

# SQS 1/2017: Sisälllys / Innehåll / Contents

*Tiia Sudenkaarne & Jan Wickman*

Johdanto:

Pervot parantumiset ja parantamiset I–VII

## 1] Pervoskooppi: artikkelit / QueerScope: Articles



*Leena-Maija Rossi*

Hauras, korjaava ja parantumaton queer

– katse ylpeyden, normatiivisuuden ja (uus)häpeän aikoihin

1–18

*Helinä Ääri*

Kananlento vapauteen:

Lajinormeja vastustavat broilerit ja häkkikanat

Seita Parkkolan ja Niina Revon romaanissa *Lupa*

ja Matti Nikkolan runossa ”Avaan häkit”

19–37

## 2] Pervo/peruutus/peili: puheenvuoro / Queer/View/Mirror: Opinion Piece

*Mikko Rosenberg*

Tunnistus, parannus, häpeä

– uusliberalistisen kehopolitiikan parannus

38–47

## 3] Pervolinssi: taidegalleria / Queer Lens: Art Gallery

*Valpuri Kalma*

Runkkarin Getsemane

48–51

## 4] Pervosilmäys: arvostelut / Queer Eye: Reviews

*Varpu Alasuutari*

Queerin muistamisen tärkeydestä ja vaikeudesta

52–55

## 5] Contributors / Kirjoittajat

56

# PERVOT PARANTUMISET JA PARANTAMISET

SQS  
1/2017

I

Johdanto

*Tiia Sudenkaarne ja Jan Wickman*

## Vain normaali on tervettä ja hyvää?

Parantaminen ja parantuminen kuuluvat käsitteisiin, joita on käytetty pyrkimyksissä niin sukupuolisen ja seksuaalisen moninaisuuden kuin muunkin norminrikkomisen kontrolloimiseen, mutta jotka sittemmin on otettu haltuun queer-näkökulmaisesti. Parantaminen on toimintaa, johon liittyy voimaa ja/tai valtaa olipa kyse perinteisestä kansanparannuksesta, biovaltaa toteuttavasta nykyaikaisesta lääketieteestä tai vaihtoehtoisista hoidoista. Parantuminen ja parantaminen ovat siis voimakkaita, ristiveitaisia ja rajoja rikkovia käsitteitä.

Parantuminen liittyy olennaisesti terveyden käsitteeseen ja mielletään yleensä parantumiseksi jostakin. Mutta mitä terveys oikeastaan tarkoittaa: toiminnallisuutta, turmeltumattomuutta, ykseyttä, muokkaamista, muuttia? Huolimatta moniselitteisyydestään terveys vaikuttaa kaikilla länsimaisen kulttuurin tasoilla ja kansanterveysajattelussa: terveys ja sen kautta operoivat oikeudet ja velvollisuudet ovat näennäisen ongelmattomina ja mahdollisimman laajalle levittäytyvinä läpitunkevia. Terveys on myös kaupallistettua, kokemuksellista ja epätasa-arvoista. Terveys ja sairaus ovat täynnä symbolisia, taiteellisia ja kulttuurisia merkityksiä, joilla on kehollisia seuraamuksia.

Normatiivisesta lähtökohdasta – että nimenomaan normaalius on tervettä ja hyvää – parantamisen tavoitteeksi nousee kivun ja tuskan lievittämisen ja torjumisen lisäksi helposti myös normiin sopeuttaminen. Esimerkkeinä mainittakoon transsukupuolisuuden kaksijakoiseen sukupuolijärjestelmään nojaava lääketieteellinen hahmottaminen ja sen pohjalta hoito, homoseksuaalisuuden aiempi sairausluokittelu tai jatkuvat pyrkimykset ”parantaa” sitä usein uskonnollispohjaisen ja psykiatrisesta diskursusta vaikutteita saaneen ”ehyttämisen” avulla<sup>1</sup>. Queer-tutkijoiden ja -aktivistien kritiikki tällaista normalisoivaa parantamista kohtaan jatkaa aiempien medikalisaatiokritiikin ja niin sanotun antipsykiatrisen koulukunnan perinteitä (Cooper 1971, Conrad 1973).

2000-luvulla on kuitenkin alettu kehittää queer-parantamisen/-parantumisen (queer healing) ajatusta. Siinä norminrikkomiseen liittyvän kivun ja trauman aiheuttajaksi tunnustetaan poikkeavuuden sijaan kahlitseva

<sup>1</sup> Sukupuoli- ja/tai seksuaalisuunormeja rikkovien suhde usein heteronormatiivisiin terveyspalveluihin on kuitenkin laajemminkin jännitteinen. Monet tutkimukset eri maista kertovat ei-heteroiden potilaiden asiantuntemattomasta tai asiattomasta kohtelusta ja tämän aiheuttamasta pelosta, joka pahimmillaan johtaa siihen, ettei palveluja aina haeta edes todellisen tarpeen tullen (esim, Fredericks, Harbin ja Baker 2017, Hughes 2009, Heaphy ja Yip 2006, Holmqvist ja Rydin 2009 Jackson et al. 2008, Socada 1998).

Tiia  
Sudenkaarne  
ja  
Jan  
Wickman

normi sekä sitä erilaisin sanktioin ylläpitävät kontrollijärjestelmät, jotka väkivaltaisesti kohdistuvat sopeutumattomaan. Erilaisten queer-käytännöjen katsotaan tällöin voivan edistää tukahduttamisesta, alistamisesta ja kamppailuista selviytyvän norminrikkojan toipumista (esim. Hanna 2017, Berila 2016, Yep 2003).

Kun Suomen queer-tutkimuksen seuran 11. teemaseminaari pohti Turun yliopistossa pervoja parantumisia ja parantamisia lokakuussa 2016, esillä olivat sekä kriittiset, toiveikkaat että muutokseen pyrkivät queer-tulkinnat terveyden, hyvinvoinnin ja sairauden määritelmistä ja parantamisen teknologioista, parantumisen (väli)tiloista ja kulttuureista. Seminaaripäivien keskusteluista liikkeelle lähtien tämä teemanumero jatkaa ja laajentaa aiheen pohdintaa. Visuaalisen jatkumon seminaarista tähän numeroon muodostavat **Valpuri Kalman** kuvitukset. Kalman hahmoa ja hänen taidettaan esitellään Pervolinssi-osiossa.

Queer-näkökulmat parantamiseen ja parantumiseen ovat siis tutkimuksessa olleet moninaisia. Yllä jo mainittujen aiheiden ja queer-teorian aina keskeisten teemojen kuten biovallan kritiikin lisäksi on keskusteltu mm. pervoista parantajahahmoista (esim. Stobie 2010), pervoista kulttuureista ja queer-pedagogiikoista parantamisen ja parantumisen tiloina (Webster 2012, Berila 2012), parantavasta muistamisesta (Callier 2011), kyvykkyydestä normina, jota voi purkaa queer-teorian käsittein (McRuer 2006). Mitkä sitten ovat queer-parantamisen/-parantumisen keskeisiä piirteitä? Tähän erikoisnumeroon valikoituneissa teksteissä toistuvana teemana on queer-teoretisoinnin klassinen strategia, binäärivastakohtaisuuksien purkaminen. Toiseksi huomio kiinnittyy ajallisuuteen, joka on kovin erilainen molemmissa artikkeleissa ja esseessä. Esittelemme ensin numeromme artikkelit näiden kahden teeman valossa, minkä jälkeen avaamme ja syvennämme keskustelua niiden merkityksestä pervoparantamisen/-parantumisen käsitteelle.

## Numeron artikkelit: Binäärien purkamista heteroiden kanssa liittoutumisesta lajirajojen kaatamiseen

**Leena-Maija Rossi** tekee artikkelissaan laajakaarisen katsauksen queer-käsitteeseen, -teoriaan ja -aktivismiin mahdollisina parantajina. Artikkelin konteksti on Yhdysvallat ja Suomi 1990-luvun alusta tähän päivään. Hän aloittaa tarkastelunsa Sedgwickin ”reparatiivisen” luennan periaatteesta ja toiveikkaasta, ”mahdollisuuksia kuvittelevasta” näkökulmasta ja pohtii queeria epäkohtien korjaajana. Hän esittelee queer-ajattelun ja -aktivismin (sekä sen vauhdittaman lesbo-, homo- ja transliikkeen) runsaan neljännesvuosisadan aikana saavuttamia, vaikuttavia edistysaskeleita niin heteronormatiivisten diskurssien ja representaatioiden kuin uusien oikeuksien ja mahdollisuuksienkin avaamisessa ei-heteroseksuaalisesti eläville. Tämän ylpeyden ajaksi luonnehditun menestyksen taustalla hän näkee queer-ajattelussa keskeisen pyrkimyksen eri queer-ryhmiä erottelevien rajojen ja (identiteetti)kategorioiden purkamiseen.

Rossi tunnistaa kuitenkin, Sedgwickiä seuraten eli ”paranoidimmin” lukien, myös edistyksen rajat ja sen mahdollisesti tuottamat uudet hierarkiat; homo- ja queer-normatiivisuudet, joiden polttopisteenä queer-tutkijoiden debateissa on avioliitto-oikeus. Hän keskustelee valtavirtayhteiskunnan suomasta tunnustuksesta riippuvia oikeuksia tavoittelevan politiikan kritiikistä, josta osin on myös käännytty ylpeyden ajasta homo- ja queer-häpeän uudelleen korostamiseen. Rossi kysyy silti, eikö avioliittoinstituution ehdottoman heteromääritelmän purkamisen voisi sittenkin nähdä reparatiivisesti myös normaalin pervouttamisena eikä pelkästään queerin normalisoitumisena. Riskinä on muutoin queer-liikkeen uudelleen jumittuminen homo–hetero-binääriin, josta alkujaan pyrittiin eroon. Queer-tutkimuksen nykykeskusteluissa on kuitenkin näkökulmia – esimerkiksi homonationalismin ja elämän ja kuoleman rajapintaa tarkasteleva nekropoliti-

SQS  
1/2017

||

Johdanto

Tiia  
Sudenkaarne  
ja  
Jan  
Wickman

kan kritiikki<sup>2</sup> – jotka muihin jännitteisiin kuin homo–hetero-vastakohtaisuuteen keskittyessään jälleen avaavat queer-käsitettä yksiselitteistä määrittelyä vastustavaksi, parantumattomaksi.

Lopuksi Rossi täydentää keskustelua queerin myönteisestä parantumattomuudesta Sara Ahmedin (2016) pohdinnalla hauraasta queer-suhteesta. Siinä keskeistä ei ole keitä suhteessa on, vaan sen hauras laatu, joka liittyy sen joustavaan liikkuvuuteen. Toisaalta queer on pervo, loukkaus, joka kuitenkin kokoa ne, joita vastaan se on heitetty, suhteisiin, joissa tehdään parantavaa työtä.

Lehden toisessa artikkelissa **Helinä Ääri** analysoi kahta kaunokirjallista kuvausta kanojen vapauttamisesta tuotantoeläinvankeudesta. Toinen on runofantasia ja toinen romaani, joka saa ironisia sävyjä, kun siinä kuvattu vapautusisku järjestetään paitsi eettisistä syistä myös elämystoimintana turistiryhmälle. Kriittinen eläintutkimus on yksi tutkimuskentistä, joilla on alettu luovasti soveltaa queer-tutkimuksesta peräisin olevaa käsitteistöä. Puhutaan esimerkiksi ihmismnormatiivisuudesta (Dell’Aversano 2010), joka edellyttää ihmislajin yksilöiltä aina suurempaa yhteyttä jokaiseen oman lajinsa edustajaan kuin mihinkään muun lajin edustajaan.

Äären kirjallisuusaineistossa tuotantoeläimen positiossa olevat kanat edustavat ihmiselle äärimmäistä toiseutta. Spesistisessä eli lajisyrjivässä diskurssissa perustavanlaatuisesti oletetun ihmis–eläin-dikotomian lisäksi kanojen mentaalista etäisyyttä ihmisistä vahvistaa se tosiseikka, että kanat tavallisesti aina pysyvät tuotantolaitoksissa koko elämänsä ajan useimmilta ihmisiltä näkymättömissä, vaikka elävät ihmisyhteiskunnan rajojen sisällä. Tämän lisäksi osa Äären analysoiman toisen tekstin ihmistoimijoista

2 Kiinnostavia ovat myös intersektionaalisuus ja queerin uusintumisen (regeneraation) analyysi esimerkiksi suhteessa kaupunkitilojen gentrifioitumiseen.

kyseenalaistaa vieläpä broilerien eläin-statuksenkin, kanallisuuden, koska nämä (he, kuten Ääri kirjoittaa) ovat kauttaaltaan tuotantoprosessia varten jalostettuja. Broilereita ei nähdä edes oikeina eläiminä vaan ne/he tulevat sysätyiksi luonteeltaan keinotekoisina vieläkin etäämmäs ihmisestä. Elollisina teollisuustuotteina ne jäävät kahden kulttuurisesti keskeisen kategorian väliseen tilaan – vapaan, ohjaamattoman evoluution muovaaman (tai luojan luoman) luonnon ja ihmiskäden valmistaman tuotteen väliin. Kategorioiden välitilat ovat Halberstamin (1995) mukaan käsittämättömiä ja hallitsemattomia, ja niiden asukkaista tehdään kulttuurimme hirviöitä. Niinpä kanatkin näyttävät lopulta olevan vapautuksen/parannuksen tavoittamattomissa reaali maailmassa. Romaanissa broilereiden raihnaiset kehot ovat este kanalliselle elämälle. Runon unenomainen vapautuskertomus puolestaan edellyttäisi toteutuakseen arkitodellisuudessa mahdottomia fyysisiä suorituksia.

Ääri argumentoi, että vapautuskertomuksissakin eläimet esitetään yleensä ainoastaan passiivisina kohteina: ensin moninaisen tuotantoeläimiin kohdistuvan väkivallan uhreina ja sitten vapauttajan toiminnan kohteina. Teksteissä kuitenkin murretaan ihmis–eläin-binääriä kolmella tavalla. Ensimmäkin niihin on kirjattu hetkiä, jolloin ihmishenkilön oletetaan tuntevan identifioituvan kanan kanssaan. Toiseksi joistakin ihmisistä puhutaan samaan tapaan kuin kanoista ja päinvastoin. Kolmanneksi on nähtävissä Äärea erityisesti kiinnostavia välähdyksiä kanojen toimijuudesta, tahdosta ja vastarinnasta. Artikkelin haastaa oikeudenmukaisuustajumme lajirajoja kysymällä, miksi pervo parantava voima olisi vain ihmisiä varten.

”Auttavien” ja autettavien ihmisen välinen valtasuhde näyttäytyy **Mikko Rosenbergin** perinteisempää medikalisaatiokriittistä queer-näkökulmaa parantamiseen edustavassa esseessä hyvinkin karuna. Rosenberg pohtii erilaisten normit täyttämättömien kehojen hallintaa taloudellista hyötyajattelua korostavassa yhteiskunnassa. Hänen kolkossa ajankuvassaan

yksilöt, joiden ominaisuuksia määritellään toimintarajoitteiksi, kohtaavat säästöihin pyrkivät hallinnoitsijat ja tuotteistettua parantumisen (normalisoitumisen) toivoa myyvät kaupalliset toimijat. Tarjotut aputoimenpiteet ovat lisäksi usein leimaavia ja tuottavat häpeää. Rosenberg katsoo, että lääketieteellinen teknologia ja kustannusarviointi ovat aivan liikaa päässeet ohjaamaan sitä, millä tavoin kohdellaan toisenlaisia kehoja, jotka eivät täytä normaaliudelle asetettuja kriteerejä. Hallittavien ja hallitsevien välisen kuilun ylittämiseksi tulisi Rosenbergin mukaan parantua uusliberaalissa biokapitalistisessa yhteiskuntajärjestyksessä vallitsevasta ahneudesta, ei pyrkii parantamaan moninaisia kehoja. Ahneuden parantajaa hän ei kuitenkaan nykytilanteessa näe.

## Aika parantaa?

Binäärijakojen dekonstruoiminen on eri tavoin keskeistä niin Rossin kuin Äärinkin artikkelien argumentaatiossa. Rossi puuttuu queer-keskusteluissa kritisoituun homo–hetero–binäärin korostukseen, joka kuitenkin toisaalta helposti nostaa päätään, kun queeria ajatellaan sen lesbo- ja homotutkimukseen ja -aktivismiin kiinnittyneistä juurista käsin, mikä merkitsee keskittymistä haluun ja sen kohteen sukupuoleen. Rossin näkemyksen mukaan binäärivastakohtaan keskittyminen heikentää queer-käsitteen ja -ajattelun potentiaalia parantavana muutosvoimana. Äären esittelemä kriittinen eläintutkimus vie binäärijakojen kyseenalaistamisen uudelle tasolle haastaessaan valtavirtakulttuurissa itsestään selväksi ja luonnolliseksi käsitteellistetyn ihmis–eläin-jaon. Myös tämän dikotomian murtaminen voidaan nähdä välttämättömänä myönteiselle kehitykselle, vaikkei sen suhteen vielä voidakaan osoittaa samanlaista sosiaalista edistystä kuin mitä Rossi näkee tapahtuneen. Rosenberg puolestaan toteaa valtasuhteen purkamisen tarpeen muttei vielä näe merkkejä parantumisesta.

Paranoidin ja reparaatiivisen lukutavan lisäksi numeromme kirjoittajien erilaisiin lopputulemiin vaikuttanevat tekstien erilaiset aikaperspektiivit. Rossi kirjoittaa queer-parannusprosesseista, jotka kestävät pitkään, vuosikymmeniä. Hän myös pohtii kuvailemiensa ajankohtien ja kuluvan ajan merkitystä. Äären aineiston parannusfantasiat (vapautukset) puolestaan tapahtuvat hetkessä, melkein pä ihmeparannuksina. Rosenbergin kuvassa aika on melko lailla pysähtynyt, koska hän analysoi tilannetta pikemminkin kuin muutosta.

Sukupuolen ja seksuaalisen moninaisuuden kulttuurien selviytymisestä niille avoimesti vihamielisissä ympäristöissä voi tarkastella Sedgwickin (2003, 150–151) tapaan esimerkkeinä tavoista, joilla yksilöt ja yhteisöt onnistuvat hyödyntämään kulttuurisia elementtejä myös heiltä tukensa ja hyväksyntänsä kieltävästä kulttuurista. Rossi tarkastelee tässä valossa queer-aktivismiin ja queer-ajattelun syntyhistoriaa, jonka juuret ovat 1980-luvun Yhdysvalloissa ja hiv/aids-kriisissä, ajassa, jota leimasi kuoleman läsnäolo. Rossi tulkitsee Sedgwickin tarkoittaneen, että queer ”jatkuvana hetkenä” toimi ja toimii menetettyjen unohtamista vastaan. Kun queerin parantamisen teema tuodaan ihmisen ulkopuolelle, eläimiin ja laajemmin ympäristöön, tulemme äärimmäisen tietoiseksi omasta katoamisestamme – tai ainakin meidän pitäisi tulla. LHBQTQI-ihmisöikeusliikkeen historiaa ja heteroliittolaisuutta katsottaessa voidaan hahmotella samankaltaisia jännitteitä; heteroliittolaiset voidaan nähdä pelastajina samaan tapaan kuin kanoja vapauttavat ihmiset. On kuitenkin syytä huomata, että jos näiden kahden rajan kyseenalaistamiset tai dekonstruoinnit (pikemminkin kuin sen ylittäminen) halutaan rinnastaa, on pakko huomioida, että ihmis–eläin-rajalla kyseenalaistamista tekee etuoikeutettu osapuoli. Homo–hetero-ajan suhteen pohdiskelua sen sijaan käytiin ”sorretun” osapuolen piireissä.



Rossin binäärivastakohtaisuuksien purkamisen ja ajallisuuden sekä Äären lajien välisten rajojen rikkomisen teemat yhdistää puhuttelevasti Donna Haraway (2015, 2016). Harawayn parantamisen mittakaava on kuitenkin suurempi. Hän kirjoittaa Äären tapaan lajisyrjinnästä ja leikittelee geologisten aikakausien nimillä korostaakseen ihmisen toiminnan syvällistä, tuhoisaa, globaalia vaikutusta ympäristöön. Hänen mukaansa planeettaa köyhdyttänyt lyhyt ihmisen maailmanaika, antroposeeni (ja sen myöhäisvaihe ”kapitaloseeni”), on väistämättä päättymässä. Sitä on seuramassa chthuluseeni<sup>3</sup>, elävän maan ja planeetan eri otuksia ja eliöitä (Harawayn 2015: *critters*) yhdistävien moninaisten lonkeroiden ja säikeiden aikakausi. Sen keskiössä on ajatus parantavasta, odottamattomastakin kumppanuudesta ja yhteisten, antroposeenin ajan menetysten suremisesta. Haraway (2015, 2016) katsoo, että meidän tulisi luoda kiintymystä ja siteitä oman lajimme ulkopuolelle (*make kin as oddkin*), jotta voisimme paremmin vastata eko-oikeudenmukaisuuden haasteisiin. Sitä kautta pystymme nousemaan turhan toivon ja lamauttavan epätoivon yläpuolelle:

... (W)e require each other in unexpected collaborations and combinations, in hot compost piles. We become-with each other or not at all. That kind of material semiotics is always situated, someplace and not noplac, entangled and worldly. Alone, in our separate kinds of experience, we know both too much and too little, and so we succumb to despair or to hope, and neither is a sensible attitude. Neither despair nor hope is tuned to the senses, the mindful matter, to material semiotics, to mortal earthlings in thick compresence. (Haraway 2016, 4.)

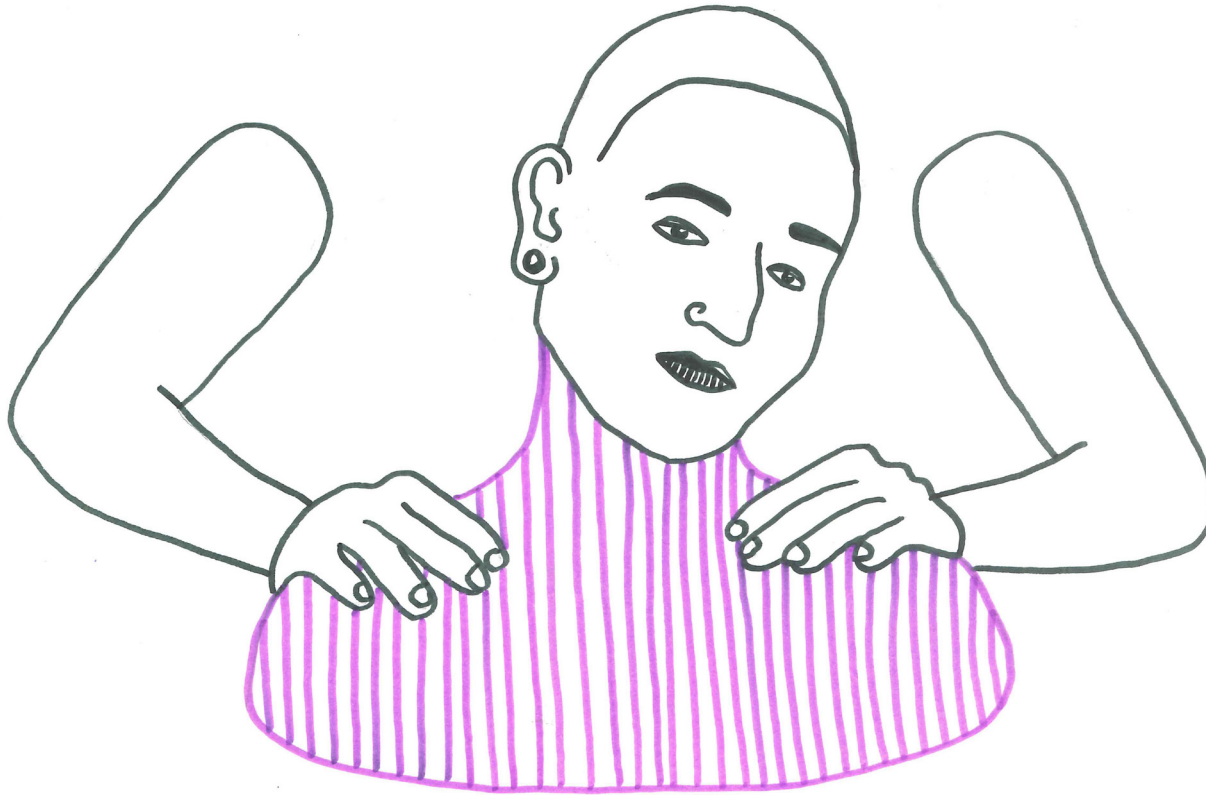
Yhteisen parantumisen ja parantamisen vaatimus pakottavat jälleen rajojen pohdinnan äärelle. Onko eläin–ihmis-ajan ylittäminen sukua (ainakin

3 Chthuluseeni ei ole yksi yhteen H. P. Lovecraftin lähes samannimisen muinaisen lonkerohirviön kanssa.

oddkin-merkityksessä) homo–hetero-rajalle? Onko yhteisten menetysten sureminen mahdollista silloinkin, kun toinen on toista syyllisempi? Lajitasolla tarkasteltaessa ihmis–eläin-suhteessa surujen summa on vastaanpanemattomasti ihmisellä suurempi. Rossin mukaan jännitteinen liitolaisuus on mahdollista ja ajoittain tarpeen, vaikkapa ymmärryksen lisäämiseksi siitä, että itse kukin voi hyväksyä ja jopa arvostaa sellaista outoutta – vaikkapa Äären artikkelin esittelemää kanallisuutta –, jota ei itse tunne edustavansa. Yhteisten menetysten suremisen jälkeen voisimme tavoitella vaikkapa Haritawornin, Kuntsmanin ja Posoccon (2014, 5) sanoin ”elettävyyttä tapettavuuden rinnalla, pelastamista poisheitämisen rinnalla, suojelemista hylkäämisen rinnalla, sekä juhlistamista ja muistamista väkivaltaisen poispyyhkimisen ja unohtamisen rinnalla” (käännös: Rossi). Muistamisen ja unohtamisen politiikkaa käsitellään myös **Varpu Alasuutarin** kirjoittamassa kirja-arviossa.

## Ahneuden haureudesta hauraaseen pervoon

Lopuksi joudumme palaamaan perusidentiteettipolitiikkaan. Sillä jos queer on kaikkea tuota – myös kanallisuutta ja Harawayn termein komposteja –, mitä sillä lopulta enää on ihmisten kesken tehtävissä? Rossi esittelee, kuinka Sarah Ahmed (2016) ei pohdi ehtoja sille, kuka on queer – eikä aseta kysymystä queeriydestä tässä yhteydessä lainkaan seksuaalisuuden ”binäärimatriisiin” – vaan käsittelee sitä, mitä queer voi olla – paitsi sanakirjan mukaisesti outoa, häiritsevää ja häiriintynyttä tai sopimatonta – ja mitä se voi sanana tehdä, eli miten se voi toimia performatiivisesti. Sama logiikka tuntuisi ratkaisevan myös parannettavien pervojen ja parantavan pervon ongelman: queer-bioetiikan kehittäjä Lance Wahlert sovelsi seminaarin keynote-esitelmässään queer-bioetiikan metodiin jo perinteistä tulkintaa queeristä paitsi substantiivina myös verbinä. Queer-bioetiikan voisi siis mieltää lääketieteen pervouttamiseksi.



Kuva: Valpuri Kalma, 2017.

Rossin mukaan Ahmedin queer on tietynlaista kömpelyyttä tai maailmaan törmäämistä. Palataksemme Äären ajatuksiin queeristä eläin–ihmis-rajain purkajana, Ahmedin maailmaan törmääminen yhdistettynä Harawayn chthuluseeniin on hyvin konkreettisesti yhteensopivaa sen kanssa: törmäämme hyvin käsin kosketeltavasti maailman rajoihin, kun luonnonvarat ehtyvät ja ilmastonmuutoksen seuraukset ovat väistämättömiä.

Epätoivoon ja julmuuteemme vajoamisen sijaan voimme etsiä outoa kumppanuutta haavoittuvaisina olentoina. Rossi käsittelee puhuttelevasti Ahmedin käsitettä *queer fragility*, jonka hän kääntää pervoksi hauraudeksi.

Saattaa olla, Ahmed (2016) kirjoittaa, ettei hauraus ole niinkään haurautta menettämisenä, vaan luomiemme suhteiden laatua, sen laatua, mitä olemme rakentaneet. Hauraan suojan kevyet, liikkuvat seinät, selviämään rakennetut. Heltiävän otteen hauraus sotkiessamme asiat. Kuinka selviydymme siitä, mikä on sotkettu.

Ehkä pervosta hauraudesta voi lähteä etsimään vastavoimaa haureudelle, joka ahnehtii, repii, nau-laa paikalleen, omii, rajaa ja harhaisesti ylevöittää itsensä. Pervon haurauden kautta lajirajat ylittävät queer nekropolitiikat ja queer eko-oikeudenmukaisuus voivat tarjota ennen kokemattomia parantamisen ja parantumisen mahdollisuuksia. Samalla ne sulkevat sisäänsä sen pimeän energian, joka kumpuaa queerin parantumattomuudesta ja parantumattomasta määrittelemättömyydestä.

## Lähteet

- Ahmed, Sara. 2016. *Feminist killjoys*, <https://feministkilljoys.com/2016/04/21/queer-fragility/>. Viitattu 6.10.2017.
- Berila, Bet. 2016. "Mindfulness as a Healing Liberatory Practice in Queer Anti-Oppression Pedagogy". *Social Alternatives* 35(3): 5–10.
- Callier, Durell. 2011. "A Call to Love: In Remembrance of Our Quare Saints". *Qualitative Research Journal* 11(2): 85–94. <https://doi.org/10.3316/QRJ1102085>
- Conrad, Peter. 1973. "The Discovery of Hyperkinesis: Notes on Medicalization of Deviance". *Social Problems* 23(1): 12–21. <https://doi.org/10.2307/799624>

- Cooper, David (toim.). 1971. *Psychiatry and Anti-psychiatry*. London: Paladin.
- Dell'Aversano, Carmen. 2010. "The Love Whose Name Cannot be Spoken: Queering the Human-Animal Bond". *Journal for Critical Animal Studies* 8(1-2): 73-125.
- Fredericks, Erin, Ami Harbin ja Kelly Baker. 2017. "Being (In)visible in the Clinic: A Qualitative Study of Queer, Lesbian, and Bisexual Women's Health Care Experiences in Eastern Canada". *Health Care for Women International* 38(4): 394-408. <https://doi.org/10.1080/07399332.2016.1213264>
- Halberstam, J. 1995. *Skin Shows: Gothic Horror and the Technology of Monsters*. Durham, NC: Duke University Press.
- Hanna, Karen B. 2017. "A Call for Healing: Transphobia, Homophobia, and Historical Trauma in Filipino/a/x American Activist Organizations". *Hypatia* 32(3): 696-714.
- Haraway, Donna. 2015. "Anthropocene, Capitalocene, Planationocene, Chthulucene: Making Kin". *Environmental Humanities* 6: 159-165. <https://doi.org/10.1215/22011919-3615934>
- Haraway, Donna. 2016. *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Durham ja Lontoo: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822373780>
- Haritaworn, Jin, Adi Kuntsman ja Silvia Posocco. 2014. "Introduction". Teoksessa *Queer Necropolitics*, toimittaneet Jin Haritaworn, Adi Kuntsman ja Silvia Posocco, 1-27.
- Heaphy, Brian ja Andrew K.T. Yip. 2006. "Policy Implications of Ageing Sexualities". *Social Policy and Society* 5(4): 443-451. <https://doi.org/10.1017/S1474746406003150>
- Holmqvist, Frida ja Hanna Rydin. 2009. "*Ensam är inte stark*": Kvalitativ studie om äldre homo/bisexuella kvinnors tankar om äldreomsorgen. C-uppsats, Göteborg: Institutionen för socialt arbete, Göteborgs Universitet.
- Hughes, Mark. 2009. "Lesbian and Gay People's Concerns about Aging and Accessing Care". *Australian Social Work* 62(2): 186-201. <https://doi.org/10.1080/03124070902748878>
- Jackson, Nick C., Michael J. Johnson ja Roe Roberts. 2008. "The Potential Impact of Discrimination Fears of Older Gays, Lesbians, Bisexuals and Transgender Individuals Living in Small- to Moderate-Sized Cities on Long-Term Health Care". *Journal of Homosexuality* 54(3): 325-339. <https://doi.org/10.1080/00918360801982298>
- McRuer, Robert. 2006. *Crip Theory: Cultural Signs of Queerness and Disability*. New York: New York University Press.
- Socada, José (Maria). 1998. "Kun potilas ei olekaan hetero". *Duodecim* 114(5): 425.
- Stobie, Cheryl. 2011. "'He Uses My Body': Female Traditional Healers, Male Ancestors and Transgender in South Africa". *African Identities* 9(2): 149-162. <https://doi.org/10.1080/14725843.2011.556792>
- Webster, Travis. 2012. *What Ex-exgays Can Teach Us about Gay, Lesbian, and Queer Rhetorics*. Dissertation, Michigan State University.
- Yep, Gust A. 2003. "The Violence of Heteronormativity in Communication Studies: Notes on Inquiry, Healing, and Queer World Making". *Journal of Homosexuality* 45(2-4): 11-59. [https://doi.org/10.1300/J082v45n02\\_02](https://doi.org/10.1300/J082v45n02_02)



# HAURAS, KORJAAVA JA PARANTUMATON QUEER

## – katse ylpeyden, normatiivisuuden ja (uus)häpeän aikoihin

Leena-Maija Rossi

### ABSTRACT

Fragile, reparative, and irreparable queer:  
looking at times of pride, normativity, and reclaimed shame

The article ponders queer as a temporal phenomenon and inquires the cultural and social repercussions of queer thinking, theorizing, and activism in the United States and Finland during the past quarter of a century. The examples highlight changes in the positions of gender and sexual minorities, including issues of visibility, rights, and recognition. In terms of queer theory, the article converses with Eve Kosofsky Sedgwick and Sara Ahmed in particular. Sedgwick figures in the text as a theoretician of both queer temporality and reparativeness (versus paranoid thinking), while Ahmed provides into discussion the notion of queer affectivity and the potential of queer fragility. The article also questions queer practices of exclusion and the defining of “proper” queer subjects and objects, as well as the positioning of the straight–gay opposition at the root of queer thinking and queer doing of gender and sexuality. After pride and homonormativity, after self-defined queers have reclaimed shame and received recognition from the straight and cis majority, is it time to assert queer incorrigibility and irreparable undefinability?

### ABSTRAKTI

Hauras, korjaava ja parantumaton queer  
– katse ylpeyden, normatiivisuuden ja (uus)häpeän aikoihin

Artikkeli tarkastelee queeria ajallisena ilmiönä ja kysyy mitä queer-ajatelu ja aktivismi ovat yhteiskunnallisesti ja kulttuurisesti ”parantaneet” tai korjanneet. Läpikäytyt esimerkit paikantuvat yhdysvaltalaiseen ja suomalaiseen lähihistoriaan sekä muutoksiin sukupuoli- ja seksuaalivähemmistöjen asemassa. Kirjoittaja kysyy miten reilu neljännesvuosia, jonka voi sanoa pitäneen sisällään normaaliutta queeriyttäneitä aikoja, on vaikuttanut esimerkiksi kulttuurisiin representaatioihin ja joihinkin oikeuksiin mainituissa konteksteissa. Entä onko queer-keskustelussa itsessään näiden aikojen jälkeen korjaamisen varaa? Teoreettisesti artikkeli keskustelee erityisesti Eve Kosofsky Sedgwickin ja Sara Ahmedin ajattelun kanssa. Sedgwick näyttäytyy tekstissä yhtäältä queerin ajallisuuden, toisaalta reparatiivisuuden tai korjauuden teoreettikkona, Ahmed puolestaan pervon affektiivisuuden ja queerin potentiaalin haurauden ajattelijana. Kirjoittaja kyseenalaistaa myös queerin ulossulkevuuden ja ”oikeanlaisten” queer-subjektien ja objektien määrittämisen sekä homo–hetero-vastakkainasettelun hedelmällisyyden queerin ajattelun ja toiminnan lähtökohtana. Ylpeyden, häpeän takaisinottamisen ja enemmistöltä saadun tunnustuksen jälkeen artikkeli perää queerin tai pervouden parantumattomuutta ja parantumattomuutta määrittelemättömyyttä.

Tero Hetero on muunsukupuolinen räppäri (Uotila 2017).

Kouluissa ei pitäisi enää turhaan puhutella ihmisiä tyttöinä ja poikina. (Sarhimaa 2016).

Paine kirkon sisällä kasvaa: Helsingin hiippakuntavaltuusto vaatii homoparien vihkimistä. (Kettunen 2016).

