



SQS 1–2/2018: Sisälllys / Innehåll / Contents

SQS
1–2/2018

Lotta Kähkönen & Tiia Sudenkaarne

Johdanto: Queer, biopolitiikka ja bioetiikka I–X

Introduction: Queer, Biopolitics and Bioethics XI–XIX

1] Pervoskooppi: artikkelit / QueerScope: Articles



Emma Tunstall, Sarah Kay Moore & Lance Wahlert

Intersex in the Age of Queer Bioethics:
Recommendations on the Fundamentals of
Ovotestes Interventions for Intersex Youth 1–16

Eetu Kejonen

”Surkean surkea uutinen” – lähetystyön pyhä,
heteronormatiivinen järjestys muuttuvassa
kirkossa ja maailmassa 17–34

Tiia Sudenkaarne

Considering Unicorns:
Queer Bioethics and Intersectionality 35–50

2] Pervopeili: keskustelua / Queer Mirror: Discussions

Brooke English

Legal Classification of Non-Conforming
Bodies in the United States 51–57

3] Pervo/peruutus/peili: keskustelua / Queer/View/Mirror: Discussions

Katariina Parhi

Diagnoosi: Homoseksuaalisuus 320.6
– Homoseksuaalisuuden tulkinnasta ja hoidosta
Helsingin psykiatrian klinikalla 1954–1968 58–63

4] Pervosilmäys: arvostelut / Queer Eye: Reviews

Aino-Kaisa Koistinen

Jatkuvuutta, kumppanuutta ja pervoa
biopolitiikkaa hankalassa maailmassa 64–67

Keja Valens

Intertwining Ambivalence, Multiplicity,
and Contingency 68–70

5] Contributors / Kirjoittajat 71–72

Sisälllys
Innehåll
Contents

ISSN
1796-5551

QUEER, BIOPOLITIikka JA BIOETIikka

Lotta Kähkönen ja Tiia Sudenkaarne

Queeriin bioetiikkaan ja biopolitiikkaan keskittyvä teemanumero jatkaa *SQS-lehden* edellisen, *Pervot parantumiset ja parantamiset* -numeron aiheista. Kysymykset terveydestä, sairaudesta, hyvinvoinnista ja niiden kontrolloimiseen liittyvästä vallasta ja normatiivisuudesta linkittyvät queer-tutkimuksen kontekstissa Michel Foucault'n perintöön, biopolitiikkaan ja bioetiikkaan. Biopolitiikka on Foucault'n ajattelusta periytyvä käsite, jota on sovellettu, kritisoitu ja teoretisoitu uudelleen eri tieteen aloilla. Biopolitiikan käsite on ollut käytössä eri merkityksessä jo ennen Foucaultia, eivätkä kaikki nykyiset teoreettiset lähestymistavat liity puhtaasti Foucault'n teoretisoimiin biopolitiikan, biovallan ja hallinnan käsitteisiin vaan pyrkivät myös tietoisesti ylittämään foucault'laisen käsityksen (ks. esim. Clough ja Willse 2011). Termin saamat monet merkitykset hankaloittavat ymmärrystä siitä, mitä biopolitiikalla kulloinkin tarkoitetaan: Kuvaako se aikakautta, yhteiskuntaa vai instituutioita (Mills 2018, 1–2)? Tästä eri lähestymistavat eivät olekaan yksimielisiä. Terminä biopolitiikka esiintyy tiuhaan etenkin ihmistieteiden kontekstissa ja tutkimuksissa, joissa tarkastellaan biolääketieteen ja teknologian murrosten vaikutuksia ihmiselämään.

Ruumiin kuri ja ihmislajin hallinta

Foucault'n näkökulmasta biopolitiikassa, joka kytkeytyy kurinpitovallan rinnalle 1700-luvulla kehittyvään biovalttaan, on kyse politiikan järjestyk-

sessä tapahtuvasta käänteestä, jossa ihmislajin elämälle ominaiset ilmiöt ja biologinen oleminen tulevat tiedon ja vallan järjestyksen alaisuuteen – poliittisten tekniikoiden ja säätelyn alueelle. Foucault puhuu myös biovallasta, joka on merkityksiltään limittäinen biopolitiikan käsitteen kanssa. Catherine Mills erittelee, miten Foucault'n biovallan käsityksessä yhdistyvät *Tarkkailla ja rangaista* -teoksessa kehitelty kurinpitovalta ja *Tiedontahto (Seksuaalisuuden historia: I osa)* -teoksen viimeisessä luvussa 'biopolitiikka' nimetty vallan muoto. Biovallassa operoi yhtäältä vallan järjestys, joka kohdistuu yksilöidyn ihmisruumiin ominaisuuksien optimoimiseen ja kontrolliin, ja toisaalta väestön biopolitiikka. Foucault liittää biovallan syntymisen muutokseen, jossa yhteiskunnallinen kiinnostus kääntyy seksuaalisuuteen, mutta myöhemmässä tuotannossaan hän korostaa myös rodun käsitteen ja rasmin merkitystä biovallan muodostumisessa (Mills 2018, 15–17). Foucaultin biopolitiikka kohdistuu ihmislajin biologisten piirteiden mittaamiseen väestöryhmien tasolla. Mittaamisen, arvioinnin ja hierarkkisoivan arvottamisen pohjalta syntyneet normit korostuvat juridisen vallan kustannuksella ja ohjaavat sosiaalisia käytäntöjä. (Foucault 1998, 99–103.) Tästä näkökulmasta biopolitiikassa on kyse tiedon tuottamisen tavasta, strategiasta ja politiikasta, jonka perustana toimivat mittaamisen ja tilastojen kautta abstrahoidut ihmislajin syntymää, sairauksia ja kuolemaa koskevat piirteet ja niitä koskevat keskiarvot. Thomas Lemken (2011, 5) sanoin elämästä on tullut mittaamisen myötä itsenäi-

SQS
1–2/2018

I

Johdanto

Lotta
Kähkönen
ja
Tiia
Sudenkaarne

nen, objektiivisesti tarkkailtavissa ja mitattavissa oleva tekijä ja kollektiivinen todellisuus, joka voidaan epistemologisesti erottaa konkreettisista elävistä olennoista ja yksilön kokemuksen erityisyydestä. Tähän perinteeseen nojautuva biopolitiikan tutkimus tarkastelee tapoja tuottaa tietoa



IMAGE: Ami Koironen: Kehon muisti, nro 1.

ja on samalla kiinnostunut niihin kytkeytyvästä politiikasta ja hallinnan tavoista. Nykyteoreetikot korostavat, että Foucault'n biopolitiikan käsitettä tulee arvioida ja teoretisoida uudelleen, jotta se soveltuu kuvamaan erilaisia muotoja saavaa uusliberalistista biopolitiikkaa ja sen kytköksiä bioteknologian ja biotalouden murrokseen (Cooper 2008; Lettow 2012).

Queer-näkökulmat biopolitiikkaan ovat keskittyneet tapoihin, joilla sukupuoli, seksuaalisuutta, rotua ja vammaisuutta koskevat normit kytkeytyvät taloudellisiin ja kansallisiin ideologioihin (ks. Puar 2007; Snorton ja Haritaworn 2013, Aizura 2012; Haritaworn et al. 2014; Rohrer 2014; Spade 2015). Queer-näkökulmissa on korostettu intersektionaalisuuden merkitystä tarkasteltaessa tapoja, joilla normatiivisuutta ja siihen liittyviä kategorioita tuotetaan queer-yhteisöihin kuuluvien elämän ehtojen säätelyssä ja määrittelyssä. Intersektionaalisen näkökulman tarpeellisuus korostuu tarkasteltaessa poliittisia muutoksia ”terrorismin vastaisen sodan”, rasismien ja geopolitiittisten rajojen tiukentamisen hallitsemassa ajassa, jossa väestöryhmiä määritellään ja profiloitetaan etnisyyden, kansallisuuden ja rodun mukaan. Transihmisten oikeuksien muodostumista ja suhteutumista siirtolaisten liikkuvuuden säätelyyn tutkinut Aren Aizura (2012, 136–137) muistuttaa myös, miten normatiivisuuden politiikka ei ole enää yksioikoisesti erityisten kansallisten ideologioiden määrittelemää: globaalien ja lokaalien rajojen ja liikkuvuuden mahdollisuuksien kontrolloimiseen osallistuvat myös erilaiset kansainväliset, paikalliset ja ylijärjestyneet institutiot. Biopolitiikkaa queeristi tarkastelevassa teoretisoinnissa on tartuttu elämän ja kuoleman symbioottisen suhteeseen analysoimalla jännitteitä biopolitiikan ja nekropolitiikan – kuoleman ja poliittisen väkivallan saamisen vallan muotojen – välillä (ks. esim. Puar 2007; Haritaworn et al. 2014). Elämän rajojen liikkuvuuden tarkasteluissa on kiinnitetty huomiota myös inhimillisen ja ei-inhimillisen rajakäynnin huokoisuuteen. Biologioiden saadessa uusia merkityksiä esimerkiksi biotieteiden kontekstissa, biopolitiikan kriittinen tarkastelu pyrkii paljastamaan itse pintaiset tavat

SQS
1–2/2018

II

Johdanto

Lotta
Kähkönen
ja
Tiia
Sudenskaarne

pitää kiinni selkeistä ontologisista erotteluista ja rajanvedoista esimerkiksi ihmisten ja eläinten välillä (ks. Chen 2012, 127–155).

Elämän etiikkaa ja politiikkaa?

Bioetiikan käsite syntyi samoihin aikoihin biopolitiikan käsitteen kanssa. Vaikka bioetiikka on vuosikymmenten saatossa vakiintunut omaksi tieteenalaksi, sen piiriin luettavan tutkimuksen taustateoriat ja tieteelliset asetelmat eroavat toisistaan. Bioetiikkaa tehdään niin hoiva- ja lääketieteellisistä, oikeustieteellisistä kuin filosofisista positioista. Tämä moninaisuus, joskus jopa eripuraisuus, näkyy myös bioeettisen tutkimuksen kohteiksi valikoituvissa ilmiöissä. Ilmiöihin ja käytänteisiin liitettävät bioeettisiksi mielletyt ulottuvuudet ja merkitykset eivät ole itsestään selviä vaan riippuvaisia sosiopolitiittisista konteksteista ja ammatillisista agendoista. Duncan Wilsonin (2011, 123; ks. myös Dow 2016, 16–17) mukaan tarkasteltaessa esimerkiksi bioetiikan kehitystä Iso-Britanniassa on merkillepantavaa, kuinka joitakin hoitoja ja teknologioita on tutkittu paljon, toisia taas ei lainkaan. Bioeettiset merkitykset rakentuvat osaltaan sen mukaan, millaisen huomion bioeettinen tutkimus antaa jollekin ilmiölle – tai toisaalta, mitkä kysymykset ovat jääneet huomiotta.

Wilsonin mukaan bioetiikan vaikutusvalta lisääntyi Britanniassa oleellisesti 1980-luvulla samaan aikaan kun IVF-lisääntymisteknologia kehittyi ja valtavirtaistui – eikä suinkaan sattumalta. Niin kutsuttua koeputkihedelmöitystä käsiteltiin julkisessa keskustelussa laajasti, mikä synnytti tarpeen asiaan perehtyneille lääketieteen, filosofian ja oikeustieteen tuntijoille. Keskustelu yhdistyi saumattomasti tuon ajan Britannian ja Margaret Thatcherin konservatiivipuolueen tavoitteisiin lisätä ammatti- ja yksilönvastuuta sekä edistää kuluttajavalintaa kaikilla elämän osa-alueilla. Wilson kritisoi näkemystä bioetiikasta yhtenä ihmisoikeusliikkeen monista

lapsista tai vasemmistoajattelun vastaiskuna lääketieteellistämisen alista-ville vaikutuksille. Hänen näkemyksensä mukaan Iso-Britanniassa, missä eräät maailman vaikutusvaltaisimmista bioeettisen tutkimuksen tekijöistä ja rahoittajista toimivat, bioetiikan nousua edesauttoi merkittävästi sen yhteensopivuus Thatcherin hallinnon oikeistopoliittisten tavoitteiden – erityisesti valintaretoriikan ja terveystieteiden kaupallistamisen – kanssa. Toinen keskeinen vaikutin oli Wilsonin mukaan se, että bioeettinen keskustelu ja tutkimus pikemmin pönkittivät lääketieteen käytänteitä kuin kumosivat niitä. (Wilson 2011, 128–130, 134.)

Vaikka Wilsonin näkemystä voi pitää synkkänä, ellei jopa nihilistisenä, ei bioetiikka kirvonnut biopolitiittisesta tai muustakaan luonteeltaan alun perin filosofisesta keskustelusta. Biopolitiikan tavoin bioetiikka limittyy lääketieteessä ja bioteknologiassa tapahtuneen kehityksen myötä virinneisiin kysymyksiin ihmiselämää koskevasta tiedosta. Thomas Lemke näkee bioetiikan biopolitiikan muotona, joka rajoittuu liiaksi eettisiin ehtoihin ja arvoihin. Wilsonin tapaan myös Lemke (2011, 123) suostuu ”valtavirtabioetiikkaan”, koska se ei kiinnitä tarpeeksi huomiota siihen, kenellä on oikeastaan tarpeeksi resursseja hyödyntää lääketieteen ja teknologian tarjoamia vaihtoehtoja tai siihen, miten yksilöt kokevat heille tarjolla oleviin lääketieteellisiin vaihtoehtoihin kytkeytyvät institutionaaliset odotukset ja sosiaaliset rajoitukset. Lemke näkee ”valtavirtabioetiikan” neoliberalistisen, yksilön vastuuta korostavan biopolitiikan jatkeena. Bioetiikka ei nykyisin kuitenkaan tule ymmärtää monoliittisena diskurssina, vaan se on monien kriittisten keskustelujen ja näkökulmien tutkimuskenttä. Keskusteluissa yhdistyvät sekä teoreettiset näkökulmat – biopolitiikan analyysiin pureutuvat lähestymistavat mukaan lukien – että käytännönläheiset, konkreettisia esimerkkejä ja ratkaisuja pohtivat keskustelut (ks. esim. Kakuk 2017).

Queer-lääkkeitä

Nykykontekstissa bioeettiset keskustelut pyrkivät purkamaan asiantuntijavaltaa ja lisäämään julkista keskustelua. Keskustelu ei ole vielä kukaan tarpeeksi moniäänistä. Tämä koskee esimerkiksi seksuaalisuuden ja sukupuolen moninaisuutta. LHBT-bioetiikan rinnalle on viime vuosina noussut queer-bioetiikka, joka yhdistää queer-teorian lähtökohtia bioetiikkaan tavoitteenaan edistää LHBTQI-väestöä koskevien ongelmien ja erityiskysymysten bioeettistä tarkastelua. Queer-bioetiikan lähtökohdat ovat ihmistieteissä ja lääketieteen politiikan kriittisessä tarkastelussa. Samalla queer-bioetiikassa on kyse bioetiikan ydintehtävän toteuttamisesta: aktiivisesta osallistumisesta keskusteluihin lääke- ja biotieteiden etiikasta ja moraalista. Queer-bioetiikka pyrkii havainnollistamaan, miten politiikka on läsnä eettisissä periaatteissa ja oletuksissa avaamalla sellaisia historiallisia juuria ja monimutkaisia riippuvuussuhteita, jotka jäävät yleensä bioetiikan tarkastelun ulkopuolelle. Tietoisuus normien vallasta ja siitä, mitä ne voivat aiheuttaa ihmisille, joiden kokemukset eivät sovi cis- ja heteronormatiivisiin periaatteisiin ja käytänteisiin, avaa mahdollisuuksia laajempaan inhimilliseen kukoistukseen yleensä. Tavoite ei siis ole palvella vain niin kutsuttua LHBTQI-väestöä, jonka tarpeet ovat toki hoidon historiassa sivuutettu.

Ihmisen määrittäminen ja muokkautuminen suhteessa sukupuoleen ja seksuaalisuuteen on jatkuvassa muutoksessa. Normatiivisuuden kompleksisuuden pureutuvaa, kriittistä queer-ajattelua tarvitaan muutosten ja moninaisuuden avaamisessa sekä normaaliuden pakottamisesta aiheutuvien epäkohtien korjaamisessa bioeettisen ymmärryksen ja oikeudenmukaisuuden lisäämiseksi. Bioetiikka ei ole kyennyt ratkaisemaan sukupuoli- ja seksuaalivähemmistöjä koskevia eettisiä kysymyksiä ja havaittuja käytännön ongelmia. Valtavirtabioetiikka ei ole kyennyt tukemaan queer-potilaiden toimijuutta tai purkamaan riittävästi omaa cis- ja heteronormatiivisuutta.

taan. LHBT- ja queer-bioetiikan kentällä käydyt keskustelut ovat olleet sen näkökulmasta marginaalisia (Murphy 2015; Nelson 1998; 2012). Queer-bioeettinen dialogi on vakiintunut vasta 2010-luvulla bioetiikan lippulaivajulkaisujen kuten *Bioethicsin* säännöllisiin sisältöihin (Wahlert ja Fiester 2012; Murphy 2015; Richie 2016; Leibetseder 2018). Vaikka vakiintumista voi pitää läpimurtona, on syytä muistaa, että se on vaatinut vuosikymmenten ajan queer- ja LHBT-tutkimuksen piirissä tehtyä systemaattista tutkimus- ja ajatustyötä, jonka materiaaliset resurssit ovat usein olleet marginaaliset – ja ovat yhä.

Menetelmiltään queer-bioetiikka on poikkitieteellinen tutkimusala, joka hyödyntää esimerkiksi lääketieteen historiaa, filosofiaa ja kertomuksellista tutkimusta. Poikkitieteellisyys sisältää tavoitteen rakentaa biotieteiden ja ihmistieteiden välistä dialogia. Alan pioneerit Lance Wahlert ja Autumn Fiester (2012) nimeävät queer-bioetiikan tavoitteiksi normatiivisuuden politiikan haastamisen ja terveydenhuollon eriarvoisuutta ja syrjintää aiheuttavien käytäntöjen osoittamisen. Lance Wahlertin (2016) mukaan queer-bioetiikka vastaa LHBTQI-kysymysten haasteisiin myös käytännön tasolla, sillä se voi tarjota tapoja sisällyttää queer-potilaat ja heidän perheensä bioetiikan kaanoneihin pyrkimättä kuitenkaan mitätöimään queerin häiritsevyyttä eettisessä pohdinnassa.