Suomalaisten tiedotusvälineiden otsikot kertovat siitä miten sukupuolta ja seksuaalisuutta käsitteellistetään arjen diskursseissa 2000-luvun toisen vuosikymmenen jälkipuolella: on otettu käyttöön termi muunsukupuolinen, vastustetaan jyrkkää sukupuolidikotomiaa ja puhutaan affirmatiivisesti homojen ja lesbojen oikeuksista. On kiistatonta, että sukupuolen ja seksuaalisuuden ymmärtämisessä on laajemminkin länsimaisittain tapahtunut 1990-luvulta lähtien muutos, jota voi luonnehtia paradigmaattiseksi. Heterouden asemaa oletusarvoisena seksuaalisuutena on horjuttettu, eivätkä naiset ja miehet ole enää ainoita ymmärrettäviä sukupuolia. Queer-aktivismilla ja -tutkimuksella on tässä prosessissa ollut ratkaiseva rooli – queereiksi nimetyt teot, ajattelu ja epänormatiiviset identiteetit ilmaantuivat ”julkiseen tietoisuuteen” 1990-luvun alussa yhdysvaltalaislähtöisesti (Eng, Halberstam ja Muñoz 2005, 1), mutta nopeasti myös laajemmalle leviten.<sup>1</sup> Katson tässä tekstissä queerejä aikoja (Freeman 2010) taaksepäin, edestakaisin, ja hiukan eteenpäinkin. Yhtäältä pohdin mitä queer-ajattelu ja aktivismi ovat mahdollisesti parantaneet tai korjanneet, toisaalta sitä miten queer voi korjata itse itseään. Tuon esiin myös queerin parantumaton luonne.<sup>2</sup>

1 Suomalaisen queer-tutkimuksen ”lähtölaukauksena” voi pitää *Tiede ja edistys* -lehden numeroa 3/1993, jossa Tuula Juvonen, Jan Löfström ja Tuija Pulkkinen esittelivät artikkeleissaan tuolloin ajankohtaista tutkimuskäännettä (Karkulehto 2010, 161).

2 Kimmokkeen parantamisen ja parantumisen teemojen pohtimiselle tässä tekstissä antoi Turun yliopistossa 20.–21.10.2016 järjestetty seminaari *Pervot parantamiset/parantumiset – Queer Healings*.

Tutkiskelen queerin parantamisen tai korjaavien queerien tekojen problematiikkaa pääasiassa kahdessa erilaisessa kontekstissa, Yhdysvalloissa ja Suomessa. Tällä rajauksella on henkilökohtainen syynsä: oma kiinnittymiseni queeriin ajatteluna ja asenteena tapahtui 1990-luvun alussa New Yorkissa ja jatkui sen jälkeen Helsingissä osana suomalaista tutkimuskenttää. Oma tutkimuksellinen rajallisuuteni on pitkälti määritynyt maantieteellisesti näiden kahden kiintopisteen kautta. Aloitankin parantumisen, korjaamisen ja parantumattomuuden tarkastelun siitä millainen poliittinen tilanne oli Yhdysvalloissa 1980- ja 1990-lukujen taitteessa queer-teoretisointia ja aktivismia lanseerattaessa. Elizabeth Freeman (2010, xxii) on kuvannut queereiksi ajallisuuksiksi niitä keskeytyksiä, joita epänormatiiviset seksuaalisuudet ovat tuottaneet homogeeniseen aikaan tai ”krononormatiivisuuteen, niihin temporaalisiin skeemoihin, jotka ovat välttämättömiä periytymisen ja jälkeläisten sekä arjen perhe-elämän toimimisen kannalta”. Miten reilun neljännesvuosisadan mittainen aika, jonka voi sanoa pitäneen sisällään normaaliutta queeriyttäneitä aikoja, on vaikuttanut tarkastelemisani konteksteissa esimerkiksi kulttuurisiin representaatioihin ja joihinkin oikeuksiin? Entä onko queer-keskustelussa itsessään näiden aikojen jälkeen korjaamisen varaa? Käsitelen näitä kysymyksiä normatiivisuuden, ylpeyden ja (uus)häpeän teemojen kautta.

Parantamisella ja parantumisella on ideoina tietenkin ristiriitainen queertausta, lähtien homoseksuaalisuuden sairaudeksi tai epänormaaliksi määrittelystä (ks. esim. Hall 2003, 30–40; Mustola 2007, 27) ja yhä nykyäänkin joissakin konservatiivisissa uskonnollisissa yhteisöissä puhutaan ei-heteroseksuaalisuuteen kohdistuvasta eheyttämisestä.<sup>3</sup> Queerhän on yhä uudelleen kyseenalaistanut normaalin tavoiteltavuuden (ks. esim.

3 On kuitenkin todettava, kuten esimerkiksi Eetu Kejonen ja Teemu Ratinen (2016) muistuttavat, että uskonnon, sukupuolen ja seksuaalisuuden suhteet ovat todella monisyiset eikä eletty uskonto välttämättä vaadi yksilöä ”korjaamaan” seksuaalisuuttaan normatiiviseksi.

Warner 1999; Eng, Halberstam ja Muñoz 2005; Freeman 2010), ja kuten esimerkiksi Donna McCormack (2014, 142) on huomauttanut, yhdessä queer, crip ja postkoloniaali tutkimus ja politiikka ovat haastaneet sellaiset lääketieteelliset ja psykoanalyttiset ajatusmallit, joiden mukaan erilaisuus vaatii aina korjaavaa ruumiillisuuteen puuttumista ja joissa ”erilaisuus määritellään suhteessa imperialistisiin kyvykkyyden, heteroseksuaalisuuden ja valkoisuuden normeihin”. Toisaalta queer-ajattelu on tarjonnut vaihtoehdoisen lähestymistavan esimerkiksi seksuaalisuuteen liittyvien traumojen tarkastelussa, ei niinkään hoidon tarpeessa olevina medikaalisina ongelmina vaan ”kokemuksina, jotka voidaan mobilisoida monenlaisiin suuntiin, kulttuurien ja yleisöjen rakentuminen mukaan lukien”, kuten Ann Cvetkovich (2003, 47) kuvaa.<sup>4</sup>

”Korjaaminen” viittaa tekstissäni puolestaan Eve Kosofsky Sedgwickin (2003) käyttämään reparatiivisuus-termiin, jolla hän lanseerasi sukupuolen ja seksuaalisuuden tutkimukseen vaihtoehtoista lukemisen tapaa tunnetussa artikkelissaan ”Paranoid Reading and Reparative Reading, or, You’re so Paranoid, You Probably Think This Essay Is About You”. Sedgwickin ajatuksena kyseisessä tekstissä oli esittää negatiivisesti kriittisen, aina-jo-valmiiksi epäilevän ”paranoidin” tutkimusasetteen<sup>5</sup> rinnalle, tai todellakin vaihtoehdoksi, reparatiiviseksi tai korjaavaksi nimeämänsä teoretisoinnin mahdollisuudet. Paranoidi tai vainoharhainen lukutapa

4 Parantamisen ja parantumisen ristiriitaisesta politiikasta suhteessa seksuaalisuuteen, rodullistamiseen ja kansallisuuteen ks. myös Ahmed 2004.

5 Sedgwick (2003) juontaa paranoidin tutkimusasetteen historiaa Paul Ricoeurin nimeämään ”epäilyn hermeneutiikkaan” (hermeneutics of suspicion), jolla tämä kuvasi Marxin, Nietzschen, Freudin ja näiden ”intellektuaalisten jälkeläisten” lähestymistapaa. Toisin kuin edeltäjilleen, joille epäilyn hermeneutiikka oli vain yksi mahdollisuus lähestyä tutkimiaan asioita, mainitulle ”jälkikasvulle” (joihin Sedgwick luki kuuluvaksi mm. ”valtavirta-dekonstruktionismin, feministisen, queerin ja psykoanalyttisen kritiikin”) siitä oli Sedgwickin (mt., 124–125) mukaan tullut imperatiivi.

olettaa Sedgwickin mukaan huonot uutiset jo etukäteen, se pyrkii niiden paljastamiseen ja toistaa niitä mimeettisesti paljastaessaan. Se demystifioi ja dekonstruoi. Sedgwick esittää, että korjaava luenta taas on avoin uudelle, ennakoimattomalle, positiivisille yllätyksille ja positiivisille affekteille. Se on kriittisenäkin toiveikas. Se pyrkii kohentamaan olemassa olevaa tilannetta ja on kiinnostunut nautinnosta ja mielihyvystä. (Sedgwick mt., 130–150; ks. myös Koivunen 2010, 46–48.) Sedgwickin jäljillä on liikunnut muun muassa myös Ann Cvetkovich (2012), joka on pyrkinyt eroon vielä sellaisistakin vastakkainasetteluista kuin reparatiivinen–paranoidi ja sosiaalinen–antisosiaalinen (jälkimmäisestä ks. esim. Edelman 2004; ks. myös esim. Kalha 2012a). Cvetkovich (mt.) on muistuttanut siitä, että queer-teorian osuus niin sanottuun affektiiviseen tutkimuskäänteeseen on ollut merkittävä, ja painottanut itse sitä, että negatiivisia tunteita ja tiloja kuten häpeää, epäonnistumista ja masentumista on pystytty queeristi de-patologisoimaan – ja on ymmärretty utopian, toiveiden ja onnellisuuden kietoutuneisuus negatiivisiin tunteisiin. Korjaavan luennan ajatusta on myös kritisoitu, ja *Feminist Theory* -lehti omisti sille vuonna 2014 kokonaisen erikoisosaston, jossa useat kirjoittajat analysoivat reparatiivisuuden mahdollisuuksia keskenään erilaisista näkökulmista. Esimerkiksi Robyn Wiegman (2014, 12) tähdensi, että Sedgwickin tarkoituksena ei todellakaan ollut hylätä paranoidia tai kriittistä asennetta kokonaan, vaan tuoda sen rinnalle toisenlainen tulkinnan tapa, joka uudelleenlegitimoi myös tuntemisen ja affektien tutkimisen. Jackie Stacey (2014) taas pohti samassa yhteydessä sitä kuinka tutkijat ylipäänsä pystyvät kuvittelemaan, että luenta tuottaisi korjaavuutta, ja mitä tulkinnan ambivalenssille tapahtuu omaksuttaessa reparatiivinen asenne.

Omassa tekstissäni korjaava luenta on käytössä sikäli, että koetan ottaa huomioon niitä tapoja, ”joilla ihmisten minät ja yhteisöt onnistuvat uutta ravintoa kulttuurisista objekteista – sellaisessakin kulttuurissa, joka on usein julkisesti ilmaissut halunsa olla hyväksymättä kyseisiä yksilöitä

ja yhteisöjä.” (Sedgwick 2003, 150–151.) Tai kuten Elizabeth Freeman muotoilee:

[K]oska emme voi tietää etukäteen, vaan vasta jälkeenpäin, jos silloinkaan, mikä on queeriä ja mikä ei ole, keräämme ja yhdistelemme eklektisesti, kooten ympärillemme kulttuurisia pirstaleita ja pinoten niitä kukin omalla tavallamme [- -] Queer-tutkijoille ja aktivisteille tämä kulttuurinen roju sisältää meidän aikaansaamamme epätäydelliset, osittaiset tai jotenkin muuten epäonnistuneet muutoksemme sosiaaliseen kenttään: [- -] Mutta ehkä tästä tilanteesta voi nauttia, eikä pelkää sitä. (2010, xiii. Suomennos kirjoittajan.)

Itse pyrin tuomaan esiin joitakin sellaisia kulttuurisen tunnustamisen ja tunnistamisen merkkejä, joita voidaan näkökulmasta riippuen pitää myös merkkeinä siitä, että queer-ajattelu ja -aktivismi ovat pystyneet – vaikka sitten epätäydellisesti tai osittain – korjaamaan joitakin selkeitä yhteiskunnallisia epäkohtia. Seuraavassa siis eklektisesti ja osittaisesti koottuja havaintoja joistakin queereista arkistoista: missä on onnistuttu, missä on kenties vielä korjaamista?

## Aidsin, ACT UPin ja pride-ylpeyden ajat

Pohjustukseksi parantamisen tai korjaamisen ajalliselle tarkastelulle otan esiin vielä Sedgwickin (1993, xii) näkökulman liittyen queeriin ajallisuuteen. *Tendencies*-teoksessaan hän kirjoitti: ”Queer on jatkuva hetki” ja viittasi näin queer-ajattelun ja -tekojen voimaan toimia ”kumulatiivisesti, itsepintaisesti, vastaväitteenä unohdukselle.” Tämä jatkuvuuden, kumuloitumisen ja unohduksen vastustamisen idea on tärkeää kontekstualisoida aikaan, jolloin Sedgwick sen esitti. 1980- ja 1990-lukujen vaihteessa, queer-aktivismiksi nimetyn liikehdinnän syntyaikoina, Yhdysvalloissa vallitsi lohduton hiv/aids-kriisi. Aids, joka silloin pelkistettiin homomiehiä tappavaksi taudiksi, oli tuolloin vaatinut lyhyessä ajassa suunnattoman

määrän uhreja: vuoden 1992 loppuun mennessä tautiin oli kuollut yli 198 000 ihmistä ja diagnosoituja oli reilut 335 000 (The AIDS Time Line 2001). Lääketieteelliseen tutkimukseen, lääkkeisiin ja hoitoon ei riittänyt poliittista tahtoa. Päinvastoin, vahvasti vallassa tuolloin olleet republikaanipoliitikot presidentti Ronald Reaganista alkaen vaikenivat epidemiasta ja vaikeuttivat siten tilannetta entisestään. (Ks. esim. Sedgwick 1993, 2–3; Crimp ja Rolston 1990; The AIDS Time Line 2001.) Eivätkä demokraattipoliitikot välttämättä olleet asiassa sen edistyksellisempiä, esimerkiksi pormestari Ed Kochin hallinnon aika New Yorkissa aidsiin sairastuneet eivät saaneet hoitoa, menettivät asuntonsa ja joutuivat kodittomiksi (Crimp ja Rolston 1990). Kuten tiedämme, queer-aktivismi ja queer-ajattelu kasvoivat pitkälti tästä ajasta, jota luonnehti ruumiillinen katoavuus (esim. Hall 2003, 51–54). Tulkitsen Sedgwickin tarkoittaneen, että queer ”jatkuvana hetkenä” toimi ja toimii juuri tästä katoamisesta seuraavaa unohtamista vastaan. Niin ikään queeria ajallisuutta pohtinut Jack Halberstam (2005, 2; ks. myös Freeman 2010) on tähdentänyt, että queer-aika ei kriisin aikakaudellakaan merkinnyt yksinomaan mahdollisuuksien supistumista tai tuhoa: jo silloin se mahdollisti elämää tai elämiä, jotka eivät seuranneet konventionaalista elämänkaarikäsitteistä ”perheineen, perintöineen ja lapsenkasvatuksineen”.

On myös todettava, että sellaisten ryhmien kuin ACT UP (Aids Coalition to Unleash Power) ja Queer Nation peräänantamaton näkyvyyden politiikka suurine mielenosoituksineen, kiss in -tapahtumineen<sup>6</sup> ja nykyter-

6 Aikojen muuttumista valottaa esimerkki muutoksesta julkisen suutelemisen politiikassa. ACT UPin järjestämien suutelutapahtumien vaikutus perustui juuri samansukupuolisten suudelmien tavattomuuteen 1990-luvun alun amerikkalaisessa julkisessa tilassa. Jin Haritaworn (2014, ks. erityisesti luku 2. Love) kirjoittaa teoksessaan *Queer Lovers and Hateful Others*, kuinka kuvat suudelmista ja suutelutapahtumat ovatkin esimerkiksi 2000-luvun Berliinissä olleet homonationalistisessa käytössä oletetusti homofobisia maahanmuuttajia vastaan.



mein kuvattuna visuaalisine ilmeineen<sup>7</sup> sai vähä vähältä aikaan muutosta, jota voisi luonnehtia parantamiseksi ja parantumiseksi. Michael Warner (1999, 51) on kuvannut tilannetta siten, että ACT UP asetti politiikkansa keskiöön queerin seksin tunnustamisen ja affirmaation sekä sairastuneiden stigmatisoinnin vastustuksen. Keväällä 1987 perustettu ACT UP järjesti mielenosoitusten (esimerkiksi Wall Streetillä, New Yorkin pääpostissa ja Valkoisen talon edustalla Washington DC:ssä jo samana vuonna 1987) lisäksi koulutustilaisuuksia, levitti tietoa lentolehtisin, sekä propagoi kaupunkitilaan kiinnitetyin tarroin, julistein ja t-paidoin. Aktivistit sekä kohdensivat sanomansa terveysturvaviranomaisille ja poliitikoille että saivat visuaalisesti harkittujen kampanjoiden avulla yhä enemmän mediahuomiota (Crimp ja Rolston 1990). Korjaavan tulkinnan avulla voidaan väittää, että queer-interventiot ja aktivismi kaiken kaikkiaan – affektiivinen ja taitavasti suunniteltu näkyvyys ja tilallinen queeriyttäminen, tilan nyrjäyttäminen normaalista – olivat aikanaan ratkaisevia. Ne pakottivat ottamaan tuhoisan sairauden vakavasti ja paransivat sairastuneiden kohtelua ja hoitoa. Ne vaikuttivat myös laajemmin ratkaisevasti siihen, miten ei-heteroita ja sukupuoli vähemmistöjä alettiin merkityksellistää yhteiskunnallisesti.

Nyt, katsotaanpa asiaa sitten Yhdysvaltojen perspektiivistä tai Euroopasta käsin, tilanne länsimaissa on muuttunut: tietoisuus ja ymmärrys hivistä ja aidsista on tutkimuksen myötä kasvanut. Verrattain laajalti käsitetään, että kyse ei todellakaan ole eksklusiivisesti ”homojen viruksesta”, vaan että heterotkin levittävät virusta omine seksikäytäntöineen ja että se leviää myös huumeruiskujen käytettyjen neulojen välityksellä, ilman seksikontaktia.<sup>8</sup>

7 Mielenosoituksissa ja muissa julkisissa kampanjoissa nähtiin erittäin huolellista graafista suunnittelua (visuaaliset tunnukset, teepaidat, pinssit, bussinkylkitarrat), josta esimerkiksi New Yorkissa vastasi pitkälti Gran Fury -ryhmä. Muita aktivisti-taiteilijaryhmiä olivat Little Elvis ja Wave Three. (Crimp ja Rolston 1990, 16.)

8 On mainittava kuitenkin homomiesten barebacking-käytäntö, tietoinen suojaamattoman seksin harrastaminen, joka sitä tutkineen Tim Deanin mukaan

Lääkkeitä on kehitetty ja niiden saatavuus on helpottunut. Nykylääkityksellä viruksen eteneminen elimistössä voidaan pysäyttää. Aids-kuolemat ovat vähentyneet merkittävästi.<sup>9</sup> Toki lääkityksen saaminen ja siten myös taudin tappavuus on edelleen kytköksissä tuloeroihin, jotka puolestaan liittyvät alueellisesti vaihdellen myös rodullistavaan politiikkaan. Warner (1999, 51) (ja varmasti monet muut) onkin ollut sitä mieltä, että aids-aktiivisuuden kukoistuskautensa jälkeen vanha ”pseudo-etiikka” on vain puettu uusiin vaatteisiin. Ymmärrän hänen viittaavan siihen, että vaikka sairauteen alettiin suhtautua korrektimmin, ei asenteissa ja toiseuttamisessa ollut vuosituhatvuoden vaihteeseen mennessä tapahtunut mitenkään ratkaisevaa muutosta.

Jos kuitenkin voimme puhua aktivismin parantavuudesta, miten parantaminen tai korjaaminen liittyy queerin käsitteellistämiseen, niin aktivismissa kuin tutkimuksessa? Siteeraan pitkähkösti Sedgwickiä, joka kuvasi 1990-luvun alun newyorkilaisittain ristiinsukupuolittunutta pride-kulkueenäkymää seuraavasti:

Vuoden 1992 pride-paraatissa New Yorkissa nähtiin komea, erittäin lihaksikas mies täysissä nahkavetimissä, laajan rintakehänsä verhona teepaita, jossa luki ’pitäkää lakinne erossa kohdustani’.

Paraatissa todistettiin myös tuhansien ACT UPin markkinoimien READ MY LIPS -teepaitojen paikallaoloa. Mutta ensimmäistä kertaa enemmistö juuri sen paidan käyttäjistä, joka esitti kahden nuoren naisen intohimoista suudelmaa, oli homomiehiä. Ja toisaalta suurin osa niistä, jotka olivat pukeutuneet suutelevia merimiehiä esittä-

”syleilee ihmiselämän rajallisuutta” ja tuottaa aivan omanlaistaan ajallisuutta ja harjoittajilleen perspektiiviä mahdollisesti hyvin lyhyeen tulevaisuuteen. (Ks. McCallum ja Tuhkanen 2008, 9. Myös Dean 2008.)

9 *Hivin ABC. Maailman aids-päivän toimikunta 2014* -julkaisu, kansainvälisestä tilanteesta 2010-luvun puolimaissa s. 8.

vällä kuvalla varustettuun paitaan, oli lesboja. FAGGOT ja BIG FAG olivat jo klassikkoteepaitoja, ja niitä nähtiin monen naisen yllä; DYKE-paitoihin ja vielä yksityiskohtaisempiin LICK BUSH -paitoihin olivat sonnustautuneet monet miehet. [- -]

Ja kaikkialla kulkueessa, sekä naisilla että miehillä, oli yllään teepaitoja, joissa luki yksinkertaisesti: QUEER.

Se oli QUEERIA aikaa. (Sedgwick 1993, xi. Suom. kirjoittajan, kursivointi alkutekstissä.)

Juuri 1990-luvun alun sukupuolten ja seksuaalisuuksien moninaisuudella ylpeilleet pride-kulkuueet ja Silence=Death -mielienosoitukset – joihin osallistui niin homoiksi ja lesboiksi tunnustautuneita kuin transihmisiä, biseksuaaleja miehiä ja naisia, kummia heteroita ja monenlaisia muita sukupuolisopeutumattomia, valaisevat kiinnostavalla tavalla sitä mistä ymmärtääkseni varhaisessa queerissa oli käsitteellisesti kysymys, ja mistä Sedgwick myös kirjoittaa. Etymologisesti englannin kielen queeria on johdettu indoeurooppalaisesta juuresta *twrkw*, saksan sanasta *quer* (poikittainen), ja latinan sanasta *torquere* (vääntää, kääntää, pyörittää; myös paiskata ja kiduttaa<sup>10</sup>), eli ylittämistä, yhdistämistä, vääntämistä ja kääntämistä merkitsevistä sanoista (Sedgwick, 1993, xii). Sedgwick puhuu queerin *transitiivisuudesta, ristiin menemisestä*: liikkeestä sukupuolten, seksuaalisuuksien, lajityyppien, perversioiden välillä, poikki ja yli erojen (mt., xiii). Hänelle queer edustaa (ja nyt huomaan puhuvani edesmenneestä Sedgwickistä [1950—2009] preesensissä, mikä sopii hyvin queerin ajallisuuden oikulliseen jatkuvuuteen) – virtaavaa tai pyörteistä liikettä, joka on välttämättä *antiseparatistinen* yhtä lailla kuin se on *anti-assimilationistinen*, (mt., xii) ehkä butlerilaisittain ilmaistuna normiin ja normaaliin sopeutumaton (ks. esim. Butler, 2004). Sedgwickin queer ”voi

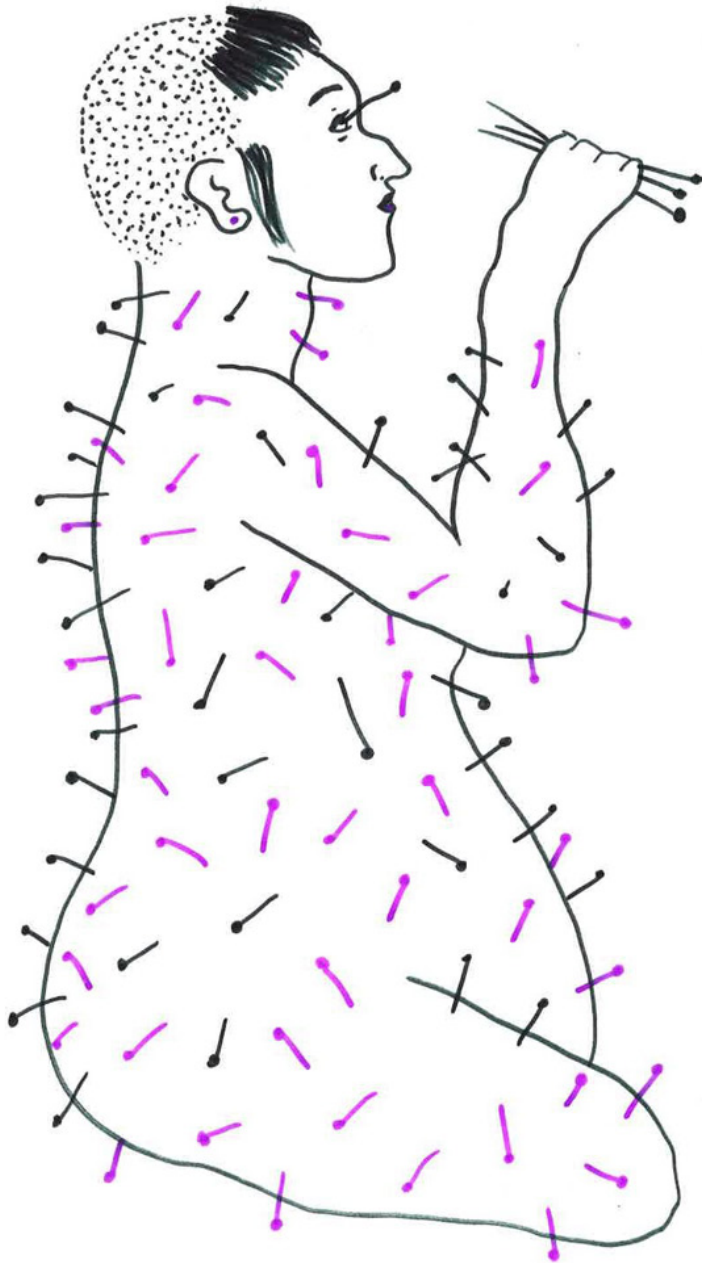
viitata”, kuten hän itse sanoo, ”mahdollisuuksien avoimeen verkostoon, aukkoihin, päällekkäisyyksiin, riitasointuihin ja resonansseihin, merkityslipsahduksiin ja liioitteluun silloin kun kenenkään seksuaalisuutta ei saa (tai ei voi pakottaa) merkitsemään monoliittisesti”. (Mt., 8.)

Havainnollisia ja pedagogisia listauksia<sup>11</sup> harrastava Sedgwick lukeekin queerin piiriin moninaisuuden nimissä lähes mitä tahansa paitsi heteronormatiivisuuden (tässä(kin) yhteydessä on tärkeää erottaa toisistaan heterous monine käytäntöineen, heteronormatiivisuus kulttuuris-yhteiskunnallisena instituutiona ja normatiivinen heterous<sup>12</sup>). Samalla hän kuitenkin tähdentää, että ottaen huomioon kaikkiin samansukupuolisiin seksuaalisuuden ilmauksiin historiallisesti kohdistuneet kiellot ja rangaistukset, homous ja lesbous tulee säilyttää queerin saamien merkitysten keskiössä. Mutta hän jatkaa, että hänen mielestään suuri osa kaikkein jännittävimmistä luovasta ja teoreettisesta queer-työstä [siis jo 1990-luvun alussa] ”sinkauttaa” termin sellaisiin ulottuvuuksiin, joita ei voida ollenkaan lukea sukupuolen ja seksuaalisuuden piiriin. Tällä Sedgwick tarkoittaa intersektionaalisuutta, eli tapaa jolla ”rotu, etnisyys, postkoloniaali kansallisuus risteävät näiden [sukupuolen ja seksuaalisuuden] ja muiden identiteettejä rakentavien, identiteettejä murentavien diskurssien kanssa” (1993, 9), ja viittaa esimerkiksi Isaac Julienin elokuvaan ja Gloria Anzaldúan teksteihin. Ja lopulta, kirjoittaa Sedgwick, meidän itse kunkin tapa määritellä itsemme queeriksi eroaa siitä miten käytämme termiä jostakusta toisesta. Eli toisin

11 Esimerkiksi *Tendencies*-teoksen Queer and Now -luvussa Sedgwick (1993, 6–7) listaa ”perheeseen” entiteettinä normatiivisesti liitettäviä määreitä, joiden kaikkien oletetaan liittyvän saumattomasti toisiinsa (mutta jotka eivät sitä tietenkään tee). Lisäksi hän purkaa listan avulla ”seksuaalisen identiteetin” elementtejä. *Epistemology of the Closet* teoksen Axiomatic-johdannossa Sedgwick (1990, 25–26) puolestaan luetteloi ”ensimmäisen aksioomansa” (”Ihmiset ovat keskenään erilaisia”) puitteissa vastaanansomattomasti joukon seksuaalisuuteen liittyviä eroja.

12 Heteronormatiivisuudesta, heterouden instituutiosta ja normatiivisesta heteroudesta ks. esim. Rossi 2015, 15–27.

10 *Suomi-latina-suomi -sanakirja*. Helsinki: WSOY, 2002.



Kuva: Valpuri Kalma, 2017.

sanoen, queerin performatiivinen voima ”dramatisoi puhujaposition itsensä” (mts.) – tekee meistä omilla tavoillamme queerejä.

Queer subjektin tai yhteisön itsemäärittelynä, asenteena ja tekoina on näkökulmasta riippuen pervouttavalla tai tervehdyttävällä – tai pervouttavan tervehdyttävällä – tavalla tuonut sukupuolen ja seksuaalisuuden hetero- ja cis-normituksen kriittisen tarkastelun kohteeksi. Vuosituhannen vaihteen tultaessa yhdysvaltalainen queer-keskustelu ja aktivismi oli tehnyt muita seksuaalisuuksia selkeästi aiempaa näkyvämmiksi ja vahvistanut niin sanottuihin seksuaalisiin vähemmistöihin kuuluvien yhteiskunnallista toimijuutta. Tällä vuosikymmenellä myös sukupuolen moninaisuus on noussut yleiseen keskusteluun ja sukupuoleen liittyvä terminologia on monipuolistunut.<sup>13</sup> Representaatioiden tasolla etenkin homo- ja lesbohahmot ovat vakiinnuttaneet asemansa televisiosarjoissa ja elokuvissa – jopa niin, että kriittisessä queer-keskustelussa on kavahdettu sitä normalisointumista, jota representaatiomuutoksen on katsottu edustavan (esim. Eng, Halberstam ja Muñoz 2005). Juuri Yhdysvalloissa on jopa esitetty, että vuosi 2014 olisi ollut transnäkyvyyden käännekohta valtavirtamediassa (Alasuutari ym., 2017, 2) – ovathan sellaiset tunnetut hahmot kuin Caitlyn Jenner (entinen huippu-urheilija), Laverne Cox (Netflix-sarjan *Orange Is the New Black* [1. kausi julkaistiin 11.7.2013] tunnetuksi tekemä näyttelijä) ja Chelsea Manning (sotilas, joka tuomittiin tietovuodoista ja on nyt vapautunut) juuri niillä main ”antaneet kasvot” julkisuudessa erityisesti transnaisena olemiselle. Silti, lisääntyneestä tietoisuudesta huolimatta, niin homojen, lesbojen, transihmisten kuin intersukupuolisten oikeuksissa on yhtä lailla amerikkalaisittain kuin maailmanlaajuisesti toivomisen varaa; esimerkiksi lähes kolmesataa transihmistä joutui viime vuonna henki-

13 Hyviä esimerkkejä seksuaalisuuden ja sukupuolen moninaistumisesta löytyy vaikkapa New York Magazinen laajasta juttukokonaisuudesta ”Sex on Campus”, jonka lehti julkaisi 18.10.2015. <http://nymag.com/the-cut/2015/10/sex-lives-of-college-students.html>

rikoksen uhriksi eri puolilla maailmaa (Alasuutari ym., mts.). Niin ikään homojen ja lesbojen oikeuksien lisääntyvästä tunnustamisesta huolimatta samansukupuolinen seksi on edelleen rangaistava teko 74 maassa ja siitä voi seurata kuolemanrangaistus 12 maassa.

## Tom of Finlandista avioliittoon – queer-aikoja Suomessa

Mietitäänpä sitten queer-ajallisia muutoksia Suomessa ja esimerkiksi homoseksuaalisuuden tai transsukupuolisuuden näkymistä suomalaisessa yhteiskunnassa. Ero vähän yli neljännesvuosisadan takaiseen tilanteeseen, 1990-luvun taitteeseen, on huikea. Ennen sitä homoseksuaalisuus oli pitkään esitetty mediassa kriminalisoinnin, patologisoinnin ja skandaalin diskursseissa – sikäli kun siitä oli julkisesti keskusteltu – ja arkikulttuurissa puhe homoista oli alkanut yleistyä vasta 1980-luvulla (Löfström 1999, 21). Muistan itse miten kummaa oli, kun *Helsingin Sanomissa* 1990-luvun alkupuolella ensi kertaa tartuttiin sellaiseen silloin verrattain epänormatiiviseen aiheeseen kuin Tom of Finlandin ensimmäiseen galleriänyttelyyn Helsingissä (Rossi 1992). Valtavirtamediassa ei tuolloin juurikaan ollut olemassa puheavaruutta, joka olisi tarjonnut homohalua karrikoiden esittäville kuville laajempaa kontekstia. Sellainen oli kuitenkin syntymässä, ja nopeasti. Kuten Harri Kalha on todennut, Tom of Finlandin saama julkisuus Suomessa ei ollut mahdollinen ennen postmodernia kulttuurimurrosta (Kalha 2012b, 61). Kalha huomauttaa, että tuosta ”akateemisesta läpimurrosta” vastasivat kulttuurikriitikot, joille teokset esittivät vaiettua historiaa tai ”sukupuoliteknologiaa ja avartuvan katseen politiikkaa” (mts.). Nyt Tomin miehet koristavat Finlaysonin liinavaatteita ja Postin postimerkkejä, hänen elämästään on tehty kokopitkä elokuva *Tom of Finland* (2017, ohjaus Dome Karukoski, käsikirjoitus Aleksis Bardy) sekä musikaali *Tom of Finland* (2017, ohjaus Reija Wäre, libretto Tuomas Parkkinen) ja hänet mainitaan yhtenä harvoista suomalaisen taidehistorian kanonisoiduista

hahmoista Kansallisgallerian *Teko on Suomen tarina* -varainkeräysvideoon kirjoitetussa ”Suomen taiteen tarinassa” (Kansallisgallerian kampanja 2016-17; <https://www.kansallisgalleria.fi/kampanja/>).