Queer-bioetiikan tavoitteiden saavuttamiseksi Wahlert ja Fiester (2014, 62) ovat kehittäneet arviointilistan (*Queer Bioethics Inventory*), joka on tarkoitettu niin käytännön kliinisiin kohtaamisiin kuin queer-bioeettisen teoriatason ymmärryksen edistämiseen eli bioeettiseen tapaustutkimukseen. Queer-bioeettistä arviointilistaa voi pitää cis- ja heteronormatiivisuuden metodologisena paljastimena. Wahlert ja Fiester (ibid.; vrt. Dean et al. 2016) kuitenkin huomauttavat, että LHBTQI-kysymysten sisällyttäminen bioetiikan kaanoniin ei välttämättä aina edistä lääketieteellisen queer-toimijuuden sallimista. LHBTQI-kysymysten tai –toimijuuden sisällyttä-

minen bioeettiseen tarkasteluun intergraation tai inklusion merkityksessä ei riitä purkamaan syrjintää ja ratkomaan sukupuolen ja seksuaalisuuden moninaisuuden medikalisaatiota oikeudenmukaisesti. Arviointilistan avulla päästään Wahlertin ja Fiesterin mukaan metodologisesti pureutumaan myös hyvää tarkoitaviin mutta yhtä kaikki epäoikeudenmukaisiin bioeettisiin asenteisiin LHBTQI – tutkimuksessa ja hoitokäytännöissä. Esittämällä arviointilistan kysymyksiä hoitosuosituksille tai tutkimuskirjallisuudelle voidaan punnita bioeettisten tapauksertomusten vaikutuksia, oikeutusta ja puolueettomuutta. Kysymyksiä voi hyödyntää niin käytännön potilastyössä kuin teoreettisia kysymyksenasetteluja tarkasteltaessa, jotta tavoitettaisiin paremmin LHBTQI-potilaiden tarpeet. Käsitteksen LHBTQI-potilaista ja heidän tarpeistaan tulee rakentua queer-analyysille sen sijaan, että se perustuu yksinkertaistavalle ja näennäiselle ymmärrykselle tai ”perverssille” kiinnostukselle, jota Wahlert ja Fiester (ibid.) kutsuvat bioeettiseksi voyerismiksi ja joka rakentuu Cristina Richien (2016, 369) sanoin ”biologiselle fetisismille”. Kysymykset koskevat muun muassa queer-potilaiden infantilisoitua, cis-normatiivisuuteen mukauttamattomien ruumiillisuuksien arvostamista, moninaisten perhesuhteiden kunnioittamista ja LHBTQI-stereotyyppien läsnä- tai poissaoloa.

Queer-bioetiikan ja politiikan uudet haasteet

Koska queer-biopolitiikka ja queer-bioetiikka ovat moniäänisiä tutkimuksellisia lähestymistapoja, ne sisältävät myös jännitteitä. Eräs jännite liittyy siihen, että tutkimus keskittyy kysymyksiin lisääntymisestä ja LHBT-ihmisten lisääntymisoikeuksista. Cristina Richien (2016) mukaan queer-bioetiikan tulisi biologisen reproduktion edistämisen sijaan keskittyä bioetiikan uudelleen kirjoittamiseen ja eettisten näkökohtien laajentamiseen. Richie kritisoi perinteisiä LHBTQI-kysymyksenasetteluja siitä, että ne eivät ole tarpeeksi queer-kumouksellisia ja keskittyvät liikaa avusteiseen lisääntymi-

seen ja teknologioihin (ART), kuten geeniteknologiaan (ARGT). Richien mukaan queerin (jonka hän kirjoittaa isolla alkukirjaimella) kapinallisuuden ytimessä ovat yleisesti hyväksytyjen käytänteiden, uskomusten ja arvojen kuvainraasto. Saman uhmakkuuden pitäisi määrittää myös queer-bioetiikka. (Richie 2016, 367.) Queer-bioetiikan pitäisi rakentua kolmelle perusprinsipiille: heterotulevaisuudellisuuden torjumiselle, ympäristölliselle queer-bioetiikalle eli ihmiskeskeisyyden hylkäämiseen sekä vammais- ja crip-tutkimuksen omaksuman intersektionaalisuuden hyödyntämiselle.¹ Heterotulevaisuudellisuudella Richie (ibid.) tarkoittaa historiallista kytköstä pakkoheteroseksuaalisuuden ja lisääntymisen välillä, johon kytkeytyvät monitahoisesti avioliiton, patriarkaatin, naisalistuksen, raskauspakotuksen ja institutionalisoidun äitiyden kaltaiset järjestelmät.

Keskeisin siirtymä LHBT-tutkimuksen eetoksesta queer-teoreettisempaan lähestymistapaan on biologisen lisääntymisen mieltäminen yhdeksi monista vastenmielisistä, limittyvistä vallan akseleista, jotka kapitalismin, normittamisen ja avioliiton tapaan tulisi hylätä, jotta queer-ajattelulle oleellinen kumouksellisuus voisi toteutua. Monille queer-teoreetikoille biologisen lisääntymisen ja heterotulevaisuudellisuuden hylkääminen ovat queer-identiteetin ja käytänteiden ydin. Jotkut mieltävät queer-elämäntavat radikaaleiksi, lisääntymisyhteiskuntaa vastaan suunnatuksi negatiiviksi. Tätä Lee Edelmanin kirjassaan *No Future* (2004) esittämistä teeseistä virinnyttä näkökulmaa kutsutaan queer-teorian antisosiaaliseksi suuntaukseksi (ks. esim. Caserio et al. 2006; Liinason 2007, 86–87; Rodríguez 2011; Richie 2016, 366–367). Richien (2016, 368) mukaan heterotulevaisuudellisuudesta on luovuttava ensinnäkin siksi, että se sisältää apriorisen oletuksen biologisen lisääntymisen merkityksellisyydestä kaikille ihmisille. Queer-ajattelun pitäisi Richien mukaan tehdä vastarintaa ja luoda vastanarratiiveja

¹ Crip-teoria on queer- ja vammaistutkimusta yhdistävä teoria. Crip-teoriasta ks. esim. McRuer 2006; Kafer 2013; Apelmo 2012; Toriseva 2017, 16–19.

diskurssille, jossa lisääntymisen oletetaan täydentävän myös queer-yksilön elämän. Toiseksi Richien mukaan on tarpeetonta jatkaa lisääntymisen autuudesta toittamista, vaikka se tehtäisiinkin queer-näkökulmasta, sillä aiheen queer-tutkimuksellisessa kritiikissä on jo todettu oleellinen. Siksi queer-bioeettisten ja -poliittisen ajattelun olisi suunnattava kärkensä muihin kysymyksiin. (ibid.)

Richie visioi monien heterotulevaisuudellisuuden kriitikoiden tapaan, että queer-elämätiheet kuten bioetiikka, jotka eivät ensisijaisesti (jos lainkaan) ole kiinnostuneita syntymättömistä ihmisistä, voivat haastaa ihmiskeskeisiä diskursseja laajentamalla ihmisen moraalista vastuuta muihin planeettamme elämänmuotoihin. Queer-näkökulmasta ympäristöetiikkaan kuuluvat eläinten oikeuksien lisäksi kasvillisuuden ja ekosysteemien elinolosuhteiden turvaaminen, sillä queer tukee muita sorrettuja vähemmistöjä. Vaihtoehtoisten yhteisöjen luominen on tuttua queer-henkilöille, jotka muodostavat kiintymyssuhteensa heteronormatiivisuuden kehysten yli. Ympäristöllinen queer-bioetiikka kyseenalaistaa luonnonvaroja tuhlaavien, elämää suorittavien projektien mielekkyyden ja kannustaa sidokselliseen olemassaoloon, jossa vähemmän tärkeinä pidetyt elämänmuodot tunnustetaan. Queer-tulevaisuudellisuudessa moraalinen vastuu ei siis rakennu ajatukselle omien jälkeläisten vaan koko maapallon tulevaisuudesta. Tämä vaatii ihmisiltä nykyisiä eettisiä järjestelmiä paljon enemmän jaloutta, joka on irtaantunut ”biologisesta fetisismistä.” (Richie 2016, 368–369.)

Jo aiemmin pääkirjoituksessa esille tuotua vaatimusta queer-ajattelun intersektionaalisuudesta tulee Richien mukaan ensisijaisesti lähestyä cripp-teorian kautta. LHBT-bioetiikka on usein samoilla linjoilla kriittisen vammaistutkimuksen esittämän kritiikin kanssa. Tämä kritiikki kohdistuu lääketieteen tuottaman tiedon ja instituution tapoihin määritellä normaali ja tulkita eroavat vaihtelut hoitoa vaativiksi poikkeaviksi. Richin näkemyksen mukaan queer-bioetiikka vastustaa queer-kehollisuuden kolonisoimista

kyseenalaistamalla yleisesti hyväksytyt käsitykset lääketieteellisestä toivottavuudesta, terveydestä, kyvykkyydestä ja vammaisuudesta. Lisäksi se haastaa lääketieteen ymmärrystä syistä ja seurauksista, diagnostiikkaa ja hoitosuosituksia. Lääketieteelliset reaktiot vammaisuuteen sekä sukupuolen ja seksuaalisuuden moninaisuuteen ovat usein lähtöisin valkoisen, keskiluokkaisen heterotulevaisuudellisuuden oletuksista ja edellyttävät mukautumista näihin paradigmoihin. Sekä cripp että queer torjuvat kyvykkyyden normit ja vaativat hoitotoimenpiteiden ja lääketieteellisten ratkaisujen radikaalia uudelleen määrittelyä niin, että ne vastaavat potilaiden arvoja ja käytännön tietämystä. (Richie 2016, 369–370.) Kuten jo Foucault painotti, terveyden, normatiivisen ruumiillisuuden ja kontrollin kysymykset ovat myös biopoliittisesti erittäin oleellisia.

Vasta-argumenttina lisääntymisen keskeisyyttä kyseenalaistavalle ajattelulle voidaan esittää, että lisääntyminen on edelleen keskeinen kysymys



IMAGE: Ami Koironen: Hysto.

LHBTQI-väestön moninaisten erojen vuoksi. Kysymys lisääntymisestä näyttää nimittäin eri tavoin sosiaalisesti ja materiaalisesti kaikkein sorretuimmassa asemassa olevien ihmisten näkökulmasta. Esimerkiksi Doris Leibetseder (2018, 139) huomauttaa, että vaikka Richie vaatii aiheellisesti lisääntymisen ja heterotulevaisuudellisuuden purkamista queer-bioetiikassa, näyttää kysymys lisääntymisen uusista muodoista toisella tavoin, kun sitä tarkastellaan rodun, ableismin ja sukupuolen moninaisuuden tuomien haasteiden näkökulmasta. Leibetsederin mukaan heterotulevaisuudellisuuden ja -mukautumisen hylkääminen ei tulisi tarkoittaa queer-bioettistä viestiä, että rodullistetuille LHBTQI-ihmisille ei voisi olla tarjolla queer-tulevaisuudellisuutta myös lisääntymisen kautta. Queer-käytänteiden tarkoitus on kumota hierarkioita ja purkaa syrjintää. Queer-lisääntyminen haastaa kiistatta cis- ja heteronormatiivisuutta kysyessään, kuka saa lisääntyä ja miten. Kysymällä millaisia lapsia saa syntyä queer-ajattelu yhdistää voimansa crip-kritiikkiin Richien toivomalla tavalla. Juuri tämä kysymys vaatii Leibetsederin mukaan queer-analyysiä, sillä avusteisen lisääntymisen (geeni)teknologioita voidaan käyttää joko normalisoivain tai moninaisuutta kunnioittavien lopputuloksien.

Leibetseder (2018, 141–142) korostaa, että queer-lisääntymistä tulee tarkastella suhteessa rodun, kansalaisuuden ja luokan käsitteisiin. Esimerkiksi munasolujen luovutuksen queer-kontekstissa – avusteisen lisääntymisen palveluja käyttävä naispari voi joissakin maissa saada omat palvelunsa hieman alennettuun hintaan, jos luovuttaa munasolujaan klinikan käyttöön – voi nähdä muokkaavan uudenlaista lisääntymisen queer-kansalaisuutta, kun ennen valtion silmissä ei-toivottu queer-lisääntyjä voi nyt lisääntyä ja samalla auttaa heteroparia lisääntymään. On kuitenkin huomattava, että asetelmasta aukeaa uusi, korostuneen taloudellinen näkökulma biovaltaan elämän uusintamisen ja hallinnoimisen yli, joka kytkeytyy luokkaan, rotuun ja kansalaisuuteen. Näiden tarkastelua ja kytkemistä queer-intersektionaalisuuteen olisi siis tutkimuksellisesti

laajennettava. (Ibid.) Leibetsederin (2018, 142) mukaan erityisesti silloin, kun queer- ja trans-ihmiset sekä vammaiset – eli ihmiset, joiden toiminnalle syrjintä ja erilaiset institutionaaliset ja yhteiskunnalliset järjestelyt aiheuttavat rajoituksia – käyttävät (geeni)teknologia-avusteisesta lisääntymistä, kasvaa biokolonialismin riski. Haritawornin et al. (2014) queer-nekropolitiikaksi nimeämä kuoleman ja väkivallan yhteenkietouma on Leibetsederin mukaan queer-lisääntymisen biokolonialismin muoto. Myös Michael Nebeling Petersenin (2015, 100; ks. myös Leibetseder 2018, 144) on analysoinut miesparien kansainvälisiä sijaissynnytysjärjestelyjä nekropolitiikkana, jossa homomiehen vitaalius eli heteronormatiivisen lisääntymiskäskyn täyttäminen vaatii rodullistetun, luokkastatukseltaan alemman toisen (sijaissynnyttäjän) voimattomaksi tekemistä. Näkökulman voi nähdä osallistuvan biopolitiikan käsitteen uudelleen arviointiin ja teoretisoimisen uudistamiseen, jotta se soveltuu kuvamaan erilaisia muotoja saavaa uusliberalistista biopolitiikkaa ja sen kytköksiä bioteknologian ja biotalouden murrokseen.

Rotu, etnisuus, luokka ja kansalaisuus ovat oleellisia queer-todellisuuksien ja mahdollisuuksien määrittäjiä. Ne voivat myös toimia erinomaisina queer-bioettistä ja queer-biopolitiikkaa yhdistävinä kategorioina. Niiden näkökulmia tulee kuitenkin vielä täydentää crip-teoreettisella näkökulmalla intersektionaalisuudella.

Teemanumeron artikkelit ja puheenvuorot

Johdannossa tavoittemme on ollut esitellä erityisesti queer-bioetiikkaa ja siitä käytäviä ajankohtaisia keskusteluja, sillä ala on Suomessa vielä lähes tuntematon eivätkä keskustelut ole välttämättä tuttuja kotimaiselle tiedeyhteisölle. *SQS-lehti* toimiikin – jälleen kerran – edelläkävijänä ja samalla toivottavasti aiheesta kumpuavien, tieteidenvälisten keskustelujen

vauhdittajana. Teemanumeron kaksi englanninkielistä artikkelia vievät lukijat syvälle queer-bioetiikan käytännön kysymyksiin ja alan kehittämiseen. Puheenvuorot liittyvät laajemmin biopolitiikkaan kytkeytyviin ajankohtaisiin kysymyksiin ja historiaan. Kuvituksena toimivat Ami Koirasen vahvat, kehollisuutta, toimijuutta ja biovaltaan liittyvää kontrollia tutkivat valokuvat. *SQS-lehti* kiittää lämpimästi Amia luvasta käyttää kuvia.

Eetu Kejosen artikkeli ei liity varsinaisesti teemanumeroon vaan tuo kutkuttavan kiinnostavan analyysin homoparin lähetystyöhön siunaamista koskevan uutisen synnyttämästä keskustelusta *Seurakuntalainen* -verkkolehden sivustolla. Suurin osa kommentoinneista tuomitsi lähettämispäätöksen. Kejonen havainnollistaa tarkan luentansa avulla, miten kiihkeät kommentit heijastavat keskustelua uskonnon ja seksuaalisuuden kysymyksistä suomalaisessa kontekstissa, mutta myös laajemmin, moniarvoistuvassa yhteiskunnassa läsnä olevia kansalaisuutta koskevia poliittisia kysymyksiä.

Emma Tunstall, Sarah Kay Moore ja Lance Wahlert tarkastelevat artikkelissaan intersukupuolisuutta queer-bioeettisenä kysymyksenä ovotestikulaarisuuden kautta. He antavat sekä eettisiä että käytännön kliinistä työtä ohjaavia suosituksia intersukupuolisuuden queer-bioeettiseen ymmärtämiseen. Lisäksi he hahmottelevat intersukupuolisuuden queer-bioeettisesti kestäviä käytänteitä suhteessa olemassa oleviin eettisiin ohjeistuksiin, kuten bioetiikan neljään peruseriaatteeseen.

Tiia Sudenkaarne tarkastelee artikkelissaan filosofis-esseistisesti intersektionaalisuuden teoriaa ja sen yhdistämistä queer-bioetiikkaan. Artikkelin rakentuu löyhästi yksisarvissymbolin hyödyntämiselle. Monitulkintainen yksisarvinen on positiivisen LGBTQI-identiteetin symboli ja vastarinnan merkki. Lisäksi yksisarvinen on myyttinen *rara avis* -ruumiillisuus, jollaisina myös sukupuoleltaan ja seksuaalisuudeltaan moninaisten identiteettien

ja ruumiillisuuksien voi nähdä rakentuvan bioetiikassa. Sudenkaarne aloittaakin pohdintansa bioetiikan kontekstissa tekemällään yksisarvishavainnolla, joka herätti hänen kiinnostuksensa intersektionaalisuuden teoriaan. Sudenkaarne pohtii tapauksen liittyvää moninaisuuden, solidaarisuuden ja eettisen selkeyden tasapainottelun vaikeutta identiteetin, essentialismin ja relativismin ongelmiksi kutsumiensa kysymysten kautta. Lopuksi hän tarjoaa ehdotuksia queer-bioetiikan ja intersektionaalisuuden jatkotutkimukseen.

Brooke English tarkastelee keskustelupuheenvuorossaan sukupuolen määrittelyä viimeaikaisissa Yhdysvaltalaisissa lakiasetuksissa. English havainnollistaa, miten lait pakottavat erityisesti transihmisiä, intersukupuolisia ja muunsukupuolisia tekemään jatkuvia valintoja henkilökohtaisen turvallisuuden ja oman kokemuksesta vastaavan identiteetin välillä. Tarkastelussa ovat keskustelua herättäneet wc- ja suihkutilojen käyttöä koskevat lait (bathroom bills) Texasissa (SB 6) ja Pohjois-Carolinassa (HB 11) sekä Kaliforniassa voimassa oleva laki (SB 179), joka lisää lailliseksi sukupuolen kategoriaksi vaihtoehdon ”non-binary”. Wc-lait edellyttävät ihmisten käyttävän julkisia, sukupuolitettuja wc-tiloja heille syntymätodistuksessa määritellyn ”biologisen” sukupuolen mukaisesti. Lait olettavat, että ihmiset voidaan fyysisten piirteidensä mukaan aina tunnistaa joko miehiksi tai naisiksi. Ne luovat tilanteen, jossa ihmiset, jotka eivät näkyvästi sovi sukupuolen kahtiajakoon, eivät voi laillisesti olla olemassa julkisissa tiloissa. Kaliforniassa voimassa olevan lain tavoitteena on tunnistaa täsmällisemmin sellaiset henkilöt, jotka eivät identifioitu sukupuolen kahtiajaon mukaisesti. Vaikka tavoite on väljentää sukupuolen määritelmää ja tunnistaa sukupuolen moninaisuus, se pakottaa sukupuolen moninaisuuden kirjon kolmanteen kategoriaan. Lisäksi laki synnyttää ristiriitaisia tilanteita trans- ja muunsukupuolisille ihmiselle todellisuudessa, joka toimii edelleen sukupuolen normatiivisen kahtiajaon ehdoilla.

Katariina Parhin puheenvuoro käsittelee Homoseksuaalisuuden-diagnoosia, joka tuli vuonna 1954 yhdeksi Tautinimistöissä mainituista psykopatia-diagnoosin alakategorioista. Hän tarkastelee Lapinlahden sairaalassa vuosina 1954–1968 Homoseksuaalisuuden-diagnoosilla hoidettujen henkilöiden potilaskertomuksia. Hän avaa tuon ajan psykiatrien käsityksiä homoseksuaalisuudesta ja tarkastelee psykiatrisia vaikeuksia, joita sairaalaan tulleilla potilaskertomusten mukaan oli.

Lähteet

- Aizura, Aren. 2012. ”Transgender Rights and Immigration Law”. Teoksessa *Transfeminist Perspectives in and beyond Transgender and Gender Studies*, toimittanut Anne Enke, 133–150. Philadelphia: Temple University Press.
- Apelmo, Elisabet. 2012. ”Crip Heroes and Social Change”. *Lambda Nordica* 17 (1–2): 27–52.
- Casario, Robert L., Lee Edelman, Judith Halberstam, José Esteban Muñoz ja Tim Dean. 2006. ”The Antisocial Thesis in Queer Theory”. *PMLA* 121 (3): 819–828.
- Chen, Mel Y. 2012. *Animacies: Biopolitics, Racial Mattering, and Queer Affect*. Durham & London: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822395447>
- Clough, Patricia ja Craig Willse (toim.). 2011. *Beyond Biopolitics: Essays on the Governance of Life and Death*. Durham: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822394235>
- Cooper, Melinda. 2008. *Life as Surplus: Biotechnology and Capitalism in the Neoliberal Era*. Seattle & Lontoo: University of Washington Press.
- Dean, Megan A., Elizabeth Victor ja Laura Guidry-Grimes. 2016. ”Inhospitable Healthcare Spaces: Why Diversity Training on LGBTQIA Issues is not enough”. *Journal of Bioethical Inquiry* 13(4): 557–570. <https://doi.org/10.1007/s11673-016-9738-9>
- Dow, Katherine. 2016. *Making a Good Life: An Ethnography of Nature, Ethics, and Reproduction*. Princeton, NJ: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400881062>
- Edelman, Lee. 2004. *No Future: Queer Theory and the Death Drive*. Durham & Lontoo: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822385981>
- Foucault, Michel. 1998. *Seksuaalisuuden historia. Tiedontahto. Nautintojen käyttö. Huoli itsestä*. Suom. Kaisa Sivenius. Tampere: Gaudeamus.
- Haritaworn, Jin, Adi Kuntsman ja Silvia Posocco. 2014. ”Introduction: ’Queer Necropolitics’”. Teoksessa *Queer Necropolitics*, toimittaneet Jin Haritaworn, Adi Kuntsman ja Silvia Posocco, 1–26. Oxon & New York: Routledge.
- Kafer, Alison. 2013. *Feminist Queer Crip*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Kakuk, Péter. 2017. *Bioethics and Biopolitics: Theories, Applications and Connections*. Cham: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-66249-7>
- Leibetseder, Doris. 2018. ”Queer Reproduction Revisited and Why Race, Class and Citizenship still Matters: A Response to Cristina Richie”. *Bioethics* 32(2): 138–144. <https://doi.org/10.1111/bioe.12416>
- Lemke, Thomas. 2011. *Biopolitics: An Advanced Introduction*. Käänt. Erick Frederick Trump. New York & London: New York University Press.
- Lettow, Susanne (toim.). 2012. *Bioökonomie: Die Lebenswissenschaften und die Bewirtschaftung der Körper*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Liinason, Mia. 2007. ”Grand Narratives and Other Narratives in Queer Studies of Today”. *SQS-lehti* 1/2017: 85–88.
- McRuer, Robert. 2006. *Crip Theory: Cultural Signs of Queerness and Disability*. New York: New York University Press.
- Mills, Catherine. 2018. *Biopolitics*. New York: Routledge.
- Murphy, Timothy F. 1997. *Gay Science: The Ethics of Sexual Orientation in Research*. New York, NY: Columbia University Press.
- Murphy, Timothy F. 2015. ”LGBT People and the Work ahead in Bioethics”. *Bioethics* 29(6), ii–v. <https://doi.org/10.1111/bioe.12168>
- Nelson, J.L. 1998. ”The Silence of the Bioethicists. Ethical and Political Aspects of Managing Gender Dysphoria”. *Gay and Lesbian Quarterly* 4(2): 214–229.
- Nelson, J.L. 2012. ”Still Quiet after all these Years: Revisiting the ‘Silence of Bioethicists’”. *Journal of Bioethical Inquiry* 9(9): 249–259. <https://doi.org/10.1007/s11673-012-9377-8>
- Petersen, Michael Nebeling. 2015. ”Between Precarity and Privilege: Claiming Motherhood as Gay Fathers through Transnational Surrogacy”. Teoksessa *(In)Fertile Citizens: Anthropological and Legal Challenges of Assisted Reproduction Technologies*, toimittaneet V. Kantsa, G. Zanini ja L. Papadopoulou, 93–100. Ateena: Alexandria Publications.

SQS
1–2/2018

IX

Johdanto

Lotta
Kähkönen
ja
Tiia
Sudenkaarne

- Puar, Jasbir. 2007. *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. Durham & London: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822390442>
- Richie, Cristina. 2016. "Lessons from Queer Bioethics: A Response to Timothy F. Murphy". *Bioethics* 30(5), 365–371. <https://doi.org/10.1111/bioe.12246>
- Rodríguez, Juana María. 2011. "Queer Sociality and Other Sexual Fantasies". *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 17(2): 331–348.
- Rohrer, Judy. 2014. *Queering the Biopolitics of Citizenship in the Age of Obama*. New York: Palgrave MacMillan. <https://doi.org/10.1057/9781137488206>
- Snorton, Riley ja Jin Haritaworn. 2013. "Trans Necropolitics". Teoksessa *The Transgender Studies Reader II*, toimittaneet Aren Aizura ja Susan Stryker, 66–76. New York: Routledge.
- Spade, Dean. 2015. *Normal Life: Administrative Violence, Critical Trans Politics, and the Limits of Law*. Durham & London: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822374794>
- Toriseva, Roosa. 2017. "Intersukupuolisuus suomalaisten lääkärin käytännöissä ja puheessa". *Sukupuolentutkimus* 1/2017: 15–29.
- Wahlert, Lance ja Autumn Fiester. 2012. "Queer Bioethics: Why its Time Has Come". *Bioethics* 26(1): ii–iv. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8519.2011.01957.x>
- Wahlert, Lance ja Autumn Fiester. 2014. "Repaving the Road of Good Intentions. LGBT Health Care and the Queer Bioethical Lens". *Hastings Center Report* 44(4): 56–65.
- Wahlert, Lance. 2016. "Queer Bioethics: On the Historical Legacy and Contemporary Stakes of Healthcare for LGBT Communities". Keynote-puheenvuoro seminaarissa Pervot Parantumiset/Parantamiset: Queer Healings. Turun XI lesbo-, homo- ja queer-tutkimusseminaari 20.–21.10.2016, Turun yliopisto.
- Wilson, Duncan. 2011. "Creating the 'Ethics Industry': Mary Warnock, in Vitro Fertilization and the History of Bioethics in Britain". *BioSocieties* 6(2), 121–141. <https://doi.org/10.1002/hast.373>

SQS
1–2/2018

X

Johdanto

Lotta
Kähkönen
ja
Tiia
Sudenkaarne

QUEER, BIOPOLITICS AND BIOETHICS

Lotta Kähkönen and Tiia Sudenkaarne

This special issue of *SQS Journal* on queer bioethics and biopolitics resumes motifs of the previous issue on queer healings. In queer studies, questions of normativity, governance, agency and power in health and welfare are linked to Michel Foucault's theorization and to inquiries into biopolitics and bioethics. Foucault's notion of biopolitics has been reapplied, reconceptualized and criticized across disciplines. However, the term has emerged before the work of Foucault. Moreover, not all current biopolitical approaches stem from his theorization of biopolitics, biopower and governance; many of the contemporary debates aim to move beyond Foucault's propositions (e.g. Clough and Willse 2011). The multiple meanings and theoretical commitments attached to the term may confuse the meaning and understanding of 'biopolitics', and different approaches tend to vary in their interpretations of what it is about: an era, type of societal structure or an institution? (Mills 2018, 1–2). Biopolitics is frequently deployed across human and social sciences, and especially in studies on the effects technological advances and biomedicine have on human life.

Disciplines of the Body and the Population

Foucault describes biopolitics, a modern form of exercising power starting in the 17th century, as a turn in political order that harnesses a

biological corpus of human species to knowledge and power. Crucially, this transformation subjected life and biological existence to political techniques and regulation. Foucault also speaks of biopower, which overlaps with his notion of biopolitics. According to Catherine Mills, Foucault's concept of biopower combines the notion of disciplinary power he developed in his book *Discipline and Punish*, and the form of power he calls biopolitics in *The Will to Knowledge (History of Sexuality: Vol 1)*. For Foucault, biopower operates in two axes of power: the controlling and optimizing the individual human body and the control of population, the species body. Foucault ties the emergence of biopower to the turn in societal interest towards sexuality; in his later works, he relates it to the mechanisms of race and racism (Mills 2018, 15–17.) Biopolitics aims to measure and regulate biological processes and characteristics on population level. Measuring, qualifying and hierarchizing underpin the norm, at the expense of juridical power, and guide social practice. (Foucault 1978, 139–145.) From this viewpoint, central to biopolitics is the knowledge production, techniques and politics that produce an abstract discourse of the species life through demography. In Thomas Lemke's (2011, 5) words, calculation of life transformed it into an independent, measurable element for objective observation, a "collective reality that can be epistemologically and practically separated from concrete living creatures and the singularity of individual experience". Biopolitical approaches building on this notion

SQS
1–2/2018

XI

Introduction

Lotta
Kähkönen
and
Tiia
Sudenkaarne

investigate politics and control in different knowledge productions. Current thinking is keen to reevaluate and reformulate the theoretical backdrop of Foucauldian biopolitics to better equip it for analyses of neoliberal politics as the reigning ethos in biotechnology and bioeconomy (see e.g. Cooper 2008; Lettow 2012).



IMAGE: Ami Koiranen: Kehon muisti, nro 1.

Queer approaches to biopolitics have focused on how normative notions of gender, sexuality, race and disability link to economic and national ideologies (see Puar 2007; Snorton and Haritaworn 2013, Aizura 2012; Haritaworn et al. 2014; Rohrer 2014; Spade 2015). These approaches highlight intersectionality in analyzing, how normativity and the categories it is applied to are reproduced in defining and controlling the limits of life for queer communities. When looking at political changes such as the so-called war on terror, it is evident how crucial intersectionality is at this time of racial and national profiling, volatile geopolitics and racism. According to Aren Aizura (2012, 136–137), trans people's rights in relation to regulating mobility rights serve a reminder of how the regulation and normativity politics is governed within and beyond nation-states: the regimes of transnational and local mobility and migration are modulated by many national borders and involve local and international institutions. Queer biopolitical theories have interrogated the symbiotic relation of life and death by analyzing tensions between biopolitics and necropolitics – of death and different types of political violence (e.g. Puar 2007; Haritaworn et al. 2014). Analyses on the changing parameters of life also include the porous margin between human and non-human. As bioscientific endeavor assigns new meanings to biological, biopolitics can fix its critical gaze on the stubborn ways of maintaining unambiguous ontological demarcations between for example human and non-human (see Chen 2012, 127–155).

Ethics and Politics of Life?

Alongside to the establishment of biopolitics, a field of bioethics started to develop. Even though bioethics has been established as a discipline on its own right, different approaches, theories and research agendas within the field vary greatly. Bioethical inquiries can be built on theories of nursing science, medicine, law or philosophy. This plurality, sometimes turning

into dissonance, is reflected on the myriad of phenomena selected for bioethical scrutiny. Duncan Wilson (2011, 123; see also Dow 2016, 16–17) observes, how for example in the UK the ‘bioethical’ aspects of particular practices and objects were not self-evident, but were the product of specific socio-political contexts and professional agendas in the late twentieth century. Hence it should be considered what made certain treatments and technologies worthy of the attention of bioethicists – and, by extension, others unworthy of such attention. In Britain, Wilson writes, bioethics did not have much sway until the 1980s. Similarly, and probably not coincidentally, the initial expansion of IVF in the 1970s was largely viewed positively, but by the 1980s there were increasing calls for greater external oversight of doctors and researchers. Then lawyers and philosophers started to enter the public debate, which dovetailed with Margaret Thatcher’s conservative government’s desire to see greater “accountability” amongst professions and the promotion of (consumer) choice in all aspects of life. Further according to Wilson (2011, 128–130, 134) though some bioethicists have asserted that the discipline has its roots in the civil rights movement and a left-wing concern with medical paternalism, bioethics in the UK only took off because the call for greater oversight resonated with the Thatcherite political climate of the 1980s and because bioethicists portrayed themselves to the medical community as helpers at least as much as critics.

Even though there is perhaps too dark of an edge, if not indeed nihilism, in Wilson’s notion, unequivocally, bioethics did not emerge from strictly biopolitical or philosophical debate. However, similarly to biopolitics, development of bioethics is closely connected to questions of knowledge regarding human life that emerged from medical and biotechnological development. Thomas Lemke considers bioethics a form of biopolitics, a form that is too invested in ethical conditions and values. Like Wilson, Lemke (2011, 123) animadverts against so-called mainstream bioethics

for not being attentive enough to who actually have the resources to utilize medical and technological options, or to how individuals experience the institutional expectations available to them or the social limitations applying to them. Lemke, too, sees mainstream bioethics as an extension of neoliberal biopolitics emphasizing individual freedom. However, it would be a mistake to understand current bioethical discourse monolithically. Instead, various critical stances and dialogues cohabit its field. Bioethical discussions often combine theoretical approaches – including critical biopolitical analyses – to practical case analyses with tangible solutions to pragmatic questions (see e.g. Kakuk 2017).

Queer Injections

A notable effort in current bioethical inquiry is dedicated to subverting professional power on and increasing public awareness of bioethical issues. Still, however, bioethical debate lacks the polyphony of voices present in other fields. A crucial area of potential marginalization is gender and sexual diversity. During the last decades, LGBT bioethics has been accompanied by queer bioethics combining queer theoretical understanding to bioethical analyses, aiming to increase visibility of and finding solutions to LGBTQI specific issues. Queer bioethics builds on medical humanities and on a critical approach toward politics of medicine. Hence, queer bioethics is attuned to the core of queer advocacy: it promotes active involvement in debate on the ethics and moral conceptions in medicine and biosciences. Queer bioethics aims to highlight the political aspects present in formulation of any ethical principles by unlocking historic contexts and complex dependencies that usually go undetected in bioethical inquiry. Injecting bioethical debates with awareness of normative power and their effects on people whose experiences and existence do not comply with heteronormativity, a cornucopia of enhanced human flourishing

becomes imaginable. Thus queer bioethics does not only serve LGBTQI communities, even though its needs undoubtedly have been ignored in the past.

Human sexuality and gender variance are processual, contingent fluxes in which individuals define and shape themselves. Queer thinking that critically addresses the complexities of normativity is needed for making changes, understanding diversity, dismantling injustice and, enhancing bioethical justice. Mainstream bioethics has not been able to resolve ethical issues in LGBTQI health care in theory or practice. It has not worked enough to establish queer agency or to subvert cis- and heteronormativity embedded in its practices. LGBT and queer bioethical inquiries were marginalized for decades (Murphy 2015; Nelson 1998; 2012). In the 21st century, queer bioethical debate has been established as a consistent field of inquiry frequently present in prestigious mainstream journals like *Bioethics* (see Wahlert and Fiester 2012; Murphy 2015; Richie 2016; Leibetseder 2018). Even though this establishment can be considered a breakthrough on its own right, it must be acknowledged that current prominence has been made possible by decades of systematic queer and LGBT thought and research with often marginal material resources – the latter still very true today.

Queer bioethics utilizes interdisciplinary methods from, for example, medical history, philosophy and narrative research. Interdisciplinary includes the aim to build dialogue between biosciences and humanities. Pioneers of the field Lance Wahlert ja Autumn Fiester (2012) name challenging the politics of normativity and revealing discriminative and unjust practices in healthcare as the central aims of queer bioethics. Lance Wahlert (2016) describes queer bioethical approach as a way of examining the pressing ethical issues that lie at the intersection of gender identity,

sexuality and bioethics. In its core are bioethics-related challenges facing LGBTQI persons, questioning their encounters within the medical system. An integral part of queer bioethics is the appraisal of canonical bioethical concerns bearing in mind queer perspectives.