Ajat ovat todella muuttuneet, korkea- ja populaarikulttuurin rajankäyntiä laajemminkin. Väitän, että sellaisten kansalaisyhteiskunnan toimijoiden kuin Setan, Trans-tukipisteen ja Trasekin, mutta yhtä lailla myös kotimaisen homo-, lesbo-, bi- ja trans- ja queer-tutkimuksen kriittisen ja reparatiivisen, mahdollisuuksia kuvittelevan työn tuloksena suomalaisessa yhteiskunnassa on tapahtunut jonkinlaista parantumista suhteessa kaiken muun poissulkevaan heteronormatiivisuuteen sekä homo- ja transfobiaan. ”Kulttuurisia pirstaleita eklektisesti kooten” (Freeman 2010) ja niitä reparatiivisesti lukien tälle väitteelle voi esittää esimerkiksi seuraavia todisteita: Seksuu- ja sukupuolivähemmistöjä koskevat tekstit (käytän tässä teksti-sanaa kulttuurintutkimuksellisen laajassa mielessä, kattaen myös kuvalliset ja audiovisuaaliset representaatiot) ovat mediassa arkipäiväistyneet. Tutkijat ovat todenneet ”suomalaisen kulttuurisen kaapin” eli homoseksuaalisuutta julkisuudessa ympäröineen hiljaisuuden murtuneen vuonna 2006, laulaja Eva Dahlgrenin ja korutaiteilija Efva Attlingin häiden uutisoinnin myötä. (Moring 2013, 16; esimerkkeinä tuoreemmista media-aineistoista ks. Uotila 2017; Järvenpää 2016; Salmi 2016). Niin ikään vuodesta 2006 lähtien järjestetyt Pride-kulkeet ovat parina viime vuonna keränneet Helsingissä 25.000–30.000 osallistujaa,<sup>14</sup> mikä on Suomen mittakaavassa massiivista joukko-osallistumista. Laki parisuhteen rekisteröimisestä tuli voimaan 1.3.2002<sup>15</sup> – ja tasa-arvoinen avioliittolaki viisitoista vuotta myöhemmin

14 Osallistujamäärästä ks. esimerkiksi Ilta-Sanomat 2.7.2016: ”Helsingin Pride-kulkeessa mukana jopa 30 000 ihmistä”. <http://www.iltasanomat.fi/kotimaa/art-200001212278.html>

15 Laki rekisteröidystä parisuhteesta muutoksineen, ks. Finlex <http://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/2001/20010950#a950-2001>



1.3.2017<sup>16</sup>. Evankelisluterilainen kirkkokin on joutunut muodostamaan kantaa ei-heteroseksuaalisten pariin vihkimiseen ja Helsingin hiippakuntavaltuusto on vaatinut, että kirkko sopeutuu avioliittolain muutokseen ja vihkii yhtä lailla kaikki parit.<sup>17</sup> Suomalaisissa peruskouluissa on otettu käyttöön tasa-arvosuunnitelma, jonka perustana on se, että sukupuoli on vain yksi ominaisuus monien joukossa (Jääskeläinen et al. 2015). Mikäli suunnitelmaa todella aletaan toteuttaa käytännössä, se tarkoittaa, että opetuksessa puretaan sukupuolistereotyyppioita, lapset oppivat käyttämään monipuolista terminologiaa kyseenalaistamaan valtaapitävien ryhmien etuoikeuksia.<sup>18</sup> Paljon on siis tapahtunut reilussa neljännesvuosisadassa. Moni asia on parantunut, jos ajatellaan yleistä asenneilmapiiriä, tasa-arvon ja yhdenvertaisuuden etenemistä. Silti esimerkiksi *Sukupuolentutkimus*-lehden trans- ja intersukupuolisuusnumeron toimittajat muistuttavat, että vaikka myös esimerkiksi tasa-arvo- ja yhdenvertaisuuslakien uudistukset huomioivat sukupuoli- ja seksuaalivähemmistöt aiempaa selkeämmin, saavat translaki ja intersukupuolisten lasten hoitokäytäntöjen muutokset yhä vain odottaa toteutumistaan (Alasuutari ym. 2017, 4).

## Uudet normit ja häpeän takaisin ottaminen

Ja vaikka parantumista on laajemminkin länsimaissa tapahtunut ja asenteet ovat muuttuneet, on edelleen syytä muistaa, että homo- ja transfobia eivät toki ole kadonneet. Emme elä sen kummemmin post-feministisessä, post-rodullisessa kuin post-queerissakaan ajassa, jossa ihmisten välinen

tasa-arvo olisi saavutettu (vrt. Eng, Halberstam ja Muñoz 2005, 2).<sup>19</sup> Pikemminkin tämän vuosituhannen ”edistyksen” lomaan on ajallisesti laskostunut myös vanhakantaista konservatiivisuuden, rasismin ja ylipäänsä vieraan- ja oudonpelkoisuuden kasvua (ks. esim. Alasuutari ym. 2017; Haritaworn, Kuntsman ja Posocco 2014). Lisäksi on ilmeistä, että parannusten kääntöpuolena on esimerkiksi syntynyt uusia, queerin sisäisiä normatiivisuuksia, jotka taas ovat synnyttäneet uusiin suuntiin lähtevää kritiikkiä (esim. Haritaworn 2015; Haritaworn, Kuntsman ja Posocco 2014; Hekanaho 2011; Puar 2007; Eng, Halberstam ja Muñoz 2005). Tässä kritiikissä vaaditaan, että normatiivisuutta on mietittävä intersektionaalisesti, ja että on analysoitava tapaa jolla seksuaalisten vähemmistöjen oikeudet (esimerkiksi sukupuolineutraali avioliitto-oikeus) saattavat tuottaa taantumuksellisia seurauksia niin kansallisesti kuin globaalisti (Eng, Halberstam ja Muñoz 2005, 4).

Niinpä kysyn yhä: mitä saavutetut parantamiset tai korjaukset tarkoittavat queerin ja queereiksi identifioituvien kannalta? (Käytän tässä nyt tietoisesti identiteetin prosessiluonnetta korostavaa identifioitumis-termiä, koska henkilökohtaisissa queeriytyemisissä lienee kuitenkin aina kyse jonkinlaisista samastumisen ja erottumisen prosesseista, ks. esim. Rossi 2015, 93–94, 105–107.) Millaisia valtasuhteita tunnustetut ja tunnistetut queeriydet tuottavat?

Antropologi Antu Sorainen (2016a; ks. myös esim. Hekanaho 2011, 68) kirjoitti loppukesästä 2016 AntroBlogi-sivustolla: ”Moni [- -] kokee Priden paitsi kulutuskeskeiseksi, myös ahdasta homonormatiivisuutta juhlivaksi identiteettikarnevaaliksi”. Hän jatkoi: ”Vähemmistöidentiteetti, jolla argumentoidaan seksuaalioikeuksien puolesta ja queer-halu eivät ole helposti tai välttämättä ollenkaan sovitettavissa yhteen”, ja korosti, että homonorma-

16 Tasa-arvoiseen avioliittoon liittyvä jatkovalmistelu, ks. <http://oikeusministerio.fi/index/valmisteilla/lakihankkeet/henkilo-perhe-ja/tasa-arvoineavioliittolaki.html>

17 ”Paine kirkon sisällä kasvaa: Helsingin hiippakuntavaltuusto vaatii homopariin vihkimistä”. Yle Uutiset 14.10.2016. <http://yle.fi/uutiset/3-9230532>

18 Ks. Sarhimaa 2016. Oppaasta on myös tehty kantelu, ks. Alasuutari ym. 2017, 4.

19 Tämän post-kysymyksen esiin nostamisesta kiitän toista artikkelin refereistä, samoin kuin muistakin tarkoista ja hyödyllisistä kommentista.

tiivisuus – etenkin tasa-arvoisen avioliiton ajaminen – sulkee ulkopuolelleen monia ihmisiä. Hän osoitti, monen muun queer-kriitikon tavoin (esim. jo Warner 1999, 81–147), avioliitto-oikeudessa selkeän konfliktipisteen tai jakolinjan, jota voinee käyttää problematisoimaan koko ”queerin parantamisen” ideaa. Osa queereiksi tai muuten epänormatiivisiksi itsensä mieltävistä ei haluakaan ”parantua” sikäli kun se tarkoittaa mukautumista mahdolliseksi tulleeeseen uuteen normiin (Eng, Halberstam ja Muñoz 2005; Hekanaho 2011, 61), tai perinteisellä vähemmistötutkimuksen termistöllä assimiloitumista (ks. esim. Sullivan 2003, 22–27; Hekanaho 2011, 69). Avioliittoinstituution laajeneminen voidaan tulkita yhtä lailla heterovaltavirralla saatavan tunnustamisen armoille antautumiseksi kuin homo- ja lesboyhteisön sisäiseksi hierarkisoitumiseksi. Myös Sorainen kiinnitti blogissaan huomiota siihen, että normiyhteiskunnan sanktioimien oikeuksien tavoittelu ja näiden oikeuksien saaminen, tunnustuksen saaminen enemmistöltä, ei välttämättä tuotakaan muuta kuin uuden ulossulkemisen – suhteessa vähemmistöyhteisöön itseensä. ”Se hierarkisoi tietyn hurmioituneen taikapiirin, eli oikeuksia lupaavan vähemmistöidentiteetin, ainoaksi oikeaksi tavaksi olla lesbo tai homo”, Sorainen (2016a) kirjoitti. Itse tarkentaisin vielä: olla parisuhteinen ja perheytyntyt lesbo tai homo.

Soraisen kriittinen analyysi on aiheellinen ja linkittyy suoraan kansainvälisiin keskusteluihin. Jatkokysymyksenä voi reparaatiivisesti pohtia oikeuksien, velvollisuuksien ja mahdollisuuksien suhdetta: eihän voida ajatella, että oikeudet tarkoittaisivat aina velvollisuutta? Esimerkiksi sananvapaus ei oikeutena velvoita kaikkia ihmisiä puhumaan mitä sylki suuhun tuo. Jos ”butlerilaisen” queerin yhdeksi kiteytykseksi on muodostunut identiteetikriittiseksikin luettavissa oleva ajatus tekemisestä olemisen sijaan (Butler 2006, 194–199, 234–236), voisiko avioliitto-oikeutta ajatella yhtenä mahdollisuutena imperatiivin tai uuden normin sijaan? Voisiko tätä ajatusta soveltaen lähteä pohtimaan queerin sisäisten jakolinjojen dekonstruktioita toisesta suunnasta: ajatella, että tasa-arvoisesta avioliitosta

voi tulla *vain* mahdollisuus, ei normi? Voisiko ajatella niinkin, että kenties avioliittoinstituution avautuminen kaikille todellakin myös – aivan kuten mahdollisuutta heteronormatiivisesta näkökulmasta vastustavat argumentoivat – muuttaa ja murentaa avioliiton statusta ja nyrjäyttää sitä paikaltaan yhteiskunnan ”peruspilarina”, elämänkaarioletusten ratkaisevana pisteenä, kunniallisuuden kansalaisuuden ja aikuisuuden takaajana? Voisiko tasa-arvoinen avioliitto näin ollen queeriyttää instituution? Ja siten pervouttamalla ”parantaa” yhden ihmisiä eriarvoistavan ja hierarkisoivan käytännön?

Osa queeristi identifioituvista (vaikkakin ehkä anti-identitaarisista) ajattelijoista ja aktivisteista on reagoinut havainnoimaansa uuteen homonormatiivisuuteen kieltäytymällä omaksumasta identiteettiylpeyttä ja hääiloo juhliavaa strategiaa, ja halunnut ”palauttaa kunniaan” homohäpeän (gay shame)<sup>20</sup>. Tämä kuulostaa ristiriitaiselta, mutta näinkin häpeän takaisinnottamista (Hekanaho 2011; Kalha 2012a; Warner 1999; vrt. Halberstam 2005; Perez 2005) tai *uushäpeän* taktiikkaa voi mielestäni kuvata. Suomalaisessa keskustelussa seksuaalisuuteen liittyvää häpeää häpeilemättä esiin ottanutta gay shame -aktivismia on tarkastellut perusteellisesti Livia Hekanaho. Hän (2011, 55) on myös lanseerannut keskusteluun pervohäpeä-termiä, jota hän pitää suoraa homohäpeä-käännöstä osuvampana. Sedgwickin (1993; 2003) teoretisointiin pohjaten Hekanaho kirjoittaa, kuinka häpeän erityinen pervous perustuu samanaikaiseen identiteetin tuottamiseen ja horjuttamiseen; häpeä eristää ja luo yhteenkuuluvuutta, sen kanssa limittyvät yhteen ylpeys, arvokkuus, itsetehostus ja julkeus. Hekanahon luennassa häpeän tutkiminen ja poliittinen esillä pitäminen sekä muistuttaa epänormatiivisiin seksuaalisuuksiin ja sukupuoliin liittyvistä historiallisista kamppailuista (ks. myös esim. Haritaworn 2015, 101) että auttaa kääntämään katseen myös queer-yhteisön omiin ”perhesalaisuuksiin”, katveeseen jääviin toimintatapoihin ja sisäisiin kaunoihin.

20 Seksuaalisen häpeän etiikasta ks. Warner 1999, 1–40.

”Tämäntapainen häpeä-käsitteen mobilisointi”, Hekanaho (2011, 71) kirjoittaa, ”tarjoaa nähdäkseni queer-tutkijoiden yhteisölle yhden analyysin ja reflektion välineen”.

Homo- tai pervohäpeään on kuitenkin otettu aivan toisenlaistakin kantaa. Etenkin ei-valkoiset queer of color<sup>21</sup> -aktivistit ja ajattelijat ovat suhtautuneet epäilevästi häpeän uuteen haltuunottoon. Tätä kritiikkiä esitettiin jo vuonna 2003 Michiganissa Yhdysvalloissa järjestetystä Gay Shame -konferenssista (Perez 2005; myös Halberstam 2005<sup>22</sup>). Hiram Perez (2005, 174) konferenssin kutsutuista puhujista ainoa ei-vaalea – tai, kuten hän itse määritteli, ruskea – kiteytti kritiikin myöhemmin: ”Yhdysvaltalainen rotudiskurssi vaatii, että homohäpeä, sekä tunnetason että itserefleksiivisyyden kokemuksena, palautetaan valkoisuuteen.” Hänen (mt., 175) mukaansa suuri osa queerista häpeän teoretisoinnista on paitsi valkoisten mieskosmopoliittien tuottamaa ja muita kuin valkoisia ruumiita lähinnä näytösluonteisesti hyödyntävää, myös nostalgista. Tällainen häpeän tarkastelu tuo valokiilaan queerin omat normatiivisuudet ja myös kysymyksen siitä ketkä kuuluvat ”queereihin vallanpitäjiin” tai ”vakiintuneeseen queeriin”, painottaa Perez (mts.).

## Eroon vastakkainasetteluista ja ”oikeista kohteista”

Tässä kohden on mielekästä muistuttaa myös siitä varhaisen queer-ajattelun poliittisesta tavoitteesta, jota mielestäni kuulen penättävän tätä nykyä

21 Englannin kielen of color -rakenne kääntyy vaikeasti suomeksi. ”Väriäinen”-termi kuulostaa omilla korvillani rotuhierarkkisen colored-sanan vanhalta käännökseltä. Myöskään suomalaisessa keskustelussa yleistynyt ”rodullistettu” ei mielestäni tavoita of color -ilmaisun problematiikkaa eikä kriittistä suhdetta colored-sanaan. Suomennosta odotellessa lainaan tässä alkukieltä.

22 Hekanaho (2011) käyttää tekstissään runsaasti tilaa kritisoidakseen Halberstamin näkemystä homohäpeä-diskurssista valkoisten miesten etuoikeutettuna häpeän romantisoituna.

kovin harvoin: homo-hetero -vastakkainasettelun dekonstruoiminen. Tai kuten Lasse Kekki (2003, 45) teoksessaan *From Gay to Queer* totesi: ”Queer-teorian keskeinen periaate on vastustaa normatiivisuutta, joka edellyttää hetero/homo-binäärilogiikkaa.” Jouduin pohtimaan tätä myös Soraisen AntroBlogi-tekstejä lukiessani, koska heterous näyttäytyi niissä monoliittisena lokeroon, kiristävänä, ei-missään-tapauksessa-queerinä, ja menetyksiä surressaankin tärkeilevänä. Tällaiseksi miellettyyn heterouteen on tietenkin lähes mahdotonta luoda liittolaisuutta. Liittolaisuus on nähdäkseni kuitenkin ajoittain tarpeen, vaikkapa ymmärryksen lisäämiseksi siitä, että itse kukin voi hyväksyä ja jopa arvostaa sellaista outoutta, jota ei itse tunne edustavansa.

Tunnistatteko, hyvät lukijani, queer-tutkijoina ja/tai aktivisteina onko käynyt niin, ettemme olekaan päässeet binääri-puusta kovinkaan pitkään? Onko kaksinaapainen vastakkainasettelu kenties vain vahvistunut, kun meillä on nyt käytössä cis-etuliite, jolla kuvataan trans-positiolla vastakkaista asiaa, eli henkilöitä jotka ”identifioituvat heille syntymässä määritellyn sukupuoleen ja yleensä myös ilmaisevat sukupuoltaan sen mukaisesti”<sup>23</sup>? Esiintyykö queer edelleen tutkijoidenkin puheessa liian usein vain identiteettilokeroiden sateenvarjoterminä? Vaatiiko queeriys, ”oikeanlaiseksi” mielletty queer-subjektius lopultakin oikean, rajatulla tavalla queerin halun kohteen? Miten voidaan välttää yhtäältä homonormatiivisuus – siis se, ettei tyydytä valtavirran vähemmistölle suomaan tunnustamiseen ja rakenneta sisäistä normitusta sen mukaisesti – ja toisaalta eksklusiivinen, tiettyjen identiteettien ja tiettyjen halujen rajaama queer-normatiivisuus?

Voidaan siis kysyä tarvitseeko queer-ajattelu edelleen korjaavaa itsekritiikkiä? Eli jonkinlaista reparatiivista katsetta peiliin? Millaista katsetta toisin

23 Määritelmä Terveiden ja hyvinvoinnin laitoksen verkkosivujen uudesta Sukupuolten tasa-arvo -sanastosta, jonka on laatinut Tasa-arvotiedon keskus Minna. <https://www.thl.fi/fi/web/sukupuolten-tasa-arvo/sukupuoli/sanasto>

suuntaavaa kritiikkiä on jo esitetty ja esitetään? Peilaan näitä kysymyksiä hiukan vanhempiin queer-teksteihin ennen kuin palaan vielä lähemmäs nykyhetkeä ja poimin joitakin esimerkkejä rakentavasta queerista kritiikistä, joka samalla toimii mielestäni queerin itsekritiikkinä.

Kuinka siis tavoitella yhä edelleen sitä, että queer-teoretisoinnin täytyy aina vain queeriyttää myös itsensä (Hall 2003, 7)? Yksi keino on soveltaa Judith Butlerin jo queer-teoretisoinnin alkuaikoina esittämää haastetta ja koettaa purkaa sekä ”oikeiden kohteiden” että oikeanlaisten queer-subjektien rajaamisen käytäntöä. Butlerhan julkaisi ”Against Proper Objects” -tekstinsä (1994) johdantona *Differences*-lehden teemanumeroon *More Gender Trouble: Feminism Meets Queer Theory*. Kyseessä oli analyysi siitä, minkä hän näki tuolloin menneen vikaan jyrkässä eronteossa feministisen tutkimuksen ja homo- ja lesbotutkimuksen välillä. Ongelmaksi Butler koki näiden tutkimussuuntien ”omien” tutkimuskohteiden rajaamisen: erottelun tuloksena oli hänen mukaansa tuottunut ”feministisen projektin de-seksualisointi ja seksuaalisuuden omiminen lesbo- ja homotutkimuksen oikeaksi kohteeksi”. Tästä seurasi esimerkiksi, että oli vaikea nähdä ja analysoida sukupuolen, seksuaalisuuden ja muiden erojen toisiinsa kietoutuneisuutta ja toisiinsa vaikuttamista. (Butler 1994, 6.) Siis intersektionaalisuutta. Lisäksi Butler katsoi, että eronteko perustui kaksinaisuuden kehukseen ja osallistuisen ylläpitämiseen:

Poliittisesti uhrataan liikaa, jos pitää valita yhtäältä feminismin ja toisaalta radikaalin seksuaalisuuden teorian välillä. Saattaa todellakin olla aika, että toimitaan kuten [Gayle] Rubin näki välttämättömäksi ’pitkällä tähtäimellä’ jo 1984, eli feminismin on aika tarjota sellaista sukupuolihierarkian kritiikkiä, joka voidaan yhdistää radikaaliin seksin teoriaan, ja radikaalin seksuaalisuuden tutkimisen on aika haastaa ja rikastaa feminismiä. (Butler 1994, 15. Suom. kirjoittajan.)

Nykyperspektiivistä voi siis ajatella Butlerin kutsuneen jo tuolloin esiin intersektionaalista queer-feminismii, joka ylittäisi binääriasetelman jo periaatteidensa kehystyksen tasolla. Toisen ongelman muotoili Lasse Kekki (2003, 50) tämän vuosituhannen alkuvuosina kirjoittaessaan: ”Yksi queer-tutkimuksen rajoitteista on kuitenkin se, että vaikka se, samoin kuin identiteettipolitiikka, pyrkii formuloimaan käänteistä diskurssia, sen täytyy kuitenkin käyttää samaa terminologiaa kuin sen opponenttienkin.” Jotain on korjaantunut suhteessa Kekin mainitsemaan käänteisen diskurssin ongelmaan, kun osa queer-kritiikistä on tuonut keskusteluun mukaan uudenlaista terminologiaa. Esimerkistä käy rotukriittinen, intersektionaalinen ja postkoloniaali näkökulma queeriin itseensä, joka on paitsi problematisoinut queerin sisäisiä rodullistuneita seksuaalisuuksien ja sukupuolten valtasuhteita, myös kiinnittänyt huomiota niin sanottuun homonationalismiin (Puar 2007; Haritaworn 2015). Tämä keskustelu, joka fokusoituu siihen kuinka queerit suhteutuvat kansallisvaltioon ja kuinka kansallisvaltiot suhtautuvat queeriin (joka valtioiden näkökulmasta usein samastetaan homo- ja lesbokansalaisiin), on kummunnut pitkälti ensin Yhdysvaltojen ja sitten muiden länsimaiden ”sodasta terrorismia vastaan” (Puar 2007, xii). Tiivistäen voi sanoa, että homonationalismin puitteissa länsimaiset kansallisvaltiot vastustaessaan terroristeiksi yleistämiään ”toisia” käyttävät yhtenä aseenaan terroristien (todellista tai kuviteltua) suhtautumista homoseksuaalisuuteen. Näin käytännössä homojen ja lesbojen oikeuksien puolustamista käytetään tekosyynä maahanmuuttovastaisuudelle, sodankäynnille ja rodullistetulle tai etniselle väkivallalle. Samalla määritellään ”sopivalla ja kunnollisella” tavalla queerejä (esimerkiksi avioituvia ja lisääntyviä) subjekteja, jotka voidaan tunnustaa kansalaisina ja asetetaan näin suorastaan ruumiillisesti vastakkain länsimaiset normatiiviset kunnan queerit ja terroristit (Puar 2007, xiii). Eikä tunnusteta ei-normatiivisia sukupuolia ja seksuaalisuuksia länsimaisittain toiseutettujen, esimerkiksi muslimien ja arabien joukossa.



Kun queer-teoretisointi ja -analyysi rakentui ensimmäisen vuosikymmenensä ajan pitkälti yhdysvaltalaisen valkoisen kaanonin pohjalle ja seksuaalisuuden tematisoinnin ympärille – myös Suomessa, on siinä 2000-luvulla tapahtunut merkittävä muutos. Queer-ajattelu ja aktivismi on sitoutunut ja niveltynt rodullistamisen (queer of color critique) ja diasporan, sukupuolen, luokan, vammaisuuden (crip-teoria) ja väkivallan kysymyksiin eri puolilla maailmaa (ks. esim. Eng, Halberstam ja Muñoz 2005). Queer on käsitteenä ja asenteena matkustanut globaalisti ja tutkijat ovat analysoineet muun muassa queeria nekropolitiikkaa (ks. Haritaworn, Kuntsman ja Posocco 2014) – erityisesti queerien elämien kietoutumista kuolemaan – ja elettävien tilojen queeria ”regeneraatiota” (Haritaworn 2015), uudelleenmuotoutumista tai ”elpymistä” esimerkiksi suhteessa kaupunkien keskiluokkaistumiskehitykseen. Sekä nekropolitiikka- että regeneraatio-lähestymistavoissa kiinnostavaa ja potentiaalisesti vastakainasetteluja korjaavaa on se, että ne ovat itsessään sekä-että -näkökulmia. Nekropolitiikan käsitteen avulla päästään käsittelemään elämää, joka on lähellä kuolemaa, esimerkiksi sodan ja siitä johtuvien pakolaisuuden ja muuttoliikkeiden, vangittuna olemisen sekä rasistisen ja sukupuolittavan väkivallan queerit kokemukset (Haritaworn, Kuntsman ja Posocco 2014, erit. 2–3). Samalla käsite hyödyttää sen pohtimista miten kuolettavissa oloissa ja tiloissa voidaan ylläpitää elämää ja jopa vastustaa rakenteellista väkivaltaa. Näin voidaan lukea ja tutkia ”elettävyyttä tapettavuuden rinnalla, pelastamista poisheittämisen rinnalla, suojelemista hylkäämisen rinnalla, sekä juhlistamista ja muistamista väkivaltaisen poispyyhkimisen ja unohtamisen rinnalla” (mt., 5). Regeneraatio-analyysi taas mahdollistaa homonationalismin, länsimaisten suurkaupunkien gentrifikaation ja siinä jatkuvan kolonialismin, sekä queer-subjektiuden hyväksyttäväksi muuntumisen ehtojen rinnakkaistarkastelun (Haritaworn 2015).

Kiinnostavaa on, millaisena *queer* itse käsitteenä merkityksellistyy erilaisissa poliittisissa kamppailuissa. Vaikka oikeuksiin ja tunnustamiseen kes-

kittyvät liikkeet ovat määritelleet queeriä pitkälti identiteettisateenkaaren malliseksi, on kuitenkin ilmeistä, että queer on edelleen paitsi vaikeasti määriteltävä, myös ristiriitainen ja siinä mielessä parantumaton projekti, ja tulee pysymään sellaisena. Queer voi edelleen merkitä väljästi ”sitä ’jännitepistettä suhteessa normatiivisuuteen’, jossa teoreettinen, analyttinen, poliittinen ja affektiivinen hankaus tapahtuu” (Haritaworn, Kuntsman ja Posocco 2014, 3). Mutta ketä queer-teoria kiinnostaa? Aiemmin siteeraamani Antu Sorainen (2016b) arvioi blogissaan, että tämän hetken ”hyvinkoulutetut kansankiihottajat ovat enimmäkseen niin nuoria, että queer-teoria ei ole heidän omaa aikaansa”. Tarvitseeko queer-teoretisointi tai -analyysi jatkuvaa parantelua, jotta se olisi edelleen osa myös näiden ”hyvin koulutettujen kansankiihottajien” aikaa? Ja jos tarvitsee, niin mistä suunnasta ja keiden käymissä kamppailuissa queer-teorian, tai queerin ”parantaminen” ja ”parantuminen” määritellään? Jos on nähtävissä, että oikeudet ja näkyvyys eivät edelleenkään kuulu kaikille, niin voidaan kysyä myös, halutaanko queereille subjekteille elettävyyttä vai halutaanko nostalgisesti hankaluuden jatkuvan? Miten tämä suhteutuu esimerkiksi nekropoliittisiin ja regeneratiivisiin analyyseihin? Queer tuntuu edelleen joka tapauksessa herättävän enemmän kysymyksiä kuin tarjoavan helppoja vastauksia.

## Pervo hauraus ja parantumaton queer

Kääntääkseni esiin vielä yhden särmän queerin ristiriitaisesta ja parantumattomasta potentiaalisuudesta täydennän eklektistä otettani queer-fenomenologin ja ”feministisen ilonpilaajan”<sup>24</sup> Sara Ahmedin ajatuksilla queerin merkityksistä ja merkityksellisyydestä. Ahmed (2016) on kirjoittanut

24 Ahmed on julkaissut tutkimusblogiaan Feminist killjoys elokuusta 2013 lähtien, ks. <https://feministkilljoys.com>. Feministisen ilonpilaajan figurista ks. myös Ahmed 2017.

*Feminist killjoys* -blogissaan queerista hauraudesta, joka jättää nähdäkseen queerin otollisesti avoimeksi ja määrittelemättömäksi.<sup>25</sup>

Vaikka Ahmed blogitekstissään puhuttelee suoraan ”queerejä”, hän ei pohdi ehtoja sille, kuka on queer – eikä aseta kysymystä queeriydestä tässä yhteydessä lainkaan seksuaalisuuden ”binäärimatriisiin” – vaan käsittelee sitä *mitä queer voi olla* – paitsi sanakirjan mukaisesti outoa, häiritsevää ja häiriintynyttä tai sopimatonta – ja *mitä se voi sanana tehdä*, eli miten se voi toimia performatiivisesti. Hän kääntää queerin tietynlaiseksi ”kömpelydeksi” tai ”maailmaan törmäämiseksi”. Tämä avaa queerit mahdollisuudet normaaliksi käyntyä identiteettikirjaimistoa huomattavasti laveammaksi.<sup>26</sup>

Affekteista, tunteista ja ruumiillisuudesta kiinnostuneelle Ahmedille se, että queer on ”sana, jonka kuuleminen saa kenties irvistämään, kuten feminismikin” on hyvä merkki: queer saa reagoimaan, ruumiillisesti. Itse asiassa Ahmed painottaa, että queer – samaan tapaan kuin feminismi ja vammaisuutta itsemääritellen merkitsevä *crip* – ovat sanoja jotka itsepäisesti pitävät kiinni omasta latautuneesta historiastaan. Samaan tapaan kuin queerillä ja cripillä, myös feminismillä on hänen mukaansa taipumus rikkoa jotain, kun se sanotaan ääneen. Tähänhän juontaa juurensa myös suomalaisen queer-tutkimusyhteisön pitkälinen sisäinen, vaikkakin toki hyvässä hengessä käyty, kamppailu queerin suomentamisesta (ks. esim. Kekki 2006): *pervoksi* käännettynä queer on epämukavuutta aiheuttava, hyviä tapoja ja kunnollisuutta rikkoiva. Sitä, kuten feministiä, ja yhtä lailla vammaista, on käytetty ja käytetään edelleen solvaamisen välineenä. Kuinka tämä suhteutuu parantamiseen ja parantumiseen? Ahmed vastaa

25 Blogiteksti, jota tässä käsittelen, on huhtikuulta 2016, <https://feministkilljoys.com/2016/04/21/queer-fragility/>

26 Jo vuonna 1999 Michael Warner (1999, 39) tähdensi, että ”laajennettunakaan” lesbo-homo-biseksuaali-transsukupuolinen -lista ei riitä kertomaan mistä queer-politiikassa on kyse.

omalla kaunopuheisella tavallaan: kun rikkomaan ja satuttamaan tarkoitettu sana ”heitetään loukkauksena päin jotakuta”, heittelijän oletus ei ole, että juuri tuo sana itse asiassa tarjoaisi suojaa ja turvaa, ja että sen ympärille jopa keräännyttäisiin. Näin kuitenkin tapahtuu, kun queerit, feministit ja cripit kokoontuvat loukkauksen ympärille, nimeävät itsensä sen mukaan, ottavat loukkauksen omakseen. Ja menevät vielä pidemmälle: kerääntyessään loukkaavan sanan piiriin feministit, queerit ja cripit, jotka osin ovat intersektionaalisesti samoja ihmisiä, ovat tottelemattomia, eivät noudata normia – sen kummemmin heteronormia, normiheteroutta kuin homonormia – eivätkä tee siitä tavoitetta.

Ahmed kirjoittaa puhutellen oletetusti queereja lukijoitaan:

Pervot: voidaan olettaa, että aiheutitte oman vammanne, koska jätitte taaksenne kirkkaasti valaistun polun turvan. Pervot: me poikkeamme polulta, jota meidän oletetaan seuraavan. Pervot: kun vahinko palautetaan teihin itseenne poikkeamisen seurauksena, me tiedämme: jos olisitte pysyneet sillä polulla, olisitte vahingoittuneet toisella tavalla.<sup>27</sup> (Ahmed 2016, suom. kirjoittajan.)

Hän kääntää siis nurin normielämisen ”kirkkaasti valaistun polun turvallisuuden” hylkäämisestä aiheutuneen ”poikkeavuuden” tai ”vahingoittuneisuuden”: jos pervot yrittävät pysyä ”normaaliuden” tai normatiivisuuden turvallisella, liian kirkkaasti valaistulla polulla, he vahingoittuvat. Normatiivisuuden hylkäämisestä ja kömpelösti maailmaan törmäämisestä aiheutuneita vahinkoja voidaan myös parantaa queereissä tai pervoissa pöydissä. Pöydät ovat ennenkin tarjonneet Ahmedille queerin jakamisen ja yhteen tuleamisen metaforan (2006): pöydät tukevat ja kannattelevat queereja kokoontumisia ja tapaamisia, yhdessä syömistä, puhumista,

27 Crip-teorian ja transtutkimuksen orastavasta suhteesta ks. esim. Vähäpassi 2017.

rakastamista ja elämistä, ja siten luovat yhteisiä tiloja ja yhteistä aikaa. ”Queerin sukulaisuuden tarinat ovat täynnä pöytiä”, Ahmed kirjoittaa (ks. myös Haritaworn 2015, 3, 12–23). Queerit sukulaisuudet, pervasti valitut oudot perheet,<sup>28</sup> ovat myös yksi olennainen paikka, jossa queer on tehnyt parantavaa työtä lähisuhteiden tasolla.

Ahmed kirjoittaa myös queeristä rakentamisesta; korjaamisesta, jonka hän liittää queeriin tai pervoon haurauteen:

Me saatamme ajatella, ettei hauraus ole niinkään [- -] haurautta menettämisenä, vaan luomiemme suhteiden laatua, sen laatua, mitä olemme rakentaneet. *Pervo hauraus*: sen laatu mitä rakennamme. Hauraalla suojalla on liikkuvat seinät, jotka on tehty kevyemmistä materiaaleista [- -] Liike on sitä mikä on rakennettu selviämään siitä mitä on rakennettu. Pervo hauraus: kuinka me hellitämme otteemme asioista. Kuinka me sotkemme asiat. Kuinka me selviydymme siitä mikä on sotkettu. (Ahmed 2016, suom. kirjoittajan, kursivointi alkutekstissä.)

Poeettisesti kirjoittavalle Ahmedille pervoudessa ei siis ole ratkaisevaa se, kuka on suhteessa kehenkin. Ratkaisevaa on rakennettujen ja rakentuneiden suhteiden hauras laatu; ehkä voisi myös sanoa, että ratkaisevaa queerin kannalta on liikkuvuus suhteessa jäykistävään normiin. Tai että korjaava queer auttaa selviämään siitä, mitä yhteiskunnassa rakennetaan normatiivisesti.

28 Ks. myös Kath Westonin teos *Families We Choose*, joka ilmestyi jo vuonna 1991. Weston teki tutkimuksensa homojen, lesbojen ja biseksuaalien itsevalituista perheistä 1980-luvun jälkipuoliskolla. Uudemmassa tutkimuksesta ks. esim. Posocco 2014.

## Lopuksi

Olen käynyt tässä artikkelissa läpi queereja aikoja, polveillen ja osittaisesti, 1990-luvun alusta 2000-luvun toiselle vuosikymmenelle. Osittaisuus liittyy olennaisesti myös kontekstin kysymykseen, koska paneuduin erityisesti tarkastelemaan queer-aktivismiin ja -ajattelun yhdysvaltalaisia alkukampailuja ja suomalaisen keskusteluavaruuden alkuvaiheita. Polveilu taas juontuu siitä, että queerit käytännöt, ajattelu ja politiikka tuntuvat osin palaavan samoihin kysymyksiin ja ongelmiin, joita ne alun perin lähtivät kritisoimaan. Olen käynyt läpi queerin sisäistä normatisoitumista ja sille vastaliikkeeksi muotoutunutta homo- tai pervohäpeän diskurssia ja politiikkaa. Olen pohtinut kaksinapaisten vastakkainasettelujen purkamisen projektia ja tiettyä uudelleenrakentumista, jota jo varhaiset queer-ajattelijat kommentoivat.

Parantamisen tai korjaavuuden linssien läpi näyttää siltä, että – Eve Sedgwickiä seurailen – erilaiset queer-yhteisöt ovat todellakin onnistuneet ”uuttamaan ravintoa” sellaisissakin kulttuureissa, jotka ovat historiallisesti, pitkään ja julkisesti ilmaisseet etteivät hyväksy minkäänlaista epänormatiivisuutta. Ja että monet kulttuurit ovat poliittisen kamppailun tuloksena alkaneet tunnustaa, tunnustaa ja hyväksyä erilaisia epänormatiivisia sukupuolisuuksia ja seksuaalisuuksia. Tätä tekstiä kirjoittaessani Yhdysvaltain presidentin virasta väistyvä Barack Obama armahti, lähes viimeisenä presidentillisenä päätöksensä, Chelsea Manningin, transnaisen, joka oli sotilasoikeudessa saanut yli viidenkymmenen vuoden vankilatuomion armeijan epäinhimillisten käytäntöjen paljastamisesta ja on kärsinyt tuomiostaan seitsemän vuotta miesvankilassa (*Mother Jones* 2017). Manningin puolesta on kampanjoitu nimenomaan hänen trans-statukseensa vedoten. Esimerkiksi tätä voi kutsua konkreettiseksi parantamiseksi, asioiden queeriksi korjaamiseksi ja toimivaksi liittolaisuudeksi.

Avioliitto-oikeuden yhtäältä kriittinen/paranoidi, toisaalta reparatiivinen tarkastelu puolestaan osoittaa, että on saavutettuja oikeuksia, jotka sekä avaavat mahdollisuuksia että tarjoavat potentiaalisesti uusien normien kasvualustaa. Näiden oikeuksien kanssa täytyy edelleen olla valppaana suhteessa yhtä lailla homo- kuin queernormatiivisuuteen. Ja on niin ikään puuttavia oikeuksia, joista seuraa elämien määrittelyä eriarvoisiksi, unohdettaviksi, sosiaalisesti kuoletetuiksi ja poisheitettäviksi. Tähän puuttuvat tekstissä esiin tuomani queer nekropolitiikka ja queerin (urbaanin) regeneraation analyysi.