To meet these aims Wahlert and Fiester (2014, 62) have developed a checklist they call Queer Bioethics Inventory, to be used in clinical encounters but also in theoretical, metalevel analyses of bioethical case studies. The queer bioethics inquiry is a methodological detector for cis- and heteronormativity. However, as Wahlert ja Fiester (ibid; cf. Dean et al. 2016) note, including LGBTQI issues in the bioethical canon does not automatically establish queer-bioethical sustainability; that queer agency would be welcomed in medical encounters, systems and policies. Integrating LGBTQI issues and including LGBTQI agency in bioethical inquiry does not suffice to exhaust discrimination or renegotiate justly the medicalization of gender and sexual diversity. The inventory also provides questions for encompassing well-intended but still unjust bioethical attitudes in encountering and researching LGBTQI issues. Evaluating care practices or bioethical literature by posing them questions on the inventory offers a sobering account to better scrutinize the efficacy, legitimacy and impartiality bioethical cases. The inventory is intended for both clinical and theoretical use to better attend the needs of LGBTQI parties in the clinic by not merely dwelling on the presence of queer people in bioethical cases in perverse affection, Wahlert and Fiester (ibid.) call bioethical voyeurism and what Cristina Richie (2016, 369) calls “biological fetishism”. Questions of the inventory relate to, for example, infantilization of queer parties, appreciation of non-normative bodies as legitimate, appropriate and neutral, honoring the diversity of families and relationships and presence or absence of LGBTQI stereotypes.

New Challenges for Queer Bioethics and Politics

Both queer biopolitics and queer bioethics are polyphonic disciplines and approaches. They also host juxtaposing internal positions. Some see queer bioethics as primarily too attentive to sexuality and gender identity, and the intersections thereof, rather than what Cristina Richie (2016) calls upon: providing an alternate account of bioethics from a queer perspective. She criticizes LGBTQI bioethics for focusing too much on reproduction, for example, equality in accessing ART. According to Richie (2016, 367), the general uproariness and iconoclasm of commonly accepted scripts, values and beliefs characterize the defiant attitude of queer studies should typify queer bioethics as well.¹ She insists queer bioethics should build on rejection of heterofuturity, non-anthropocentric environmental bioethics and intersectionality of disability and crip studies.² Heterofuturity, which Richies suggests as the key to unraveling all three of these aspects, refers to the historical connection between compulsory heterosexuality and biological reproduction, and hence the complex and compound systems of marriage, patriarchy, women's subordination, obligatory pregnancy and institutionalized motherhood.

To Richie (ibid.), in a most drastic departure from the ethos of LGBT studies, queer studies tends to view biological reproduction as one of several "distasteful", overlapping axes of power, along with capitalism, conformity and even marriage, which must be rejected in order to maintain a radical stance that exemplifies queerness itself. For many queer theorists, rejecting both biological reproduction and its attendant goals of heterofuturity is an essential part of queer identity and practice. Some

see queer lifestyles radically negative by design, a crater on the face of reproductive society. Richie's view draws from so called antisocial strand in queer theory (see Edelman 2004; Caserio et al. 2006; Liinason 2007, 86–87; Rodríguez 2011; Richie 2016, 366-267). In disputing reproduction from the viewpoint she calls the rejection of heterofuturity, Richie (2016, 368) firstly notes it should not be assumed that biological parenting has value for all people, or any people, inclusive of queers. She admits that while reproduction can be a significant part of one's life, queer should offer a competing discourse to the assumption that reproduction is a focal part of everybody's life plan. Secondly, since heteroreproduction is repudiated by queer studies, bioethical banter need not to waste undue time promoting reproduction. Richie urges applying queer approaches to other areas of bioethics and biopolitics outside reproduction.

Once heterofuturity has been rejected, Richie sees that queer bioethics with little to no investment in unborn humans can upend the anthropocentric discourse by expanding the sphere of ethical consideration to all creatures sharing our planet. Queer environmental bioethics maintains a distinct advocacy for animals, plants and ecosystems as queer stands united with oppressed minorities – non-human animals, flora and fauna, waterways and so on. Constructing alternative communities is familiar to queers who are accustomed to forming families beyond heteronormative kinship configurations. Queer environmental bioethics challenges the pursuit of carbon intensive individual life projects and prefers an interconnected model, whereby those who have been marginalized, including ecosystems, are embraced. Furthermore, queer bioethics need not rest on the assumption that climate justice must only occur when one's own descendants are imperiled. Queer bioethics rather bolsters support for conservation on behalf of those currently alive, and the next generation, which we have no genetic association with, "demanding a nobler ethic removed from biological fetishism". (Richie 2016, 368–369.)

1 Richie writes both queer and queer bioethics with capitol Q.

2 Crip theory combines disability and queer theory. More on crip theory, see McRuer 2006; Kafer 2013; Apelmo 2012; Toriseva 2017, 16–19.

Richie's third critique – or lesson, as she prefers to call them – is to galvanize intersectionality of crip studies into queer approaches to life. LGBT bioethics often dovetails with disability critiques of the medical industry that tends to problematize normal human variations as deviant. Queer bioethics resists colonization of queer bodies by interrupting generally accepted notions of medical desirability, health and disability. Moreover, queer bioethics challenges medical etiology, diagnosis and prescription. Medical solutions to disability and queerness tend towards white, middle-class heteroreproductive, able-bodied paradigms and conform to gender, age and class-scripts. Both “crips and queers” are subversive in articulating what patients ought to value in medical intervention. (Richie 2016, 369–370.) As Foucault himself insisted, questions of health, embodiment and control are biopolitically vital (no pun intended).

An argument countering the negative reproduction approach is to suggest that reproduction must remain in the core of inquiry precisely to enhance LGBTQI intersectionality within itself. For example, Doris Leibetseder (2018, 139) agrees with Richie that although compulsory reproduction and heterofuturity are key targets for queer bioethics, futurity and even a utopian vision is crucial for queer and trans people (and also in general for people) of color, for whom the struggle to be able to survive is not a question of fulfilling one's life plan. Instead, in Giorgio Agamben's terms, it is a question of *bare life* facing forms of extreme suppression, including reproductive injustices. Leibetseder thinks that rejecting heterofuturity and assimilation does not necessarily mean that there should be no queer futurity (of color). Queer practice seeks to demolish hierarchies and discrimination. Queer reproduction unequivocally challenges those norms of who is allowed to reproduce. By posing the question what kind of babies are allowed to be born, queer thinking can join forces with normality critiques formulated in crip theory just like Richie saw fit. For Leibetseder, the question of what kind of babies are allowed to be born is the one in

most dire need of queer analysis, as depending on the use and application of ARTs, their outcomes can be normative/normalizing or non-normative/normalizing. This is further proof for questioning those advocating against reproduction as categorically queer-bioethically inappropriate.

Queer reproduction should also be discussed in relation to race, class and citizenship. For example, in the UK, female couples are, at times, specifically targeted by fertilization clinics for 'egg-sharing' programs, meaning that they donate their eggs and get the ART treatment cheaper. This form of queer reproduction can be seen as a form of reproductive citizenship, as queer people have long been struggling to become valued citizens of a nation can now not only reproduce but help a heterosexual couple to do the same. However, this example suggests a new economic aspect concerning biopower over producing and managing life that

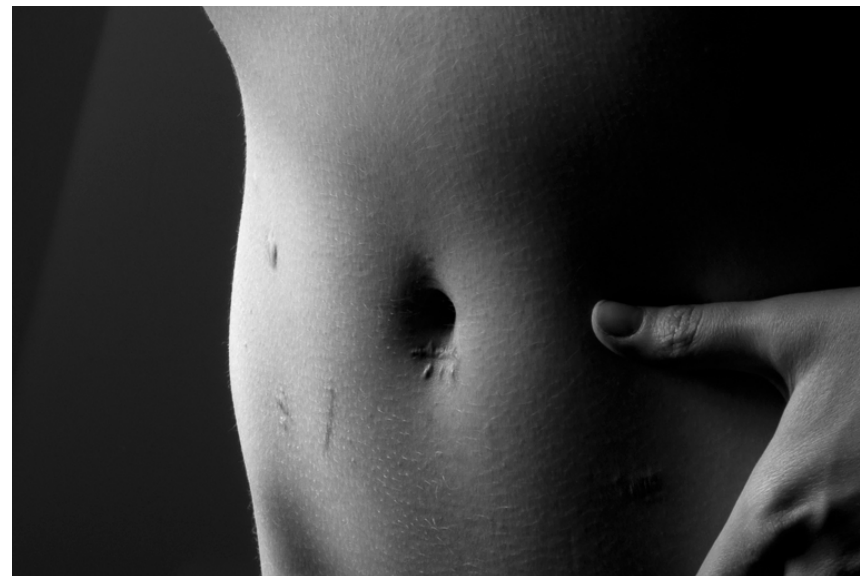


IMAGE: Ami Koiranen: Hysto.

interlocks with race, class and citizenship. Such interlockings and further crip-intersectional approaches must be addressed. (Leibetseder 2018, 142.) On a critical reproductive note, Leibetseder (2018, 143) cautions that if queer and trans people and people with disabilities are using ARGTS biocolonialism imbedded in these technologies must be carefully navigated. The previously mentioned necropolitics – interplay between death and violence – established by Haritaworn et al. (2014) is to Leibetseder a form of biocolonialism in queer reproduction. An example of queer necropolitics in queer reproduction is Michael Nebeling Petersen's (2015, 100; see also Leibetseder 2018, 144) analysis of a gay couples' transnational surrogacy arrangements. Nebeling argues that the vitalization of the gay man by enrolling into the heteronormative imperative of reproduction rests upon a devitalization of racialized, classed and gendered others (the surrogate).

Race, class and citizenship play a pivotal role in shaping queer realities and can serve as excellent conceptual platforms for combining queer bioethical inquiries with biopolitical ones to achieve approaches more sufficiently attuned with crip-theoretical understanding of intersectionality.

In This Issue: Articles and Opinion Pieces

We hope this introduction inspires Finnish academic audiences to further engage in queer biopolitical and ethical debates, as especially queer bioethics is an unrecognized field in Finland. Once again, *SQS Journal* features trailblazing queer research that hopefully will accelerate further interdisciplinary discussions. The two featured articles in English offer serious investments to queer bioethical theory and practice, including developments to the field. The opinion pieces discuss topical biopolitical issues in both historic and current contexts. This issue is illustrated by Ami Koironen whose powerful photography comments on biopolitics

of embodiment and agency. We would like to warmly thank Ami for this contribution.

Eetu Kejonen's article does not fall into the theme of bioethics and biopolitics, but offers an intriguing queer analysis of an online debate on a conservative Christian discussion forum in Finland. The debate was generated by a blessing of same-sex couple to missionary work. Most of the comments in the discussion condemned the decision to send the couple to missionary work. Kejonen's careful analysis illustrates how the heated debate reveals not only how the relations of religion and sexuality are discussed in Finland, but also the processing of political questions on citizenship imbedded in our pluralizing society.

Tiia Sudenkaarne's article offers a philosophical-essayist account of intersectionality theory with queer bioethics. She loosely structures her treatment by using the symbol of unicorn, a symbolic polyglot that stands for LGBTQI celebration and mavericks. The unicorn also symbolizes mythical *rara avis* embodiment that can be thought to resemble how gender and sexual variant identities and embodiment are constructed in bioethics. On this note, Sudenkaarne begins her treatment with a bioethical unicorn observation that sparked her interest in intersectionality theory. She considers the difficulties of navigating plurality with solidarity and ethical sobriety by discussing the problems of identity, essentialism and relativism. She closes with offering suggestion for further queer bioethical intersectionality.

In their article, Emma Tunstall, Sarah Kay Moore ja Lance Wahlert discuss intersexuality, particularly the medical phenomenon of ovotestes, through a queer bioethical lens. They offer both practical and ethical guidelines for clinical work with intersex. Tunstall, Kay Moore and Wahlert also discuss existing ethical guidelines, including the four bioethical principles, to

SQS
1-2/2018

XVII

Introduction

Lotta
Kähkönen
and
Tiia
Sudenkaarne

ground queer bioethically sustainable understanding of intersexuality in bioethics.

Brooke English examines legal classification of gender non-confirming bodies in the US. English takes a closer look at out how certain laws – such as Texas’s SB 6, North Carolina’s HB 2 and California’s SB 179 – force transgender and gender non-conforming people to make sacrifices in their identity to escape both figurative and literal violence. For example, the bathroom bills in Texas (SB 6) and North Carolina (HB 11) demand people to use gendered public bathrooms based on their sex assigned at birth certificate. The laws presuppose that individuals can always be defined by their physical characteristics either as men or women. Consequently, they create a situation where people who do not fit into the binary ideas and categories of gender have their legitimacy questioned in gendered public spaces. California’s Gender Recognition Act (SB 179) aims to recognize a person’s accurate gender and to expand the options of gender markers on legal documentation by adding a “non-binary” option. Despite its good intentions, the law ultimately reduces complex gender identities into a separate, labelling box. It also creates difficult situations for trans and gender non-confirming people in everyday reality, which still works according to normative ideas of binary gender.

In her opinion piece, Katarina Parhi discusses the diagnostics of Homosexualitas that emerged in 1954 into Finnish psychiatry (*Tautinimistö*) as one of the subcategories for psychopathy. Parhi analyzes patient records of people treated with Homosexualitas in Lapinlahti psychiatric hospital during the years 1954–1968. Based on these records, Parhi sheds light on the psychiatric understanding of homosexuality at the time and the psychiatric issues patients admitted to the hospital with this diagnoses reported.

References

- Aizura, Aren. 2012. "Transgender Rights and Immigration Law". In *Transfeminist Perspectives in and beyond Transgender and Gender Studies*, edited by Anne Enke, 133–150. Philadelphia: Temple University Press.
- Apelmo, Elisabet. 2012. "Crip Heroes and Social Change". *Lambda Nordica* 17 (1-2): 27–52.
- Casero, Robert L., Lee Edelman, Judith Halberstam, José Esteban Muñoz and Tim Dean. 2006. "The Antisocial Thesis in Queer Theory". *PMLA* 121 (3): 819–828.
- Chen, Mel Y. 2012. *Animacies: Biopolitics, Racial Mattering, and Queer Affect*. Durham & London: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822395447>
- Clough, Patricia and Craig Willse. 2011. *Beyond Biopolitics: Essays on the Governance of Life and Death*. Durham: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822394235>
- Cooper, Melinda. 2008. *Life as Surplus: Biotechnology and Capitalism in the Neoliberal Era*. Seattle & London: University of Washington Press.
- Dean, Megan A., Elizabeth Victor and Laura Guidry-Grimes. 2016. "Inhospitable Healthcare Spaces: Why Diversity Training on LGBTQIA Issues is not enough". *Journal of Bioethical Inquiry* 13(4): 557–570. <https://doi.org/10.1007/s11673-016-9738-9>
- Dow, Katherine. 2016. *Making a Good Life: An Ethnography of Nature, Ethics, and Reproduction*. Princeton, NJ: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400881062>
- Edelman, Lee. 2004. *No Future: Queer Theory and the Death Drive*. Durham & London: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822385981>
- Foucault, Michel. 1978. *The History of Sexuality. Volume I: An Introduction*. Trans. into English by Robert Hurley. New York: Pantheon Books.
- Haritaworn, Jin, Adi Kuntsman and Silvia Posocco. 2014. "Introduction: 'Queer Necropolitics'" In *Queer Necropolitics*, edited by Jin Haritaworn, Adi Kuntsman and Silvia Posocco, 1–26. Oxon & New York: Routledge.
- Kafer, Alison. 2013. *Feminist Queer Crip*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Kakuk, Péter. 2017. *Bioethics and Biopolitics: Theories, Applications and Connections*. Cham: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-66249-7>

SQS
1–2/2018

XVIII

Introduction

Lotta
Kähkönen
and
Tiia
Sudenkaarne

- Leibetseder, Doris. 2018. "Queer Reproduction Revisited and Why Race, Class and Citizenship still Matters: A Response to Cristina Richie". *Bioethics* 32(2): 138–144. <https://doi.org/10.1111/bioe.12416>
- Lemke, Thomas. 2011. *Biopolitics: An Advanced Introduction*. Trans. into English by Erick Frederick Trump. New York & London: New York University Press.
- Lettow, Susanne (ed.). 2012. *Bioökonomie: Die Lebenswissenschaften und die Bewirtschaftung der Körper*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Liinason, Mia 2007. "Grand Narratives and Other Narratives in Queer Studies of Today". *SQS-lehti* 1/2017: 85–88.
- McRuer, Robert. 2006. *Crip Theory: Cultural Signs of Queerness and Disability*. New York: New York University Press.
- Mills, Catherine. 2018. *Biopolitics*. New York: Routledge.
- Murphy, Timothy F. 1997. *Gay Science: The Ethics of Sexual Orientation in Research*. New York, NY: Columbia University Press.
- Murphy, Timothy F. 2015. "LGBT People and the Work ahead in Bioethics". *Bioethics* 29(6): ii–v. <https://doi.org/10.1111/bioe.12168>
- Nelson, J.L. 1998. "The Silence of the Bioethicists. Ethical and Political Aspects of Managing Gender Dysphoria". *Gay and Lesbian Quarterly* 4(2): 214–229.
- Nelson, J.L. 2012. "Still Quiet after all these Years: Revisiting the 'Silence of Bioethicists'". *Journal of Bioethical Inquiry* 9(9): 249–259. <https://doi.org/10.1007/s11673-012-9377-8>
- Petersen, Michael Nebeling. 2015. "Between Precarity and Privilege: Claiming Motherhood as Gay Fathers through Transnational Surrogacy". In *(In) Fertile Citizens: Antropological and Legal Challenges of Assisted Reproduction Technologies*, edited by V. Kantsa, G. Zanini and L. Papadopoulou, 93–100. Athens: Alexandria Publications.
- Puar, Jasbir. 2007. *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. Durham & London: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822390442>
- Richie, Cristina. 2016. "Lessons from Queer Bioethics: A Response to Timothy F. Murphy". *Bioethics* 30(5): 365–371. <https://doi.org/10.1111/bioe.12246>
- Rodríguez, Juana María. 2011. "Queer Sociality and Other Sexual Fantasies". *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 17(2): 331–348.
- Rohrer, Judy. 2014. *Queering the Biopolitics of Citizenship in the Age of Obama*. New York: Palgrave MacMillan. <https://doi.org/10.1057/9781137488206>
- Snorton, Riley and Jin Haritaworn. 2013. "Trans Necropolitics". In *The Transgender Studies Reader II*, edited by Aren Aizura and Susan Stryker, 66–76. New York: Routledge.
- Spade, Dean. 2015. *Normal Life: Administrative Violence, Critical Trans Politics, and the Limits of Law*. Durham & London: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822374794>
- Toriseva, Roosa. 2017. "Intersukupuolisuus suomalaisten lääkärien käytännöissä ja puheessa". *Sukupuolentutkimus* 1/2017: 15–29.
- Wahlert, Lance and Autumn Fiester. 2012. "Queer Bioethics: Why its Time Has Come". *Bioethics* 26(1): ii–iv. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8519.2011.01957.x>
- Wahlert, Lance and Autumn Fiester. 2014. "Repaving the Road of Good Intentions. LGBT Health Care and the Queer Bioethical Lens". *Hastings Center Report* 44(4): 56–65.
- Wahlert, Lance. 2016. "Queer Bioethics: On the Historical Legacy and Contemporary Stakes of Healthcare for LGBT Communities". Keynote presented at Pervot Parantumiset/Parantamiset: Queer Healings, XI Turku seminar for lesbian, gay and queer studies, 2016 Oct 20-21, University of Turku.
- Wilson, Duncan. 2011. "Creating the 'Ethics Industry': Mary Warnock, in Vitro Fertilization and the History of Bioethics in Britain". *BioSocieties* 6(2), 121–141. <https://doi.org/10.1002/hast.373>

INTERSEX IN THE AGE OF QUEER BIOETHICS: Recommendations on the Fundamentals of Ovarioepididymectomy Interventions for Intersex Youth

Emma Tunstall, Sarah Kay Moore and Lance Wahlert

ABSTRACT

Queer Bioethics and the inventory of its potential populations include a wide range of queer subjects: lesbian parents, HIV-positive gay and bisexuals, transgender youth, and non-cisgendered individuals, to name a few. With the ethical dilemmas and ethical duties couched inside of a Queer Bioethics in mind, this article will consider one of the field's most enduring citizens: the intersex child. More specifically, the figure of the intersex child with ovarioepididymectomy non-normativity will be scrutinized on ethical and clinical planes – a major aspect of queer bioethics is, after all, clinical ethics for queer populations. Ovarioepididymectomy conditions will be covered at length; we discuss different variations in addition to narrowing the topic to those with 46,XX and ambiguous genitalia, specifically those 75% diagnosed under the age of 20, and speak on issues related to this population. We will also briefly discuss the population of the 20% diagnosed under the age of 5 years old. Interventions will be discussed in all realms of intersex conditions – specifically ovarioepididymectomy. We will conclude with a principlist approach to ethical topics such as autonomy, beneficence, and non-maleficence, weighing these principles equally and ultimately erring on the side of autonomy within pediatric ethics where possible.

ABSTRAKTI

Queer-bioeettistä tarkastelua voi soveltaa joukkoon erilaisia queer-positioita: esimerkiksi lesbovanhempiin, HIV-positiivisiin homo- ja bi-miehiin, transsukupuolisiin nuoriin ja sukupuoleltaan moninaiisiin henkilöihin. Tässä artikkelissa tarkastelemme intersukupuolisen lapsen positioita eettisten ongelmien ja velvollisuuksien keskiössä queer-bioeettisesti orientoituneesta näkökulmasta. Intersukupuolisuuden muodoista keskitymme ovarioepididymektiaan epänormatiivisuuteen, jota käsittelemme sekä eettisellä että kliinisellä tasolla – onhan eräs queer-bioetiikan tarkoituksista luoda queer-väestöt kattavaa eettistä ohjeistusta lääketieteen kliiniseen työhön. Aluksi tarkastelemme ovarioepididymektiaisuuden eri muotoja. Seuraavaksi keskitymme intersukupuolisuuden 46,XX-muotoihin, joissa henkilön sukupuoli on ulkoisten sukuelinten perusteella epäselvä. Keskitymme erityisesti kysymyksiin, jotka koskevat 75 % intersukupuolisista henkilöistä, jotka saavat diagnoosin alle kaksikymmentävuotiaana. Sivuumme myös ongelmia, jotka koskevat sitä 20 % henkilöistä, jotka diagnosoidaan viisivuotiaana. Tarkastelemme intersukupuolisuuteen – ja erityisesti ovarioepididymektiaisuuteen – liittyviä käytänteitä. Lopuksi esitämme autonomian, hyvän tekemisen ja pahan tekemisen periaatteisiin nojaavan eettisen tarkastelun mallin sekä punnitsemme näitä periaatteita suhteessa intersukupuolisuuden kliiniseen hoito-työhön. Päädyimme suosittamaan autonomiaa lastenlääketieteen etiikan ohjenuoraksi silloin, kun se on mahdollista.

Introduction

The realm of queer bioethics has had many citizens in its history. Some premiere examples of citizenship include the trans individual in the reproductive suite; the HIV-positive MSM (man who has sex with men) in the blood donation center; the lesbian couple seeking equal visitation rights in the hospital; and the gender-non-cis¹ person seeking lexiconographical inclusion in matters of clinical sensitivity. But, perhaps, one of queer bioethics' first and most enduring citizens has been the intersex child (Wahlert and Fiester 2011). Though bioethics in general has been slow to uptake the issue of intersexuality, queer bioethics – a young field that has emerged just within the last decade – has paid attention to the concerns of intersex individuals from its outset. In doing so, queer bioethics has emphasized the importance of good clinical ethics for intersex people, in keeping with its broader commitment to assessing the ethics of clinical care for queer populations.

The label intersex refers to a variety of conditions in which the sexual and other gendered anatomy does not match the typical characteristics of a traditionally defined cisgender male or female body. The chances of an individual being born with an intersex condition are roughly somewhere between 1 in 1500 births to 1 in 2000 births (ISNA 2008) depending on one's definition within the category of intersex spectrum conditions. Within these percentages, we find many different intersex conditions with some showing anatomical presentations of ambiguous/non-normative genitalia and others showing typical external genitalia. Some show normal male/female sex organs while others have a mix of sexual reproductive organs. Due to the elasticity in terminological requirements for intersex

¹ In this paper, we use the terms “gender-non-cis” and “non-cisgendered” interchangeably, as both are used in the relevant literature.

conditions, the corresponding shift in protections demands that the subject needs to be continually discussed and addressed in queer bioethical circles.

In accordance with the need to continually discuss the topic of intersex, we would like to revisit the old/young queer bioethics figure of the intersex child. To do so, we turn to the Queer Bioethics Inventory, articulated by Lance Wahlert and Autumn Fiester in a 2014 special issue of the *Hastings Center Report* titled “LGBT Bioethics: Visibility, Disparities, and Dialogue.” The inventory is a list of questions to be used when analyzing bioethical cases; they guide us to appropriately address the needs and vulnerabilities of LGBTQ persons, particularly in the clinic. If the Queer Bioethics Inventory asks us to consider – in combination with recent queer theory and disability theory – the value and the subjectivity of non-normative, non-cisgendered bodies and anatomies, then a most savvy queer bioethics also tasks us to review the clinically normative ways in which intersex children and intersex bodies continue to be inappropriately objectified as urgently in need of “fixing.” (Wahlert and Fiester 2014, 57). In this paper, we explore the topic of intersex with this mandate from the Queer Bioethics Inventory in mind. Our aim is to question the standard-of-care for intersex children in the United States – particularly those with ovotesticular conditions – while addressing and drawing upon the foundational understandings of intersex in bioethical discourse.

We begin by providing an overview of intersex conditions to introduce the reader to the range of anatomical/genetic variations falling under the umbrella of intersex. We then discuss the clinical and bioethical history of intersexuality with commentary from well-known historians such as Alice Dreger and Elizabeth Reis and clinicians such as John Money. In the last stages of our argument, we pay special attention to the condition of ovotestes, which occurs in 2–10% of all intersex conditions (New and Simpson 2011). As with all spectrum disorders, there is value in discussing



IMAGE: Ami Koiranen: Kontrolli, nro 1.

the particular features and vulnerabilities of a specific condition. For example, the needs of individuals on either end of the autism spectrum vary greatly, as do those of someone with severe rheumatoid arthritis and another with mild osteoarthritis. Focusing on ovotestes also allows us to demonstrate the relevancy of our discussion of the history and prevalence of intersexuality by grounding it in a specific example. Ovotestes will be covered in length, with reference to different variations of as well as narrowing the topic to those with 46,XX and ambiguous genitalia. We focus specifically on the 75% diagnosed under the age of 20 and speak on issues related to this population. We will also briefly discuss the 20% diagnosed under the age of 5 (Dayal and O’Hern 2017). Interventions will be discussed specifically in the case of ovotestes, but we draw conclusions relevant in all types of intersex conditions. We conclude with a principlist approach to the clinical management of intersexuality, weighing the principles of autonomy, beneficence, and non-maleficence equally.

Background and Overview on Intersex Conditions

Intersex conditions, known as Disorders of Sexual Development (DSD) to many within the medical profession, occur when an individual shows sexual or somatic discrepancies across the internal and/or external anatomical divide. The major different intersex conditions are as follows: 5-alpha reductase, Androgen Insensitivity Syndrome (AIS), Aphallia, Clitoromegaly (large clitoris), Congenital Adrenal Hyperplasia (CAH), Hypospadias, Klinefelter Syndrome, Micropenis, Mayer-Rokitansky-Küster-Hauser Syndrome (MRKH), Progestin Induced Virilization, Swyer Syndrome, and Turner Syndrome (ISNA 2008). This list is not exhaustive, but includes the most common intersex diagnoses, which are discussed below in order to give the reader a general understanding of the associated characteristics and treatment decisions.

5-alpha reductase deficiency is a condition defined by a lack of production of the hormone known as dihydrotestosterone (DHT). During puberty, people with 5-alpha reductase deficiency will develop some male secondary sex characteristics,

including increased muscle mass, height, and deepening of the voice, while the penis and scrotum grow larger (Genetics Home Reference 2017). Unlike most men, people with this condition tend not to develop significant facial or body hair and are usually infertile (Genetics Home Reference 2017). Those with this condition who identify as male can receive testosterone supplements as well as DHT supplements.

Androgen Insensitivity Syndrome (AIS) is a condition in which an XY individual is resistant to the effects of androgens (male hormones). Individuals with partial AIS typically display both male and female characteristics (Genetics Home Reference 2016). People with complete AIS (CAIS) have external female sex characteristics but do not have a uterus, meaning that they do not menstruate and are infertile. Most people with CAIS are raised as and identify as female (Genetics Home Reference 2016). They have undescended testes, which are sometimes removed as they carry a small risk of becoming cancerous later in life (Genetics Home Reference 2016). Hormonal therapy, in the form of estrogen replacement for those identifying as female, is also frequently recommended (MedlinePlus 2016).

Aphallia is a congenital condition in which the penis or clitoris is absent. The classical treatment for aphallia involves female gender assignment with initial feminizing genitoplasty for infants and vaginoplasty (construction of a vagina) performed later in life (Gupta and Gupta 2008). Hormonal therapy, started around the time of puberty and continued throughout life, is another component of the traditional treatment of this condition (Gupta and Gupta 2008).

Clitoromegaly describes the condition of an abnormally large clitoris. It is frequently caused by Congenital Adrenal Hyperplasia (CAH, discussed below) (Kaefer and Rink 2017). In moderate to severe cases, clitoroplasty (reduction of the clitoris) and vaginoplasty is often performed (Kaefer and Rink 2017).

Congenital Adrenal Hyperplasia (CAH) is a group of genetic disorders in which hormone production from the adrenal glands is diminished. There are two major types of CAH: Classic and Nonclassic (Mayo Clinic 2017). Classic CAH is usually discovered in infancy. Affected males have normal appearing genitalia, while females usually present with genitalia that is neither stereotypically male nor stereotypical female. Some of these affected female babies will undergo genital surgery to create normal-appearing genitalia, often necessitating further cosmetic surgery later in life (Mayo Clinic 2017). People with Classic CAH are frequently prescribed hormone replacement medications (Mayo Clinic 2017). Nonclassic CAH is milder, usually not discovered until childhood or early adulthood, and may or may not require hormone therapy (Mayo Clinic 2017).

Hypospadias is a congenital condition whereby the urethra opening is located on the underside of the penis instead of the tip. Surgery is usually performed during infancy to normalize the penis' appearance (Mayo Clinic 2016).

Klinefelter Syndrome (also called XXY syndrome) is a chromosomal condition affecting male physical and cognitive development. It is usually caused by the presence of an additional X chromosome, hence the name XXY syndrome (Genetics Home Reference 2017). The genes on the additional X chromosome interfere with normal male sexual development (Genetics Home Reference 2017). A reduction in testosterone in Klinefelter patients can lead to delayed/incomplete puberty, infertility, reduced facial and body hair and gynecomastia (breast enlargement) (Genetics Home Reference 2017). Individuals with Klinefelter syndrome often have delayed speech and language development along with other learning disabilities (Genetics Home Reference 2017). Treatments may include testosterone replacement, breast tissue removal, speech and physical therapy, educational evaluation and support, fertility treatment, and psychological counseling (Mayo Clinic 2016).

Micropenis is an abnormally small penis. It usually occurs as a consequence of other disorders, particularly hormonal conditions (Stanford Children's Health, accessed 2018). For some patients with micropenis, hormonal therapy is recommended to stimulate penile growth (Stanford Children's Health, accessed 2018). If this therapy is unsuccessful, surgery may be considered (Hatipoğlu and Kurtoğlu 2013).

Mayer-Rokitansky-Küster-Hauser Syndrome, abbreviated as MRKH and also known as Müllerian agenesis or vaginal agenesis, is a congenital condition affecting the female reproductive system. People with MRKH usually have normal ovaries and fallopian tubes, but a uterus and vagina that are absent or underdeveloped (Genetics Home Reference 2017). MRKH patients have typical external genitalia. Treatment options include doing nothing or using dilators and/or vaginoplasty surgery to create a vagina (Center for Young Women's Health 2017).

Progestin Induced Virilization is a condition where a genetically female (XX) fetus has prenatal exposure to exogenous androgens, most commonly progestin. Individuals with this condition present with a variety of external genitalia, ranging from "female with larger clitoris" to "male with no testes" (ISNA 2008). Feminizing genital surgery is often performed, although individuals born with genitalia sufficiently virilized to be considered fairly stereotypically male are often raised as boys (ISNA 2008).

Swyer Syndrome is also known as XY gonadal dysgenesis. This is a condition where an individual is born without functional gonads (NIH Genetic and Rare Diseases Information Center 2016). Individuals with Swyer Syndrome have typical female genitalia, uterus, and fallopian tubes, are usually raised as girls, and tend to have a female gender identity (NIH Genetic and Rare Diseases Information Center 2016). Swyer Syndrome patients often receive hormone replacement therapy and undergo surgical removal of "residual gonadal tissue called streak gonads" that can become

cancerous (NIH Genetic and Rare Diseases Information Center 2016).

Turner Syndrome is a genetic condition affecting females caused by the absence of or structural alteration to one of the two X chromosomes. Turner Syndrome can lead to reduced height, "failure to start puberty, infertility, heart defects, certain learning disabilities and social adjustment problems" (Mayo Clinic 2017). Turner Syndrome requires lifelong management including estrogen and growth hormone replacement and other therapies targeted to a patient's individual symptoms (Mayo Clinic 2017).

Many of the conditions above are treated with hormonal therapy and genital surgery. As we shall discuss further below, cosmetic surgery aimed at normalizing atypical genitalia is controversial and ethically questionable, particularly when performed on infants. Many intersex advocates call for refraining from immediate intervention and allowing the individual to make their own decision about surgery later in life.

Intersex in the History of Medicine

In her book *Bodies in Doubt: An American History of Intersex*, Elizabeth Reis (2012) analyzes the changing definitions, perceptions, and medical management of intersex individuals in the US. To begin, she thinks about the question of what it means to be human. To be human, she writes, is to be "culturally gendered" and "physically sexed" as a man or a woman (Reis 2012, ix). Bodies that cannot be neatly categorized as male or female – i.e. those that are intersexed – challenge the classical understanding of the term 'human.' Historically, intersex has largely been seen as a problem and an issue that needs to be 'fixed.' Concurrently, interventions – primarily surgical – are at the forefront for all those individuals involved in care for the intersex person; for example, the doctor(s), the psychologist,

the geneticist, the family, the individual that has the intersex condition. Looking back at the history of intersex enables us to understand the traditions and beliefs that still impact how we approach intersex care today. In this section, and the one that follows, we seek to answer the question: Has medical ethics (in particular) and medical history (more largely) been friend or foe to those with intersex conditions?

Among the most instrumental changes that have occurred in the medical treatment of intersex are related to terminology. In the past, intersex individuals were called hermaphrodites. Many doctors and lay people, however, believed that “hermaphroditism, as it was then defined, did not exist in the human species” (Reis 2012, xi). The Greek mythological figure of Hermaphroditus, from whom the term ‘hermaphrodite’ is derived, found no counterparts in the human world. But saying that hermaphrodites did not exist encouraged doctors and laypeople to insist on two and only two sexes, when “not all bodies fit precisely into discrete male and female categories” (Reis 2012, xi). This mindset led to primarily doctors but also to other individuals, spending time determining the ‘true sex’ of intersex people. We see this in the case of Thomas(ine) Hall, the first person with ambiguous genitalia recorded in early America. In 1629, Hall was brought to court after appearing in female clothing. Hall was subjected to several investigations of his/her genitalia, but the court could not decide to which sex s/he truly belonged. The absence of such a conclusion meant “Hall would have to live as a public freak and laughing stock” (Reis 2012, 4).

In mid-eighteenth century, hermaphrodites were known as preternatural creatures (often labeled as ‘monstrosities’) within the medical marketplace. James Parsons, a British author of a 1741 medical text on the non-existence of hermaphrodites, lamented “the sorry fate that befell those deemed more monstrous than human” (Reis 2012, 6). Despite his conviction that hermaphrodites did not exist, his empathy for those labeled as

such led to the following recommendation: “predominancy of sex ought to be regarded; but if the sexes seem equal the choice is left to the hermaphrodite” (Greenhill and Schmitz 1939, 125–126). Parsons’ view that hermaphrodites should choose for themselves was uncommon among the practitioners that succeeded him in the nineteenth century.

By the late nineteenth century, which historian Alice Dreger has called the “Age of Gonads,” biomedical professionals in Europe and the US “groped around looking for stable and non-overlapping definitions of ‘male,’ ‘female,’ and ‘true hermaphrodite’” (Dreger 1998b, 346). In a decision made possible by the rise of gynecology and medical advancement/specialization more generally, American and European practitioners endorsed the idea that “the anatomical nature of the gonads (as ovarian or testicular) alone should determine a subject’s ‘true sex,’ no matter how confusing or mixed his or her other parts” (Dreger 1998b, 347). Even now, in the twenty-first century, we still see physicians deciding the sex of the intersex child. Overall, whether doctors asserted or denied hermaphrodites’ reality, they tried to determine each patient’s true, singular sex with certainty, even though the bodies they saw manifested ambiguity. “‘Undecided’ was the one medical conclusion physicians refused to reach” (Reis 2012, 23).