Erilaisten liittolaisuuksien ja identifoitumisten politiikka edellyttää ainakin strategisia itse- ja yhteisöllisiä määrittelyjä. Queerissa on kuitenkin jotain, joka edelleen pakenee määritelmiä ja tekee ne myös turhiksi. Queerin haurauden ajatus, jota toin tekstissä esiin Sara Ahmedin tekstin myötä, toimii muistutuksena tästä määrittelemättömyydestä ja ”oikeanlaisiin” subjekteihin tai objekteihin palautumattomuudesta. Tällainen queer, jota ei voi pelkistää identiteettikategorioiden kirjainlyhennelmiksi, on itse parantumaton ja parantumattomasti määrittelemätön.

## Lähteet

- Ahmed, Sara. 2017. *Living a Feminist Life*. Durham & London: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822373377>
- Ahmed, Sara. 2016. *Feminist killjoys*, <https://feministkilljoys.com/2016/04/21/queer-fragility/>
- Ahmed, Sara. 2006. *Queer Phenomenology. Orientations, Objects, Others*. Durham: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822388074>
- Ahmed, Sara. 2004. *The Cultural Politics of Emotion*. New York: Routledge.
- ”The AIDS Time Line”. *The Body: The Complete HIV/AIDS Resource*, April 2001. <http://www.thebody.com/content/art390.html>
- Alasuutari, Varpu, Sade Kondelin, Luca Tainio, Roosa Toriseva ja Valo Vähäpassi. 2017. ”Transtutkimuksen ja intersukupuolisuuden tutkimuksen ajankohtaisia kysymyksiä”. *Sukupuolentutkimus–Genusforskning* 30(1): 2–14.
- Butler, Judith. 1994. ”Against Proper Objects?”. *More Gender Trouble: Feminism Meets Queer Theory. Differences* 6(2–3): 1–26.
- Butler, Judith. 2004. *Undoing Gender*. New York & London: Routledge.
- Butler, Judith. 2006. *Hankala sukupuoli. Feminismi ja identiteetin kumous*, suomentaneet Tuija Pulkkinen ja Leena-Maija Rossi. (*Gender Trouble. Feminism and Subversion of Identity*.) Helsinki: Gaudeamus.
- Crimp, Douglas ja Adam Rolston 1990. *AIDS DEMOGRAPHICS*. Seattle: Bay Press.
- Cvetkovich, Ann. 2003. *An Archive of Feelings: Trauma, Sexuality and Lesbian Public Culture*. Durham: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822384434>
- Dean, Tim. 2008. ”Bareback Time”. Teoksessa *Queer Times, Queer Becomings*, toimittaneet E. L. McCallum ja Mikko Tuhkanen, 75–99. Albany: SUNY Press.
- Edelman, Lee. 2004. *No Future. Queer Theory and the Death Drive*. Durham & London: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822385981>
- Eng, David L., Judith Halberstam ja José Esteban Muñoz. 2005. ”Introduction: What’s Queer about Queer Studies Now?”. *What’s Queer about Queer Studies Now? Social Text* 23(3–4/84–85): 1–17.
- Freeman, Elizabeth. 2010. *Time Binds: Queer Temporalities, Queer Histories*. Durham & London: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822393184>
- Foucault, Michel. 1990. *The History of Sexuality, Volume I: An Introduction*, kääntänyt Robert Hurley. New York: Vintage Books.
- Halberstam, Judith. 2005a. *In a Queer Time and Place. Transgender Bodies, Subcultural Lives*. New York & London: New York University Press.
- Halberstam, Judith. 2005b. ”Shame and White Gay Masculinity”. *What’s Queer About Queer Studies Now. Social Text* 23(3–4/84–85): 219–234.
- Hall, Donald E. 2003. *Queer Theories*. Houndmills, Basingstoke & New York: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-1-4039-1356-2>
- Haritaworn, Jin. 2015. *Queer Lovers and Hateful Others. Regenerating Violent Times and Places*. London: Pluto Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt183p5vv>



- Haritaworn, Jin, Adi Kuntsman ja Silvia Posocco (toim.). 2014. *Queer Necropolitics*. Abingdon & New York: Routledge.
- Haritaworn, Jin, Adi Kuntsman ja Silvia Posocco. 2014. "Introduction". Teoksessa *Queer Necropolitics*, toimittaneet Jin Haritaworn, Adi Kuntsman ja Silvia Posocco, 1–27.
- Hekanaho, Livia. 2011. "Gay shame ja radikaali häpeän politiikka". Teoksessa *Häpeä vähän! Kriittisiä tutkimuksia häpeästä*, toimittaneet Siru Kainulainen ja Viola Parente-Capková, 54–83. Turku: UTUkirjat.
- Jääskeläinen, Liisa et al. 2015. *Tasa-arvotyö on taitolaji. Opas sukupuolten tasa-arvon edistämiseen perusopetuksessa*. Oppaat ja käsikirjat 2015:5. Helsinki: Opetushallitus/Utbildningsstyrelsen.
- Kalha, Harri. 2012a. "We All Fall (in Love): Socializing with the Anti-Social". *SQS – Suomen Queer-tutkimuksen Seuran lehti* 6(1–2): 22–38. <https://journal.fi/sqs/article/view/50849>
- Kalha, Harri. 2012b. *Tom of Finland. Taidetta seksin vuoksi*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Karkulehto, Sanna. 2010. "Queer-tutkimusta Suomessa". Teoksessa *Käsikirja sukupuoleen*, toimittaneet Tuija Saresma, Leena-Maija Rossi ja Tuula Juvonen, 161–164. Tampere: Vastapaino.
- Kejonen, Eetu ja Teemu Ratinen. 2016. "Elämäni vaikein ristiriita. Affektit ja vanhoillislestadiolainen homoseksuaalisuus". *SQS – Suomen Queer-tutkimuksen Seuran lehti* 10(1–2): 1–20. <https://doi.org/10.23980/sqs.63644>
- Kekki, Lasse. 2003. *From Gay to Queer. Gay Male Identity in Selected Fiction by David Leavitt and in Tony Kushner's Play Angels in America I–II*. Bern, Berlin, Bruzelles, Frankfurt am Main, New York and Oxford: Peter Lang.
- Kekki, Lasse. 2006. Pervon puolustus. *Kulttuurintutkimus* 23(3): 3–18.
- Löfström, Jan. 1999. "Homomiehen symbolinen merkitys eli miten kulttuurinkuvasto muuttuu ja miksi". Teoksessa *Homo Fennicus. Miesten homo- ja biseksuaalisuus muutoksessa*, toim. Jukka Lehtonen, 9–23. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö, Naistutkimusraportteja 1/1999.
- Maailman aids-päivän toimikunta. 2014. *Hivin ABC*. <http://www.maaailmanaidspaiva.fi/fi/materiaalit>
- McCallum, E.L. ja Mikko Tuhkanen. 2008. "Introduction: Becoming Unbecoming. Untimely Mediations". Teoksessa *Queer Times, Queer Becomings*, toimittaneet E. L. McCallum ja Mikko Tuhkanen, 1–21. Albany: SUNY Press.
- McCormack, Donna. 2014. *Queer Postcolonial Narratives and the Ethics of Witnessing*. New York, London, New Delhi & Sydney: Bloomsbury.
- Moring, Anna. 2013. *Oudot perheet. Normeja ja ihanteita 2000-luvun Suomessa*. Helsinki: Filosofian, historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos, Helsingin yliopisto.
- Mustola, Kati. 2007. "Suomalaisten lesbo- ja homoliikkeiden historiaa". Teoksessa *Sateenkaari-Suomi: Seksuaali- ja sukupuolivähemmistöjen historiaa*, toimittaneet Kati Mustola ja Johanna Pakkanen, 18–37. Helsinki: Like.
- Perez, Hiram. 2005. "You Can Have My Brown Body and Eat It, Too!". *What's Queer About Queer Studies Now? What's Queer about Queer Studies Now? Social Text* 23(3–4/84–85): 171–192.
- Posocco, Silvia. 2014. "On the queer necropolitics of transnational adoption". Teoksessa *Queer Necropolitics*, toimittaneet Jin Haritaworn, Adi Kuntsman ja Silvia Posocco, 72–89. Abingdon & New York: Routledge.
- Puar, Jasbir K. 2007. *Terrorist Assemblages. Homonationalism in Queer Times*. Durham & London: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822390442>
- Rossi, Leena-Maija. 2015. *Muuttuva sukupuoli. Seksuaalisuuden, luokan ja värin politiikkaa*. Helsinki: Gaudeamus.
- Rossi, Leena-Maija. 1992. "Turvaseksin Michelangelo. Tom of Finland välitti ja iloitsi piirtämistään miehistä". *Helsingin Sanomat* 16.1.1992.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. 1990. *Epistemology of the Closet*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. 1993. *Tendencies*. Durham: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822381860>
- Sedgwick, Eve Kosofsky. 2003. "Paranoid Reading and Reparative Reading, or, You're So Paranoid, You Probably Think This Essay Is About You", teoksessa *Touching Feeling. Affect, Pedagogy, Performativity*, 123–151. Durham: Duke University Press.
- Sorainen, Antu. 2016a. "Orlondon perintö". *AntroBlogi* 28.6.16. <http://www.antroblogi.fi/2016/06/orlondon-perinto/>
- Sorainen, Antu. 2016b. "Orlando ei ole sattuma". *AntroBlogi* 29.6.2016. <http://www.antroblogi.fi/2016/06/orlando-ei-ole-sattuma/>
- Stacey, Jackie. 2014. "Wishing Away Ambivalence". *Feminist Theory* 15(1): 39–49. <https://doi.org/10.1177/1464700113513083>
- Sullivan, Nikki. 2003. *A Critical Introduction to Queer Theory*. New York: New York University Press.

- Vähäpassi, Valo 2017. ”Transsukupuolisuuden poliittis-relaationaalinen malli”. *Sukupuolentutkimus–Genusforskning* 30(1): 49–63.
- Warner, Michael. 1999. *The Trouble with Normal. Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Weston, Kath. 1997. *Families We Choose. Lesbians, Gays, Kinship*. New York: Columbia University Press.
- Wiegman, Robyn. 2014. ”The times we’re in: Queer feminist criticism and the reparative ‘turn’”. *Feminist Theory* 5(1): 4–25. <https://doi.org/10.1177/1464700113513081a>

## Sanoma- ja aikakauslehtiartikkelit

- Järvenpää, Veera. 2016. ”Tarpeeksi muunsukupuolinen”. *Voima* 12.12.2016. <http://voima.fi/artikkeli/2016/tarpeeksi-muunsukupuolinen/>
- Kern, Lauren ja Noreen Malone. ”Sex on Campus”. *New York Magazine* 18.10.2015. <http://nymag.com/thecut/2015/10/sex-lives-of-college-students.html>
- Kettunen, Katriina. 2016. ”Paine kirkon sisällä kasvaa: Helsingin hiippakuntavaltuusto vaatii homoparien vihkimistä”. *Yle Uutiset* 14.10.2016. <http://yle.fi/uutiset/3-9230532>
- Mother Jones New York Bureau. 2017. ”Obama Just Commuted Chelsea Manning’s Sentence”. *Mother Jones* 17.1.2017. <http://www.motherjones.com/politics/2017/01/obama-just-commuted-chelsea-mannings-sentence>
- Riitakorpi, Matti. 2016. ”Helsingin Pride-kulkueessa mukana jopa 30 000 ihmistä”. *Iltä-Sanomat* 2.7.2016. <http://www.iltasanomat.fi/kotimaa/art-2000001212278.html>
- Salmi, Susanne. 2016. ”Tähtitieteilijä Anne Liljeström ei ole nainen eikä mies: ”Harva ymmärtää kunnolla, mistä muunsukupuolisuudessa on kyse””. *Helsingin Sanomat* 8.12.2016. <http://www.hs.fi/elama/art-2000004997232.html>
- Sarhimaa, Jutta. 2016. ”Kouluissa ei pitäisi enää turhaan puhutella ihmisiä tyttöinä ja poikina”. *NYT* 18.10.2016. <http://nyl.fi/a1476754398484?ref=fb-share>
- Uotila, Millamari. 2017. ”Muunsukupuolinen artisti Tero Hetero räppää, koska ei voinut enää olla hiljaa”. *Etelä-Suomen Sanomat* 20.5.2017. <http://www.ess.fi/uutiset/kulttuurijaviihde/art2371144>

# KANANLENTO VAPAUTEEN

## Lajinormeja vastustavat broilerit ja häkkikanat Seita Parkkolan ja Niina Revon romaanissa *Lupaus* ja Matti Nikkolan runossa "Avaan häkit"

Helinä Ääri

### ABSTRACT

This article discusses freeing chickens and chickens trying to free themselves from an animal industrial complex. I examine two Finnish literary texts of chickens getting out of industrial henhouses: a young adult novel *Lupaus* (The Promise, 2007) by Seita Parkkola and Niina Repo, and Matti Nikkola's poem "Avaan häkit" ("I Open the Cages") from his collection *Lehmän uni* (A Cow's Dream, 1991). In *Lupaus* the chickens who are getting free are broiler chickens and in "Avaan häkit" they are battery hens. I analyse both texts focusing on the chicken characters. I ask how *Lupaus* and "Avaan häkit" represent the characters becoming free in relation to the liberator characters. When chickens are freed in these two texts, who actually becomes free? How do the texts depict chickens' resistance in poultry industry? The most important theoretical background for the article is queer studies done within critical animal studies. In critical animal studies queer has often been applied to questioning species norms and opposing speciesism. In addition to queer studies I use some methods of ecocriticism, animal ethics and ecofeminism.

### ABSTRAKTI

Artikkelissa tarkastelen kahta kaunokirjallista kuvausta teolliseen eläintuotantoon pakotettujen kanojen vapauttamisesta ja vapautumisesta. Kohdeteksteinäni ovat Seita Parkkolan ja Niina Revon nuortenromaanin *Lupaus* (2007), jossa vapautuu broilerikanoja, ja Matti Nikkolan kokoelmassa *Lehmän uni* (1991) ilmestynyt runo "Avaan häkit", jossa vapautuu häkkikanalassa eläneitä munijakanoja. Analysoin kumpaakin tekstiä keskittyen vapautuviin kanahahmoihin. Kysyn, miten *Lupaus* ja "Avaan häkit" kuvaavat vapautuvien hahmojen toimijuutta suhteessa vapauttajahahmojen toimijuuteen. Kun teksteissä vapautetaan kanoja, ketkä oikeastaan vapautuvat? Millaisena tekstit näyttävät kanojen tuotanto-oloissa harjoittaman vastarinnan? Tärkeimpänä teoreettisena taustanani on kriittisen eläintutkimuksen piirissä tehty queer-tutkimus, jossa queeria sovelletaan lajinormien kyseenalaistamiseen ja spesistisen ideologian vastustamiseen. Lisäksi hyödynnän ekokriittistä, eläineettistä ja ekofeminististä tutkimusta.

## Johdanto

»Hei, tuolla on yksi kuollut!» parkaisi Barbi samassa. Kaikki kääntyivät katsomaan. Kesti hetken, ennen kuin Aavan silmät erottivat elävien hybridien joukosta kuolleen.

Isäntä levitti kätensä. »Ei hätää! Ottakaa aivan rauhallisesti! Se on normaalia. Kuolleita lintuja löytyy päivittäin. Virustauteja. Sydänkohtauksia.» (*Lupa* = L 95)

Seita Parkkolan ja Niina Revon nuortenromaanissa *Lupa* (2007) broileritilan isäntä esittelee kasvattamoaan tilallaan vieraileville lukiolaisille. Hän kertoo broilerien<sup>1</sup> elinolosuhteista ja runsaasta sairastelusta mutta rauhoittelee opiskelijoita samalla toteamalla, että kaikki on aivan normaalia.

1900-luvulla ihmisten harjoittama kotieläinten pito alkoi teollistua eri puolilla maailmaa. Teollistumisen myötä monet eläintenpidon käytännöt ja niiden myötä tuotantoeläinten elinolosuhteet ja tuotannon ympäristövaikutukset ovat muuttuneet rajusti. Teollinen eläintuotanto on johtanut ihmisten vankeudessa pitämien eläinten määrän moninkertaistumiseen, heidän elämänsä lyhenemiseen ja heihin kohdistetun väkivallan lisääntymiseen. (Aaltola 2004, 13–14; Aaltola 2013, 21–23; Nilbert 2014, x–xi.) Etenkin sen jälkeen, kun spesismin<sup>2</sup> käsite kehiteltiin ja eläinetiikka

1 Nimitys broileri tulee englannin sanasta *broil*: pariloida, paahtaa, grillata, paistaa. Tietyt kanat nimetään broilereiksi sen käyttötarkoituksen mukaan, jonka ihmiset ovat heille määrittäneet. Broileri kanan nimityksenä kuvaa vain kanan välinearvoa ihmisille ja on siten sortava nimitys. Kun tässä artikkelissa käytän sanaa broileri, tarkoitan siksi aina niin sanottua broileria, eli kanaa, joka on pakotettu broileriksi.

2 Spesismen eli lajiin perustuvan sorron käsitteen kehitti filosofi Richard Ryder, ja sana tuli tunnetuksi filosofi Peter Singerin kirjoituksista (Tieteen termipankki 2017; ks. myös Singer 1991, 7 ja 265).

tutkimusalueena syntyi 1970-luvulla (Aaltola 2013, 20), ihmisten tuotantoeläimiin kohdistamia toimenpiteitä on tutkimuksissa enenevästi käsitteellistetty nimenomaan järjestelmällisenä syrjintänä, sortona ja väkivaltana (ks. esim. Singer 1991; Regan 2013, 99–100; Adams 2015a; Donovan 2013, 204–205; Derrida 2008, 25–28).

Kaikki teollistumisen kotieläintuotantoon synnyttämät suuret muutokset näkyvät erityisen selvästi kanantuotannossa. Kana on maailman runsaslukuisin maalla elävä tuotantoeläin. Se on pieni, halpa ylläpidettävä, ja se pysyy hengissä monenlaisissa olosuhteissa. Teollistumisen myötä kanojen lukumäärä on moninkertaistunut, mikä johtuu suurelta osin kahdesta 1900-luvulla kehitetystä kokonaan uudentyyppisestä kanantuotannon muodosta: lihantuotannosta broilerikasvattamoissa ja munientuotannosta häkkikanaloissa. Valtaosa maailman kanoista on nykyään broilereita (Davis 2009, v). Esimerkiksi Suomessa tapetaan vuosittain noin 73 miljoonaa 4–5 viikon ikäistä tuotantopolven broileria (Suomibroileri.fi a ja b). Munantuotannossa kanoja arvioidaan olevan Suomessa kerrallaan noin 3,5 miljoonaa, joista suurin osa häkeissä (Eläintieto.fi).

Sekä häkkikanaloissa että broilerikasvattamoissa kanat elävät ahtaasti ja heillä on runsaasti erilaisia jalostuksen ja tuotanto-olosuhteiden aiheuttamia sairauksia. Elinympäristö on usein meluisa, luonnonvaloton ja hengitysilma huonolaatuista. Kanojen matkat tapettaviksi ovat monesti pitkiä ja kuoleminen erilaisissa teurastusjärjestelmissä hidasta. (Davis 2009, passim.) Eläinteollisuuden keskeinen toimintatapa häkkikanaloiden ja broilerikasvattamojen oikeuttamisessa on ollut määrittää niissä harjoitettavia tuotantokäytäntöjä normaaleiksi. Normaali broileri eli lihantuotantokana on ”jalostuksesta” ja kasvatusolosuhteista johtuvan lihassmassan nopean ja runsaan kasvun seurauksena kivulloinen ja kömpelö. Normaalin häkissä elävän munijakanan jalkapohjia painaa verkko ja liikkuminen on



ahtaudessa vaikeaa.<sup>3</sup> Näiden kanojen ainoita mahdollisuuksia päästä pois teollisesta eläintuotannosta on tulla vapautetuiksi tai paeta.

Kanojen vapautuminen ja vapauttaminen teollisesta eläintuotannosta rikkovat aina sortavia normeja, ja sellaisina ne ovat queereja tekoja. Kommunikaatiotutkija Carmen Dell'Aversano määrittelee, että queer ei koskaan ole kesyä, ennakoitavaa tai arvossa pidettyä. Se on aina vastoin sitä, mikä on normaalia, luonnollista ja ilmiselvää. (Dell'Aversano 2010, 110; ks. myös Purvis 2012, 189; Richardson 2006, 19–20.) Queer on esimerkiksi broileri, joka siirtyy pois broilerin normaalilta, turvepehkun ja marinadin määrittämältä alueelta.

Vapauttamistarinoita voi kuitenkin kertoa eri tavoin. Eläinoikeusliikkeiden<sup>4</sup> sisältä on kritisoitu tarinoita, joissa huomio keskittyy vapauttajaihmissen toimijuuteen, ja vapautettavat jäävät toiminnan passiivisiksi kohteiksi. Esimerkiksi ei-inhimillisten eläinten vapauttamisen tutkimus painottuu usein ihmisten vapauttajaroolin tutkimiseen (Colling, Parson ja Arrigoni 2014, 65). Sosiologi Michael Loadenthalin (2012, 91) mukaan puhe ihmisten sortamien eläinten vapauttamisesta uhkaa usein muodostua hyväntekeväisyyspuheeksi, joissa vahva (ihminen) pelastaa heikon (eläimen). Raja vapauttajan ja vapautettavan välillä on siten myös raja uhrin ja toimijan ja ihmisen ja eläimen välillä. Tämä raja on linjassa normatiivisen spesistisen ideologian kanssa, ja muun muassa Loadenthal kannustaa kumoamaan

3 Tuotantoeläimiin kohdistetun järjestelmällisen väkivallan normalisoimisesta ja luonnollistamisesta ks. Aaltola 2015, 290–292; Adams 2007, 22.

4 Käytän eläinoikeuksia Leena Vilkan (2009, 25) tavoin avoimena käsitteenä, jota ei ole syytä jättää jonkin tietyn oikeusajattelusuuntauksen omaisuudeksi. Tarkoitin eläinoikeusliikkeillä ja -aktiivisilla kaikkia tai joitakin eläinten hyväksikäytön muotoja kyseenalaistavaa ja vastustavaa toimintaa, myös tutkimusta. Käytän siis eläinoikeuksien käsitettä kuvaamaan ihmisten tekoja ei-inhimillisten eläinten hyväksikäytön vastustamiseksi, en kuvaamaan ihmisten sitoutumista oikeuksia painottavaan ajatteluun (ks. Aaltola 2004, 202 ja Teittinen 2014, 169).

rajan queer-teorian avulla. Käytännössä se tarkoittaa solidaarisuuden painottamista vapauttamisen sijaan sekä ei-inhimillisiä eläimiä vapauttavien ihmisten toiminnasta kertomisen rinnalla myös kertomista eläinten itsensä pyrkimyksistä kapinoida ja paeta. (Loadenthal 2012; ks. myös Colling, Parson ja Arrigoni 2014, 65; Dell'Aversano 2010; Grubbs ja Loadenthal 2014, Grubbs 2012.)

Dell'Aversanon mukaan queer-teoriaa voidaan soveltaa ”luonnolliseen” lajijakoon yhtä hyvin kuin sukupuolen ja seksuaalisuuden kysymyksiin, sillä teorian varsinainen aihe on identiteetti ja sen performatiivinen eikä olemuksellinen luonne (Dell'Aversano 2010, 75–76). Koska identiteetipolitiikan haastaminen on queerissa keskeistä (Kekki 2003, 52; Hekanaho 2010, 144–150), queer liittyy luontevasti eläinoikeusaktiivisuuden kanssa, joka niin ikään on identiteetipolitiikan ulkopuolella. Dell'Aversano (2010, 80) kirjoittaa, että queer on tuskin koskaan joutunut vastakkain hegemonisemman luonnollistamistapauksen kanssa kuin on ihmisten ja muiden eläinten välille vedetty raja.

Tässä artikkelissa syvennyn kahteen kaunokirjalliseen tekstiin, jossa vapautetaan kanoja teollisesta eläintuotannosta. Seita Parkkolan ja Niina Revon *Lupaus* on ensimmäinen kirja heidän nuortenromaanitrilogiastaan *Rajat Express*. *Lupauksessa* lukiolaisryhmä vieraillee mediakurssillaan broilerikasvattamossa. Ryhmään kuuluu romaanin päähenkilö, velkaantunut mutta yrittäjähenkkinen Vertti. Rahapulaansa helpottaakseen hän on ryhtynyt myymään elämyksiä rikkaan tuttavansa herra Luoman liikekumppaneille. Hänellä on jo takana ensimmäinen keikkansa, jolla hän lavasti jengitappelun teksasilaisien liikemiesten viihteeksi. Nyt Verttin pitäisi keksiä mieleenpainuva elämys ryhmälle herra Luoman japanilaisasiakkaita. Kulkiessaan broilerihallissa sen apokalyptisesta tunnelmasta vaikuttuneena Vertti äkkiä oivaltaa: tänne hän toisi japanilaiset – eikä vain pällistelemaan kanoja, vaan myös vapauttamaan heitä. Vertti alkaa kehitellä suunnitelmaa kanalaan teh-

tävästä iskusta<sup>5</sup>, jonka tavoitteena on japanilaisasiakkaiden viihdyttäminen ja rahan saaminen. Broilereiden vapauttaminen on väline tämän tavoitteen saavuttamiseksi. Työtoverikseen Vertti löytää Maijun, jolla on kokemusta suorasta eläinoikeustoiminnasta.

Suhteessa broilerin runsauteen broileri ei ole kovin yleinen suomalaisessa kaunokirjallisuudessa. Ennen 2000-lukua se oli todellinen harvinaisuus, ja edelleen tavallisin tapa kohdata broileri kaunokirjallisuudessa on lukea ihmisistä, jotka ostavat broilerin ruumiinosia, syövät erilaisia niistä valmistettuja ruokia ja jättävät jäljelle luita.<sup>6</sup> Nykykirjallisuudessa broilereita mainitaan melko usein myös teksteissä, joissa syömisen sijaan huomio kiinnittyy ruoan tuotantoon teollisessa eläintuotannossa. Tällä tavoin broilereita esiintyy esimerkiksi Antti Nylénin ja Anu Silfverbergin tehotuotantokriittisissä esseissä ja eräissä romaaneissa, kuten Anu Ojalan *Pommissa* (2014) ja Johanna Sinisalon kirjassa *Enkelten verta* (2011). Myös Parkkolan ja Revon *Lupaus* kiinnittää lukijansa huomion eläintuotantoon järjestelmänä. Teos poikkeaa kuitenkin broilerikerronnan valtavirrasta kolmella tavalla. Ensinnäkin sen broilerihahmot ovat paitsi eläviä, myös jossain määrin yksilöllisiksi olennoiksi kuvattuja. Heitä voi lukea henki-

5 *Lupauksessa* käytetään toistuvasti isku-sanaa, joten käytän sitä itsekin Vertin aloitteesta tehtävästä retkestä.

6 2000-luvulla ilmestyneitä kaunokirjallisia tekstejä, joissa käsitellään broilerin syömistä, ovat muun muassa Inga Röningin romaani *Unisammakko* (2016), Vilja-Tuulia Huotarisen romaani *valoa valoa valo* (2011), Anja Snellmanin romaani *Safari Club* (2001), Laura Gustafssonin romaani *Anomalia* (2013), Tommi Musturin sarjakuvromaani *Toivon kirja* (2015), Mikko Rimmisen romaani *Nenäpäivä* (2010), Laura Paloheimon romaani *Puppidae* (2016), Kari Hotakaisen novellikokoelma *Näytän hyvältä ilman paitaa* (2000), Raisa Lardot'n novellikokoelma *Eläimellisiä tarinoita* (2006) ja Petri Tammisen *Suomen historia* (2017). 1990-luvun kirjallisuudessa broilerin syömistä käsitellään useita kertoja muun muassa Kari Hotakaisen romaanissa *Klassikko* (1997) ja Anita Aureen romaanissa *Sinä yönä tähdet* (1993). Yksittäisiä mainintoja broilerin syömisestä on myös vanhemmassa kirjallisuudessa, esimerkiksi Veikko Huovisen romaanissa *Lampaansyöjät* (1970).

löhahmoina.<sup>7</sup> *Lupauksen* broilerikerronnan toinen erityispiirre on, että teoksessa broilerit kohtaavat ihmisiä ollessaan vielä elossa. Kolmanneksi *Lupauksen* broilerihahmoista muutama vielä pääsee elävänä pois tuotantoketjusta. Näistä syistä *Lupauksella* on hyvät mahdollisuudet auttaa lukijaansa ajattelemaan broilereita ruokamassan sijaan elävinä, yksilöllisinä kanoina.

*Lupauksen* lisäksi tarkastelen Matti Nikkolan runoa ”Avaan häkit” hänen esikoisrunokokoelmastaan *Lehmän uni* (1991). Runon kanat ovat häkkikanalassa munijoina eläviä leghorneja, joiden häkit runon puhuja avaa. Häkit avattuaan puhuja avaa myös kanojen siivet, jotta nämä pääsevät lentoon. Runon julkaisuajankohtana Suomessa käytiin häkkikanaloiden oikeutuksesta jo jonkin verran keskustelua, joka muutaman seuraavan vuoden aikana laajeni nopeasti. Peter Singerin teoksen *Animal Liberation* täydennetty suomennos julkaistiin vuonna 1991, ja se sisälsi yksityiskohdasta tietoa myös suomalaisten häkkikanaloiden käytännöistä (Singer 1991, 108–117). Pentti Linkola kirjoitti vuonna 1993 *Suomen Kuvalehdessä* muun muassa Singeriin viitaten häkkikanaloita vastaan (Linkola 2004, 131–137), ja samana vuonna ilmestyi Miriam Soledad Ramirezin ja Kaarina Valoaallon häkkikasvatusta vastustava kananhoito-opas *Gallina Libre! Vapaa kana*.

Kaunokirjallisuudessa häkkikanalakuvaukset lisääntyivät vuosikymmenen loppua kohti ja 2000-luvulla. Varsin keskeisessä osassa häkkikanat ovat esimerkiksi Tapani Baggen romaanissa *Suden hetki* (1999) ja Mika Wickströmin romaanissa *Vastakarvaan* (2002). Kuten Nikkolan runossa, myös Baggen *Suden hetkessä* häkkikanoja vapautetaan. Aktivistisolu vapauttaa

7 Eläviä, jossain määrin yksilöityjä broilereita kuvataan myös Kati Luoman sarjakuvassa ?Kertomus broilerista nimeltä Tauno?, joka on julkaistu Animaalian kustantamassa *Halpaa makkaraa* -albumissa (2007), sekä Topi Paalasan nimettömässä runossa (2007), joka on julkaistu nyttemmin poistetussa *Saimaan runokiertue* -blogissa.

kaksi kanaa, joista toinen pääsee liittalaan hyvään kanalaan, mutta toinen päätyy poliisien käsiin. *Suden hetkessä* kanan vapautuminen on kuitenkin pienemmässä osassa kuin *Lupauksessa* ja ”Avaan häkit” -runossa.<sup>8</sup>

Sekä Seita Parkkolan ja Niina Revon *Lupaus*-romaanissa että Matti Nikkolan ”Avaan häkit” -runossa tuotantokanojen vapauttamista kuvataan tavoilla, jotka sallivat lukijalle kanojen toimijuuteen ja heidän harjoittamaansa vastarintaan keskittymisen. Toisaalta etenkin *Lupauksessa* tätä ei ole tehty helpoksi – pääpaino on vapauttajaihmissen toimijuudessa, ja kanahenkilöhahmot jäävät lukijalle etäisiksi. Tässä artikkelissa pyrin queerin käsitteen avulla etsimään lukutapaa, joka mahdollistaisi tekstien kanojen tarkastelun yhtä syvällisesti kuin tekstien ihmistenkin. Esimerkiksi *Lupauksesta* yritän lukea kanoja henkilöahmoina inhimillisten henkilöahmojen rinnalla. Kysyn, miten *Lupaus* ja ”Avaan häkit” kuvaavat vapautuvien hahmojen toimijuutta suhteessa vapauttajahahmojen toimijuuteen. Kun kanoja vapautetaan näissä teksteissä, ketkä lopulta vapautuvat ja mistä? Ovatko *Lupaus* ja ”Avaan häkit” ehkä tekstejä, jotka queeriuttavat rajan vapauttajien ja vapautettavien välillä (ks. Loadenthal 2012, 99)? Millaisena kanojen vastarinta teksteissä näyttäytyy?

Niin kutsuttu materiaallinen käänne, joka on näkynyt muun muassa nykyisten posthumanismien, materiaalisen ekokritiikin ja eläintutkimuksen eri alueiden kehittämisessä, määrittää tapaani käyttää toimijan ja toimijuuden käsitteitä. Toimijuutta ei näillä tutkimusalueilla rajata inhimilliseksi, tietoiseksi tai elolliseksi. (Raipola 2015, 28–31.) Kanojen ajattelevien toimijoina auttaa ajattelevaan vastarintana heidän yrityksiään räpistellä pois tilanteista, joissa heihin kohdistuu väkivaltaa, kuten teurastuslinjoilta. Se auttaa ymmärtämään, että vaikka kanojen halujen ja pyrkimysten tulkitseminen voi joskus olla ihmisille vaikeaa, on kuitenkin helppo nimetä

useita asioita, joista kanat selvästi pyrkivät eroon ja joita he siis ainakaan eivät halua. (Ks. myös Donovan 2013, 205; Donovan 2007, 360–365; Colling, Parson ja Arrigoni 2014, 67; Vance 1995, 183–185.) Kysymys siitä, mitä tuotantoeläimet eivät halua, on keskeinen teollisen eläintuotannon oikeutuksesta keskusteltaessa. Keskustelun lamauttaa usein huoli siitä, voimmeko ihmisinä todella tietää, mitä toisen lajin edustaja haluaa. Lajirajat sivuuttava toimijuuden käsite helpottaa tämän huolen hälventämisessä.

Teollisessa eläintuotannossa tuotantoeläimet elävät piilotettuina heitä kuluttavilta ihmisiltä. Ihmiset kohtaavat useammin tekstejä ja kuvia tuotantoeläimistä kuin heitä elävinä. Näitä tekstejä ja kuvia käytetään sekä eläintuotannon puolustamisessa että sen vastustamisessa usein eläinten ja heidän kokemustensa edustuksina, mikä näkyy niin eläintilojen salakuvaus uutisoinneissa kuin mainosten kertomuksissa onnellisista kanoista. Tällaisina oikeiden tekstinulkoisten kanojen edustuksina, representaatioina, tarkastelen myös *Lupauksen* ja ”Avaan häkit” -runon kanakuvauksia. Tulkitsen *Lupauksen* broilereita ja ”Avaan häkit” -runon häkkikanoja suhteessa todellisiin broilereihin ja häkkikanoihin.

Koska tuotantoeläimet ovat järjestelmällisesti piilotettuja, heidän asemansa kerrotuiksi tulevina olentoina on erityinen. Tuotantoeläimiä kuvaavia tekstejä tulkittaessa ei voi sivuuttaa niitä konkreettisia broilerihallien, navettojen ja teurastamojen seiniä, jotka erottavat heidät meistä. Näiden seinien vuoksi kaunokirjallisuuden tuotantoeläimiä on hyödyllistä lähestyä representaation käsitteen avulla, ja painottaa representaatiossa poliittisen edustamisen merkitystä. Tuotantoeläinten tilanne sorrosta kärsivinä olentoina vaatii heistä tehtyjen kirjallisten representaatioiden tarkastelua heidän edustajinaan.<sup>9</sup>

8 Aktivismista Baggen *Suden hetkessä* ks. Säntti 2011.

9 Representaatiosta poliittisena edustamisena ks. Lummaa 2010, 156; Lummaa 2013, 98–104; Rossi 2010, 263–268.

## Kananlento Toscanaan

Avaan häkit ja  
ystävieni siivet.  
Kiipeän häkkiin  
ja nokin varpaitani  
sillä muuta ei ole,  
mutta leghornit laskeutuvat  
vielä, nopeasti, he sanovat,  
on myötätuuli Toscanaan.  
(*Lehmän uni* = LU 20)

Matti Nikkolan runo ”Avaan häkit” alkaa vahvalla kuvalla häkkien avaamisesta. Häkki on yleensä ainakin osittain kaltereista tai verkosta koostuva koppimainen väline, jolla rajoitetaan jonkun olennon liikkumatilaa. Se toimii vakiintuneena vankeuden ja pakotetun erillisyyden symbolina. Kananmunantuotantoa koskevassa eettisessä keskustelussa huomio on usein kiinnittynyt juuri häkkikanaloiden pieniin verkkohäkkeihin. Häkeistä on muodostunut metonymia kaikelle munantuotantokanojen kärsimykselle; kuva, joka esittää munijakanojen tylsän ja kärsimyksentäyteisen elämän kokonaisuutta. Siksi häkkien avaaminen toimii vapaaksi päästämisen ja vankeuden jälkeen koittavan vapauden symbolina.

Ennen kaikkea häkkien avaaminen on runossa kuitenkin konkreettinen teko tiettyjen leghornien hyväksi. Sitä seuraa outo, hellä ja intiimikin tilanne: puhuja avaa kanaystäviensä siivet. Yleensä siivekkäät olennot levittävät siipensä itse. Häkkien ahtaudessa siipiä on kuitenkin ollut mahdotonta kunnolla levittää. On mahdollista, etteivät runon leghornit ole koskaan avanneet omiaan. Nyt runon puhuja avaa heidän siipensä heidän puolestaan.

Runon häkkikanat ovat leghorn-rotua, jota suurin osa Suomen ja koko maailman kanoista oli useiden vuosikymmenten ajan. Jo 1920-luvulla rotu oli Suomessa ”ensimmäisten [kanarotujen] riveissä” ja Matti Järvi (1929, 144–148) esitteli sitä *Kanojen hoito* -teoksessaan muita rotuja laajemmin. Vuonna 1946 Otto Kallela kirjoitti *Kananhoidon oppaassaan*, että noin 90 prosenttia kanoista Suomessa on valkeita leghorneja. Tuolloin leghorn oli Kallelan (1946, 28) mukaan paras munijarotu. Vuonna 1955 leghorneja oli Suomen kanoista Ensio Toivasen (1955, 17) mukaan jo 95 prosenttia. Vuonna 1963 heitä oli edelleen yli 90 prosenttia (Toivanen 1963, 531). 1960-luvulta alkanut leghornien suhteellisen osuuden pienenemistä selittää pitkälti 1950- ja 1960-luvun taitteessa alkanut broilerintuotanto, joka on alkuvuosistaan tähän päivään asti jatkuvasti kasvanut (ks. Toivio 2009).

Runon lopussa vapaaksi päässeet kanat ovat aikeissa lähteä Toscanaan. ”Laskeutuvat” ja ”myötätuuli” viittaavat siihen, että matka tehdään lentäen. Kanan lento tapaa olla suhteellisen lyhyt, ja siihen liitetään joskus ajatus matkasta, joka jää lyhyeksi yrityksestä tai itseluottamuksesta huolimatta. Kaukomatkan mittaisen kananlennon voi runossa tulkita viittaavan siihen, miten mahdotonta häkkikanojen reaalityönsuhteudessa on vapautua. Runossa kanan lento voi kantaa kaukaiseen Toscanaan asti. Ainakin häkkikanojen vapauden kuvittelu on mahdollista. Vapauden kuvittelu voi auttaa tekoihin, jotka auttavat todellisia kanoja häkkivankeudesta pois (ks. Scholtmeijer 1995, 234–235).

Kanojen lentoketteryydessä on eroja. Leghorn kuuluu rakenteeltaan kevyisiin kanarotuihin, ja leghorn-kanat painavat aikuisena nykyään noin kaksi kiloa (Leppänen-Porttila 1999, 64). Ihmiset ovat jalostaneet leghornia tavoitteenaan ennen kaikkea runsas muninta, kestävyys ja pieniruokaisuus. Näiden piirteiden lisäksi leghornin tyypillisiksi ominaisuuksiksi on vuosikymmenten ajan mainittu hyvin kehittyneet siivet ja hyvä lentokyky. (Järvi 1929, 145; Leppänen-Porttila 1999, 65.) Vaikka ”Avaan häkit” -runon



leghornien rinta- ja siipilihakset ovatkin häkkielämän surkastuttamat, he kuitenkin kuuluvat niihin kanoihin, jotka voivat oppia lentämään melko pitkälle ja korkealle.

Runon kanojen määränpää Toscana on leghorn-rodun historian kannalta merkittävä. Leghorn on jalostettu Italiassa sikäläisistä maatiaiskanoista ja nimetty Livornon kaupungin mukaan (Leppänen-Porttila 1999, 63; Andersson, Eklund ja Sukki 1984, 20; Järvi 1929, 144). Livorno on Keski-Italiassa Toscanan alueella sijaitseva satamakaupunki. Kun Nikkolan runon häkkikanat siis lentävät Toscanaan, he lentävät seudulle, josta heidän ro- tunsu on lähtöisin. He lentävät sinne, missä heidän kaltaisensa kanat ovat eläneet jo kauan ennen häkkikanaloiden keksimistä. Siksi myös leghornien matkan nimetty määränpää kannustaa tulkitsemaan runon teollistuneen kananmunantuotannon vastustukseksi ja jopa toiveeksi perinteisemmästä kananhoidosta.

Kun häkkikanalat alkoivat Suomessa 1960-luvulla yleistyä, leghornit olivat yhä munantuottajien suosiossa. Vilkkaiksi luonnehdittuja kanoja (Järvi 1929, 145; Leppänen-Porttila 1999, 63) alettiin pitää hieman itse- ään suuremmissa häkeissä. (Eklund 1971, 62–63; Andersson, Eklund ja Sukki 1984, 43.) Vasta 1980- ja 1990-luvuilla ”puhdasrotuisten” kanojen suosio tehotuotannossa väheni ja hybridien eli risteytysten määrä lisään- tyi. Teollisuuteen tarkoitettujen hybridien kasvatuksessa kestävyyttä ja pitkäikäisyyttä on pidetty turhina ominaisuuksina, joten he vanhenevat usein nopeasti. Monien ”munijahybridien” risteyttämisessä on käytetty leghorn-kanoja. (Andersson, Eklund ja Sukki 1984, 21.) Nikkolan runon ”leghornit” voivat kirjoitusajankohdan perusteella olla yhtä hyvin ”puh- dasrotuisia” leghorneja kuin leghorn-hybridejäkin.

Vuosikymmenien kuluessa häkkikanaloissa on tehty muutoksia: kanojen hoitaminen on yhä automatisoidumpaa ja käyttöön on otettu niin sanottuja virikehäkkejä. Häkkikanalan perusidea mahdollisimman vähän syöivistä

ja mahdollisimman paljon munivista kanoista pienissä häkeissä on silti säilynyt. Siksi Nikkolan runon antama kuva häkkikanalasta kuvaa yhtä hyvin 1960- kuin 2010-luvun todellisuutta.

## Mitä leghornit haluavat

”Avaan häkit” -runo koostuu kahdeksasta säkeestä, ja se jakautuu temaatti- sesti ja säerakenteellisesti kahteen osaan. Ensimmäisen osan muodostavat runon viisi ensimmäistä säettä, joissa puhutaan kanojen vankeudesta ja heidän auttamisestaan pakoon. Säkeissä painottuu puhujan toimijuus: puhuja avaa häkit ja siivet, kiipeää häkkiin ja nokkii varpaitaan:

Avaan häkit ja  
ystävieni siivet.  
Kiipeän häkkiin  
ja nokin varpaitani  
sillä muuta ei ole,  
(LU 20)

Säkeet ilmaisevat kanojen vapauden riistoa. Kaksi ensimmäistä säettä kuvaavat, miten kanat pidetään häkeissä, jotka ovat niin pieniä, ettei niissä mahdu levittämään siipiään. Siksi puhuja häkit avattuaan avaa myös kano- jen siivet. Seuraavat säkeet sanoittavat munitushäkkielämän lohdutonta sisällyksettömyyttä: puhuja nokkii häkissä varpaitaan, koska mitään muuta nokittavaa ei ole. Säkeet ovat lyhyitä ja suunnilleen yhtä pitkiä, ja sanajär- jestys on puheenomainen. Näin runon rytmikin tukee kuvaa vankeudesta, johon kanat on alistettu.

Runon jälkimmäinen osa, kolme viimeistä säettä, taas kuvaa vankeudesta pois päässeiden kanojen ensimmäisiä hetkiä vapaudessa. Nyt painotus on kanojen toimijuudessa: kanat laskeutuvat ja puhuttelevat runon puhujaa:

mutta leghornit laskeutuvat  
vielä, nopeasti, he sanovat,  
on myötätuuli Toscanaan.  
(LU 20)

Jälkimmäisen osan säkeet ovat pidempiä kuin ensimmäisen osan säkeet, mikä vahvistaa kuvaa siitä, että nyt tilaa on enemmän kuin häkeissä. Kanat pysyvät ja toimivat yhdessä, yhtenä ”leghornit”-joukkona, samoin kuin säkeetkin pysyvät suunnilleen yhtä pitkinä.

Kanojen vapautumista ja vapautta kuvaava osa alkaa pehmeiden alku-sointujen säkeellä: ”leghornit laskeutuvat”. Toscanan-lennolle lähtemisen kiireen tuntua tekee ”nopeasti”-sanana lisäksi säkeenylitys ”mutta leghornit laskeutuvat / vielä”. Viimeisen säkeen ”myötätuuli Toscanaan” luo sellaista hilpeänkevyyttä vapauden tuntua, jonka lentokoneajan ihminen voi liittää ansaitsemattoman huolettomaan etelänlomamatkaan. Sanapari asettuu voimakkaaseen kontrastiin runon alkuosan ”Kiipeän häkkiin” -säkeen kanssa: runon puhuja on liikkeessä kohti vankeutta, leghornit puolestaan kohti vapautta.

Runossa häkkikanat ensin vapautetaan, mutta runon loppuosassa he pakenivat jo itse, omin siivin ja omin voimin. Lisäksi he kutsuvat mukaan vapauttajaansa. Hetkeä aiemmin vapautettavien osassa olevat kanat puhuvat häkkien ulkopuolelta vapauttajan osassa olleelle puhujalle, joka on nyt itse häkissä. Näin ”Avaan häkit” -runo queeriuuttaa vapauttajien ja vapautettavien välisen rajan (ks. Loadenthal 2012, 99). Se esittää, että leghornit eivät halua olla häkeissä (ks. Scholtmeijer 1993, 296). Tulkinnanvaraiseksi jäävistä syistä he haluavat Toscanaan. Näin runo kuvaa kanoja olennoiksi, joilla on omia haluja. Siten se kannustaa ajattelemaan kanoja omina kanallisina olentoinaan, ei inhimillisen teollisuuden tuotantovälineinä.

## Kanallis-inhimillinen lajisuus

”Avaan häkit” -runossa puhuja antaa ymmärtää suhtautuvansa kanoihin tasavertaisena itseensä nähden käyttämällä heistä kunnioittavaa he-pronominia. Hän muodostuu runossa sekä inhimilliseksi että kanalliseksi hahmoksi. Puhujan inhimillisyyttä ja kanallisuutta rakentavat puhujan ja leghornien teot ja suhde leghornien ja puhujan välillä. Runon aloittava häkkien avaaminen on inhimillinen teko, sillä yleensä se, joka häkettä hallitsee, on ihminen. Kanallinen teko puhujalta taas on tylsistyneen ja ahdistuneen kanan tavoin nokkia varpaitaan, kun hän on kiivennyt häkkiin.

Puhujan kanallisuutta rakentaa myös se, että puhuja on runon leghornien ystävä, joka ymmärtää heidän haluaan vapautteen ja itsemääräämisoikeuden. Vain harvoilla ihmisillä ja muilla ei-kanallisilla eläimillä on johonkuhun häkkikanalassa elävään kanaan niin läheinen suhde, että heitä voi sanoa kanan ystäviksi. Kanan ystävä on useimmiten toinen kana. Ystävyys tuodaan esiin kahdessa runon kohdassa. Runon alussa puhuja sanoo avaavansa ”ystävieni siivet”. Lisäksi kanat, jo kerran ilmaan noustuaan, palaavat kutsumaan puhujaa mukaansa, ja puhuja ymmärtää heidän puhettaan. Kanat laskeutuvat pyytämään puhujaa liittymään osaksi parveaan, vaikka heillä on kiire: pitäisi lähteä ”nopeasti”. Myötätuuli Toscanaan on nyt.

Runo jättää avoimeksi kysymyksen, miksi lajirajat ylittävä inhimilliskannallinen puhuja kiipeää häkkiin. Sanomatta jää myös, lähtekö puhuja lopulta leghornien mukaan vai jääkö hän häkkiin. Onko hän leghorneja lunastamaan saapunut kristushahmo, sijaisuhri? Vai kiipeääkö hän häkkiin silkkaa uteliaisuuttaan, hetkeksi kokeilemaan verkon tuntua varpaiden alla? Runon lopun kananlento Toscanaan kuvaa vapautta hilpeästi, jopa riehakkaasti. Kuvan pohjavire vaihtuu iloisesta vakavaan sen mukaan, ajatteleeko sen taustalle tyhjat häkit vai yhteen häkeistä yksin jättäytyneen kanojen Kristuksen.

Runon puhujan oma lajisuus ei sovi lajinormeihin. Koska hän kuitenkin eittämättä on osittain inhimillinen, hänen kanoille antamansa apu ja inhimilliselle teollisuudelle tekemänsä haitta kyseenalaistaa inhimillisen yhteiskunnan perustan: sen, että ihmisten pitäisi aina asettaa ensimmäiselle sijalle lajitoverinsa (ks. Dell'Aversano 2010, 110). Tämä on spesistinen normi, jonka häiritseminen on puhujalta queer teko. Toiminnallaan puhuja osoittaa, ettei rakkaus tunne normatiivisia lajirajoja (Dell'Aversano 2010, 112)

## Pääsiäistipujen helvetti

Kun te kuolette, te tulette takaisin. Te tulette tänne. Te ette mene helvettiin. Ette mihinkään selkeään paikkaan, jossa hammasrattaat rouskuttavat ystävänsä pettänyttä kuin hyvin sitkeää lihaa. Te tulette kanalaan. Teistä tulee tipuja ja te saatte väärät tibi-tabi – mitä ne nyt olivatkaan – sääret, joilla tepsuttelette tuomittuina haluamaan ruokaa, lisää, enemmän, loputtomiin. (L 97)

Seita Parkkolan ja Niina Revon nuortenromaanissa *Lupaus* 17-vuotias Vertti katselee ensimmäistä kertaa ympärilleen broilerikasvattamossa ja toteaa joutuneensa ”pääsiäistipujen helvettiin” (L 97). Vertti näkee, miten hallissa tuhannet suuret haurasjalkaiset kananpojat ovat tuomittuja haluamaan ruokaa ”lisää, enemmän, loputtomiin” ja tulemaan yhä suuremmiksi. Synkkyudessaan paikka Vertin mielestä peittoaa ihmisten selkeät, koomisiinakin näyttäytyvät helvettikuvitelmat.

Näky pääsiäistipujen helvetistä on lohdu-ton kuvaus vankeudesta. Kanat on vangittu paitsi kanalan seinien sisään, myös omiin vääräsäärisiin, kivilloisiin ruumiisiinsa, jotka on synnytetty geneettisellä ”jalostamisella” ja vahingollisella ruokinnalla. Kun Vertti katsoo broilereita, hän näkee tuomittuja vankeja, jotka on pakotettu ainoaan tehtävänsä, lihassmassan

kasvattamiseen. Vertti ei näe kanoja, joilla voisi olla omia haluja ja päämääriä, vaan lihantuotannon uhreja, jotka elävät käytännöllisesti katsoen toivottomassa tilanteessa.

Teollistumisen myötä ihmisten ei-inhimillisiin eläimiin kohdistama väkivalta on lisääntynyt: uhrien määrä on kasvanut ja väkivalta ilmenee yhä moninaisemmilla ja äärimmäisemmällä tavoilla. Samalla ihmisten käsitykset ei-inhimillisistä eläimistä ovat muuttuneet, kirjallisuudentutkija Marian Scholtmeijer kirjoittaa. Scholtmeijerin mukaan kuluneiden kolmen vuosisadan aikana kuvat ja kuvaukset ihmisten uhreina kuolleista tai kuolevista ei-inhimillisistä eläimistä ovat jatkuvasti lisääntyneet. Lisäksi ne ovat tulleet yhä väkivaltaisemmiksi. Eläimiä on totuttu kuvaamaan siitä käsin, miten ihmiset ovat heitä vahingoittaneet: ihmisestä erillään eläviä eläimiä esimerkiksi metsästyksen ja ihmisen aiheuttaman sukupuuttoaal-lon uhreina, ja ihmisten kanssa eläviä eläimiä esimerkiksi eläinkokeiden ja teurastamisen uhreina, tai kuten *Lupauksessa*, jalostamisen ja vangitsemisen uhreina. (Scholtmeijer 1993, 10–11.)<sup>10</sup>

Vähitellen käsitys ei-inhimillisistä eläimistä ihmisten toiminnan uhreina on muodostunut hallitsevaksi eläinkäsitykseksi. Tämän seurauksena eläimen ja sen uhrin roolin erottaminen toisistaan on vaikeaa. Kun näemme ei-inhimillisen eläimen, näyttäytyy hän Scholtmeijerin mukaan todennäköisesti luontaisesti alistettuna, inhimillisen ylivallan uhrina. Eläimeen ei jää juuri mitään, mitä ihmiset eivät olisi rajoittaneet, typistäneet, haavoittaneet tai tuhonneet. Lisäksi ihmisten eläimille antama uhrin rooli näyttäytyy herkästi vaihtoehdottomana ja lopullisena. On helppo unohtaa, ettei sorto

10 Käytän uhri-sanaa Scholtmeijerin *victim*-sanaa vastaavana. Viitataan uhrilla toisaalta yleisesti väkivallan kohteeseen ja toisaalta johonkuhun, joka uhrataan jonkin asian vuoksi – tässä tapauksessa kanoihin, jotka uhrataan ihmisten elintarvikkeiden vuoksi. Uhri-san-an merkityksistä ks. *Suomen kielen perus-sanakirja S–Ö*, 414.

määritä eläimen itseyyttä. (Scholtmeijer 1993, 11.) Tämä näkyy *Lupauksen* tipuhelvettikuvauksessa, jossa broilerit näyttävät Vertille loputtomaan paisumiseen tuomittuina sorrettiina. Broilereihin kohdistuva väkivalta peittää Vertin katseelta heidän kanallisuutensa<sup>11</sup>: sen, mitä muuta he ovat kuin ihmisten uhreja.

*Lupa*-romaanissa käydään kaksi kertaa broilerikasvattamossa, kummallakin kerralla samassa. Ensimmäinen käynti on lukion mediakurssilaisten tutustumisretki lihantuotannon arkeen ja toinen on Vertin, Maijun, Vertin ystävien Aavan, Ritarin ja Karimin sekä japanilaisten bisnesasiakkaiden yöllinen ”vapautusisku”.

Mediakurssilaisten retki alkaa parkkipaikalta, jonne heitä on saavuttu noustamaan eläinkuljetusautolla. Pienen, haisevan rekan kyljessä lukee ”Tässä kulkee tuoretta lihaa” (L 92). Opettaja luennoi kurssilaisilleen teuraskuljetusten aiheuttamista kärsimyksistä ja eläintuotannon ilmastovaikutuksista sekä kehottaa heitä nousemaan sisään rekan pimeään perävaunuun, jossa yleensä kuljetetaan niin sanottuja tuotantoeläimiä. Opiskelijat suostuvat epäröiden. Absurdilla matkallaan he takertuvat vaunun seinän nahkahihnoihin pysyäkseen pystyssä. Aava ja hänen ystävänsä Emmi voivat pahoin. Perillä broileritilalla mediakurssilaisia odottaa kumisaappaisiin ja Jussipaitaan pukeutunut nimettömäksi jäävä isäntä. Hänen tuotantolaitoksensa kasvattaa tuotantopolven broilereita, eli heitä, joiden lihoja myydään kaupoissa. Kanoja on tilalla ”muutama kymmenen tuhatta”. Isäntä vertaa lukumäärää maailman jättitiloihin: ”on sadantuhannen sian ja miljoonan broilerin yrityksiä”. (L 94)

11 Sanojen kanallisuus ja kanallinen pohjana on kirjallisuudentutkija Sofia Robergin sana *hönsighet*. Roberg käyttää sitä kuvaamaan, miten kanallisuus virtaa kirjoitukseen näkyen muun muassa rytmisissä ja isojen ja pienten kirjainten käytössä. (Roberg 2014, 46.) Käytän kanallisuutta ja kanallista inhimillisyyttä ja inhimillistä vastaavina sanoina.

Kummallakin *Lupauksen* broilerihallikäynnillä lukijalle kuvaillaan kasvattamoa ja siellä eläviä kanoja yksityiskohtaisesti. Osa kuvailusta on kerronnassa, osa dialogissa. Mediakurssin tilavierailulla kertoja aloittaa broilerihallin kuvailun antamalla kokonaiskuvan: ”Kanala oli suuri ikkunaton halli. Joka paikka oli täynnä kylki kyljessä nököttäviä lintuja.” (L 94) Aavan ja Vertin fokalisoimana kertoja kuvailee pahaa hajua ja hallin herättämää pelkoa, inhoa, järkytystä, ahdistusta ja pahoinvointia. Vertti fokalisoii kanalaa valaistusta: ”Jossain kaukana näkyi piha ja oikea aurinko. Sisällä oli keinovalot päällä. Keinoaurinko paahtoi kirkkaalta keinotaivaalta ja sai kanat elämään ikuista keskipäivää. Se kuulosti melkein tieteiskauhutarinalta.” (L 98) Ikkunattomuus ja keinovalo tarkoittavat erillisyyttä muusta maailmasta: kukaan ei näe kanoja hallin ulkopuolelta käsin, kanat eivät näe ketään, eikä heillä ole oikeita vuorokauden- tai vuodenaikojen.<sup>12</sup> Ikkunattomuus korostaa myös pakenemisen mahdollisuuksien epätodennäköisyyttä.

Maijun, Vertin ja kumppanien öisellä kanalaisella kertokäynnillä painottaa broilerihallin ahtautta ja edelleen paon mahdottomuutta: ”Määränpää oli kananhajuisessa salissa, jossa tuhannet eläimet syntyivät, nokkivat maata, jos ylettivät sinne kun toiset kanat olivat tiellä, ja kuolivatkin toisinaan. Jos eivät kuolleet siellä, kuolivat teurastamossa tai matkalla sinne.” (L 138–139) Kertoja toteaa, että hallin kanat kuolevat joka tapauksessa kurjissa olosuhteissa, ja ilmaisee siten, ettei heillä juuri ole toivoa. Ahtaus on sitä, että joku on koko ajan omien liikkeiden tiellä. Äärimmäisen ahtauden kuvaus jatkuu kappaleella ihmisten hitaasta etenemisestä kanojen joukossa:

He kahlasivat pidemmälle. He kahlasivat kanoissa. He yrittivät olla astumatta niiden päälle, mikä oli vaikeaa, sillä kanoja oli kaikkialla. Ei ollut tyhjää paikkaa, ei kiveä jolle hypätä, kun yrittää ylittää jalkojaan kastamatta tulvivaa jokea. Niitä oli niin paljon, että oli pakko astua

12 Nykyään Suomessa laki vaatii, että broilereilla on oltava vuorokaudessa vähintään kuusi tuntia pimeää aikaa (Finlex.fi).



virtaan ja seisoa siinä polviaan myöten. Kanoja oli rinnakkain ja päällekkäin. Niitä oli tiukassa kuin ihmisiä keskitysleirijunassa. (L 139)

Kertoja käyttää metaforaa tulvivasta joesta ja kanojen virrasta kuvatessaan ahtaudessa elävää kanajoukkoa. Kertoja käyttää myös kahdesti metaforaa merestä. Ensimmäisen kerran lukiolaisryhmän vierailun aikana kerrotaan: ”Aavan katse haravoi lintumerta.” (L 95) Öisellä broilerihalliretkellä yksi japanilaisista puolestaan kaatuu ja hautautuu ”kanamereen” (L 139–140). Kanat vertautuvat veteen: he liikkuvat yhtenäisenä massana, josta yksilöitä ei erota. Kun kasvattamossa elävät broilerit ovat lähellä niin sanottua teuraspainoan, he todella ovat hallissa niin ahtaasti, että he näyttävät melko yhtenäiseltä massalta.

Tällaisena massana kanoihin myös suhtaudutaan teollisessa tuotannossa, mikä näkyy esimerkiksi tavassa mitata ihmisten syömien broilerien määrää kilogrammoissa, ei yksilöissä (ks. esim. Mtk.fi; Suomibroileri.fi a). Kun ainutlaatuisien kanayksilöiden ruumiinosia myydään, niitä myydään yksilöimättömänä ”broilerinlihana” tai vain ”broilerina” siten, ettei broilerilla viitata yksilöön vaan broileriaineeseen. ”Broileria” ja ”broilerinlihaa” käytetään samanlaisena ainesanana kuin vettä. Vegaanifeministi Carol Adams viittaa tähän tavanomaiseen tapaan puhua ei-inhimillisten eläinten ruumiinosista, ”lihasta”, käsitteellä *false mass terms*, väärät ainesanat. Ainesanaa voidaan käyttää asioista, jotka eivät muutu sen mukaan, miten paljon niitä on. Esimerkiksi alkuaineet ja kemialliset yhdisteet ovat ainesanoja. Adams kirjoittaa, että objekteilta, joihin viitataan ainesanoilla, puuttuu kaikki yksilöllisyys, ainutlaatuisuus ja erityisyys. Vesi on vettä, oli sitä sitten ämpärillinen tai tynnyrillinen. Sen sijaan tynnyrillinen broilerinkoipia on eri asia kuin ämpärillinen broilerinkoipia, koska kyse on eri yksilöiden jaloista. (Adams 2015b, 27.)

*Lupauksessa* elävästä kana-aineesta kerrotaan kuitenkin esiin yksilöitä. Kuvailtuaan yhtenäistä kanajoukkoa virta- ja tulvaimetaforin kertoja tar-

kentaa katsettaan: ”Vertti tuijotti silmiin yhtä, jonka jalat olivat kierot kuin serpentiini.” (L 139.) Silmiin katsominen on kohtaaminen kahden yksilön välillä, ja se asettuu voimakkaaksi vastakohdaksi edeltävälle kuvaukselle kanavirrassa seisomisesta.

Broilerien kuvailussa kertoja painottaa sitä, että he liikkuvat kanoiksi vähän ja kömpelösti, sekä ahtauden että ruumiittensa heikkouden vuoksi. Kanala on täynnä ”kylki kyljessä nököttäviä lintuja” (L 94), jotka liikkeessaan ”tepsuttelevat” (L 97). Erään ”raskas ruumis huojahteli honteloiden jalkojen varassa” (L 98), toisen ”jalat olivat kierot kuin serpentiini” ja hän ”huojui paikoillaan muihin kanoihin nojailleen” (L 139). Broilerien raskaiden ruumiiden sairaalloisuus tuodaan esiin myös dialogissa, etenkin kanalan isännän puheessa. Isäntä muun muassa kertoo lukiolaisille broilerien tavanomaisista terveysongelmista: ”Tibiaalinen dyskondroplasia on sääriluun kasvuhäiriö, joka tekee linnuista rampoja ja kivuliaita. Lihasmassan lisääntyessä nopeasti sydän, keuhkot ja jalkojen luut jäävät heikoiksi.” (L 95)

Fyysisen sairaalloisuuden lisäksi dialogissa käsitellään kasvattamon broilerijoukon henkistä ja sosiaalista sairaalloisuutta. Kun mediakurssin retkellä yksi opiskelijoista huomaa kanan, joka nokkii toista, isäntä selittää, että se on normaalia ja johtuu siitä, että kanoille on jalostettu krooninen nälkä. Kanat ovat isännän mukaan ylensyöneitä, heikkoja ja sairaita ja silti edelleen nälkäisiä. ”Vihaiseksihan siinä tulee. Etkö itsekkin tulisi? Siksi linnut ovat aggressiivisia. Niiden on paha olla ja se purkautuu väkivaltaisesti.” (L 95) Jalostuksen lisäksi isäntä toteaa myös broilerien elinolosuhteiden rasittavan heitä: ”Kanaemot hoivaavat poikasiaan, lämmittävät niitä, opettavat syömään ja näyttävät revierin rajat. Paitsi täällä.” (L 95)

Isäntä kertoo lukiolaisille, että kaikki hänen kanalansa broilerit ”ovat Ross-yhtiön kehittämää Ross 208 -hybridiä, jota tuodaan Skotlannista” (L 94). Ross-hybridit ovat suojattujen tuotemerkkien alaisia roturisteytyskanoja, joiden jalostuksessa on käytetty sekä rotu- että hybridiristeytystä. He

ovat 1980-luvun jälkipuoliskolta asti olleet Suomessa eniten käytettyjä broilereita, ja välillä jopa kaikki maan broilerit ovat olleet heitä. Ross 208 on ensimmäinen Suomeen tuotu Ross-hybridi, ja sitä käytettiin Suomessa 1980-luvun puolivälistä 2000-luvun alkupuolelle asti. Sen jälkeen Suomessa siirryttiin Ross-hybrideihin 308 ja 508. (Toivio 2009, 79.)

Broilerit painavat nykyään noin 1,7 kilogrammaa siinä vaiheessa, kun heidät noin 4–5 viikon ikäisinä tapetaan (Suomibroileri.fi a ja b; Eläintieto.fi). *Lupaus* antaa heidän ruumiillisuudestaan pitkälti reaalityodellisuutta vastaavan kuvan: broilerit ovat suuria, ruumiinrakenteeltaan heikkoja kanoja, hyvin erilaisia kuin Nikkolan runon kevyet ja vahvat leghornit. Heikkous ja kivullosuus osaltaan aiheuttavat sen, että broilerit usein etenkin kasvatuksen loppuvaiheessa käyttäytyvät passiivisesti. *Lupauksen* broilerihahmot kuvataan sekä kerronnassa että dialogissa enimmäkseen monenlaisen väkivallan kohteina: heidät kuvaillaan ”jalostuksella” ja lajilleen sopimattomalla elinympäristöllä sairastutetuiksi, kömpelösti ja vähän liikkuviksi olennoiksi. Silti osa heistä esitetään öisen vapautusiskun kerronnassa myös tekemässä aktiivista vastarintaa.

Hybridi-sanaan liitetään usein mielikuvia teollisen ajan keinotekoisuudesta, vaikka hybridin merkitys on laaja: hybridi tarkoittaa yksinkertaisesti risteytymää, esimerkiksi koiraa, joka on kahden erirotuisen koiran jälkeläinen, tai muulia, joka on kahden erilajisen hevoseläimen jälkeläinen. Ajatus tällaisista rotuhybrideistä edellyttää taustalleen sinänsä täysin ihmislähtöisen kuvitelman puhtaista roduista ja lajeista. Hybridi-sanan keinotekoisuuskaikua selittää se, että tuotannossa hybridijalostus on ihmisten keino tuottaa yksilöitä, joissa on erityisen voimakkaina ihmisten haluamia tuotannollisia ominaisuuksia. (Andersson, Eklund ja Sukki 1984, 21–24.) *Lupauksessa* Ross-broilerien sairaalloisuus tiivistyy nimenomaan siihen, että he ovat hybridejä. Lukioryhmän opettaja menee jopa niin pitkälle, että puhuu hybridiydestä ja kanallisuudesta toisensa poissulkevinä vaihtoehtoina:

»Nämä kanat ansaitsevat paremman elämän», opettaja suhisi luokalle, kun kanaisäntä oli hetkeksi kadonnut toiseen huoneeseen. »Tai oikeastaan näiden kanojen, tarkoitan nyt hybridien, ei olisi pitänyt koskaan edes syntyä.» (L 98)

Opettajan puheessa Ross-hybridi ei ole kana. Hän on sikäli oikeassa, että Ross-broilerit on kehitetty ajatellen kaikkea muuta kuin heidän kanallisuuttaan. He ovat merkkituotteita, joita markkinoiva Ross Breeders -yhtiö perustettiin Yhdysvalloissa vuonna 1978. Vuodesta 1999 asti Ross-brändi on kuulunut holding-yhtiö Aviagenille. (Aviagen.com.) Kanaoikeusaktivisti ja tutkija Karen Davisin mukaan broilerintuotannossa ihmiset pyrkivät luomaan kanat uudelleen niin, etteivät he enää ole mitään muuta kuin ruokaa. Kanat käsitetään passiivisiksi lihakimpaleiksi, joille voi tehdä mitä vain ja jotka voi muokata millaisiksi vain. Tämä ilmenee kanojen terveyden ja sosiaalisen elämän tuhoamisena ja korvaamisena ihmisen tuottamalla konstruktiolla lihaa tuottavasta ”broilerista”. Davisin mukaan keittiön pöydälle päätyvä broilerin turvonnut ja kumimainen ruumis heijastaa pikemminkin sitä mitä ihmiset ovat kuin sitä mitä kanat ovat. (Davis 2014, 176–177.)

### Arvaamattomat kanat

Kun Vertti, Maiju, Aava, Ritari, Karim ja japanilaiset liikemiehet *Lupauksessa* tekevät vapautusiskun broilerikasvattamoon, heidän tarkoituksensa on ottaa kasvattamosta mukaansa pieni joukko broilereita, etsiä heille uudet, hyvät kodit, ja jättää viesti kanalan isännälle. Vapauttajajoukolla on mukanaan säkkejä, joihin he keräävät broilereita.<sup>13</sup> Broilerit eivät kuitenkaan jää vain passiivisiksi ja ennustettavasti käyttäytyviksi vapauttamisen

13 Säkkit ovat tarkoitukseen epäkäytännöllisiä, sillä kun säkin nostaa, broilerit säkissä joutuvat puristuksiin.

kohteiksi. Ensinnäkin he osoittavat, että heille on väliä sillä, miten vapauttajat heitä kohtelevat. He pyrkivät pakoon niitä ihmisiä, jotka käsittelevät heitä huolimattomasti:

Vertti poimi kanan ja heitti säkkiin. Asiakkaat seurasivat hänen esimerkkiään ja alkoivat tavoitella kanoja. Kanat hoipertelivat pakoon. Ne yrittivät lentää, mikä oli turhaa, sillä vaikka niillä oli siivet, ne olivat liian painavia.

Myös Maiju keräsi kanoja. Hän asetteli niitä säkkiin huolellisesti kuin tekisi kukka-asetelmaa. (L 139)

Maiju yrittää neuvoa muita kanojen hellävaraisessa ja varmassa käsittelyssä. Hän kieltää viskomasta kanoja säkkiin ja neuvoo pitämään heitä ”lujassa otteessa, varoen ja hellästi. Silloin ne eivät vastustele eivätkä satuta itseään.” (L 139) Maijun neuvot eivät kuitenkaan saa tilannetta pysymään rauhallisena:

Kuin vastaukseksi yksi kanoista nokkasi asiakasta käteen. Mies alkoi vuotaa verta. Hän sai toisen osuman kommandopipon läpi poskeen. Hetken iskuja sateli ja asiakas jähmettyi jonkinlaiseksi eläväksi patsaaksi. Sitten hän lyyhistyi lattialle ja kanat kulkivat hänen ylitseen. Ei näkynyt muuta kuin kohouma kanameressä kohdassa, jossa mies makasi. Meri oli nielaissut Vertin asiakkaan. (L 139–140)

Kertoja sanoo, että kana nokkasi yhtä japanilaisista ”kuin vastaukseksi” Maijun puheenvuoroon. Nokkaisu siis näyttää vastaukselta, mutta ei välttämättä ole sitä. Kanan ja sen seuraan nokkimaan liittyvien kanojen syy nokkaisuihin jää kerronnassa auki. Ehkä he puolustautuivat säikähtäneinä, kuten kertojan ”kuin vastaukseksi” tuntuu ehdottavan, tai ehkä he nokkivat uteliaisuuttaan, outoa vierasta kokeillen. Vaikka *Lupauksen* kertoja usein kuvailee ihmishenkilöhahmojen ajatuksia, kanojen sisäisestä elämästä hän ei kerro. Kanahahmot jäävät teoksessa ihmishahmoja arvoituksellisem-

miksi, mutta nokkimiskohtaus osoittaa, että he ovat itsenäisiä toimijoita, jotka kykenevät yllättämään teoksen ihmishahmoja. He hautaavat lattialle lyyhistyvän japanilaisen alleen samalla tavalla kuin kuolleet tai kuolevat broilerit saattavat hautautua muiden alle. Japanilaisesta asiakkaasta tulee vain ”kohouma kanameressä” (L 139–140). Outo kohtaus kyseenalaistaa käsityksen broilereista passiivisina väkivallan kohteina. *Lupauksen* broilerien käyttäytyminen ei sovi ihmistekoiseen broileriuden normiin. Sen sijaan he näyttävät yksilöinä, joilla on omat syynsä toimintaansa. Scholtmeijerin mukaan tällaiset hahmot voivat vaikuttaa myönteisesti ihmisten tapaan kohdella todellisia ei-inhimillisiä eläimiä. Hän kirjoittaa, että mitä epävarmempia olemme käsityksissämme eläimistä, sitä uhkarohkeammalta tuntuu sortaa heitä. Fiktio voi tuoda massana kohdeltujen eläinten yksilöllisyyden esiin. (Scholtmeijer 1993, 296–297.)