Currently considered derogatory, the term “hermaphrodite” is rarely used in contemporary medical practice. Today, intersex conditions are referred to as disorders of sexual development (DSD), though Reis advocates for using ‘divergence’ and others have adopted ‘difference’ to reject the view of intersexed bodies as disordered (Human Rights Watch 2017; American Pediatrics Association 2016, Reis 2012). On the other hand, Ellen Feder (2009, 225) contends that terms like ‘difference’ and ‘variation’ do not “permit appreciation of the genuine health challenges faced by many individuals with intersex conditions,” arguing that using ‘disorder’ need not mean we view the intersex individual as disordered. In

short, the terminology used to describe intersex conditions is still a matter of contention, but has evolved considerably since the “Age of Gonads.”

Another aspect that has changed considerably over time is the attitude of physicians towards intersexuality. Intersex individuals were first looked upon in the nineteenth-century as “willingly deceptive” and “insincere,” while later physicians looked empathetically upon their intersex patients (Reis 2012, 153). As we shall address in more depth in the next section, the initial instinct for twentieth century physicians, many of whom were driven out of this sense of empathy, was typically to correct the ‘problem’ of intersex. The use of the term ‘corrective’ (or others like it) is extremely controversial in intersex healthcare practice, but also understandable coming from a physician’s point of view. If physicians are ethically encouraged to provide care and do no harm, corrections for those that are gender atypical can be read as a challenge to the self-directed humanity of the individual.

Intersex in Recent History of Ethics

In the mid-twentieth century, we move into what Dreger (1998b, 348) calls the “Age of Surgery,” driven by the work of John Money and his colleagues at Johns Hopkins. Clinical psychologist John Money (1921–2006) specialized in sexology and was an early advocate for the study of sexual identity and the biology of gender. Highly esteemed by LGBT persons in the 1970s for his efforts on behalf of trans individuals seeking gender affirmation surgery (then called sexual reassignment surgery), he was also an early advocate for LGBT rights. Money founded the Gender Identity Clinic at John Hopkins University in 1966. He was profoundly influential in establishing the standard of care (SOC) for intersex individuals (Human Rights Watch 2017). Until the late 1990s, the SOC for intersex people

with atypical genitalia was to intervene through cosmetic surgery as soon as the infant was born. Even now, a large percentage of physicians in the US prefer this option to alleviate trauma on the family – not singularly the intersex child (Human Rights Watch 2017). We might call this the Money Model. Ethicists, particularly in the last few decades, have questioned this model, asking: What would it hurt or who would it harm if an infant had ambiguous genitalia and we waited to intervene until the child could have a say and consent?

A well-known case that Money was involved in is known as the case of Joan/John, where a circumcision went wrong for a male infant and the parents were told they should allow Money to alter the child’s genitalia and gender to female. The parents agreed, and a ‘sex-change’ operation was performed on him, a process that involved clinical castration and other genital surgery when he was a baby, followed by a 12-year program of social, mental and hormonal conditioning to make the transformation take hold in his psyche. The case was reported as an unqualified success, and he became one of the most famous (though unnamed) patients in the annals of modern medicine.” Born John, the child was raised as Joan. (Colapinto 1997, 55.) Milton Diamond and Keith Sigmundson later interviewed John, who later identified as male after learning the truth about his medical history. During the interview, he stated, “It was like brainwashing, I’d give just about anything to go to a hypnotist to black out my whole past. Because it’s torture. What they did to you in the body is sometimes not near as bad as what they did to you in the mind – with the psychological warfare in your head.” (Colapinto 1997, 57.) Diamond and Sigmundson published an article about the Joan/John case in the March 1997 edition of the *Annals of Pediatric and Adolescent Medicine*, challenging the case’s “unqualified success” and setting off a fierce debate about the practice of sexual reassignment (and the secrecy and hormonal therapy that accompanied it) for individuals with ambiguous genitalia. (Ibid.)

Despite the fact that John's atypical genitalia were the result of a botched medical procedure rather than a congenital intersex variation, his case is a major one in the history of intersexuality. Looking back on it provides a launching point from which to consider what *not* to do when treating intersex patients, a process aided by Sigmundson and Diamond – a child psychiatrist and renowned sexologist, respectively – with their publication of the Joan/John case. According to John Colapinto, who wrote about the case for the Rolling Stone Magazine:

[Sigmundson and Diamond's] paper, powerful as it was as anecdotal evidence of the neurobiological basis of sexuality, was also a clear warning to physicians about the dangers of sexual reassignment – and not just for children like John, who are born with normal genitals. Diamond argued that the procedure is equally misguided for intersexual newborns, since physicians have no way of knowing in which direction, male or female, the infant's gender identity has differentiated. To stream such children, surgically, into one sex or the other, Diamond argued, is guesswork that consigns a large percent of them to lives tortured as [John's]. (Colapinto 1997, 57.)

Further support for a neurobiological basis of gender – as opposed to the purely social model espoused by Money – came from Bill Reiner, a child psychiatrist and former pediatric urologist who wrote an editorial in support of Milton and Diamond's paper (Colapinto 1997). In a study launched in June 1995 at the Johns Hopkins medical center, Reiner followed the lives of sixteen people with reassigned gender, focusing on sex genetic males born without penises who underwent castration and were subsequently raised as girls. By the time Reiner wrote his editorial, all six girls were “closer to males than females in attitudes and behavior” and two “spontaneously (without being told of their XY male chromosome status) switched back to being boys” (Colapinto 1997, 58). In recounting the children's unequivocal assertion that they were in fact boys, Reiner

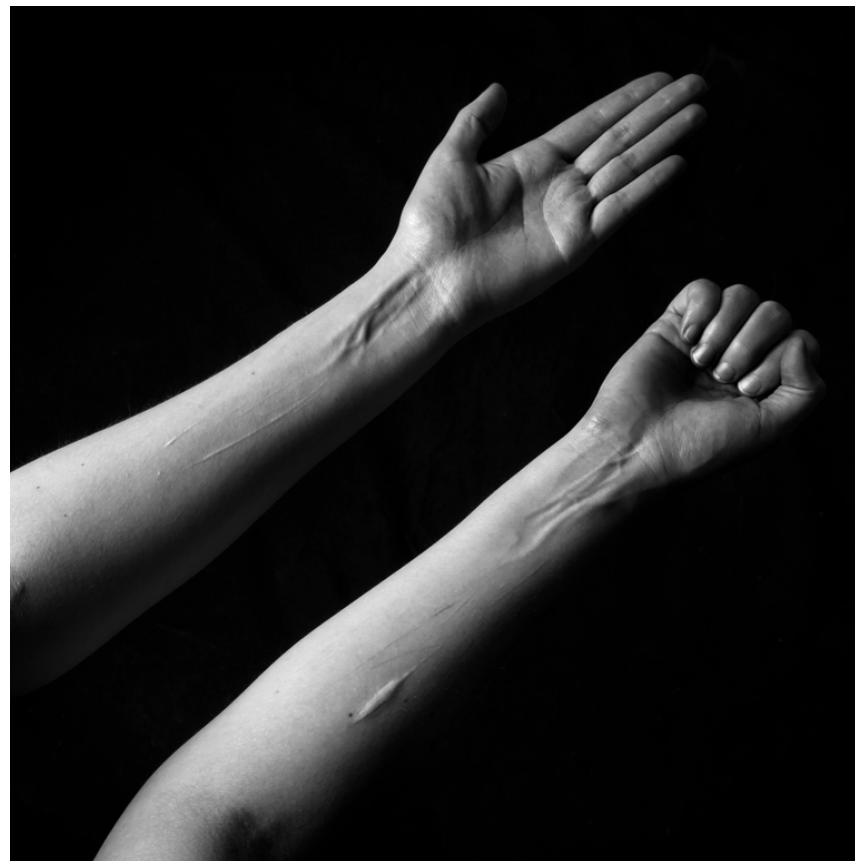


IMAGE: Ami Koiranen: Kehon muisti, nro 2.

pointed “to the parallel between the children [he studied] and Joan Thiessen, who also ‘knew,’ against all evidence to the contrary, that she was a he” (Colapinto 1997, 59).

The case of Joan/John, then, began to raise serious doubts about the ethical and scientific foundation of the Money Model. It is possible to give Money the benefit of the doubt and assume that he believed he was acting in the patient's best interests – indeed, the vast majority of genital

surgeries performed on intersex individuals were done under the reasoning that such procedures would prevent confusion, ridicule and psychological trauma later in life (Dreger 1998b). Ironically, the testimonials from the many intersex people that told their stories beginning in the late 1990s show that they frequently experienced such confusion, ridicule, and trauma as a *result* of the medical treatment of their atypical genitalia (Dreger 1998a). In the absence of data supporting the fact that such surgeries are beneficial, it is necessary to ask if they can be considered ethically sound. In other words, is it possible to justify performing sexual reassignment through cosmetic surgery and hormonal treatments without the patient's knowledge and consent (the Money Model)? We, along with Diamond and Alice Dreger, suggest that it is not. Cases like that of Joan/John should make us take one step back, and consider how to honor the gender of the individual regardless of whether they have ambiguous genitalia or other intersexual features.

Alice Dreger has been perhaps the academy's fiercest advocate supporting those with intersex conditions. In her article "Ambiguous Sex'—or Ambivalent Medicine? Ethical Issues in the Treatment of Intersexuality," she questions the ethical foundation of dominant treatment protocols for intersex children. She states that, "Many parents, especially those unfamiliar with sex development, are bothered by their children's intersexed genitals and receptive to offers of 'normalizing' medical treatments. Many also actively seek guidance about gender assignment and parenting practices." (Dreger 1998a, 27). She goes on to describe how the common procedure in the United States is to normalize the child's genitalia and follow-up with years of hormonal therapies and psychological counseling – in other words, the Money Model. The continual problem is that the gender lies in the hands of the physicians rather than the child. If there is no life-saving medical necessity to intervene, then is there any real reason not to let the child decide about their gendered and anatomical future at an appropriate

age? What that appropriate age might be, of course, is an important ethical question that we address in more detail later.

Dreger urges the adoption of an ethically pragmatic as well as an ethically sensitive approach to the dilemma of intersex youth. She urges us to examine two features: "One is that intersexual must not be subjected to different ethical standards from other people simply because they are intersexed and second being that because the experiences and advice of adult intersexuals must be solicited and taken into consideration" (Dreger 1998a, 34). In collaboration with the Intersex Society of North America (ISNA), Dreger offers a chart that shows two paradigms of intersex treatment: a *concealment-centered model* and a *patient-centered model*. Using these models, she addresses the question of whether intersexed genitals (and by extension intersexed persons) are a medical problem. Her answers to this question, according to each paradigm, are as follows:

– *The concealment-centered model*: "Yes. Untreated intersex is highly likely to result in depression, suicide, and possibly 'homosexual' orientation. Intersexed genitals must be 'normalized' to whatever extent possible if these problems are to be avoided."

– *The patient-centered model*: "No. Intersexed genitals are not a medical problem. They may signal an underlying metabolic concern, but they themselves are not diseased; they just look different. Metabolic concerns should be treated medically, but intersexed genitals are not in need of medical treatment. There is no evidence for the concealment paradigm, and there is evidence to the contrary." (Dreger ISNA 2008.)

As Dreger demonstrates, the *concealment-centered model* aims to treat parents' psychological distress caused by the birth of an intersex child by 'fixing' the problem using "surgical, hormonal and other technologies" (Dreger and ISNA 2008). Instead, the *patient-centered model* advocates for

providing comprehensive psychosocial support and “as much information as they can handle. True medical problems (like urinary infections and metabolic disorders) should be treated medically, but all non-essential treatments should wait until the person with an intersex condition can consent to them.” (Dreger & ISNA 2008.)

From looking at these two models ethically, we contend that the *patient-centered model* is the best course of action. When physicians take an oath for their patients to do no harm they must commit to that value. Allowing the patient to have a choice in regards to their genitalia and gender reinforces how vital their physiological well-being is attached to their corporeal selfhood. In a 2004 article titled, “Health Care Professionals and Intersex Conditions” we see the patient-centered approach endorsed by a multidisciplinary group convened by the Hastings Center. They highlight the lack of physiologic and psychosocial justification for treating intersexuality with early surgery and subsequent drug/hormonal treatments, noting that the initial “surgeries may beget more operations in order to correct problems arising from those performed previously” while drugs may “further alter the child’s appearance and/or mood, again without the individual’s consent or sufficient rationale” (Frader et al. 2004, 426-427). They conclude that “[a]vailable data do not provide adequate reasons for using surgery in most cases before the child has the developmental capacity to participate in decision making” (Frader et al. 2004, 427). Although this article is evidence of a shift towards a patient-centered treatment model, we still see surgeries on infants with intersex conditions. A recent report by Human Rights Watch and interACT, an advocacy organization for intersex youth, argues that “there have been changes in practice in recent years, with many doctors advising against surgery on infants and young children. But even so, surgery continues to be practiced on children with atypical sex characteristics too young to participate in the decision” (Human Rights Watch 2017). Thus, the

concealment-centered model still persists, leading to the need to continue examining the ethics of intersex interventions. In turning the case of ovotestes in the next section, we hope to respond to that need by examining one of the least common intersex variations.

Case Example: The Ethics of Interventions for Ovotestes

As stated in the introduction, we choose to focus on ovotestes both to demonstrate the relevance of our preceding discussion of ethics and history and to shed light on the specifics of one of the intersex spectrum disorders. Ovotestes occurs in 2–10% of all intersex conditions. It is one of the rarest of all intersex conditions; it has an approximate incidence of less than 1/20,000. More than 500 affected individuals have been reported (Vilain 2016). Individuals with ovotesticular conditions are born with ovarian as well as testicular tissue. Some have the chromosomal make up of 46,XX and some 46,XY, with 46,XY being the rarer of the two (Simpson 2011). For a useful overview of different variations of chromosomal complements, gender of rearing, and gonadal tissue distributions, see the chart widely available in Joe Leigh Simpson’s 2011 article titled “True Hermaphroditism.”

While many different variations exist in ovotesticular intersex diagnoses, we are going to focus on the most common: 46,XX with ambiguous genitalia. While professional recommendations for diagnosis and prognosis for this condition vary, we turn to Dayal and O’Hern (2017) who write:

Ovotestes are the most frequent gonad present (60%), followed by the ovary and then the testis (9%). The ovotestis tends to be anatomically located in an ovarian position, in the labioscrotal fold, in the inguinal canal, or at the internal inguinal ring. Ovaries, when

found, can occupy the normal abdominal position, although they may occasionally be found at the internal inguinal ring. Interestingly, ovaries occur more commonly on the left side than the right. The reason for this predilection is unknown. Testes are usually found in the scrotum, although they can be found at any level along the path of embryonic descent from abdomen to scrotum, frequently presenting as inguinal hernias. (Dayal and O'Hern 2017)

About 20% of ovotesticular disorders are diagnosed under the age of 5 (Dayal and O'Hern 2017). Given the prognosis of an individual with ovotesticular disorder, there is no immediate need to intervene in these cases. Gonadal tumors with a potential for malignancy only occur in 2.6% in all cases of ovotesticular disorder (Dayal and O'Hern 2017), an incidence that does not justify the need for immediate surgical intervention.

As discussed previously, surgery was historically the first intervention in intersex cases and became the standard of care beginning in the 1960s. Partially due to many individuals coming forward later in life and stating they wished they had been given the choice to choose their gender and anatomical features, surgery has come to a pause at many places. When surgery was performed, decisions about gender assignment and whether to construct a penis or a vagina were based exclusively on the surgeon's ability to 'successfully' create one or the other. We see this approach in the 1988 article from Luks et al., titled "Early Gender Assignment in True Hermaphroditism." According to the authors, "Predilection for the female gender is based primarily on the ability to reconstruct a functionally satisfactory genital anatomy. [...] Gender assignment can be based on the development of external genitalia alone" (Luks et al. 1988, 1122). In another article titled "Surgical Treatment of Intersex disorders" from 1995, we see a similar conclusion: "The basis of surgical treatment of intersex disorders is not to coordinate the phenotype and the genotype, but rather to form the external genital organs which will be of the appropriate

appearance and which will allow functional sexuality. It is much easier to create a vagina as a passive organ than an erectile phallus with sufficient dimension. Therefore, the authors suggest that most such infants be reared as females." (Krstić et al. 1995, 1273.) In other words, Krstić et al. and Luks et al. subscribe to the harsh doctrine euphemistically invoked by many surgeons who treat intersex conditions: 'It is easier to dig a hole than build a pole.'

In contrast, we argue that medical professionals should not choose the gender of an infant with an ovotesticular condition (or other intersex variation) gender due to the fact that the genitalia appear more male or female or whether a penis or vagina is possible to create surgically. In support, according to another leading source: "The patient and family must be provided with psychological support. Other treatments primarily involve hormone replacement. The need for and timing of surgical treatment is complex, depending on sex assignment and gonadal configuration. Management needs to balance the risks and benefits of gonadectomy and reconstructive surgery" (Ahmed et al. 2014). The Intersex Society of North America (2008) similarly emphasizes waiting to do gender reassignment surgery until the individual can consent to the procedure themselves. Dreger's patient-centered model also advocates for waiting to perform surgery, assigning gender at birth after hormonal, diagnostic, and genetic tests have been done and the parents have had the chance to speak with other parents of intersex children. The recommendation to assign a male or female gender is justified "because assigning an 'intersexed' gender would unnecessarily traumatize the child" (Dreger and ISNA 2008). All involved must remember, however, that the gender assigned to an ovotesticular infant "as with assignment of *any* infant, is preliminary" (Dreger and ISNA 2008). The baby may develop a different gender identity later in life, and we should consider, as we do below, how best to support youth with ovotesticular conditions as they go through this process.

It is necessary to address the needs of youth with ovotesticular disorders, as 75% of those diagnosed are under the age of 20. On a national level in the United States, we can learn from Germany, which passed a law in 2013 raising public awareness about intersexuality and legally recognizing intersex people. They recommend not performing surgery unless medically necessary and letting parents leave the gender on the child's birth certificate blank (Fong 2014). In the spirit of best and most humane care in domestic medicine, American pediatricians should follow the same guidelines and practice. Parents could still follow Dreger's guidelines and assign their infant a gender, but leave that section of the birth certificate blank in order to allow their child to affirm or reject their birth gender later in life. In the clinic, providers should strive to be honest and respectful in their interactions with young people with ovotestes (and intersex youth more generally); they should give full information, letting go of the secrecy of the past. A major question that remains is the proper timing of interventions, particularly the appropriate age of consent for irreversible medical/surgical treatments.