Kertoja kohtelee broilereita ja Vertin japanilaisia asiakkaita hyvin samalla tavalla. Hän viittaa asiakkaisiin usein samalla ne-pronominilla kuin kanoihin. Hän ei kerro japanilaisten ajatuksista sen enempää kuin broilerienkaan ajatuksista, vaan kertoo ainoastaan heidän teoistaan ja siitä, miten muut toimivat suhteessa heihin. Nokkimiskohtauksessa jää kertomatta, miksi asiakas reagoi nokituksi tulemiseen niin voimakkaasti ja toisaalta oudon passiivisesti: jähmettyi ja lyyhistyi sitten lattialle. Hän muistuttaa passiivisuudessaan niitä broilereita, joiden kertoja on kuvaillut nököttävän ja huojuvan paikoillaan. Vertti ratkaisee tilanteen vapauttamalla asiakkaansa kanojen alta: ”Hän kaivoi miehen jaloilleen, antoi kenttäpullosta vettä ja hakkasi rauhoittavasti selkään.” (L 140) Maijua Vertin toiminta ärsyttää, ja hän käskee Verttiä keskittymään ”ukon” sijaan ”eläimiin” (L 140).

Se, että broilerikanoista ja Vertin asiakkaista kerrotaan samalla tavalla, on linjassa sen kanssa, ketkä ovat ”vapautusiskun” palveltavia kohteita. Vertin syy lähteä kanalaan on ensisijaisesti japanilaisten asiakkaiden viihdyttäminen. Hän arvelee, että japanilaiset voisivat nauttia ”vapauttavan messiaan

roolista” ja ”työ- ja urasuuntautuneina” ihmisinä ”samastua broilereihiin” (L 99). Kanat eivät siis Vertille ole niinkään vapautusiskun vapautettavia kohteita kuin samastumis- ja messiaselämyksen tarjoajia. Kun vapauttaja-joukko yöllä lähestyy broilerihallia pimeään, asiakkaita pelottavan metsän läpi, kertoja kertoo retken syistä Vertin fokalisoimana:

Kanat valvoivat tietysti aina. Niillä oli kaiken aikaa valot päällä, juuri siksi niitä nyt vapautettiin. Haluttiin, että pari niistä pääsisi elämänsä ensimmäisille unille, että kanat ja japanilaiset saisivat ensimmäisen kokemuksensa pimeästä. (L 137)

Tässä kanat ja japanilaiset ovat Vertille retken rinnakkaiset autettavat: molemmille halutaan tarjota kokemus pimeydestä. Vertin fokalisoima kerronta rinnastaa kaksi erilaista pimeyskokemusta: pimeyden, joka kuuluu Vertin japanilaisille räätälöimään messiaselämykseen, ja rauhallisiin uniin auttavan, levollisen pimeyden, jota Vertti haluaa olla mukana tarjoamassa muutamalle broilerille.

Näin ollen *Lupauksen* japanilaiset ovat kanalaiskussa sekä vapauttajien että palveltavien roolissa. Broilerit puolestaan ovat toisaalta vapautettavia ja toisaalta, omasta halustaan riippumatta, työntekijöitä japanilaisille tarjotussa elämyksessä. Vapautustilannetta mutkistaa sekin, että rahaa haluavan Vertin ja elämystä haluavien japanilaisten lisäksi kaikilla muillakin vapautusiskuun osallistuvilla ihmisillä on oma syynsä toimintaansa, eikä se kellään heistä ole vain halu auttaa kanoja. Vertin ystävä Aava on retkellä mukana, koska ”kanat ovat katu-uskottavia” (L 134) ja kanalaiskuun osallistuminen voisi paljastuessaan auttaa Aavaa matkalla takaisin tunnetuksi näyttelijäksi. Entisen lapsitähti Aavan imago on kuulemma liian tylsä, joten hän tarvitsee siihen särmää. Sitä hän arvelee saavansa erikoisella valinnallaan puolustaa ”jotakin niin epäseksikästä kuin kanoja” (L 134). Karimin, Ritarin ja japanilaisten omia syitä olla mukana ei kerronnassa tuoda selvästi esiin, mutta Karimia Vertti on pyytänyt mukaan, koska tämä on hänen läheisin

ystävänsä, valokuvaamista harrastava Ritari on broilerihallissa innoissaan valaistusolosuhteista, ja japanilaiset Vertti on pyrkinyt vakuuttamaan siitä, että ”oli mielenkiintoista tunkeutua kanatilalle pelastamaan eläimiä” (L 137). Vain Maiju on mukana broilerien takia, eivätkä he hänellekään ole ainoa syy: Maiju haluaa myös kostaa broilerikasvattamon pitäjälle, jonka vuoksi hänen siskonsa on vankilassa.

Ihmishahmoilla on omat, kanojen vapautumisesta melko riippumattomat motiivinsa olla yöllä broilerikasvattamossa. Osa heistä ei ole kiinnostunut erityisemmin vapauttamaan ketään. Henkilöhahmot ja kertoja rinnastavat broilerit ja Vertin japanilaisasiakkaat. Näillä keinoin *Lupaus* sekoittaa vapauttamisen normatiivisen toimijuusasetelman, jossa kertomukseen muodostuisi selvästi vapauttaja-subjekti ja vapautettava-objekti, aktiivinen ihminen joka vapauttaa passiivisen kanan. Teoksessa queeriutetaan vapauttajan ja vapautettavan välinen raja. (Ks. Loadenthal 2012, 99.)

## Ihmishahmojen normatiivisuus

Aava horjahti. Höyheniä pelmahti ilmaan. Ne leijailivat kuin omenankukat. Niitä oli paljon. Ne olivat keveitä. Kuin kokonainen kukkiva omenapuutarha olisi noussut ilmaan ja laskeutuisi nyt verkkaaisesti maahan. Kaunista. Ja hiljaista. Hiljaista? Aava nosti kädet korvilleen, joista alkoi kuulua epävireistä sirinää, ja laskeutui katseensa. Omenankukat leijailivat suoraan helvettiin. (L 141)

*Lupaus*-romaanissa yöllinen vapauttamisretki päättyy yllättävään katastrofiin. Broilerikasvattamon isäntä räjäyttää hallissa pommin. Hänen tarkoituksenaan on tehdä vakuutuspetos: syyttää aktivisteja pommin asentamisesta, saada heille mahdollisimman kovat tuomiot ja saada itse vakuutusrahat.



Räjähdyksessä raskaat ja liki lentokyvottomat broilerit lentävät. ”Kanat vyöryivät toistensa päälle, ne olivat kuoleva höyhenpatja, siivekäs hyöky. Koipia, helttoja, kotkottavia päitä. Sirinä oli väistynyt ja tilalla oli kanojen kirkuna.” (L 141) Siten kohtaaminen muodostuu eräänlaiseksi kanalennon uudelleenkirjoitukseksi, groteskiksi vitsiksi broilerien sairaalloisuudesta: *Milloin broileritkin lentävät? Kun maatilalla räjähtää.* Satakymmenen broileria kuolee ja moni loukkaantuu, mutta kun Vertti myöhemmin tuntee syyllisyyttä, hän toteaa, että kanat olisivat kuolleet joka tapauksessa pian väkivaltaisen kuoleman. Eloönjääneiden broilerien elämä puolestaan oli kärsimyksentäyteistä jo ennen räjähdystä. Osan henkiin jääneistä kanoista ihmiset palauttavat takaisin halliin, osan Maiju vie tilan aidan toiselle puolelle. Maiju onnistuu ottamaan tilalta mukaan neljä kanaa, joille myöhemmin etsitään kotia.

Omituisen vapautusretken päättävä omituinen räjähdys toimii myös kuvana broilerien pelastamisen tietystä mahdottomuudesta. Broilerit ovat niin ”jalostettuja”, että jopa täydellisissä kananelämän olosuhteissa heidät tunnistaisi helposti perimältään terveemmistä kanoista: ruokavaliosta riippumatta broilerin lihakset kasvavat haitallisen suuriksi ja luusto jää heikoksi, mikä tekee vaikeaksi toteuttaa useita lajityypillisiä haluja, kuten korkealla nukkumista, runsasta kuopsuttamista ja hietakylpemistä. Broilerit ovat väistämättä lyhytikäisiä verrattuna moniin muihin kanoihin. (Davis 2009, 100–105.) Kasvattamosta vapaaksi pääsevä broileriryksilö voi olla matkalla kohti parempaa tulevaisuutta, mutta ”jalostus” on tehnyt mahdottomaksi ajatella häntä minkäänlaiseen ihanteelliseen kanalliseen vapauteen. Paras mahdollinen tulevaisuus broilereille on tulevaisuus ilman broilereita. Siinä mielessä hybridijalostetut broilerit putoavat pelastuksen ja paremman tulevaisuuden logiikan ulkopuolelle.

*Lupauksessa* broilerihallin räjähdys kohtaa sekä kanoja että ihmisiä. Räjähdysten hetkellä kanat ja ihmiset ovat melkein yhtä, kaikki saman mur-

hayrityksen kohteena. Lajirajalla ei ole merkitystä. Sillä ei ole merkitystä, kuka yleensä elää äärimmäisen normitettua broilerinelämää ja kuka on ihminen. Vertti kokee hetken ajan voimakasta yhteyttä joukkoon kanoja – hän on kana:

Vertti oli lentänyt ovesta pihalle – vai lennähtänyt; lennähtänyt silputuin siivin ja ilman päätä, pyrstö ja helтта tulessa. Kun hän havahtui, hän seiso i horjuvin jaloin tuulessa, joka kuljetti höyheniä. Niitä lensi vaakatasossa, takertui hiuksiin, tunkeutui sieraimiin. Ne saivat aivastelemaan. (L 141)

Vertti on joutunut osaksi kollektiivista kananlentoa ”silputuin siivin ja ilman päätä, pyrstö ja helтта tulessa”. Hänet on tahtomattaan heitetty queeriin, lajirajat rikkovaan tilanteeseen. Vain tuokiota myöhemmin hän kuitenkin havahtuu ja eriytyy omaan inhimillisyyteensä. Nyt kanojen höyhenet takertuvat ja tunkeutuvat Verttiin. Nyt ne tulevat hänen rajojensa ulkopuolelta.

*Lupauksen* räjähdys huipentaa pitkin romaania toistuvat rinnastukset broilerien ja ihmisten välillä. Selvimmin broilerit rinnastetaan Vertin japanilaisiin asiakkaisiin. Broileritilan isäntä rinnastaa kuitenkin myös koko tilallaan vierailevan lukiolaisryhmän broilereihiinsa kehottamalla opiskelijoita samastumaan kanoihin, jotta nämä ymmärtäisivät paremmin heidän välistään väkivaltaista käyttäytymistä:

»Nuoret, nuoret...» isännän kädet olivat yhä levällään. »Se mitä näette, on normaalia. Kuvittele itse. Sinulle on jalostettu krooninen nälkä. Syöt ja kasvat koko ajan, olet vasta kaksi kuukautta mutta jo aikuisen mittoissa. Jossakin vaiheessa sinun halutaan saavan lapsia. Mutta olet ylensyönyt, heikko ja sairas. Ruoka-annostasi vähennetään. Nyt sinun on koko ajan nälkä. Vihaiseksihan siinä tulee. Etkö itsekin tulisi? (L 95)

Puheessaan isäntä sekoittaa merkillisellä tavalla sitä, mitä broilereilta ja ihmisnuorilta odotetaan. Hänen tilansa broilerit ovat tuotantopolven lintuja, joiden lihat päätyvät kaappoihin, eikä heidän haluta ”saavan lapsia”. Odotus lasten hankkimisesta koskee pikemminkin tilalla vierailevia opiskelijoita. Isännän puhe muodostuu omituiseksi, lajirajat sotkevaksi esitykseksi normatiivisista odotuksista.

Kun isäntä taas haluaa havainnollistaa lukiolaisille broilerin kivulloista kävelyä, hän ”jäljitteli kanan kävelyä, ontui toista jalkaansa ja lysähti” (L 98). Isäntä siis pystyy itse jossain määrin asettumaan broilerin asemaan. Tämä empatia ei kuitenkaan johda käytännön toimintaan, mikä johtaa tulkintaan, ettei isäntä pidä broilerin kärsimystä ongelmana. Toisaalta hän perustelee broilerin ankeaa elinympäristöä kärsimyksen ehkäisemisellä. Koska broilerit ovat niin kömpelöitä, he eivät isännän mukaan tarvitse ”korsia” (L 98–99), joilla *Lupauksessa* viitataan orsiin.<sup>14</sup> Pisimmällekin jalostetuissa kesykanoissa on tallella kanan lajityypillinen tarve nousta nukkumaan ylös puiden oksistoa muistuttavaan paikkaan. Isännän mukaan orsien kanssa kuitenkin kävisi niin, että broilerit

[t]ippuvat vain ja telovat jalkansa ja ovat sitten muiden tiellä, näkkiintyvät ja kuolevat. Niiden parasta minä tässä ajattelen. – – Minä sanon vain, että eihän me pistetä vammaisiakaan kiipeilemään puissa. (L 98–99)

Isäntä tulee puheessaan ilmaisseeksi, että jos broilereilla olisi orsia, he yrkisivät nousemaan niille. Isäntä ei siis kiellä heidän haluaan nukkua

<sup>14</sup> Se, että isäntä puhuu orsista korsina, saattaa olla keino alleviivata isännän tietämättömyyttä kanoista. Väärän sanan käyttö on kuitenkin erikoisessa ristiriidassa sen kanssa, että isäntä kykenee ongelmitta ja oikein käsittein kertomaan esimerkiksi broilereita vaivaavasta tibiaalisesta dyskondroplasias-ta. Siksi lukija saattaa tulkita isännän puheessa kaksi kertaa kuultavan ortta tarkoittavan korren myös tekijöiden virheeksi.

oksan kaltaisella alustalla. Isännän mukaan broilereille parasta on kuitenkin loukkaantumisten välttämiseksi pysyä pehkulla. Näin hän tulee sanoneeksi, etteivät broilerit tiedä omaa parastaan. Sitten hän rinnastaa heidät ”vammaisiin”, ilmeisesti ihmisiin, jotka ovat isännälle broilerin kaltaisia olentoja, joiden puolesta joku muu tekee päätökset: ”eihän *me pistetä* vammaisiakaan kiipeilemään puissa”.

Dell’Aversano havainnollistaa ei-inhimillisiin eläimiin kohdistettua normalisoitua sortoa ihmismatiivisuuden (*humanmativity*) käsitteellä.<sup>15</sup> Ihmismatiivisuus toimii Dell’Aversanon mukaan samalla tavalla kuin heteronormatiivisuus. Heteronormatiivisuus väittää, että kuka tahansa ”vastakkaiseen sukupuoleen” kuuluva henkilö on sopivampi seksikumppani kuin kuka tahansa samaan sukupuoleen kuuluva. Ihmismatiivisuus puolestaan väittää, että kaikilla ihmislajin edustajilla on enemmän yhteistä keskenään kuin kellään heistä voi olla minkään muun lajin kenenkään edustajan kanssa. (Dell’Aversano 2010, 76; ks. myös Griffen 2012, 120–121 spesimin ja heteronormatiivisuuden suhteesta.) Ihmismatiivisuudesta seuraa ihmisille eettisiä ja poliittisia velvollisuuksia, kuten velvollisuus tuntea aina enemmän myötätuntoa ketä tahansa ihmistä kuin jotakuta eri lajin edustajaa kohtaan (Dell’Aversano 2010, 80; ks. myös Jenkins ja Stănescu 2014, 74).

Sekä *Lupaus* että ”Avaan häkit” toimivat vastoin ihmismatiivisuuden logiikkaa. *Lupaus* tekee niin paljon rinnastuksia erilaisten ihmisten ja erilaisten broilerin välillä, että on mahdotonta enää sanoa, kenellä on eniten yhteistä kenenkin kanssa. ”Avaan häkit” -runon puhuja puolestaan ei mahdu mihinkään lajinormiin, vaikka onkin jossain määrin inhimillinen. Osittain

<sup>15</sup> Dell’Aversanon ihmismatiivisuuden lähikäsite on kirjallisuuden- ja elokuvatuottaja Alice Kuzniarin (2008, 213 alaviite 4) käyttämä sana antronormatiivisuus (*antronormativity*).

inhimillisenä toimijana hänen ei myöskään tulisi puolustaa kanoja ihmisiä vastaan. Molemmat kohdetekstini kuvaavat ihmismormatiivisuutta ja siihen sisältyvää spesismiä häiritsevää ja vastustavaa, siis queeriksi määrittyvää toimintaa (ks. Dell'Aversano 2010, 74–76; Grubbs 2012, 4; Grubbs ja Loadenthal 2014, 193).

## Lopuksi

Kriittisessä eläintutkimuksessa on viime vuosina hyödynnetty queer-teoriaa tutkittaessa todellisten ei-inhimillisten eläinten vapautumisia eläintuotannosta. Tässä artikkelissa olen kokeillut soveltaa samaa kahden kaunokirjallisen tekstin vapautuvien kanahahmojen tutkimisessa. Seita Parkkolan ja Niina Revon *Lupaus*-romaanissa vapautuu Ross-hybridityypin broilereita, ja Matti Nikkolan runossa ”Avaan häkit” leghorn-rotuisia munijakanoja. Molemmat tekstit toki jättävät kanoista kiinnostuneen lukijan yhä kaipaamaan kiehtovampia, moniulotteisimpia ja helpommin lähestyttäviä kanahahmoja, mutta silti kummassakin tekstissä tuotantoyksiköiksi pakotettujen kanojen kanallisuus ja pyristelevä vastarinta tulevat esiin.

Olen pyrkinyt luennoissani keskittymään kanahahmojen toimijuuksiin. Keskeinen havainto kummastakin tekstistä on ollut, etteivät vapautettavat kanahahmot asetu passiivisiksi vapautettaviksi, vaan yllättävät vapauttajaan ja ryhtyvät itse vapauttajiksi. Vastaavasti teksteistä puuttuvat myös selvärajaiset vapauttajahahmot. Siten kohdetekstini queeriuttavat rajan vapauttajan ja vapautettavan ja aktiivisen ja passiivisen väliltä. Ihmisten lisäksi myös kanat ovat niissä vastarinnan tekijöitä. Nurin menevät myös lajirajat: ”Avaan häkit” -runossa on lajinormeihin sopimaton queerpuhuja, ja *Lupauksessa* broilereita ja ihmisiä rinnastetaan lukuisin eri tavoin niin kauan, että osa ihmishahmoista muistuttaa enemmän osaa broilerihahmoista kuin muita ihmishahmoja.

”Avaan häkit” ja *Lupaus* auttavat ajattelemaan broileri- ja häkkikanoja olentoina, jotka ylipäänsä voivat tulla vapautetuiksi tehotuotannon sorrosta – sekä joukkona mahdollisen tuotannon lopettamisen ja ”broilerien” ja ”häkkikanojen” olemassaolon lopettamisen myötä, että yksilöinä, jotka voivat vapautua tiloilta. Konkreettisesti kanayksilöiden kannalta luettuna ”Avaan häkit” ilmaisee häkissä eläneiden kanojen mahdollisuuden vahvistua, liikkua ja nauttia ulkoilmasta häkistä vapautumisen jälkeen. *Lupaus* puolestaan muistuttaa, että vaikka kasvattamosta vapautettava broileri ei vapaudu ”jalostetusta” ruumiistaan, hänelläkin voi kasvattamon ulkopuolella olla mahdollisuuksia viettää siinä määrin hyvää elämää, että hänet kannattaa viedä sieltä ulos.

## Lähteet

LU = Nikkola, Matti. 1991: *Lehmän uni*. Helsinki: Tammi.

L= Parkkola, Seita ja Niina Repo. 2007. *Lupaus*. Helsinki: WSOY.

Aaltola, Elisa. 2004. *Eläinten moraalinen arvo*. Tampere: Vastapaino.

Aaltola, Elisa. 2013. ”Johdanto: Ihminen, eläin vai molemmat?”. Teoksessa *Johdatus eläinfilosofiaan*, toimittanut Elisa Aaltola, 9–27. Helsinki: Gaudeamus.

Aaltola, Elisa. 2015. ”Tappava rakkaus: itsepetos, empatia ja tarkkaavaisuus”. Teoksessa *Eläimet yhteiskunnassa*, toimittaneet Elisa Aaltola ja Sami Keto, 285–310. Helsinki: Into.

Adams, Carol J. 2015a/1990. *The Sexual Politics of Meat. A Feminist-Vegetarian Critical Theory*. New York: Bloomsbury.

Adams, Carol J. 2015b/1995. *Neither Man nor Beast. Feminism and the Defence of Animals*. New York: Lantern Books.

Adams, Carol J. 2007/2006. ”The War on Compassion”. Teoksessa *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics*, toimittaneet Josephine Donovan ja Carol J. Adams, 21–36. New York: Columbia University Press.

- Andersson, Per, Krister Eklund ja Mai-Leen Sukki. 1984. *Siipikarjatalous*. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Aviagen.com: <http://en.aviagen.com/history/> [Haettu 5.2.2017.]
- Colling, Sarat, Sean Parson ja Alessandro Arrigoni. 2014. "Until All Are Free: Total Liberation through Revolutionary Decolonization, Groundless Solidarity, and a Relationship Framework". Teoksessa *Defining Critical Animal Studies*, toimittaneet Anthony J. Nocella II, John Sorenson, Kim Socha ja Atsuko Matsuoka, 51–73. New York: Peter Lang.
- Davis, Karen. 2009/1996. *Prisoned Chickens, Poisoned Eggs. An Inside Look at the Modern Poultry Industry. Revised Edition*. Summertown: Book Publishing Company.
- Davis, Karen. 2014. "Anthropomorphic Visions of Chickens Bred for Human Consumption". Teoksessa *Critical Animal Studies. Thinking the Unthinkable*, toimittanut John Sorenson, 169–185. Toronto: Canadian Scholars' Press.
- Dell'Aversano, Carmen. 2010. "The Love Whose Name Cannot be Spoken: Queering the Human-Animal Bond". *Journal for Critical Animal Studies* 8(1–2): 73–125.
- Derrida, Jacques. 2008/1997. *The Animal That Therefore I Am*. Toimittanut Marie-Louise Mallet, englanniksi kääntänyt David Wills. New York: Forham University Press.
- Donovan, Josephine. 2007. "Caring to Dialogue: Feminism and the Treatment of Animals". Teoksessa *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics*, toimittaneet Josephine Donovan ja Carol J. Adams, 360–369. New York: Columbia University Press.
- Donovan, Josephine. 2013/1990. "Eläinten oikeudet ja feministinen teoria". Suomentanut Johanna Koskinen. Teoksessa *Johdatus eläinfilosofiaan*, toimittanut Elisa Aaltola, 182–205. Helsinki: Gaudeamus.
- Eklund, Krister. 1971. *Kanala ja sen sisustaminen*. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Eläintieto.fi. <http://www.elaintieto.fi/kana-ja-broileri-tuotantoelaimina/> [Haettu 15.2.2017.]
- Finlex.fi. "Valtioneuvoston asetus broilereiden suojelusta". <http://www.finlex.fi/fi/laki/alkup/2011/20110375#Pidp923392> [Annettu 28.4.2011, haettu 15.2.2017.]
- Griffen, Nathan Stephens. 2012. "A Queer Approach to Speciesism". *Journal for Critical Animal Studies* 10(3), 119–127.
- Grubbs, Jennifer. 2012. "Queering the Que(e)ry of Speciesism". *Journal for Critical Animal Studies* 10(3): 4–6.
- Grubbs, Jennifer ja Loadenthal, Michael. 2014. "From the Classroom to the Slaughterhouse: Animal Liberation by Any Means Necessary". Teoksessa *Defining Critical Animal Studies*, toimittaneet Anthony J. Nocella II, John Sorenson, Kim Socha ja Atsuko Matsuoka, 179–201. New York: Peter Lang.
- Halberstam, Judith. 2011. *The Queer Art of Failure*. Durham: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822394358>
- Hekanaho, Pia Livia. 2010. "Queer-teorian kummia vaihteita". Teoksessa *Käsikirja sukupuoleen*, toimittaneet Tuija Saresma, Leena-Maija Rossi ja Tuula Juvonen, 144–155. Tampere: Vastapaino.
- Jenkins, Stephanie ja Vasile Stănescu. 2014. "One Struggle". Teoksessa *Defining Critical Animal Studies*, toimittaneet Anthony J. Nocella II, John Sorenson, Kim Socha ja Atsuko Matsuoka, 74–85. New York: Peter Lang.
- Järvi, Matti. 1929. *Kanojen hoito*. Porvoo: WSOY.
- Kallela, Otto. 1946. *Kananhoidon opas*. Helsinki: Pellervo-Seura.
- Kekki, Lasse. 2003. *From Gay to Queer. Gay Male Identity in Selected Fiction by David Leavitt and in Tony Kushner's Play Angels in America I–II*. Bern: Peter Lang.
- Kuzniar, Alice. 2008. "'I Married My Dog': On Queer Canine Literature". Teoksessa *Queering the Non/Human*, toimittaneet Noreen Giffney ja Myra J. Hird, 205–226. Hampshire: Ashgate.
- Leppänen-Porttila, Merja-Liisa. 1999. *Kanat. Suomen rodut*. Sine loco: tekijä.
- Linkola, Pentti. 2004. *Voisiko elämä voittaa – ja millä ehdoilla*. Helsinki: Tammi.
- Loadenthal, Michael. 2012. "Operation Splash Back!: Queering Animal Liberation Through the Contributions of Neo-Insurrectionist Queers". *Journal for Critical Animal Studies* 10(3): 81–109.
- Lummaa, Karoliina. 2010. *Poliittinen siivekäs. Lintujen konkreettisuus suomalaisessa 1970-luvun ympäristörunoudessa*. Jyväskylä: Nykykulttuurin tutkimuskeskus.
- Lummaa, Karoliina. 2013. "Runous, ei-inhimillinen ja edustamisen politiikka". Teoksessa *Toisin sanoin. Taiteentutkimusta representaation jälkeen*, toimittaneet Ilona Hongisto ja Kaisa Kurikka, 79–109. Turku: Eetos.
- Mtk.fi. [https://www.mtk.fi/ajankohtaista/tiedotteet/tiedotteet\\_2014/helmikuu/fi\\_FI/broilerin\\_kulutus\\_kasvaa/](https://www.mtk.fi/ajankohtaista/tiedotteet/tiedotteet_2014/helmikuu/fi_FI/broilerin_kulutus_kasvaa/) [Päivitetty 18.2.2014, haettu 15.2.2017.]
- Nilbert, David. 2014. "Foreword". Teoksessa *Defining Critical Animal Studies*, toimittaneet Anthony J. Nocella II, John Sorenson, Kim Socha ja Atsuko Matsuoka, ix–xi. New York: Peter Lang.



- Purvis, Jennifer. 2012. "Queer". Teoksessa *Rethinking Women's and Gender Studies*, toimittaneet Catherine M. Orr, Ann Braithwaite ja Diane Lichtenstein, 189–205. New York: Routledge.
- Raipola, Juha. 2015. *Ihmisen rajoilla. Epävarma tulevaisuus ja ei-inhimilliset toimijuudet Leena Krohnin Pereat munduksessa*. Tampere: Tampere University Press.
- Ramirez, Miriam Soledad ja Kaarina Valoaalto. 1993. *Gallina Libre! Vapaa kana*. Sine loco: tekijät.
- Regan, Tom. 2013/1985. "Eläinoikeuksien puolustus". Suomentanut Johanna Koskinen. Teoksessa *Johdatus eläinfilosofiaan*, toimittanut Elisa Aaltola. Helsinki: Gaudeamus.
- Richardson, Diane. 2006. "Bordering Theory". Teoksessa *Intersections between Feminist and Queer Theory*, toimittaneet Diane Richardson, Janice McLaughlin ja Mark Casey, 19–37. Palgrave.
- Roberg, Sofia. 2014. "Ingen förstår varandra. Om poetiska framställningar av djur i Aase Bergs *Liknöjd fauna*". Magisteruppsats, Lunds universitetet.
- Rossi, Leena-Maija. 2010. "Esityksiä, edustamista ja eroja: Representaatio on politiikkaa". Teoksessa *Representaatio. Tiedon kivijalasta tieteiden työkaluksi*, toimittaneet Tarja Knuutila ja Aki Petteri Lehtinen, 261–275. Helsinki: Gaudeamus.
- Scholtmeijer, Marian. 1993. *Animal Victims in Modern Fiction. From Sanctity to Sacrifice*. Toronto: University of Toronto Press.
- Scholtmeijer, Marian. 1995. "The Power of Otherness. Animals in Women's Fiction". Teoksessa *Animals & Women. Feminist Theoretical Explorations*, toimittaneet Carol J. Adams ja Josephine Donovan, 231–262. Durham: Duke University Press.
- Singer, Peter. 1991/1975. *Oikeutta eläimille*. Suomentanut ja Suomea koskevin tiedoin täydentänyt Helena Tengvall. Porvoo: WSOY.
- Suomen kielen perussanakirja S–Ö*. 2014. Toimittaneet Risto Haarala, Marja Lehtinen, Eija-Riitta Grönros, Taru Kolehmainen, Irma Nissinen, Riitta Eronen ja Minna Suorsa. Helsinki: Edita.
- Suomibroileri.fi a. <http://suomibroileri.fi/fi/mika> [Haettu 15.2.2017.]
- Suomibroileri.fi b. <http://suomibroileri.fi/fi/miten> [Haettu 15.2.2017.]
- Säntti, Joonas. 2011. "Yksinäisiä susia ja päättömiä kanoja. Tapani Baggen *Suden hetki* ja eläinaktivismiin uudet keinot". Teoksessa *Tapion tarhoista turkistarhoille. Luonto suomalaisessa lasten- ja nuortenkirjallisuudessa*, toimittaneet Maria Laakso, Toni Lahtinen ja Päivi Heikkilä-Halttunen, 249–261. Helsinki: SKS.
- Teittinen, Jouni. 2014. "Mikä ihmiselle kuuluu. Humanismi, kysymys eläimestä ja kärsivien piiri". Teoksessa *Posthumanismi*, toimittaneet Karoliina Lummaa ja Lea Rojola, 155–178. Turku: Eetos.
- Tieteen termipankki. 2017. Filosofia: spesismi. <http://tieteentermipankki.fi/wiki/Filosofia:spesismi> [Haettu 31.5.2017.]
- Toivanen, Ensio. 1955. *Opin pienkarjanhoitajaksi*. Helsinki: Pellervo-Seura.
- Toivanen, Ensio. 1963. "Siipikarja". Teoksessa *Maanviljelijän tietokirja 2*, toimittanut Paavo Kajanoja, 523–608. Porvoo: WSOY.
- Toivio, Hilja. 2009. *Suomen broilerintuotannon historia 1959–2009*. Sine loco: Suomen Broileriyhdistys ry:n Suomalainen broilerituotanto 1959–2009 -hanke.
- Vance, Linda. 1995. "Beyond Just-So Stories. Narrative, Animals, and Ethics". Teoksessa *Animals & Women. Feminist Theoretical Explorations*, toimittaneet Carol J. Adams ja Josephine Donovan, 163–191. Durham: Duke University Press.
- Vilkka, Leena. 2009. "Eläinten oikeudet". Teoksessa *Ihmisten eläinkirja. Muuttuva eläinkulttuuri*, toimittaneet Pauliina Kainulainen ja Yrjö Sepänmaa, 21–36. Helsinki: Gaudeamus.

# TUNNISTUS, PARANNUS, HÄPEÄ

## – uusliberalistisen kehopolitiikan parannus

*Mikko Rosenberg*

Sikiöseulonnoista lähtien kehot ovat osana yhteiskunnallisia tunnistusteknologioita, joissa kehoja verrataan asetettuihin normeihin. Kehon toimintakyky määrittelee osaltaan yksilön oikeuksia ja mahdollisuuksia ottaa osaa normaaliksi koettuun elämäntapaan. Diagnostiikka säätelee sitä, minkälaiseen tukeen keho on oikeutettu elämänlaadun ylläpitämiseksi ja kohentamiseksi. Ajatus normaaliudesta muodostuu ongelmalliseksi silloin, kun määritellään jotain normaaliksi, sillä se edellyttää jonkin toisen määrittelemistä patologiseksi (Warner 2000, 60). Yksilöllisiksi tunnistamiseksi mielletyt toimintaperiaatteet sisältävät aina yhteiskunnallista vallan käyttöä, minkä vuoksi ruumiillisuus on poliittista (Campbell ja Oliver 1998, 104). Kehojen moninaisuus on luonnollista, mutta uusliberalistinen kehopolitiikka määrittelee sitä, minkälainen kehollisuus nähdään tavoittelemissa arvoisena ja kuinka hyödykemarkkinoilta voi etsiä parannusta kehon toimintakyvylle.

Kehollisuuden normiksi asetetaan toimiva ja oppiva keho, joka kehittyy suotuisasti sekä lunastaa asemansa työ- ja koulutusmarkkinoilta. Keskimääräinen keho takaa mahdollisuuden hankkia samankaltainen elämäntyyli kuin naapurillakin on. Uusliberalistinen ideologia on onnistunut

hämärtämään rajaa talouden ja kulttuurin välillä muodostaen maailmaa, jossa kulutuskeskeinen hetero- ja homonormatiivinen elämäntapa on normalisoitu. Alkujaan *gay pride* -kulkueiden kaupallistumista vastustanut *gay shame* -aktivismi nykyään tuo näkyväksi useilla elämän osa-alueilla uusliberalistisen ideologian assimiloivia käytäntöjä. *Gay shame* -toiminnan tavoitteena on kyseenalaistaa ihmisten kehollisuutta yhä voimakkaammin määrittelevä uusliberalistinen politiikka. (Weiss 2008.) Elämänlaadusta nyky-yhteiskunnassa puhuttaessa korostuu se, millä tavoin kohdellaan toisenlaisia kehoja, jotka eivät täytä normaaliudelle asetettuja kriteerejä. Vaikka kyse on biologisesta vartalosta, kehon toimintakyvyn määrittelyt sisältävät lukuisia poliittisia, taloudellisia, kulttuurisia ja sosiaalisia valtakamppailuja. Kaikki poikkeavat kehot eivät välttämättä kaipaa parannusta vaan avarakatseisempaa yhteiskuntaa.

Tämän tekstin tavoitteena on avata keskustelua siitä, millä tavoin kehollisuutta normitetaan taloudellisissa, poliittisissa ja lääketieteellisissä käytännöissä. Kyse on yhä kokonaisvaltaisemmasta uusliberalistisesta yhteiskuntapolitiikasta, jossa heikot yritetään tuottaa julkisesta hyvästä (Weiss 2008, 97). Henkilökohtainen on aina poliittista, minkä

SQS  
1/2017

38

Pervo/  
peruutus/peili  
Puheenvuoro

Mikko  
Rosenberg

vuoksi yksilölliset kohtaamiset julkisten hyvinvointipalveluiden piirissä kytkeytyvät osaksi vallitsevaa yhteiskuntapoliittista ideologiaa. Kuntatason esimerkkien kautta esille nousee se, millä tavoin talouspoliittinen ajattelu heijastuu arkisiin kohtaamisiin ja normaaliuden tuotantoon. Koulumaa-ilma on eräs keskeisimmistä kohtaamispisteistä, jossa kasvavia kehoja ja mieliä koulitaan yhteiskuntakelpoisiksi. Opetustyöni kautta olen päässyt aitiopaikalle todistamaan, kuinka tunnistus, parannus ja häpeä ovat läsnä kouluarjessa.

### **Biokapitalismi ja uusliberalistinen kehopoliitikka normaaliuden määrittelijänä**

Harjunen (2016, 8) näkee, että uusliberalistinen taloushegemonia on nostanut kehot keskiöön, kun yksilöille tarjotaan uusia tuotteita ja palveluita. Kehoilla on kaksijakoinen rooli biokapitalismissa. Ensinnä kehoille tuotetaan monenlaisia palveluita, joiden avulla kehojen eri ominaisuuksia pyritään muokkaamaan. Toiseksi kehot, joiden toimintakyky ei ole riittävä, ovat erilaisten sosiaali- ja terveyspalveluiden varassa. Suhdetta kehoonsa ihminen muodostaa osana julkista kehopoliitikkaa, jota määritellään niin hallituksen poliittisissa linjauksissa kuin terveystarkastuksissa tai mainosten mielikuvamaailmoissa. Kyse on niistä vaatimuksista, joita uusliberalistinen talouspolitiikka asettaa toimivalle keholle (McRuer 2006, 8). Julkisesti kehosta on muodostunut materialistisen yhteiskunnan ilmentymä, koska se on totta ja mahdollista nähdä (Alcoff 2005, 6). Yksilökeskeinen talouspuhe ei tunne sääliä toisenlaisia kehoja kohtaan, vaan ne nähdään pikemminkin taloudellisena taakkana, jotka tulee parantaa markkinavetoisten palvelujen avulla. Talouden merkitystä korostavat puhuvat asettavat tavoitteita ja luovat mielikuvia yhteiskunnallisesti arvostettavista kehoista. Ahneuden ja eriarvoisuuden kasvun myötä 1970-luvun Yhdysvalloissa köyhyydestä muotoutui yksilöllinen ominaisuus ja alkoi kehitys, jossa

ihmistoiminnan arvoa alettiin mitata yhä enemmän rahassa (Hooks 2010, 53–56).

Vammaisten kehojen kohdalla interventioiden etsinnässä kyse on palveluiden kautta taattavasta elämänlaadusta ja mahdollisuudesta elää täysipainoista elämää, jonka toteutumista estää jonkinlainen vamma. Vammoista puhuttaessa on muistettava se tosiasia, että eritasoiset vammat tuottavat eri tavoin rajoitteita elämään. Lievien vammojen kanssa voidaan ympäristöä – niin fyysistä kuin kulttuurista – muuttamalla helpottaa elämää, mutta vaikeiden vammojen kohdalla seuraukset ovat henkilölle itselle ja perheelle hankalia ja monimutkaisia. (Shakespeare 2014, 153.) Neli-raajahalvaantuneen lapsen tarpeet ovat hyvin toisenlaiset kuin autismin kirjoon diagnosoidun lapsen, mutta molemmat kaipaavat yhteiskunnan tukea arjen sujuvoittamiseksi. Kuitenkin talouspolitiikka sanelee yhä useammin, kuinka lakisääteisiä vammaispalveluja tuotetaan kunnissa. Olisi tärkeää tunnistaa ne yhteiskunnalliset raja-aidat, jotka kasvattavat vammaisuudesta koituvia seurauksia, sillä yhteiskunnallinen eristäminen kasvattaa vammaisten köyhyyttä ja riskiä lisävammautumiselle mielenterveysongelmien muodossa (Shakespeare 2014, 28).

Puhuttaessa kehollisesta tunnistamisesta, parannuksesta ja häpeästä on siis olennaista puhua myös talouspolitiikasta, koska harjoitettu talouspolitiikka ei välttämättä tuota hyvinvointia vaan lisää pahoinvointia. Uusliberalistinen talouspolitiikka ei jää ainoastaan palveluja muokkaavan retoriikan ja kuntatasolla tehtävien ratkaisujen katalyytiksi vaan se muokkaa myös tapaa, jolla ihmiset arvottavat kohtaamiaan toisenlaisia kehoja. Kyseinen talouspuhe soluttautuu vaivihkaa yhteiskuntapoliittiseksi kertomukseksi, josta muodostuu hallitseva diskurssi ja tapa nähdä maailma (vrt. de Lauretis 1984, 34; Martinez 2012, 68). Kehoja kontrolloidaan ja hallitaan suhteessa vallitseviin poliittisiin linjauksiin, joissa tapahtuvat muutokset heijastuvat elimellisesti vammaisten arkeen.

Esimerkiksi Suomessa osa vammaisista elää lyhytkestoisten rahoituspäätösten maailmassa, jossa heidän tulee joka vuosi uudelleen osoittaa oma palvelutarpeensa ja odottaa päätöstä siitä, minkälaisia palveluita heille myönnetään. Tämä jatkuva lakisäateisten palvelujen hakeminen ja virheellisistä päätöksistä valittaminen uuvuttaa helposti edunsaajan, minkä myötä hän voi menettää luottamuksensa päättäjiin ja väsyä vaatimaan itselleen kuuluvia palveluja. (Hyvönen 2010, 18–20.) Säästöpolitiikka on yksi väylä syrjäyttää vammaiset yhteiskunnan marginaaliin, mutta sen rinnalla on uusia vammaisten elämänlaatua sääteleviä palvelumekanismeja, jotka muodostavat yhteiskunnallisia valvontakoneistoja (Hyvönen 2010, 26).

Ristiriitoja kumpuaa tilanteista, joissa julkisessa poliittisessa keskustelussa apua tarvitsevat nähdään ongelmana, mutta heitä pelastavien toimenpiteiden leimaavaan luonteeseen ei kiinnitetä huomiota (Walker 2015, 53). Ongelman on muodostanut rakenteellinen tietämättömyys, jota ruokitaan puolitotuuksien ja yksinkertaistusten avulla ulkopuolelle jääneistä, toisista kehoista (Braidotti 2013, 27–28). Uusliberalistinen talouspolitiikka yhdistettynä ajattelutapoihin, joissa korostetaan eroja meidän ja muiden välillä, tuottaa yhä yksilökeskeisempää asenneilmapiiriä ja julmempaa yhteiskuntaa. Iso-Britanniassa uusliberalistisen talouspolitiikan seurauksena toteutettu hyvinvointipalvelujärjestelmän uudistus vuonna 2013 on merkinnyt miljoonille vammaisille kroonisen köyhyyden riskin merkittävää kasvua (Hughes 2015, 992). Vammaiset eivät ole ainoa ryhmä, jonka elämänlaatua on heikennetty uudistusten myötä. Harjoitetusta talouspolitiikasta on seurannut sosiaalituilla elävien ihmisten moraalista arvostelua, koska heitä on ollut helppo syyttää omasta tilanteestaan. Samanaikaisesti yhä kasvavassa määrin on omaksuttu puhetapa, jossa tukien varassa eläviltä on edellytetty vastikkeellisuutta (Hughes 2015, 1001).

Vallitsevaa asenneilmapiiriä kuvannevat Iso-Britanniassa tuotetut köyhyyttä yksilöllistävät tositelevisio-ohjelmat, joissa köyhiä syyllistetään ja

häpäistään (Runswick-Cole ja Goodley 2015, 645). Köyhyyspornoksi nimetyssä ilmiössä tuilla elävien ihmisten elämää voi arvioida television välityksellä. Yksilö, joka kärsii mielenterveyden ongelmista, on helppo leimata pummiksi ja kyseenalaistaa hänen kyvyttömyytensä käydä töissä (Runswick-Cole ja Goodley 2015, 646). Vasta erään televisio-ohjelman esittämisen jälkeen julkisuudessa esitettiin tieto, että muutamien ohjelmassa esiintyneiden ihmisten huono-osaisuuden taustalla olisivat olleet oppimisvaikeudet, mutta tämä näkökulma ei olisi sopinut ohjelmaformaattiin. Tunnistetut ja tunnustetut oppimisvaikeudet mahdollistaisivat julkisuudessa kertomuksen jaloista köyhistä, jotka ovat enemmän henkilökohtaisten ominaisuuksiensa uhreja kuin hyvinvointiyhteiskunnan pummeja. (Runswick-Cole ja Goodley 2015, 647–648.) Uusliberalistinen talouspolitiikka tarvitsee syntipukkeja, joiden vuoksi hyvinvointiyhteiskunnan rakenteita on uudistettava. Tavoitteena on tuottaa markkinaehtoisempia palveluja, joissa tulee erotella työtä vieroksuvat pummit jalojen köyhien joukosta. Kehoja käytetään yhä enemmän oikeudenmukaisuuden ja henkisten ominaisuuksien määrittelijöinä, jolloin on yksilön vika, jos hän ei kykene terveen kehonsa kanssa osallistumaan kulutusyhteiskunnan tuotannon ylläpitämiseen.

Kyse ei ole ainoastaan siitä, kuinka yhteiskunta tunnistaa yksilöt palveluihin oikeutetuiksi. Teknologian kehittyminen tarjoaa biokapitalismille mahdollisuuden hyötyä sairaista ihmiskehoista. Uusliberalistisen talousideologian seurauksena ihmisiä ei enää nähdä potilaina vaan kuluttajina ja asiakkaina, joiden tulee ottaa enemmän vastuuta kehoistaan. (Harjunen 2016, 53.) Kehittyvän bioteknologian myötä kehoista on myös tarjolla tietoa, mistä on seurannut uudenlaisten biohallintapalveluiden kehittyminen (Braidotti 2013, 62). Yksilöt voivat seurata yhä monipuolisemmin kehojaan uusien palveluiden avulla. Samalla valtioiden mahdollisuudet hallita ja valvoa kehoja ovat tehostuneet. Bioteknologian kehitys on tuottanut lukuisille ihmisille mahdollisuuden pidempään elämään tai



kohentanut merkittävästi elämän laatua, minkä lisäksi esimerkiksi rokotusohjelmien avulla on poistettu lukuisia vahingollisia tauteja (Shakespeare 2014, 140–141). Samanaikaisesti teknologian kehitys on tuonut mukanaan toivotehtaita, joissa tuotetaan toiveikkaita mielikuvia siitä, kuinka kantasolututkimus tai geeniterapia ovat mukana parantamassa ihmisiä. Kuitenkin aika tulee näyttämään, millä tavoin uusien tekniikoiden avulla saadaan ihmisiä parannetuksi vai jäädäänkö ainoastaan toiveiden tasolle. (Shakespeare 2014, 147.)

Yhteiskunnallisten tunnistusjärjestelmien talouden rinnakkainen uudistaminen tuottaa harvoin lisääntynyttä hyvinvointia marginaalissa asemassa oleville (Vickers 2014, 90). Vammaisuus rinnastuu helposti ajatukseen ihmisistä, jotka ovat syntyneet kehollisesti toisenlaisina. Todennäköisesti suurimmalla osalla ihmisistä keho vammautuu elämän aikana ikääntymisen tai loukkaantumisen myötä. Normaaliksi koettuun elämäntilanteeseen muodostuu poikkeama sairastumisen tai onnettomuuden kuten selkäydinaurion myötä. Kehon toimintakyvyn muutoksen myötä haaste on määrittellä identiteettinsä uudelleen, koska keho on muuttunut merkittäväällä tavalla. (Shakespeare 2014, 141–142.) Toimintakyvyn määrittely puolestaan edellyttää kehittyneitä arviointimekanismeja, joiden avulla on mahdollista erotella poikkeavat ja parannusta kaipaavat kehot normaaleista kehoista. Uusliberalismin aikakautena ihmisyydestä muotoutuu yhä useammin laskentatoimea, jossa ihmiskehon arvoa määritellään biokapitalististen valvontamekanismien avulla.

### Normaaliuden määrittelyä lääketieteen piirissä

Hyvinvointijärjestelmässä lukuisat palvelut myönnetään diagnoosien kautta saadun lääketieteellisen oikeutuksen perusteella (Shakespeare 2014, 63). Tunnistamista vaaditaan, kun ihmisiä hallitaan oikeudenmukaisesti (Ricoeur 2005, 179). Lääketieteelliset tunnistamiset ovat keskeinen

lähtökohta, kun määritellään ihmiskehon velvollisuuksia ja oikeuksia. Heti syntymän jälkeen diagnosoitu syvä kehitysvamma ennustaa hyvin pitkälle sen, minkälaisen elämän syntynyt lapsi todennäköisesti elää. Sikiöseulontojen kehittymisen myötä sikiön poikkeavuuksia on mahdollista tunnistaa monipuolisemmin. Havaittu muutos voi johtaa raskauden keskeyttämiseen. Näin ollen on mahdollista ajatella, että ei-toivottuja lapsia, jotka tuottaisivat vanhemmille taloudellista ja henkistä taakkaa, estetään syntymästä rasitteeksi vanhemmille ja kansantaloudelle (Vehmas 2002, 464). Eräs hankalimmista bioeettisistä kysymyksistä liittyykin sikiöseulontoihin (Shakespeare 2014, 114–136; Koponen ja Laakso 2010). Pelkkä tunnistettu poikkeavuus sikiöseulonnassa ei kuitenkaan anna asiakkaalle koko kuvaa siitä, mistä poikkeavuudessa mahdollisesti on kyse ja mitä se merkitsee. Sikiövaurioepäilyjen syntymisen jälkeen saattaa muodostua tilanteita, joissa asiakkaat jäävät yksin kysymyksiensä pariin. (Koponen ja Laakso 2010, 80.) Tarjoamalla laadukasta tietoa heidän tilanteestaan ja mahdollisuuksistaan heille turvataan mahdollisuus tehdä päätös, jota he eivät katuisi myöhemmin (Shakespeare 2014, 136).

Diagnosointi ja tunnistaminen sisältävät kuitenkin aina riskin, että tunnistetaan väärin tai diagnoosi ei kohtaa yksilöä. Virheellinen lääketieteen tai psykologian diagnoosi voi aiheuttaa lisätuskaa tai -ongelmia parannettavalle (Shakespeare 2014, 64). Vammaistutkimuksen piirissä voimakkaasti lääketieteeseen tukeutuvaa vammaisuuden määrittelyä on kutsuttu lääketieteelliseksi malliksi. Lääketieteellisen mallin ongelmaksi on koettu se, että siinä keskitytään liiaksi sairauteen ja sen hoitoon. (Campbell ja Oliver 1998 36–37.) Vammaisilta on odotettu asennoitumista, jossa terve ja toimiva keho on asetettu tavoittelun ja ihannoinnin kohteeksi (McRuer 2006, 9). Vammaisliike oli osaltaan mukana siinä liikehännässä, jossa osoitettiin, että normaalius oli pikemminkin yhteiskunnallisten suhteiden tuottaman ajatusketjun tuotos kuin jokin luonnollinen tila (Shakespeare 2014, 12). Normaaliudesta puhuttaessa unohtuu, että kukaan meistä ei ole täysin

normaali vaan jokainen poikkeaa keskiarvoisuudesta (Warner 2000, 54). Huomionarvoista on se, kuinka normaaliutta tuotetaan ja ylläpidetään yhteiskunnallisissa ja sosiaalisissa kohtaamisissa. Kehoja diagnosoitaessa riskinä on, että keho redusoituu ainoastaan biologiseksi koneistoksi, jonka ominaisuuksien perusteella määritellään sitä, kenet hyväksytään normaaliiksi (vrt. Ikäheimo 2007, 231).

Kehoihin kohdistuvista lääketieteellisistä interventioista henkilökohtaista itsemääräysvaltaa loukkaavimpia ovat olleet leikkaukset, joissa on pyritty määrittelemään syntymässä epäselväksi katsottu sukupuoli naiseksi tai mieheksi. Joillekin on selvinnyt vasta aikuisiällä, millä tavoin heidän kehojaan on muokattu muistuttumaan nais- tai mieskehoja ja kuinka toimenpiteet on perusteltu vedoten lääketieteelliseen tietoon (Davis 2015). Lääketieteellisen koulutuksen nimissä näitä erilaisia ja muokattuja kehoja on esitelty lääkäreiksi opiskeleville. Kyseisissä tilanteissa on jätetty huomiotta kasvavan nuoren kokemus hänen joutuessaan riisuutumaan alastomaksi tuntemattomien edessä itselleen tuntemattomasta syystä. (Blair 2015, 91.) Itsensä kokeminen poikkeavaksi voi kehittyä myös vasta myöhemmällä iällä, kun keho ei kehity niin kuin olisi odotettua, minkä vuoksi itse hakeutuu etsimään selitystä keholliselle toisenlaisuudelleen (Garcia 2015, 93). Keskeinen huomio on se, kuinka usein intersukupuolisuudesta vaietaan ja lapsille valehdellaan heidän kehostaan kuvitellen sen olevan heidän omaksi parhaakseen. Toisenlaisen kehon kanssa kasvava nuori voi helposti jäädä yksin tunteidensa ja ihmetyksensä kanssa. Intersukupuolisen nuoren on hankala hyväksyä kehoaan, mikäli itselle tärkeimmät ihmiset eivät halua tai kykene keskustelemaan aiheesta tai he eivät hyväksy normaaliuden ylittävää kehoa. (Garcia 2015.) Tunnustuksen saaminen rakastamisen ja hyväksynnän kautta on keskeinen elementti, kun puhutaan kasvamisesta psykologisesti kokonaiseksi ihmiseksi (Ikäheimo 2007, 240). Kyse on tällöin välittämisestä, jolloin toiselle toivoo hyvinvointia ja hyvää elämää (Ikäheimo 2007, 237). Toisenlaisuuden diagnooseja kohdatessa korostuu

diagnoosin synnyttämien tunteiden käsittely ja se, kuinka toiset hyväksyvät erilaisuuden.

Eräs kiistanalainen kysymys kuurojen maailmassa on sisäkorvaistukkeiden käyttöön suhtautuminen. Kuurot eivät itse välttämättä koe olevansa vammaisia, minkä vuoksi ajatus leikkauksesta, jolla tarjotaan mahdollisuutta kuulla, voidaan kokea vieraaksi. Kuuroudessa on kyse kulttuurista, joka rakentuu yhteisesti jaetulle äidinkielelle eli viittomakielelle. Niissä tapauksissa, joissa kuuleville vanhemmille syntyy kuuro lapsi, on luontevaa haluta lapsi osaksi kuulevien ihmisten kulttuuria. Ristiriitaisempia tilanteita muodostuu, kun kuuroille vanhemmille syntyy kuuro lapsi, jolle suunnitellaan sisäkorvaistuketta. (Shakespeare 2014, 151–152.) Koska mielipiteet sisäkorvaistukkeen tarpeellisuudesta ja käytöstä ovat ristiriitaisia ja kiisteltäviä, heijastuu käyty keskustelu osaltaan siihen, kuinka sisäkorvaistuketta käyttävät nuoret itse suhtautuvat kehoonsa (Lauronen 2010, 130). Sisäkorvaistuketeknologia on osoitus siitä, kuinka lääketieteen keinoin pyritään parantamaan sellaisia ihmisiä, jotka eivät välttämättä koe olevansa vammaisia tai pelastusta kaipaavia. Kuurojen on mahdollista kokea olevansa kielellinen vähemmistö, jonka tavat ja uskomukset siirtyvät sukupolvelta toiselle silloin, kun kuuroille vanhemmille syntyy kuuro lapsi (Campbell ja Oliver 1998, 120–121). Yhteisen jaetun kielen välityksellä ihmisille muotoutuu mahdollisuus tunnistaa toinen toisensa ja rakentaa pohjaa dialogille, jonka avulla voidaan jakaa näkemyksiä ja mielipiteitä maailmasta (McNay 2008, 61). Poistamalla kuuroutta rakennetaan huomaamatta maailmaa, jossa kavennetaan mahdollisuutta olla kehollisesti ja kielellisesti toisenlainen. Sisäkorvaistukkeen asentaminen ei kuitenkaan poista kuuroutta vaan ainoastaan mahdollistaa kuulemisen apuvälineen avulla, minkä myötä syntymäkuuron lapsen on mahdollista liikkua kuurojen ja kuulevien maailmoiden välissä olematta täysin läsnä kummassakaan. (Lauronen 2010, 134–135.)

Sosiaalinen vammaisuuden malli on mahdollistanut vammaisuuden määrittelyn uudelleen. Vammaisuutta ei tule nähdä henkilökohtaisena tragediana, joka on kohdannut yksilöä, vaan kyse on pikemminkin siitä, kuinka yhteiskunta vammauttaa yksilön. (Campbell ja Oliver 1998, 105.) Vammaiseksi määrittelemisen leimaa ainoastaan kehon toimintakykyä, mutta ei kerro, millä tavoin keho on toisenlainen. Toimintakykyisen ja työkykyisen kehon ihannoiminen rakentaa raja-aitaa, jonka toiselle puolelle jää toisenlaisten kehojen kirjava joukko (vrt. McRuer 2006, 88–90). Lukuisia yhteiskunnallista tasa-arvoa hakevia liikkeitä on rinnastettu toisiinsa, mutta välttämättä kyse ei ole täysin onnistuneesta analogiasta. Naisliikkeitä, seksuaalivähemmistöjen ja vammaisten oikeuksia ajavia sekä anti-rasistisia liikkeitä yhdistävät lukuisat kysymykset, joita on tuotu esiin aktivistien ja tutkijoiden piirissä osoittaen yhteiskunnallisesti sortavia käytäntöjä. Kuitenkin vammaisten kohtaama alistaminen on luonteeltaan osin toisenlaista kuin muiden vähemmistöjen kohtaama. Vammat muodostavat elimellisiä rajoituksia toimintakyvylle, kun taas seksuaalisuuden, sukupuolen tai ihon värin perusteella harjoitettu sorto pohjautuu yhteiskunnallisiin tai kulttuurisiin ennakkoluuloihin. Ilman syrjiviä käytäntöjä homoseksuaalisuus tai sukupuoli eivät rajoita ihmisen toimintakykyä ja –mahdollisuuksia. (Shakespeare 2014, 29.) Muihin alistettuihin ryhmiin verrattuna vammaisten geneettinen toisenlaisuus onkin keskeinen syy vammautuneiden yhteiskunnallisessa alistamisessaan, ja joidenkin kohdalla geneettinen poikkeavuus on olennaisin tekijä heidän olemassaolonsa määrittelyssä (Shakespeare 2014, 31). Vaikka geneettinen toisenlaisuus ei ole ainoa vammauttava tekijä, vaan keho voi menettää toimintakykyään sairastumisten tai onnettomuuden seurauksena, kromosomimuutokset leimaavat perustavanlaatuisesti ihmistä läpi elämän. Lukuisat arkikäytännöt, jotka ylläpitävät sosiaalisesti alistavia rakenteita, perustuvat jatkuvaan tulkintaan (McNay 2008, 35). Kehollinen toiseus on biologinen tosiasia, mutta se, kuinka sen olemassaolo tunnustetaan ja minkälainen arvo sille annetaan, on yhteiskunnallinen kysymys.

## Häpeä normaaliuden määrittäjänä ja opettajana

Todennäköisesti jokaisen meistä on helppo muistaa sävyyttäviä hetkiä, jolloin on kokenut kehon olevan vääranlainen. Syvällisissä ja merkittävässä häpeäkokemuksissa ei ole kyse nolostumisesta vaan siitä tuskallisesta tunteesta, jonka häpeä tuottaa niin fyysisesti kuin henkisesti. Kuvauksessaan kokemastaan häpeästä Elspeth Probyn (2005, 14) käy läpi suhdettaan kehoonsa ja syömishäiriöönsä, jonka takia hän joutui sairaalaan sairaiden joukkoon ja kohtasi kehonsa tuottaman häpeän vanhempiensa kanssa psykiatrin vastaanotolla. Suhteessa keholliseen häpeään korostuvat yhteiskunnalliset valtasuhteet, jotka osaltaan opettavat esimerkiksi nuorille naisille sen, kuinka heidän tulisi hävetä kehoaan ja kuukautisiaan (Oinas 2011, 156–157). Häpeän on mahdollista nähdä kumpuavan siitä kokemuksesta, kun yksilö ylittää yhteisön normit (Walker 2015, 39). Kehomme on sijoitettu tähän maailmaan ja tästä pisteestä käsin rakennamme ymmärrystä todellisuudestamme. Meitä ympäröivien ihmisten avulla opimme, rakastamme ja muovaamme arvomaailmaamme. (Martinez 2012, 51.) Häpeän tunteen avulla opimme tuntemaan paremmin itsemme ja huomaamaan kehomme toisenlaisuuden suhteessa muihin kehoihin (Probyn 2005, 35).

Yhteiskunnallisen palvelujärjestelmän tarjoama erityinen tuki edellyttää yleensä diagnoosia tai lausuntoa, jonka perusteella määritellään kuntoutustarve. Erilaisten diagnoosit mahdollistavat vapautuksen normaaliudesta, sillä diagnosoinnin myötä yhteiskunta ei enää edellytä samankaltaista normaaliutta kuin diagnosoimattomilta. Koulutodellisuus tarjoaa esimerkin, kuinka diagnosointi, häpeä ja yhteiskunnallinen valta kietoutuvat toisiinsa lasten ja opettajien arjessa. Lukuisien oppimisvaikeuksien taustalla ajatellaan olevan neurologinen kehityksellinen poikkeavuus, joka vaikeuttaa normaalia oppimista. Oppimisvaikeuksista ei ole mahdollista parantua, mutta olennaisempaa on vallankäyttäjien taito kohdata toisella tavalla oppivat kehot. Sosiaalinen vammaistutkimus korostaa, että vammaisuutta

ei aiheuta itse vamma vaan yhteiskunnan rakenteet. Samalla tavoin voidaan tarkastella koulumaailmaa: kuinka toisella tavalla oppivat kokevat kouluarjessaan rakenteellista häpeää.

Omaehtoisen esimerkkini avulla avaan toisenlaisuuteen liittyvä häpeää. Yliopistossa äidinkielen ja kirjallisuuden ensimmäisellä oppitunnilla lehtori aloitti yleisellä jutustelulla ja lopulta keskustelu kääntyi puheeseen ylioppilaskirjoituksista. Keventäkseen ilmapiiriä hän kertoi kaskun, jota en sanatarkasti muista, mutta keskeistä oli se, kuinka hän ei voi lainkaan ymmärtää henkilöitä, jotka saavat huonoja äidinkielen arvosanoja ylioppilaskirjoituksista. Hän onnistui muotoilemaan sanansa siten, että koko luokanopettajiksi opiskeleva joukko hersyi hekotuksesta. Sillä hetkellä ei käynyt mielessäni tuoda esille, kuinka luki-vaikeuteni vuoksi kuuluin juuri siihen ryhmään, jonka olemassaolosta hän laski leikkiä. Vastaavasti englantilaista koulutusjärjestelmää on kritisoitu opettajien kyvyttömyydestä ymmärtää luokkaerojen merkitystä, kun puhutaan työväen luokantaustaisten oppilaiden koulutuksellisesta potentiaalista (Walker 2015, 41). Tietoisuus kehojen oppimiseröistä ei vielä ruumiillistu opettajan ajatteluun, koska hänen henkilökohtaisesta positiostaan käsin katsottuna toisenlaisen kehon asemaan on mahdotonta asettua. Tällöin korostuu se, minkälaiset henkilöt käyttävät valtaa koulutusjärjestelmässä, jossa yhä enenevässä määrin kasvaa toisenlaisuudesta kumpuavia eroja. Huomaamatta toisenlaisuudesta puhutaan usein taakkana tai rasitteena sekä oppilaille että opettajalle, ja tätä taakkaa tulisi puolestaan jollain tavalla pyrkiä lieventämään.

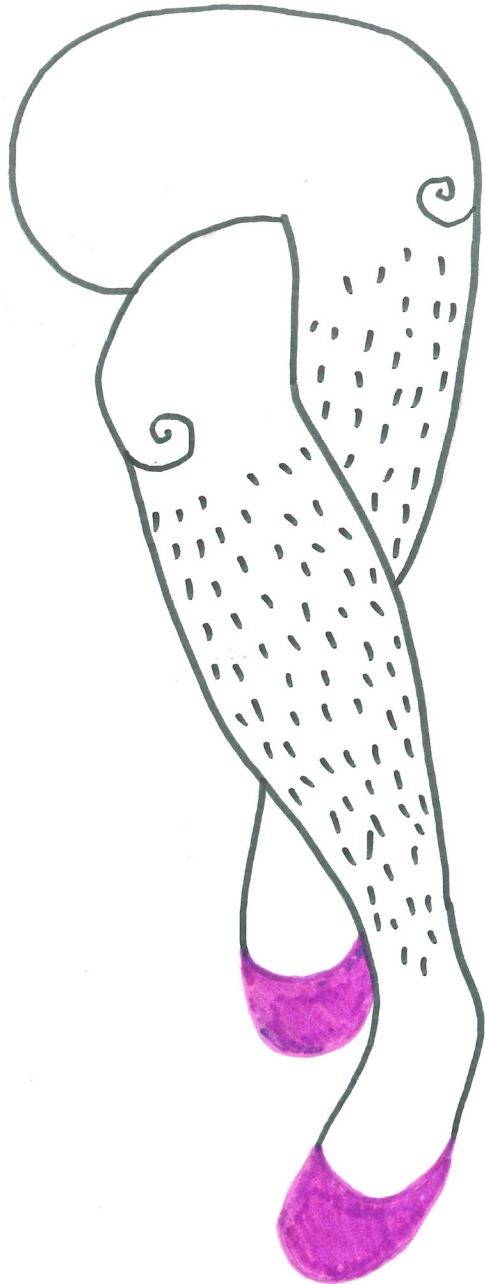
Häpeästä on usein helpompi vaieta kuin tuoda julki häpeäkokemuksia, koska häpeästä puhuminen voi tuottaa lisää häpeää (Walker 2015, 48). Häpeäkokemus kumpuaa siitä, että keho on tiedostanut olevansa väärässä paikassa. Halu kuulua joukkoon ja mukautua mahdollistaa häpeän synnyn (Probyn 2005, 37). Kieltämättä kokemukseni äidinkielen oppitunnilla herätti kysymään, olenko oikeassa paikassa ja voiko minusta tulla kelvollista

opettajaa, jos olen saanut huonoja arvosanoja äidinkielestä ja kirjallisuudesta. Häpeäkokemukset jättävät helposti jälkensä ja niistä ei välttämättä ole helppoa keskustella, koska silloin tuo esille henkilökohtaisen toiseutensa. Koulumaailma on eräs keskeisin kohtaamisten horisontti, jossa esimerkiksi kehon mahdollisuudet oppia määritellään.

Häpeän tunteen avulla rakennamme suhdetta toisiin kehoihin ja tuotamme samalla itseymmärrystä siitä, minkälaisia omat kehomme ovat (Probyn 2005, 28). Erityisesti kasvavat nuoret alistetaan koulumaailmassa opettajien arvioinnin ja arkipäiväisten kohtaamisten kautta kohtaamaan kehojensa toimintakyky ja -potentiaali. Yhdysvalloissa häpeää käytetään vieläkin sosiaalisen kontrollin välineenä kouluissa. Opettajat, jotka eivät ole löytäneet muita tapoja kohdata hankalasti käyttäytyviä oppilaita, käyttävät hienovaraisia häpäisemistapoja lujittaakseen kontrollia luokastaan (Stearns ja Stearns 2016, 74–75). Itse olen ammatissani joutunut todistamaan tilanteita, joissa vallankäyttäjän kyvyttömyys ymmärtää toisella tavalla käyttäytyvää kehoa on aiheuttanut häpäisyyn pyrkiviä kohtaamisia. Virheellisten tunnistusten pohjalta tehtyjen ratkaisujen seurauksia oppilaille on mahdotonta tietää, koska opettajat ovat harvoin valmiita pyytämään anteeksi erhetään tai edes näkevät toiminnassaan mitään väärää.

Harvoin tiedostettu käytäntö, jonka tuottamaa häpeää ei ole juuri tutkittu, on kouluissa harjoitettu erityisopetus. Reetta Mietolan (2014, 102) koulutnografisessa tutkimuksessa nousee esille se, kuinka erityisopetuksen käytännöt leimaavat oppilaita ja kuinka oppilaat pyrkivät välttelemään erityisopetukseen liittyviä negatiivisia leimoja. Osa-aikainen erityisopetus on nähty vähemmän leimaavana kuin kokoaikainen eristävä erityisopetus. Silti osa-aikaiseen erityisopetukseen osallistuvat marssitetaan usein erityisopettajan erilliseen tilaan. Oppilaat herkästi ilmaisevat, että he joutuvat erityisopettajalle, jolloin ryhmästä eristäminen koettaneen epämieluisana. Koulutodellisuus on miltei kaikkia lapsia ja nuoria yhdistävä yhteiskun-





Kuva: Valpuri Kalma, 2017.

nallinen tila, jossa lapset oppivat, millä tavoin normaaliutta määritellään, ja kuinka he sopivat tähän määrittelyyn. Erityisesti lukuisat oppimista määrittelevät diagnoosit ja lausunnot kertovat oppilaille ja heidän vanhemmilleen, millä tavoin poikkeavasta oppijasta on kyse.

Erilaiset oppimisvaikeudet osoittavat sen, että kehoon liittyvässä häpeässä ei ole kyse ainoastaan ulkonaisista tekijöistä, jotka osoittavat kehollista toiseutta. Autismi ei esimerkiksi näy ulkoisina merkkeinä vaan se vaikuttaa yksilön käytökseen sosiaalisissa tilanteissa. Hyväksyvämpi ja neurologisesti monimuotoisempi yhteiskunta oppisi hyväksymään neurologisesti erilaiset eikä pyrkisi parantamaan ainoastaan heitä (Shakespeare 2014, 152). Useimmat oppimisvaikeudet lukeutuvat samaan joukkoon autismin kanssa, sillä jonkin neurologisen muutoksen myötä oppiminen ei noudata normaaliksi koettua polkua. Koulujärjestelmä on suunniteltu ja rakennettu kuvitellun normaaliuden varaan ja oppilaat, jotka eivät täytä normaaliuden kriteerejä, saavat osakseen diagnoosin ja häpeän.

### Parannettava ahneus

Tunnistus, parannus ja häpeä ovat läsnä muuttuvan ihmiskehon arjessa läpi elämän. Kehon toimintakyky voi muuttua yhdessä silmänräpäyksessä tai hiljalleen ajan saatossa. Samanaikaisesti kehot on sidottu osaksi yhteiskunta- ja talouspolitiikkaa, joissa tapahtuvat muutokset määrittelevät kehojen arvoa työ- tai koulutusmarkkinoilla. Äkillisen työttömyyden pitkittyessä ihmisen elämänrytmi voi muuttua merkittäväällä tavalla, kun palkkatulon turvaama elämäntapa joutuu koetukselle. Normaaliksi asetettu elämäntyyli muuttaa muotoaan ja kehoon kohdistetaan erilaisia aktivointi- ja valvontatoimenpiteitä. Sikiövauriosta kuuleminen sikiöseulonnan yhteydessä puolestaan sysää odottavan äidin hyvin toisenlaisten ihmisyyttä ja elämäntilaa koskevien kysymysten äärelle. Kun mahdollisuus saavuttaa keskiar-

voisuutta keholla menetetään, on luontevaa etsiä markkinoilta parannusta kehon toimintakyvyille. Lihaviksi leimatut kehot voivat pahimmillaan olla laihduttajakuluttajia vuosikymmeniä elämästään. Aina kun harjoitetaan vallankäyttöä ihmisten kategorisoinnissa, toimitaan inhimillisten tunnustusten varassa, minkä vuoksi aina on olemassa väärintunnistuksen riski. Olipa kyse sikiöseurannan tuloksesta tai työttömyyskorvauksien hakemisesta, näihin kaikkiin sisältyy leimautumisriski ja siitä mahdollisesti kumpuava toisenlaisuuden häpeä.

Lääketieteen ja markkinatalouden liitossa ihmiselle tarjotaan mahdollisuutta parantua, mutta ensin ihmisten on tunnistettava itsensä sairaksi. Lukuisien yhteiskunnallisten instituutioiden toiminta perustuu poikkeavuuden tunnistuksille. Biokapitalismi puolestaan tarjoaa väylän parantumiselle tai ainakin toivoa siitä. Oman osansa kehojen kaupallistumisessa näyttölee viihdeteollisuus, joka määrittelee representaatioita aiemmin marginalisoiduista ja syrjityistä väestöryhmistä (Probyn 2005, 86). Keskeistä ei olekaan tarkastella patologisia tai sairaita kehoja vaan niitä lukuisia keinoja ja puhetapoja, joissa määritellään normaaliutta. Mitä enemmän koetaan tarvetta vahvistaa normaaliutta ja määritellä sen rajoja, sitä enemmän määritellään ihmisiä epänormaaleiksi. Juuri epänormaaliuden kokemuksesta seuraavasta häpeästä on luontevaa etsiä parannusta.

Etsittäessä selitystä tai diagnoosia, jonka perusteella tehdään ratkaisuja mitä keholle tehdään, käydään usein valtakamppailua siitä, kenellä on määrittelyvalta. Koulumaailmassa esimerkiksi kuntapäätäjien talouslinjaukset voivat usein määritellä sen, mikä on oppilaan tai oppilaiden paras. Uusliberalistisen markkinatalouden aikana kasvaa riski, että yksilön hyvän elämän edellytykset määrittelee säästöpolitiikka. Sen sijaan, että uskoisimme markkinoiden tarjoavan parannuksen ihmisyyden ongelmiin, olisiko syytä miettiä niitä henkisiä ja fyysisiä seurauksia, joita kyltymätön uusliberalistinen ja biokapitalistinen yhteiskuntajärjestys tuottaa? Vau-

rautta hekumoivassa yhteiskunnassamme olemme unohtaneet puheen ahneudesta (vrt. Hooks 2000, 53). Juuri tyydyttymätön ahneus ja yksilöllisen hyvän mittana toimiva vauraus ajavat ihmiset jatkuvaan kilpailuun, jossa unohtuvat helposti kilpailun patologinen luonne ja yhteiskuntaa sairastuttavat mekanismit.