Sufficiently parallel to be useful in answering the question of consent are the cases of transgender youth consenting to hormonal and surgical interventions for sexual reassignment. In doing so, it is important to acknowledge Dreger and April Herndon's (2009, 213) warning that "intersex experiences and advocacy may become muddled, co-opted, or misguided in the conflation of transgender and intersex". We do *not* argue that intersex and transgender are synonymous; they possess different etiologies and differ in other important ways. Nevertheless, Dreger and Herndon (2009, 213) contend that "there are also reasons for intersex and trans advocates to unite". So too, for clinicians treating intersex and transgender youth. Indeed, the Human Rights Watch report (2017) states that some practitioners draw on insights from transgender care when dealing with intersex patients and their families. In terms of who is old

enough, the ethics of intersex and transgender body modifications bear striking similarities to the long historical questions surrounding age-of-consent laws related to neighboring fields in youth health such as sexual activity, reproductive choice, and preventative health care. Although there is not an exact age set in stone for consent, one approach (of course, if medically acceptable) is to wait until the age of majority, which is 18 in most but not all jurisdictions. But increasingly we are allowing and seeing teenagers and pre-pubescent youth capable of (and perhaps urgently ready for) self-consent – always when their parents/guardians are in support, and often when not.

The motivations for intersex and transgender care are the same: to affirm the young person's gender identity and help them realize psychological and physical wellbeing. In a recent *New York Times* article titled "Hannah Is a Girl: Doctors Finally Treat Her Like One," Jack Turban states:

Over the past few years, it has become clear that if we support these children in their transgender identities instead of trying to change them, they thrive instead of struggling with anxiety and depression. Hannah is using a puberty-blocking implant and getting ready to embark on the path of developing a female body by starting estrogen. Ten years ago most doctors would have called this malpractice. New data has now made it the protocol for thousands of American children. (Turban 2017.)

Hannah underwent a social transition at the age of 10, meaning she started dressing like a girl and changed her name. Stories like hers are reasonably common; transgender people are happier when they are empowered to live according to their gender identity. While guidelines for transgender care express caution about jumping into gender affirming surgery for early adolescents, or adolescents at all, they emphasize giving the child the free choice to express who they feel they truly are (Human Rights Watch

2017). We should strive to give intersex children and adolescents a similar amount of free choice.

The long-term health effect for intersex, trans, and non-cis gender youth who are not provided pre-adult autonomy is striking. Suicide rates and depression are extremely high for transgender youth and so too for those intersex individuals who feel they have been wronged by unwanted or unasked-for corporeal alterations (John of the Joan/John case eventually committed suicide). The *New York Times* article goes on to state, “Once transgender youth hit puberty, their gender identity is unlikely to change. At that point, doctors often consider medical interventions (Turban 2017). They usually begin with a puberty blocker, which accomplishes two goals: allow the adolescent to spend more time exploring their gender nonconformity and prevent the development of irreversible secondary sex characteristics (Human Rights Watch 2017). The effects of such blockers are fully reversible (Human Rights Watch 2017). When the adolescent is older, practitioners may initiate cross-sex hormones like estrogen or testosterone, the effects of which are partially reversible (Human Rights Watch 2017). Finally, irreversible gender-affirming surgery often follows in young adulthood (Turban 2017).

Though it depends on the specifics of the intersex variation (and, of course, the individual’s gender identity), the treatment stages for many intersex conditions are similar to those described above for transgender youth. Intersex individuals should be under the same guidelines and moral principles as those for transgender youths – which (as previously stated) often and rightfully follow the elasticity of age-of-consent protocols for sexual activity, reproductive choice, and minor-status autonomy. While we do not endorse a specific age of consent for irreversible cosmetic surgery in intersex individuals – it is a difficult ethical question that requires more analysis elsewhere – we enthusiastically support promoting the autonomy of intersex youth. Given the complexities of the categories of gender, sex,

bodily anomaly, and maturity for youth, any bioethical recommendation for intersex children that does not allow for the possibility of honoring a best, self-directed future body and self is intellectually naïve at best and ethically scandalous at worst.

Ethical Principlism and Intersex Interventions

In the preceding section, we discussed the ethics of treating ovotestes in the clinic, responding to queer bioethics’ call for doing good clinical ethics for intersex people. We now extend our discussion of queer clinical ethics by briefly taking a principlist approach to intersex interventions. Whatever side one takes on the matter of medical interventions for DSD, no one argues that intersex youth should be traumatized by their medical treatments. Likewise, few argue that surgery should *never* be performed on intersex bodies. The disagreements are over *when* and under *whose* request. And the supremacy of the intersex child (his/her/their autonomy) should, in our opinion, always supersede the dilemma of parental comfort/discomfort of the child’s somatic and gendered status. Better avenues to rectify the Money Model would be counseling for parents, child, and healthcare providers. Better avenues for a child born with an intersex condition would be to embrace the child’s individual “healthiness” – rather than the child’s normality/abnormality.

The classic bioethical principles to consider are respect for autonomy, justice, non-maleficence, and beneficence (Beauchamp and Childress 2001). Justice is a “group of norms for distributing benefits, risks, and costs fairly” (Beauchamp and Childress 2001, 342). Though it could reasonably and importantly be used in regards to insurance coverage for intersex interventions, autonomy, beneficence and non-maleficence are the most pertinent principles to consider for our purposes. The practice of delaying surgery on intersex infants/young children and instead providing

counseling is supported by the principle of non-maleficence (do no harm) and beneficence (do good); the available data and narratives from intersex individuals suggest that this approach avoids the harms of early surgery and promotes good by addressing psychosocial discomfort in an appropriate manner. In regards to autonomy, the canonical bioethics literature states:

For a person to be autonomous in the sense of directing her own life in accordance with her own desires and values. This approach has primarily focused on what criteria must be met for a person's desires and values to be her 'own' in the sense required for her to be autonomous with respect to them, rather than to be alienated from them or else merely possessing them agentially, as a small child might possess her desires. (Taylor 2015.)

Of course, the age variable complicates intersex issues, and is an area for future discussion. Nevertheless, we believe the principle of autonomy for the intersex child holds the supreme value in this bioethical argument – over familial strife, parental trauma, or the expectations of gender-normativity at an earliest (or any) age.

In closing, we gesture to the well-known chart entitled Making Ethical Decisions about Surgical Interventions Tool Applied to Gender Ambiguity in the Infant. The chart, created by Lathrop et al (2013) and published in their article “Ethical Decision-Making in the Dilemma of the Intersex Infant” is not an exhaustive tool, but a wise and helpful one as we maneuver the field of queer bioethics for one of its first and most vulnerable citizens: the intersex child. It outlines a series of steps to go through after the birth of an intersex infant – a roadmap for making an ethical decision about gender assignment surgery.

As the chart mentions, parents often experience strong emotions of fear, shame, and shock when they learn their newborn is intersex. One major

area for future work is considering how best to support parents through these emotions so they can reach a medically and ethically appropriate decision. Which support services are most useful – social workers? Psychologists? Other parents of intersex children? Similarly, we should consider the nuances of providing medical care to intersex individuals throughout their lives. How should health care professionals conduct conversations with intersex people and their families? And as we have asked in several instances in this paper, at what point should intersex adolescents be able to consent to gender affirming surgery? These questions are evidence of the opportunity for further research and scholarship in the regards to the treatment of intersex individuals in the clinic. For its part, this paper has provided a rich overview of the current scholarship on intersexuality and addressed the particulars of one of the rarest intersex variations: ovotesticular disorders. As with all other intersex individuals, people with ovotestes should be granted autonomy over their bodies, including delaying surgery until they are old enough to pursue or reject it for themselves. Only when we uphold the rights of intersex people to bodily integrity and self-determination are we fully living up to the ideals of queer bioethics.

References

- Ahmed, Faisal, Angela Lucas-Herald, Ruth McGowan, and Edward Tobias. 2014. “46,XX Ovotesticular Disorder of Sex Development.” https://www.orpha.net/consor/cgi-bin/Disease_Search.php?lng=EN&data_id=20
- American Academy of Pediatrics. 2017. “American Academy of Pediatrics Recognizes Intersex Awareness Day.” <https://www.aap.org/en-us/about-the-aap/aap-press-room/pages/AAP-Recognizes-Intersex-Awareness-Day.aspx>
- Beauchamp, Tom L. and James F. Childress. 2001. *Principles of Biomedical Ethics* (5th ed.). New York: Oxford University Press.

- Center for Young Women's Health. 2017. "MRKH: Treatment Options." <http://youngwomenshealth.org/2013/10/02/mrkh-treatment-options/>
- Colapinto, John. 1997. "The True Story of Joan/John." *Rolling Stone*, December 11, 1997.
- Dayal, Molina B., and Candace B. O'Hern. 2017. "Ovotesticular Disorder of Sexual Development." <http://emedicine.medscape.com/article/256289-overview#a6>
- Donahoe, Patricia K., David M. Powell and Mary M. Lee. 1991. "Clinical Management of Intersex Abnormalities: Current Problems." *Surgery* 2(8): 515–579. [https://doi.org/10.1016/0011-3840\(91\)90022-H](https://doi.org/10.1016/0011-3840(91)90022-H)
- Dreger, Alice and Alice Herndon. 2009. "Progress and Politics in the Intersex Rights Movement: Feminist Theory in Action." *Intersex and After*, special issue of *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 15(2): 199–224.
- Dreger, Alice and Intersex Society of North America. 2008. "Shifting the Paradigm of Intersex Treatment." <http://www.isna.org/compare>
- Dreger, Alice. 1998a. "'Ambiguous Sex'— Or Ambivalent Medicine? Ethical Issues in the Treatment of Intersexuality." *The Hastings Center Report* 28(3): 24–35. <https://doi.org/10.2307/3528648>
- Dreger, Alice. 1998b. "A History of Intersex: From the Age of Gonads to the Age of Consent." *The Journal of Clinical Ethics* 9(3): 345–355.
- Feder, Ellen. 2009. "Imperatives of Normality: From 'Intersex' to 'Disorders of Sexual Development.'" *Intersex and After*, special issue of *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 15(2): 225–247.
- Fong, Diana. 2014. "The Third Sex: German Intersex Law Draws Attention to the Biological Facts of Life." *Deutsche Welle*. <http://www.dw.com/en/the-third-sex-german-intersex-law-draws-attention-to-the-biological-facts-of-life/a-17285459>
- Frader, Joel, et al. 2004. "Health Care Professionals and Intersex Conditions." *Archives of Pediatric Adolescent Ethics* 158(5): 426–429. <https://doi.org/10.1001/archpedi.158.5.426>
- Greenhill, J. P., and H. E. Schmitz. 1939. "Hermaphroditism and Sex Determination." Paper presented at the annual meeting of the American Association of Obstetricians, Gynecologists, and Abdominal surgeons in Hot Springs, VA. Cited in *Bodies in Doubt: An American History of Intersex* by Elizabeth Reis, 125–126. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Gupta, Alpa, and Harendra Gupta. 2008. "Aphallia: A Rare Congenital Anomaly." *JK Science* 10(3): 142–143.
- Hatipoğlu, Nihal, and Selim Kurtoglu. 2013. "Micropenis: Etiology, Diagnosis and Treatment Approaches." *Journal of Clinical Research in Pediatric Endocrinology* 5(4): 217–223. <https://doi.org/10.4274/Jcrpe.1135>
- Human Rights Watch. 2017. "'I Want to Be Like Nature Made Me': Medically Unnecessary Surgeries on Intersex Children in the US." <https://www.hrw.org/report/2017/07/25/i-want-be-nature-made-me/medically-unnecessary-surgeries-intersex-children-us>
- Intersex Society of North America. 2008. "Progestin Induced Virilization." <http://www.isna.org/faq/conditions/progestin>
- Intersex Society of North America. 2008. "How Common Is Intersex?" <http://www.isna.org/faq/frequency>
- Intersex Society of North America. 2008. "What's ISNA's Position on Surgery?" <http://www.isna.org/faq/surgery>
- Kaefer, Martin, and Richard C. Rink. 2017. "Treatment of the Enlarged Clitoris." *Frontiers in Pediatrics* 5: 125. <https://doi.org/10.3389/fped.2017.00125>
- Krstić, Z., S. Perovic, S. Radmanović, S. Necić, Z. Smoljanić, and P. Jevtić. 1995. "Surgical Treatment of Intersex Disorders." *Journal of Pediatric Surgery* 30(9): 1273–1281. [https://doi.org/10.1016/0022-3468\(95\)90484-0](https://doi.org/10.1016/0022-3468(95)90484-0)
- Lathrop, Breanna L., Teresa B. Cheney, and Annette B. Hayman. 2013. "Ethical Decision-Making in the Dilemma of the Intersex Infant." *Issues in Comprehensive Pediatric Nursing* 37(1): 25–38. <https://doi.org/10.3109/01460862.2013.855842>
- Luks, F. I., F. Hansbrough, D. H. Klotz Jr., P. K. Kottmeier, and F. Tolete-Velcek. 1988. "Early Gender Assignment in True Hermaphroditism." *Journal of Pediatric Surgery* 23(12): 1122–1126. [https://doi.org/10.1016/S0022-3468\(88\)80326-9](https://doi.org/10.1016/S0022-3468(88)80326-9)
- Mayo Clinic Patient Care & Health Information. 2016. "Klinefelter Syndrome." <http://www.mayoclinic.org/diseases-conditions/klinefelter-syndrome/diagnosis-treatment/treatment/txc-20233226>
- Mayo Clinic Patient Care & Health Information. 2017. "Congenital Adrenal Hyperplasia." <http://www.mayoclinic.org/diseases-conditions/congenital-adrenal-hyperplasia/diagnosis-treatment/treatment/txc-20309447>
- Mayo Clinic Patient Care & Health Information. 2018. "Hypospadias." <http://www.mayoclinic.org/diseases-conditions/hypospadias/symptoms-causes/dxc-20252814>
- Mayo Clinic Patient Care & Health Information. 2017. "Turner Syndrome." <http://www.mayoclinic.org/diseases-conditions/turner-syndrome/basics/definition/con-20032572>

- MedlinePlus. 2016. "Androgen insensitivity syndrome." <https://medlineplus.gov/ency/article/001180.htm>
- New, Maria I., and Joe Leigh Simpson. 2011. *Hormonal and Genetic Basis of Sexual Disorders and Hot Topics in Endocrinology: Proceedings of the 2nd World Conference*. New York: Springer.
- NIH Genetics and Rare Disease Information Center. 2015. "Swyer Syndrome." <https://rarediseases.info.nih.gov/diseases/5068/swyer-syndrome>
- NIH Genetics Home Reference. 2008. "17 β -Hydroxysteroid dehydrogenase III Deficiency." <https://ghr.nlm.nih.gov/condition/17-beta-hydroxysteroid-dehydrogenase-3-deficiency>
- NIH Genetics Home Reference. 2013. "Klinefelter Syndrome." <https://ghr.nlm.nih.gov/condition/klinefelter-syndrome>
- NIH Genetics Home Reference. 2017. "5-alpha Reductase Deficiency." <https://ghr.nlm.nih.gov/condition/5-alpha-reductase-deficiency>
- NIH Genetics Home Reference. 2017. "Androgen insensitivity syndrome." <https://ghr.nlm.nih.gov/condition/androgen-insensitivity-syndrome>
- NIH Genetics Home Reference. 2017. "Mayer-Rokitansky-Küster-Hauser syndrome." <https://ghr.nlm.nih.gov/condition/mayer-rokitansky-kuster-hauser-syndrome>
- Reis, Elizabeth. 2012. *Bodies in Doubt: An American History of Intersex*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Simpson, Joe Leigh. 2011. "True Hermaphroditism." *Global Library of Women's Medicine*. https://www.glowm.com/section_view/heading/True%20Hermaphroditism/item/352
- Stanford Children's Health. 2018. "Micropenis." <http://www.stanfordchildrens.org/en/topic/default?id=micropenis-90-P03096>
- Taylor, James Stacey. 2013. "Autonomy." *Oxford Bibliographies*. <http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780195396577/obo-9780195396577-0167.xml>
- Turban, Jack. 2017. "Hannah Is a Girl. Doctors Finally Treat Her Like One." *New York Times*. https://www.nytimes.com/2017/04/08/opinion/sunday/hannah-is-a-girl-doctors-finally-treat-her-like-one.html?_r=0
- Vilain, Eric, and National Organization for Rare Disorders. 2016. "Ovotesticular Disorder of Sex Development." <https://rarediseases.org/rare-diseases/ovotesticular-disorder-of-sex-development/>
- Wahlert, Lance, and Autumn Fiester. 2012. "Queer Bioethics: Why Its Time Has Come." *Bioethics* 26(1): ii–iv. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8519.2011.01957.x>
- Wahlert, Lance, and Autumn Fiester. 2014. "Repaving the Road of Good Intentions: LGBT Health and the Queer Bioethical Lens." *Hastings Center Report* 44(4): S56–65. <https://doi.org/10.1002/hast.373>

"SURKEAN SURKEA UUTINEN"

– lähetystyön pyhä, heteronormatiivinen järjestys muuttuvassa kirkossa ja maailmassa

Eetu Kejonen

ABSTRACT

The article analyses an online forum debate generated by a blessing of a same-sex couple to missionary work on a Conservative Finnish Christian discussion forum. The article employs the concept of "holy order", developed by Sari Charpentier, a Finnish gender studies scholar, in her analysis of the Finnish same-sex partnership discussion in the 1990's. The methodological approach of the article moves in the intersection of theology and gender studies. The close examination of the discussion draws attention to the strong vocabulary used in comments about the blessing of the same-sex couple. My analysis reveals border lines between so-called "conservatives" and "liberals" within the Evangelical Lutheran Church of Finland. In the "liberal" comments, which remain in the minority in the discussion, the blessing was motivated among other things by referring to concepts of love and non-discrimination. The dominating conservative comments focused on the defence of the authority of the Bible and included heteronormative and conservative Christian ideas but also more secular argumentative ideas. I argue that the discussion can be explicated by using concepts such as the "holy order". My analysis spurs an additional viewpoint, which shows the discussion's connection to the present cultural situation and the interruption of heteronormativity within the Evangelical Lutheran Church of Finland.