## Lähteet

- Alcoff, Linda Martín. 2005. *Visible Identities: Race, Gender, and the Self*. New York: Oxford University Press.
- Blair, Konrad. 2015. "When Doctors Get It Wrong". *Narrative Inquiry in Bioethics* 5(2): 89–92. <https://doi.org/10.1353/nib.2015.0029>
- Braidotti, Rosi. 2013. *The Posthuman*. Cambridge: Polity.
- Campbell, Jane ja Mike Oliver. 1998. *Disability Politics: Understanding Our Past, Changing Our Future*. London: Routledge.
- Davis, Georgiann. 2015. "Normalizing Intersex: The Transformative Power of Stories". *Narrative Inquiry in Bioethics* 5(2): 87–89. <https://doi.org/10.1353/nib.2015.0055>
- Garcia, Diana. 2015. "The Secret Inside Me". *Narrative Inquiry in Bioethics* 5(2): 92–95. <https://doi.org/10.1353/nib.2015.0034>
- Hooks, Bell. 2000. *Where We Stand: Class Matters*. London: Routledge.
- Harjunen, Hannele. 2016. *Neoliberal Bodies and the Gendered Fat Body*. New York NY: Routledge.
- Hughes, Bill. 2015. "Disabled People as Counterfeit Citizens: The Politics of Resentment Past and Present". *Disability & Society*, 30(7): 991–1004. <https://doi.org/10.1080/09687599.2015.1066664>
- Hyvönen, Outi. 2010. "Vammaisten kertomuksia arjestaan". Teoksessa *Vammaisuuden kokeminen ja kokemisen vammaisuus*, toimittanut Simo Vehmas, 15–27. Helsinki: Kehitysvammaliiton selvityksiä 7.
- Ikäheimo, Olli. 2007. "Recognizing Persons". Teoksessa *Dimensions of Personhood*, toimittaneet Heikki Ikäheimo ja Arto Laitinen, 224–247. Exeter: Imprint Academic cop.

- Koponen, Katriina ja Kaisa Laaksonen. 2010. ”Sikiötutkimukset ja raskaudenkeskeytys: Toimijuuden rakentuminen äitien kertomuksissa”. Teoksessa *Vammaisuuden kokeminen ja kokemisen vammaisuus*, toimittanut Simo Vehmas, 72–87. Helsinki: Kehitysvammaliiton selvityksiä 7.
- de Lauretis, Teresa. 1984. *Alice Doesn't: Feminism, Semiotics, Cinema*. Bloomington: Indiana University Press. <https://doi.org/10.1007/978-1-349-17495-9>
- Lauronen, Maija. 2010. ”Sisäkorvaistutetta käyttävän nuoren identiteetti”. Teoksessa *Vammaisuuden kokeminen ja kokemisen vammaisuus*, toimittanut Simo Vehmas, 122–135. Helsinki: Kehitysvammaliiton selvityksiä 7.
- Martinez, Ernesto J. 2013. *On Making Sense: Queer Race Narratives of Intelligibility*. Stanford: Stanford University Press.
- McRuer, Robert. 2006. *Crip Theory: Cultural Signs of Queerness and Disability*. NYU Press.
- McNay, Lois. 2008. *Against Recognition*. Cambridge: Polity.
- Mietola, Reetta. 2014. *Hankala erityisyys: Etnografinen tutkimus erityisopetuksen käytännöistä ja erityisyyden muotoutumisesta yläkoulun arjessa*. Kasvatustieteellisiä tutkimuksia.
- Probyn, Elspeth. 2005. *Blush: Faces of Shame*. Minneapolis (Minn.): University of Minnesota Press.
- Oinas, Elina. 2011. ”Häpeä, arki ja ruumiillisuus”. Teoksessa *Häpeä vähän! Kriittisiä tutkimuksia häpeästä*, toimittaneet Siru Kainulainen ja Viola Parente-Čapková, 151–180. Turku: UTUkirjat.
- Ricoeur, Paul. 2005. *Course of Recognition*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Runswick-Cole, Katherine ja Dan Goodley. 2015. ”DisPovertyPorn: Benefits Street and the Dis/ability paradox”. *Disability & Society* 30(4): 645–649. <https://doi.org/10.1080/09687599.2015.1008294>
- Shakespeare, Tom. 2014. *Disability Rights and Wrongs Revisited*. London: Taylor & Francis Group.
- Stearns, Peter N. ja Clio Stearns. 2017. ”American Schools and the Uses of Shame: An Ambiguous History”. *History of Education* 46(1): 58–75. <https://doi.org/10.1080/0046760X.2016.1185671>
- Vehmas, Simo. 2002. ”Parental Responsibility and the Morality of Selective Abortion”. *Ethical Theory and Moral Practice* 5(4): 463–484. <https://doi.org/10.1023/A:1021367025543>
- Vickers, Margaret H. 2014. ”Dark Times for Workers with Disability: Shame Experiences for Workers with Multiple Sclerosis (MS)-A Creative Non-fiction, Collective Case Study”. *International Journal of Organization Theory and Behavior* 17(1): 89–120.
- Walker, Robert. 2014. *The Shame of Poverty*. New York, NY: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199684823.001.0001>
- Warner, Michael. 2000. *The Trouble with Normal: Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life*. Harvard University Press.
- Weiss, Margot D. 2008. ”Gay Shame and BDSM Pride: Neoliberalism, Privacy, and Sexual Politics”. *Radical History Review* 100: 87–101. <https://doi.org/10.1215/01636545-2007-023>



Kuva: Valpuri Kalma, 2017.

# Runkkarin Getsemane

*Valpuri Kalma*

Pervot Parantumiset / Parantamiset – Queer Healings -seminaarin visuaalisesta ilmeestä ja tämän teemanumeron kuvituksesta vastannut Valpuri Kalma kertoo taiteestaan. Hän peräänkuuluttaa mielikuvituksen pervoa punk-rajattomuutta ja hengenheimolaisensa Kalervo Palsan kielellä runkkaamisen kurittomuutta hyvän elämän – ja hyvän taiteen – käyttövoimana.

Valpuri Kalma syntyi eräänä väsyneenä maanantiaamuna liiallisen kofeiinin ja Kalervo Palsan *Eläkeläinen muistelee* -albumin myötävaikutuksella. Taideopintojen puuduttavuus oli pari vuotta aikaisemmin saanut minut toteamaan, että tätä en ainakaan halua tehdä työkseni, ja käytännössä lopettamaan kaiken luovan tekemisen. En ollut tarttunut kynään kuin töhertääkseni jotakin puolihuolimattomasti luennolla istuessani. Kalervo Palsan sarjakuva oli ensimmäinen taiteellinen tuotos, joka innosti minua pitkään aikaan. Minä ajattelin ihaillessani, että miten se kehtaa, ja nauroin omille ajatuksilleni. Sanoin sarjakuvan minulle esitelleelle kumppanilleni, että tällaisia asioita minäkin ajattelen koko ajan. Jos taiteilija ei kehtaa, niin kuka sitten?



Piirsin samana päivänä kuvan ankkaa alistavasta transvestiitista, koska sellainen tuli minulle mieleen. Seuraavaksi pähkähti kierasilmäinen ihmislemmikki ja piirsin senkin. En miettinyt lainkaan, ovatko kuvat taiteellisilta ansioiltaan hyviä tai mitä yritän niillä sanoa. Minä vain piirsin ja nautin piirtämisestä. Lopulta olin piirtänyt kymmenisen kuvaa satunnaisista asioista mieleen tulevassa järjestyksessä. En tiennyt mitä kuvilla tekisin, ja päätin sen kummemmin asiaa harkitsematta perustaa blogin, johon voisin ladata piirtämiäni kummallisuuksia. Annoin itselleni nimen, joka toisi ehkä jonkun toisenkin mieleen nerokkaan Palsan. Olin syntynyt.

### Piirrän rivoja asioita koska ajattelen sellaisia

Aloin kutsua kuviani taiteeksi siinä kohtaa, kun blogia perustaessani piti valita mihin ryhmään blogini kuuluisi, ja parhaiten sopi ”art”. En ensimmäisten kuvieni jälkeenkään ole juuri miettinyt etukäteen, mitä aion piirtää seuraavaksi. En koskaan ole aktiivisesti työskennellyt tai nähnyt suurempaa vaivaa tuodakseni taidettani muiden nähtäville. Olen julkaissut kuviani lehdessä, kun siihen on tullut kätevä mahdollisuus. Olen pitänyt näyttelyitä silloin, kun siitä on ollut minulle vähiten vaivaa, ja kiinnitän silloin kuvani seinään maalarinteipillä. En ole saanut edes skanneria ostettua. Suurin osa kuvistani on skannattu Helsingin kirjastoissa ja loput kavereilla. Jos taiteellista toimintaani pitäisi kuvailla jollakin sanalla, se olisi punk.

Piirrän rivoja asioita koska ajattelen sellaisia, ja julkaisen niitä, koska jossakin tuolla on ihmisiä joita samanlaiset törkeyden kiinnostavat. Olen kyllä iloinen jokaisesta blogini vierailijasta – yhtä paljon niistä jotka seilaavat kaiken lävitse kuin niistäkin, jotka klikkaavat itsensä toisaalle alle muutamassa sekunnissa. Ei minun taiteeni ole kaikkia varten eikä sen ole tarkoitus ollakaan.



Kuva: Valpuri Kalma, 2017.

Minulle on tärkeää, että tekemäni kuvat ovat sellaisia, että ihmisen täytyy valita, että hän haluaa katsoa niitä. Tähän lehteen piirtämäni kuvitukset ovat kuitenkin säyseämpiä kuin suurin osa taiteestani, koska lehden kohdalla lukijat eivät voi aidosti valita jättää kuvia katsomatta, jos haluavat myös lukea artikkelit. Haluan piirtää törkeyksiä, mutta haluan myös, että jokainen voi halutessaan olla katsomatta sellaisia kuvia.

### Taide on luvan antamista itselleni ja toisille

Kiltimpien kuvitusten tekeminen tähän numeroon ja muihin vastaaviin yhteyksiin on osa taiteeni sanomaa, jos sellaisesta voidaan puhua. Minulle taide on luvan antamista itselleni ja toisille. Sen sanomista, että maailmassa

tapahuu jatkuvasti kauheita asioita, ja maailma on täynnä rumia kuvia väkivallasta ja tuskasta, ja silti minä voin ajatella ja piirtää irronneilla raajoilla masturboivia ihmisiä. Minä voin vetää käteen ja ajatella mitä tahansa. En tarvitse kenenkään lupaa fantasiointiin, eikä tarvitse kukaan muukaan.

Ei seksin ja seksuaalisuuden tarvitse olla nättiä tai poliittisesti korrektaa. Pysin arjessani ottamaan muut ihmiset huomioon ja toimimaan mahdollisimman paljon niin kuin näen hyväksi, ja se on helpompaa, jos välillä voi olla kokonaan ajattelematta, että onkohan tämä ok. Minulle sellainen hetki on piirtäessäni. Minun kuvissani on maailma jossa valtasuhteet palvelevat nautintoa, kipu on kaunista ja jokainen keho on täydellinen ja ylistämisen arvoinen. Tietenkään taide ei tapahdu tyhjiössä, joten minua voi hyvin syyttää rumuuden tai pahuuden kuvaston lisäämisestä maailmaan. En kommentoi töilläni todellista väkivaltaa tai muuta julmuutta, vaikka sel-



Kuva: Valpuri Kalma, 2017.

laistakin töissäni saa toki nähdä. Minulle itselleni on itsestään selvää, että kuvieni hahmot ovat tilanteissa vapaaehtoisesti ja konsensuaalisesti.

Minulle piirtäminen on ennen kaikkea seksuaalisten fantasioiden luomista. Haluan ajatella myös, ja ehkä jopa etenkin, sellaisia asioita joita en missään tapauksessa haluaisi tapahtuvan oikeasti. Minusta fantasiointi menee hukkaan, jos ajattelen vain asioita, jotka olisivat mahdollisia ja miellyttäviä. Tosimaailman realiteetit tulevat elämässä tarpeeksi usein vastaan. En halua lisätä niitä enää kuvitelmiini.

### Olen mielelläni vammaistaiteilija

Jokaisen näyttelyni esittelytekstissä olen maininnut jonkun sairauden, vamman tai erityisyyden, joka minulla on. Käsittääkseni suurin osa taiteilijoista, joilla on jokin vamma, eivät halua tulla leimatuiksi vammaistaiteilijoiksi, ja ymmärrän sen hyvin. Minä taas olen mielelläni vammaistaiteilija, sillä koen, että se tuo taiteeseeni jotakin lisää. Minulle on tärkeää näyttää, että vammainen voi ajatella törkeitä, sairas saa siirtää ne paperille, ja hyväksikäytetty voi haluta tuottaa maailmaan sellaisia kuvia, joissa alistaminen ja alistetuksi tuleminen ovat läsnä. Minä en halua piirtää kukkasiksi, että sitä helposti odotetaan minulta taustani tai diagnoosieni vuoksi.

Diagnoosieni mainitseminen näyttelyteksteissäni, ja sitä kautta pyrki-  
mykseni laajentaa kuvaa vammaisista tai pitkäaikaissairaista, on tapa, jolla koen osallistuvani taiteilijana yhteiskunnallis-akateemiseen keskusteluun. Mielestäni taiteella tai taiteilijalla ei ole sen kummempaa velvollisuutta ottaa kantaa mihinkään asioihin kuin maalarilla tai muurarillakaan. En tiedä missä kohtaa sellainen velvollisuus minulle tulisi. Piirtäessäni? Päättäessäni piirtää? Laittamalla kuvani verkkoon kenen tahansa löydettäväksi? Kun kutsuin ensimmäistä kertaa kuviani queer-taiteeksi? Vai ehkä vasta siinä kohtaa, kun joku toinen keksii kutsua minua taiteilijaksi?

Parantumisen ja parantamisen teemoja en ole taiteessani erityisemmin pohtinut ennen tähän lehteen piirtämiäni kuvituksia. Pikemminkin olen pyrkinyt kuvaamaan seksuaalisuutta ja seksuaalisen ilmaisun tapoja ilman ajatuksia niiden normaaliudesta, sairaudesta tai tuomittavuudesta. Monia piirtämiäni seksuaalisuuden ilmaisemisen tapoja on kyllä pyritty eri tavoin tukahduttamaan tai parantamaan. Lääketieteellisiä instrumentteja löytyy monista kuvistani, ja erilaiset lääketieteelliset tilat ja hoitotoimenpiteet inspiroivat minua usein.

### Piirrän oman seksuaalisuuteni rajoja esiin

Inspiraationi lähteenä ovat usein myös muiden ihmisten fetissit. Ei jokainen tekemäni kuva esitä asiaa joka olisi minusta kiihottava, tai jonka edes olisin tulkinnut seksuaaliseksi ennen kuvan piirtämistä. Viivoja vedellessäni etsin sitä asiaa, mikä voisi tehdä juuri tästä asiasta minulle hekumallisen. Piirrän oman seksuaalisuuteni rajoja esiin.

Samalla kun ymmärrän jokaisen teokseni myötä paremmin itseäni, uskon kokevani oivalluksia myös muiden ihmisten seksuaalisuudesta. Piirtäessäni katson hetken ajan rakkaudella ja kunnioituksella asioita, jotka ovat jollekulle ihmiselle tässä maailmassa kaikkein eroottisimpia, ja saan pieniä väläyksiä siitä, mikä kauneus niissä piilee. Blogini kuvista kaikkein katsotuimpia eivät ole ne, joista itse eniten pidän. En voi tietää, ovatko katsotuimmat kuvat niitä, joissa onnistun kuvaamaan jotakin seksuaalisuuden muotoa poikkeuksellisen hyvin, mutta ainakin toivon, että niin on.

Tiedän kyllä ihmisten seuraavan taidettani myös muista syistä kuin löytääkseen kiihottavia kuvia. Yleisimmät syyt ovat huumori ja ihastus törkeyteen. Osa ihmisistä nauraa näyttelyissä jokaiselle kuvalleni. He onnistuvat näkemään sen huumorin, joka suurimpaan osaan teoksistani liittyy – tai ehkä he näkevät niissä jotakin hauskaa mitä en aavistanutkaan

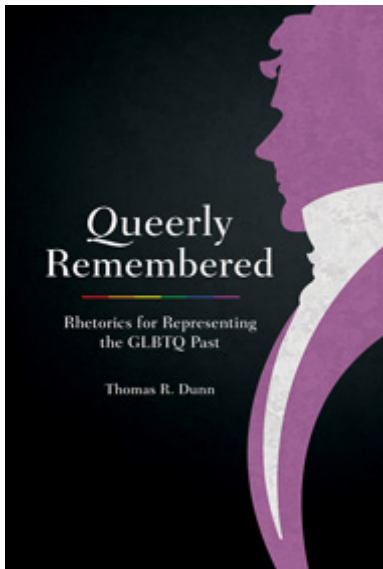
niihin kätkeytyvän. Toiset taas nauttivat kokiessaan saman kuin itse koin lukiessani Kalervo Palsan sarjakuvaa. He miettivät, että miten tuo kehtaa, ja pitävät siitä, että olen onnistunut kuvaamaan jotakin, mitä he eivät ole koskaan ajatelleet, mutta eivät kuvan nähtyään voi koskaan unohtaa. Sen hienompaa kohteliaisuutta ei voi minulle antaa.



Kuva: Valpuri Kalma, 2017.

# QUEERIN MUISTAMISEN TÄRKEYDESTÄ JA VAIKEUDESTA

Varpu Alasuutari



Dunn, Thomas R. Dunn. 2016. *Queerly Remembered: Rhetorics for Representing the GLBTQ Past*. Columbia: University of South Carolina Press, 232 s.

Thomas R. Dunnin teos *Queerly Remembered* tarjoaa kiinnostavan näkökulman muistoihin ja muistamiseen LGBTQ-väestön näkökulmasta. Kirjan keskeinen tavoite on selittää queeriä käännettä kohti muistojen, muistamisen ja muistetuksi tulemisen politiikkaa. Aihetta Dunn lähestyy

queer-monumentalisuuden, julkisen muistin ja queerin vastajulkisuu- den käsitteiden kautta. Lisäksi hän tekee eron queer-historian ja queer-muistamisen välille. Dunnin mukaan niin kutsuttu homo- ja lesbohistoria tuottaa yksittäisiä ja universalisoivia narratiiveja, jotka eivät kuvaa kattavasti LGBTQ-väestön moninaisia kokemuksia. Muistot, jotka Dunn määrittelee aina ajankohtaisiksi, eleyiksi ja ruumiillisiksi kokemuksiksi, tarjoavat hänen mukaansa paremmat edellytykset monipuolisen kuvan tuottamiseksi LGBTQ-ihmisten menneisyydestä.

Dunnin mukaan queer-monumentalisuuden nousu on ollut nähtävissä 1980-luvulta alkaen. Yksinkertaisimmillaan tämä voidaan ymmärtää muistomerkkien pystyttämiseksi LGBTQ-ihmisten muistoksi. Monumentalisuuden queerit tulkinnat eivät kuitenkaan ole yksin materiaalisuuteen sidottuja: Dunn määrittelee queer-monumentalisuuden jatkuvasti kehittyviksi LGBTQ-ihmisten, -yhteisöjen ja -instituutioiden pyrkimyksiksi tuottaa yhteiselle menneisyydelleen painoarvoa, ajattomuutta ja loistoa paitsi omassa piirissään, myös laajemman hetero- ja cisyleisön keskuudessa. Queer-näkökulmien tuomisella osaksi yhteiskuntien julkista muistia on myös retorisia tavoitteita, ja sillä on keskeinen osansa LGBTQ-järjestöjen ja -aktivistien toiminnassa.

Monumentalisen ilmaisun pysyvyys on paitsi sen etu, myös ongelma. Jäykkänä ilmaisukanavana monumentalaisuuden kautta on vaikea ilmentää muuttuvia ja moninaisia kokemuksia ja identiteettejä. Queer-monumentalisuutta onkin syytetty homonormatiiviseksi, ja LGBTQ-yhteisöissä on kyseenalaistettu sen kautta tuotettujen muistojen oikeellisuutta ja seuraamuksia. Dunn nimittää näitä vastadiskursseja queeriksi vastajulkisuudeksi. Kritiikistä huolimatta Dunn esittää, että queer-monumentalisuudelle on tilausta: LGBTQ-väestön menneisyyden näkyväksi tekeminen monumentalaisuuden keinoin tarjoaa mahdollisuuden taistella vallitsevaan heterokulttuuriin ja -historiaan katoamista vastaan.

SQS  
1/2017

52

Pervosilmäys  
Arvostelut

Varpu  
Alasuutari



## Muistamisen ja unohtamisen politiikka

Miten määrittelemme, ketkä ovat muistamisen tai unohtamisen arvoisia? Kuinka yksilöt ja yhteisöt muistavat toisiaan? Millaisia muotoja queer-monumentaalisuus voi saada, ja mitkä ovat sen rajoitteet? Muun muassa nämä kysymykset Dunn nostaa tutkimuksensa keskiöön ja tarkastelee niitä valikoitujen esimerkkien kautta. Ei ole samantekevää ketkä tulevat muistetuiksi ja esiin nostetuiksi, ja siksi esimerkkien valinta itsessään on poliittinen teko. Lukijana ja queerin kuolemankulttuurin tutkijana olisin kaivannut Dunnilta laajempaa perspektiiviä LGBTQ-yhteisöjen muistelukäytäntöihin sekä avoimempaa kuvausta siitä, miten tietyt kohteet valikoituivat kirjan esimerkeiksi.

Dunn omistaa kirjassaan kokonaisen luvun Kanadan Torontoon vuonna 2005 pystytetylle Alexander Woodin patsaalle. Wood oli Torontossa 1800-luvulla elänyt tuomari, jonka uskottiin hyväksikäyttäneen asemaansa lainvalvojana, jotta voisi tarpeettomasti tarkastella miesten genitaaleja rikostutkinnan yhteydessä. Skandaalin myötä Wood sai homoseksuaalin leiman, mutta hänen todellinen seksuaalinen suuntautumisensa jää arvailujen varaan. Sitten Woodia on Kanadassa nimitetty ”pioneerihomoksi”, ja hänen patsaansa on pystytetty keskeiselle paikalle Toronton homoalueelle. Vaikka patsas herätti vastustusta konservatiivipiireissä, ja homoidentiteetin liittämistä Woodiin kyseenalaistettiin myös queer-yhteisön sisällä, on patsaasta sittemmin tullut varsin suosittu.

Toinen paljon käsiteltyä saava esimerkki on vuonna 1998 murhatun homomiehen Matthew Shepardin muisto. Shepardin tapaus osoittaa, ettei queer-monumentaalisuus ole aina materiaalista: Shepardille ei ole omistettu Woodin tavoin patsasta, mutta hänen tarinaansa on pidetty vuosien ajan esillä mediassa, mielenosoituksissa ja viharikoslainsäädännön lobbauskampanjoissa. Samalla kun Shepardin muistoa on pidetty

yllä, samat toimijat ovat sivuuttaneet monet muut LGBTQ-ihmisiin kohdistuneet murhat. Queeriä vastajulkisuutta edustavat aktivistit ovatkin huomauttaneet, että Shepardista muodostui kuolemansa jälkeen LGBTQ-ihmisten oikeuksia ajavan kampanjan kansikuvapoika siksi, että hän oli konservatiivisen heteroyleisön silmissä kunniallinen ja samaistuttava: valkoinen, keskiluokkainen ja hyväkäyttöksinen yliopisto-opiskelija, joka sattui olemaan myös homo.

Näiden esimerkkien ohella Dunn lähestyy queer-monumentaalisuutta myös oppikirjojen näkökulmasta ja havainnollistaa, kuinka oppikirjat ovat tärkeässä osassa muistamisen ja muistetuksi tulemisen politiikassa. Yhdysvalloissa LGBTQ-järjestöt ovat kamppailleet sen puolesta, että oppikirjoihin saataisiin mukaan positiivisia representaatioita LGBTQ-ihmisistä, jotka eri aikoina ovat olleet mukana rakentamassa Yhdysvaltoja ja tekemässä merkittäviä tekoja maansa puolesta. Yhdysvalloissa oppikirjoihin – kuten monumentaalisuuteen yleensä – liittyy vahvasti nationalismi, jonka kanssa myös LGBTQ-järjestöt ovat joutuneet tasapainoilemaan saadakseen oppikirjoihin lisää queer-näkyvyyttä. Dunn huomauttaa osuvasti, että pelkkiin positiivisiin representaatioihin keskittyminen jättää näkymättömäksi LGBTQ-ihmisten syrjintään ja oikeuksien tavoitteluun liittyvän historian. Juuri tämän historian näkyväksi tekeminen olisi kuitenkin ensiarvoisen tärkeää. Kuten Dunn kysyy: voimmeko kuvitella, että historian oppikirjat vaikenisivat muista sorron muodoista, kuten holokaustista, orjuudesta tai naisten alistamisesta asemasta – tai mainitsisivat ne vain alaviitteessä?

Vaikka Dunnin luenta queer-monumentaalisuudesta on kiinnostava keskustelunavaus, ei hän mene sen kriittisessä analyysissä kovinkaan pitkälle. Dunnin esittämä kritiikki on pitkälti referaatinomaista, eikä lukijalle aina tule selväksi mitä Dunn itse kuvailemastaan kritiikistä ajattelee. Vaikka hän muita tutkijoita ja aktivisteja siteeraten tuokin näkyviin esimerkiksi Woodin oletettuun homoidentiteettiin liittyvän anakronistisen historian-

tulkinnan sekä Shepardiin ja viharikoskeskusteluun liittyvän muiden viharikosten uhrien sivuuttamisen ongelmallisuuden, hän ei ota niihin kantaa itse. Samalla hän uusintaa samoja ongelmallisia diskursseja valitsemiensa esimerkkien kautta.

Vaikka Dunn kirjansa yhteenvedossa toteaa pyrkiensä inklusiivisuuteen, toistavat hänen valitsemansa esimerkit muutamia poikkeuksia lukuun ottamatta sitä valkoisten cissukupuolisten homomiesten jalustalle nostamisen kaavaa, jota hän kertoo queerin vastajulkisuuden kritisoineen. Valkoiset, cissukupuoliset miehet, kuten esimerkiksi Alexander Wood ja Yhdysvaltojen entinen presidentti Abraham Lincoln, kelpaavat Dunnin kirjaan esimerkeiksi silloinkin, kun heidän homoseksuaalisuutensa on parhaimmillaankin tulkinnanvaraista. Samalla Dunn vaikenee monista LGBTQ-yhteisön vakiintuneista muistamisen tavoista ja rituaaleista, kuten esimerkiksi murhattujen transihmisten muistamiseen keskittyvästä vuosittaisesta ja maailmanlaajuisesta Transgender Day of Remembrance -tapahtumasta. Ottaen huomioon, että yhä edelleen Yhdysvalloissa rodullistetut transnaiset joutuvat muita LGBTQ-ihmisiä useammin viharikosten, pahoinpitelyiden ja murhien kohteiksi, olisi heidän esille nostamisensa ollut Dunnin teoksessa odotettua ja suotavaa. Vaikka Dunn kiittelee queer- ja transaktivisteja yksipuolisen, universalisoivan ja kunniallisuuteen nojaavan queer-monumentaalisuuden kritiikistä, tämän kriittisyyden soisi olevan myös tutkijoiden vastuulla.

## Queerit muistamisen rituaalit

Kiinnostavimmillaan Dunnin teos on kuvatessaan queer-yhteisöissä syntyntä spontaania muistelukulttuuria, joka haastaa esimerkiksi hautamuistomerkkien normatiivisia luentoja. Dunn kertoo Vietnamin sodassa palvelleen homomiehen Leonard Matlovichin itselleen suunnittelema hautakivestä, josta on tullut myös muiden Vietnamin sodan homove-

teraanien muistopaikka. Matlovichin hautakivi on houkutelut samalle hautausmaalle myös muita queeriyden eri strategiain näkyväksi tekeviä hautoja. Hautausmaalla, jossa vainajien yksilöllisyys yleensä katoaa normatiivisten hautauskäytäntöjen ja kristillisen kuvaston alle, queeriys voidaan tehdä näkyväksi esimerkiksi normeista poikkeavin värivalinnoin, symbolein ja tekstein. Miltä kuulostaisi vaikkapa vaaleanpunainen hautakivi tai kolmiot ja sateenkaaret enkeleiden ja ristien tilalla? Toinen kiinnostava esimerkki on Patricia Croninin suunnittelema, hautausmaalle sijoitettu patsas *Memorial to a Marriage*, johon Cronin on kuvannut itsensä alasti vuoteeseen naispuolisonsa kanssa. Croninin teos queeriyttää käsitystä hautamuistomerkeistä lesbosuhteen esiin tuomisen ohella myös toisella tavalla: Cronin ja hänen puolisonsa eivät nimittäin ole vielä kuolleet, eikä hautamuistomerkkin yhteydessä ole lainkaan hautaa.

Queerien muistomerkkien ympärille voi myös rakentua spontaania queer-kulttuuria, joka saa paikoitellen humoristisia ja camp-henkisiä sävyjä. Esimerkiksi torontolaisessa queer-yhteisössä Woodin patsasta koristellaan erilaisin feminiinisillä asusteilla ja meikeillä. Lisäksi patsaan luona vierailuun on muodostunut rituaali, jossa katsoja koskettaa patsaan juurella olevaa messinkilaattaa, joka kuvaa Woodin tutkimassa housut nilkoissa seisovaa miestä. Tämän ”rubbing the bum” -rituaalin sanotaan tuovan koskettajalle hyvää onnea. Esimerkki osoittaa, että queer-muistomerkkien luovalla queeriyttämisellä LGBTQ-yhteisö voi ottaa muistomerkit omakseen mielikuvituksellisilla tavoilla.

## Queer-monumentaalisuuden tulevaisuus

Dunnin mukaan queer-monumentaalisuus elää kulta-aikaansa ja tulee todennäköisesti lisääntymään tulevaisuudessa. Näkyvien, materiaalistien muistomerkkien rinnalla kulkevat yhä myös puolijulkiset, epämääräiset ja osin ohimenevätkin queerit muistelurituaalit, joilla on ollut merkittävä

paikkansa queerin muistelun menneisyydessä, jolloin julkisista muistomerkeistä voitiin tuskin edes haaveilla. Myös nämä muistamisen tavat tulevat Dunnin mukaan säilymään, sillä ne ovat erottamaton osa queeriä elämää.

Dunnin kirja saa pohtimaan queer-monumentaalisuuden nykytilaa ja mahdollisuuksia Suomen kontekstissa, jossa aiheen julkinen keskustelu on keskittynyt lähinnä homoeroottisesta taiteestaan tunnettuun Touko Laaksoseen eli Tom of Finlandiin. Millaisia spontaanin queerejä rituaaleja mahtaakaan syntyä Turkuun tulevalle Tom of Finlandin aukiolle? Aukion ohella Suomeen on kaavailtu Tom of Finlandin kunniaksi myös patsasta, mutta suunnitelma on tyssännyt Helsingin kaupunginvaltuuston vastustukseen.

Queereistä muistomerkeistä käytävässä keskustelussa oleellista tuntuu olevan se, kuinka näkyvä tai näkymätön muistomerkki saa olla. Helsingissä patsasta ehdotettiin pystytettäväksi keskeiselle paikalle keskustakirjaston edustalle, mutta sijainti kaupungin paraatipaikalla herätti pahennusta konservatiivisten kunnanvaltuutettujen keskuudessa. Osa kannatti patsasta, mikäli se piilotettaisiin esimerkiksi Karhupuistoon tai ”jonnekin huomaamattomaan paikkaan Kallioon”. Mielenkiintoisesti Turussa Tom of Finlandin aukion sijainniksi on valittu keskeinen paikka kulttuurikeskus Logomon edustalla kaupungin keskustassa, vaikka sijainnilla ei ole mitään yhteyttä Touko Laaksoseen henkilönä. Perusteluna aukion sijainnille käytettiin tosin sen hyödyntämismahdollisuuksia turistikohteenä, jolloin painoarvoa tuntuu olevan enemmän LGBTQ-matkailijoiden pinkillä rahalla kuin queerillä muistamisella sinänsä. Tämä resonoi Dunnin tekemien havaintojen kanssa, joiden mukaan queer-monumentaalisuuden motiivit voivat joskus olla lähtöisin aivan jostain muualta kuin queer-yhteisöstä itsestään.

Tom of Finlandin tapausesimerkissä kiinnostavaa on myös se, että Tomin taide on ronskin avoimessa seksuaalisuudessaan kaukana Dunnin kuvaa-

masta kunniallisuuden vaatimuksesta, jota queer-muistomerkeiltä yleensä edellytetään. Toisaalta Tom of Finlandin nostaminen queerin muistamisen keskiöön toisintaa jälleen sitä kaavaa, jossa huomion ja muistamisen kohteeksi kelpaavat lähinnä valkoiset cissukupuoliset homomiehet. Onkin syytä kysyä, riittääkö meille se, että muistamme Tom of Finlandin, Alexander Woodin tai Matthew Shepardin. Kuinka voisimme muistella queeriyttä ja queerejä laajemmin? Millainen olisi muistomerkki, jossa huomio jakautuisi laajemmin moninaisen LGBTQ-väestön kesken? Nämä ovat kysymyksiä, jotka Dunnin kirjassa jäävät vielä vaille vastauksia.

# Contributors

## **VARPU ALASUUTARI**, MSocSc

varpu.alasuutari@utu.fi

Varpu Alasuutari is a doctoral student in Gender Studies at the University of Turku. She is currently working on her doctoral dissertation on death, bereavement and remembering in the lives of LGBTQ people in Finland from the 1980s to the modern day. Alasuutari is particularly interested in queer kinship, rituals of remembering and heteronormative practices around death and bereavement.

## **MIKKO ROSENBERG**, MEd

Rosenberg.Mikko.O@student.uta.fi

Mikko Rosenberg is currently working as an elementary school teacher in Urjala. He is also studying in University of Helsinki to become a special education teacher. For the past four years, Mikko has been a doctoral student at University of Tampere in the Faculty of Education. His current research focuses on the consuming nature of desires and questions of shame in special education. He has previously published in *Kasvatus & aika* and *Nuorisotutkimus*.

## **LEENA-MAIJA ROSSI**, PhD

leena-maija.rossi@ulapland.fi

Leena-Maija Rossi works as a University Lecturer in Gender Studies at the University of Lapland. In addition to queer studies and visual culture, the third theoretico-political framework of her research is intersectionality. She has published for example on

heterosexuality and heteronormativity, racialization and whiteness, and class and affect. Recently she has been focusing on intersections of gender, class and sexuality in violent comedy, especially in the American popular culture. Her latest publications include the book *Sukupuoli ja väkivalta: Lukemisen etiikkaa ja politiikkaa (Gender and Violence: Ethics and Politics of Reading)* (2017, co-edited with Sanna Karkulehto).

## **TIIA SUDENKAARNE**, MSocSc, MA

tijun@utu.fi

Tiia Sudenkaarne is a PhD candidate in Practical Philosophy at University of Turku. Her thesis *Normal, Queer, (Post)Human: Feminist and Queer Bioethical Approaches to Gender, Sexuality, Reproduction and Technology* reconfigures the bioethical principles on gender and sexual diversity, aspires to further develop queer bioethics as a moral theory and searches for feminist pathways to posthuman ethics. She is also working on publications about pro-life ethics in the so-called chthulucene, and feminist and queer approaches to surrogacy. She has presented at several conferences, the latest including the International Congress on Law and Mental Health 2017, on its first-time-ever LGBT bioethics panel.

## **JAN WICKMAN**, DSocSc

jan.wickman@helsinki.fi

Jan Wickman works currently as a Senior Lecturer in sociology at the Swedish School of Social Science, University of Helsinki. He is Adjunct Professor (docent, title) in Sociology and Gender Studies at the Faculty of Social Sciences, Business and Economics of Åbo Akademi University, Turku. After a decade in trans\*studies, including the PhD thesis *Transgender Politics: The Construction and Deconstruction of Binary Gender in the Finnish Transgender Community* (2001), Wickman has in recent years researched sexualized male embodiment in media representations of sportsmen and queer activism in the Nordic countries.

## **HELINÄ ÄÄRI**, MA

hekaki@utu.fi

Helinä Ääri has a Master's degree in Finnish Literature from University of Turku. She studies chickens in Finnish literature and focuses especially on broilers who were also the subject of her Master's thesis. Ääri's research interests include the possibilities of literature to advance animal advocacy, intersectionality in animal advocacy, and representation as a tool for studying animal industry in literature.