ABSTRAKTI

Artikkelissa analysoidaan miesparin lähetystyöhön siunaamisesta virinnyttä keskustelua *Seurakuntalainen*-nettilehdessä hyödyntäen Sari Charpentierin 1990-luvun parisuhdekeskustelun yhteydessä esille nostamaa pyhän järjestyksen käsitettä. Artikkelin liikkua kahden keskustelun ja tutkimusperinteen – kirkollis-teologisen ja sukupuolentutkimuksen – välisillä rajapinnoilla. Analyysissä nousee erityisesti esille se, miten voimakkain sanakääntein tapahtunutta kommentoitiin. Materiaali todistaa Suomen evankelis-luterilaisen kirkon niin kutsuttujen konservatiivien ja liberaalien välisestä jakolinjoista. Kommentoinnissa vähemmistöksi jääneissä "liberaaleissa" kommentteissa tapahtunutta puolustettiin muun muassa lähimmäisenrakkauteen ja syrjimättömyyteen vetoamalla. Palstaa hallinnut "konservatiivinen" kommentointi keskittyi Raamatun arvovalan puolustamiseen tavalla, joka sisälsi selkeitä heteronormatiivisia ja kristillisiä konservatiivisia, mutta samalla myös maallisemmista argumentaation tavoista nousevia käsityksiä. Katson, että kommentointia voidaan lähestyä ja sanoittaa pyhän järjestyksen kaltaisten selitysmallien avulla. Lähettipäätöksen herättämä keskustelu voidaan kytkeä myös muihin näkökulmiin, joiden avulla on nähtävissä sen yhteys nykyiseen kulttuuriseen tilanteeseen ja heteronormin horjumiseen myös Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piirissä.

Johdanto

Homoseksuaalisuutta ja samaa sukupuolta olevia pareja koskevat kysymyksenasettelut ovat nykyisin nousseet näkyviksi kirkollisessa keskustelussa. Suomen evankelis-luterilainen kirkko (tästä eteenpäin: kirkko) on 2000-luvun aikana tehnyt perusteellisen selvityksen ja päätösprosessin homoseksuaalisuudesta ja samaa sukupuolta olevien pariin asemasta (ks. esim. Piispainkokous 2016, 1, 7–8, 11–12; 2010, 2–6, 10–19). Samalla tämä keskustelu on tehnyt näkyväksi mielipiteiden jakautumisen kirkon sisällä (Kejonen 2016, 276–277). Tähän liittyy myös uuden avioliittolain myötä ajankohtaiseksi tullut kysymys kirkollisen avioliiton avaamisesta samaa sukupuolta oleville pareille (Vikström 2016, 267–272; nykytilanteesta ja argumentaatiosta ks. esim. Evl.fi: Uusi avioliittolaki ja kirkko; Helander 2017; Kirkolliskokous, perustevaliokunta 2018).

Keskustelu homoseksuaalisuudesta ja samaa sukupuolta olevien pariin asemasta on myös kansainvälinen kirkollinen keskustelunaihe. Tilanne vaihtelee kirkkokunnittain: muut pohjoismaiset luterilaiset kirkot ovat avanneet vihkimisen samaa sukupuolta oleville pareille, kun taas anglikaanisessa kirkossa asian prosessointi jatkuu ja suomalaisten vapaiden suuntien suurimpien kirkkokuntien suhtautuminen on torjuva. Katolinen ja ortodoksinen kirkko painottavat avioliiton sakramentaalis-heteronormatiivista luonnetta. (Helander 2017, 27–31.)

Käsittelen artikkelissa esimerkkiaineistoa, joka liittyy kirkkoon ja kristinuskoon suomalaisessa kontekstissa. Kyseessä on homoseksuaalisuutta koskeva keskustelu, joka koskee Suomen Lähetysseuran (SLS) vuonna 2013 julkistamaa päätöstä lähettää miespari lähetystyöhön Kambodzhaan. Tapaus aiheutti hämmennystä ja reaktioita. SLS:n vuosikokouksessa äänestettiin parin lähetystyöhön lähettämisen oikeutuksesta, ja lähettämistä puoltava kanta voitti niukasti. Asiaa mutkisti se, että juristin mukaan äänestykseltä

puuttui laillinen pohja, koska kielteinen päätös olisi ollut diskriminoiva. Utsjoen seurakunta päätyi vetämään pois tukensa Lähetysseuralta. (Julku 2013.) Kirkosta eroaminen lisääntyi hetkellisesti tapauksen myötä (Eroakirkosta.fi 2013) ja miesparin työhönsä siunannut piispa Irja Askola sai asiasta runsaasti palautetta (Julku 2013; Yle Uutiset 2013).

Aineisto ja menetelmä

Artikkelissa analysoin *Seurakuntalainen.fi*-verkkolehdestä käytyä keskustelua. Verkkolehdestä 29.5.2013 julkaistu uutinen ”Suomen Lähetysseura siunaa parisuhteensa rekisteröineen miesparin lähetyskentälle” (Neulaniemi 2013), joka oli samalla myös uutisen ensijulkaisu Suomessa (Rytkönen 2013), kirvoitti kymmeniä lukijakommentteja. Vieraillessani kyseisellä sivulla syksyllä 2016 uutiseen liittyvät kommentit oli poistettu eivätkä ne enää olleet luettavissa. Minulla on hallussani keskustelu paperitulosteena, jonka pohjana oleva tiedosto sisältää linkin uutissivulle. Koska uutinen ja siihen liittyvä keskustelu olivat vapaasti nähtävissä, kyseessä ei ole suljettu keskusteluryhmä. Uutisen kommentointi tapahtui lisäksi kirjoittajien omilla nimillä. Kyse oli siis julkisesta aineistosta ja kirjoittajien voidaan olettaa olleen tästä tietoisia. Tästä huolimatta siteeraan kirjoittajia pelkästään keksimilläni pseudonyymeillä. Keskityn artikkelissa mielipidekirjoitusten sisältämiin ajatuskulkuihin enkä niitä kirjoittaneisiin ihmisiin.

Artikkelin metodisena viitekehysenä toimii lähiluku (Pöysä 2015). Suoritin lähilukuni lukemalla aineiston moneen kertaan ja ryhmittelemällä sen sopiviin teemakokonaisuuksiin. Katson, että lähiluvun tapainen intensiivinen lukutapa sopii hyvin metodiksi tämänkaltaiseen ”tiheään” aineistoon, joka sisältää runsaasti erilaisia tulkintoja mahdollistavia tunnepitoisia ilmauksia.

Tässä yhteydessä on hyvä ottaa esiin verkossa tapahtuvan kommentoinnin luonne. Internet on luonut ja tehnyt näkyväksi uskonnollisten viitekehysten välisiä kilpailuja ja rajanvetoja. Samalla internet kytkee yhteen samanmielisiä. (Larsson 2002, 65, 114.) Näyttääkin siltä, että median monimuotoistuminen on kirvoittanut paljon myös uskonnollisesta ajattelusta nousevaa, seksuaalisuutta koskevaa kommentointia (Yip ja Nynäs 2012, 4) ja paljastanut kirkossa vaikuttavat jakolinjat aiempaa terävämmin (Ketola et al. 2016, 253; Huhta 2013, 43).

Pyhä järjestys

Aini Linjakummun (2015, 134–136) mukaan homoseksuaalisuus on tietyssä mielessä muodostunut eräänlaiseksi linjanvetojen välineeksi, jonka avulla muun muassa uskonnolliset toimijat rakentavat yhteisönsä ominaislaatu suhteessa muuttuvaan ulkomaailmaan. Homoseksuaalisuuden liittyvistä kysymyksistä on toisin sanoen tullut symbolisia merkityksiä saava raja, jonka kautta ”puolet merkitään” (Kejonen 2016, 283–284; ks. myös Vikström 2016, 117). Kirkon nykyisessä homoseksuaalisuus- ja avioliittokeskustelussa on nähty riski ajautumisesta kohti vastapuolten välistä selkkausta ja ohipuhumista, mihin kytkeytyy paljon omakohtaisia latauksia (Anttonen ja Pruuki 2016, 3–4, 7).

Tässä artikkelissa esitän, että eräs tulokulma tähän todellisuuteen – ja samalla myös siihen kytkeytyvään artikkelini aihepiiriin – on löydettävissä niin sanottuun *pyhään järjestykseen* (Charpentier 2001) nivoutuvista ajattelutavoista. Liikun kahden eri tieteenalan, systemaattisen teologian ja sukupuolentutkimuksen, välisellä kentällä. Näen pyhän järjestyksen vahvasti sukupuolentutkimukseen linkittyvänä käsitteenä, vaikka Charpentier (2001, 46–51, 66–68) hyödyntää sitä myös uskonnollisen argumentaation analysointiin. Nivon artikkelin myös Suomessa ajankohtaiseen teologiskirkolliseen keskusteluun samaa sukupuolta olevien parien asemasta kir-

kossa. Aineiston analyysissä kiinnitän huomiota siihen, miten miesparin lähetystyöhön liittyneitä, pääasiassa kriittisiä näkökulmia sanoitettiin ja kytkettiin laajempaan kirkollis-yhteiskunnalliseen keskusteluun. Erittelen erityisesti materiaalista esiin nousevaa (konservatiivisen) kristinuskon ja heteronormatiivisuuden vahvaa sidosta. Tähän liittyen avaan erilaisia pyhään järjestykseen liittyviä argumentaation keinoja, joissa uskonnollisuus limittyy ei-uskonnollisiin elementteihin.

Lähestyn artikkelini materiaalia erityisesti Sari Charpentierin tutkimuksen *Sukupuoliusko. Valta, sukupuoli ja pyhä avioliitto lesbo- ja homoliittokeskustelussa* (2001) avulla. Charpentier tarkastelee 1990-luvulla käytyjä keskusteluja parisuhdelaista ja kysyy, miten ja miksi parisuhdelain vastustaminen ja avioliitto kietoutuivat pyhyyteen, luovuttamattomiksi kysymyksiksi, joiden nähtiin vaikuttavan Suomen kohtaloon. Charpentier tarkastelee kysymykseen liittyviä uskonnon, vallan ja sukupuolen välisiä liittymäkohtia. Pyhän ja sukupuolentutkimuksen teorioihin nojaten (viit. vars. Anttonen 1996; Paden 1992; 1996; Paden 1994; 2000; Douglas 1988; Butler 1990; 1993; 1997a; 1997b) hän (2001, 9–11, 16, 21, 28–29, 32–37, 45, 66–68, 85–92) esittää näkemyksen pyhästä järjestyksestä ja siihen liittyvästä ”sukupuoliuskosta”, josta oli eroteltavissa muun muassa kristillisyyteen ja luontoon viittaavia merkityssisältöjä ja niiden samanaikaista käyttöä. Muiden tutkijoiden ohella erityisesti Veikko Anttonen teos pyhyydestä (1996) vaikuttaa toimineen Charpentierille tärkeänä innoittajana.

Pyhässä järjestyksessä pyhän koskemattomuus ja siihen liittyvä järjestys lomittuvat. Mary Douglassiin viitaten Charpentier määrittelee turmeltumattoman ja epäpuhtaan välisen eron pyhän järjestyksen keskeisenä rajalinjana. Synti on pyhän järjestyksen vastaista epäpuhtautta, ja erilaiset järjestystä koossapitävät rajat nousevat keskeisiksi pyhän järjestyksen lähtökohdiksi. Pyhän järjestyksen ei tarvitse liittyä uskonnolliseen viite-

kehukseen, vaikka se voi lisätä sen arvovaltaa. (Charpentier 2001, 29–30, 32; viit. Douglas 1988, viii, 2–3, 115, 121; Anttonen 1996, 25–27, 83–85, 94–95; Paden 1996, 3–4, 9–10, 16; Pyysiäinen 1996, 12–14; Berger 1969, 39; Foucault 1979, 135–169.)

Charpentier (2001, 29, 32, 85; viit. Paden 1996, 3–4, 9, 16; Berger 1969, 39) yhdistää William Padenin Peter Bergerin innoittamana kehittämän pyhän järjestyksen käsitteen sekä muut pyhyiden ja puhtauden teoretisointiin liittyvät virikkeet samaa sukupuolta olevien liittojen vastustamiseen julkisuudessa. Charpentierin mukaan pyhä järjestys näkyy hänen analysoimassaan keskustelussa uskomuksena homoseksuaalisuuden edistymiseen liittyvästä yhteiskunnan perikadosta: heteroseksuaalisen mallin väistyminen nähtiin vaarana koko Suomelle, ja heteroavioliitto ja siihen nivoutuva sukupuolten ero näyttäytyivät oikeina, järjestyksen kulmakivinä. Kyse on heteroseksuaalisen, dikotomisen sukupuolten järjestyksen rapautumisen torjumisesta, ”sukupuoliuskosta”. Heteroliitto näyttäytyi pyhänä, ja ei-heteroseksuaalisuus pyhyiden ulkopuolisena, epäpuhtaana ja torjuttavana. (Charpentier 2001, 82–91.)

Charpentierin (2001, 16) mukaan uskonnollisella argumentaatiolla on ollut näkyvä ja jatkuva osa suomalaista homoseksuaalisuutta sivuavassa debatissa. Myös Tuula Juvonen (2015, 122–124, 357–359) tähdentää, miten nimenomaan suomalaisessa homoseksuaalisuutta koskevassa poliittisessä keskustelussa viitataan Raamattuun ja kristinuskoon. Juvonen katsoo, että tällöin ohitetaan vahingollisesti sekä maalliset laki- ja yhdenvertaisuusperusteet että sekulaarin ja uskonnollisen vallan välinen ero. Vuoden 2017 keväällä tällaisesta saatiinkin Juvosen näkökantaa vahvistava esimerkki, kun eduskunnan ns. *Aito avioliitto* -kansalaisaloitetta käsitelleessä täysistunnossa kansanedustaja Mika Niikko (PS) perusteli kansalaisaloitetta muun muassa vetoamalla kristillisten yhteisöiden raamattunäkemyksiin (Hedberg 2017).

”Surkean surkea uutinen” – viimeisten päivien airut?

Seurakuntalainen-verkkolehden uutista miesparin lähetysohjelmaan siunaamisesta kommentoitiin silmiinpistävän tunnekylläisin sanakääntein. Tämä herätti huomioni verkkolehden säännöllisenä seuraajana, ja se pantiin merkille myös muussa mediassa (Rytkönen 2013). Uutisen kommentointi ja nimeäminen ”surkean surkeaksi uutiseksi” erotti uutisen negatiivisuudellaan selvästi arkipäiväisestä uutisvirrasta:

Hyi kauheaa.

Aivan kylmänväristykset menivät kun luin tämän järkyttävän uutisen. (Mika)

Yhä vielä lähetykseuralaisia kapaloitani jossakin säilyttäen en osaa ilmaista suruni ja pettymykseni määrää tämän surkean uutisen edessä. Surkean surkea uutinen. (Seppo)

Järkyttävä uutinen. Ensimmäinen ajatukseni oli, että tämä ei voi olla totta; väärinkäsitys tai jotain muuta. (Mirva)

Tämähän on suorastaan rienausta. (Håkan)¹

Joissakin erittäin vahvasti kirjoitetuissa kommenteissa lähettämispäätös nähtiin lopunajallisessa valossa, kansan jumalasuhteen vaarantajana ja ”kansallisena murhenäytelmänä”, mikä kytkettiin myös muihin nykypäivän tapahtumiin sekä näkyihin moraalien rappiosta ja yhteiskunnan kiihtyvistä alamäistä:

Lähde liikkeelle Kaikkivaltias ja estä tämä murhenäytelmä.

[---] Estä Herra jotenkin tästä veriruskeasta synnistä aiheutuva kansallinen murhenäytelmä. (Sakari)

¹ Aineistositaatit ovat alkuperäisessä asussaan. En ole korjannut tai merkinnyt niissä esiintyviä kirjoitus- ja kielioppivirheitä. Eräissä tapauksissa olen kuitenkin selkeyttänyt asiayhteyttä hakasulkeisiin tekemilläni viittauksilla.

Ev.lut kirkon eilinen rappionäytelmä Messukeskuksessa tiivistäköön Raamattuun uskovien valkeuden lasten rivejä.

Monet etsijät ihmettelevät lopunajallisten löysämoraalia sekä väkivallan ja pahoinvoinnin kasvua Jumalan köyhdyttämässä Euroopassa (Sakari)

Herran tuomiot Suomea ja suomalaisia kohtaan ovat jo alkaneet ja kirkostahan ne Raamatun mukaan alkavat. Tyhjäänpäiväisiksi osoittautuneet ja valheellisesti puhutut Kreikan ”vakuudet” ovat maallista tuomiota. Kun synti siunataan niin Herra ei tätä katso hyvällä. Yksittäistä syntistä tulee rakasta mutta syntiä ei tule siunata.

[---] Rukoillaan, ettei Herra tule antamaan ylipääsemättömiä tuomioita ev.lut kirkolle ja suomalaisille. (Jorma)

Tätäkinhän sitä tietysti saattoi odottaa näin viimeisten aikojen lopulla. Ei tullut oikeastaan edes kovin suurena yllätyksenä. Surullista tämä silti on. (Kalle)

Aineistossa esiintyvät syntiin ja lopunajallisiin odotuksiin viittaavat näkökulmat eivät ole ainutlaatuisia. Myös Charpentier (2001, 46–47) huomasi homoseksuaalisuutta ja samaa sukupuolta olevien pariin rekisteröintiä vastustavissa kristillisissä puheenvuoroissa vastaavaa argumentaatiota, jossa homoseksuaalisuus ja jopa sen puolustaminen yhdistettiin syntiin ja tuomioon.

Jakautuminen ja taistelu: pyhä ja Toinen

Lopunajallisen ja tuhoon liittyvän retoriikan ohella huomiotani kiinnitti joissakin kommentteissa esiintyvä vahva taisteluun viittaava merkityssisältö. Tapahtunut kuvattiin ”hengellisenä terrori-iskuna” ja paholaisen juonitteluna:

[Toimittaja] Ariel Neulaniemi ansaitsee kaiken kiitoksen paljastettuaan tämän pimeydessä valmistellun petollisen juonen ”hengellisen terrori-iskun” suorittamiseksi lähetysjuhlilla. (Aki)

Myös laajempaa salaliittoa epäiltiin – lähetystyöhön lähtevä pari nähtiin pelkästään osana laajempaa kuviota, jonka tarkoituksena oli ”repiä” evankeliumia ja kirkkoa sekä uskovien yhteyttä.

Miksi nämä homomiehet haluavat lähetystyöhön vaikka tietävät mitä ongelmia siitä aiheutuu jakaantuneessa kirkossa? Onko kyseessä heidän oma päätöksensä vai löytyykö taustalta kirkolle vihamielisiä puolueita, järjestöjä ja yksityishenkilöitä? Ts eksyttäjiä jotka haluavat hajottaa uskovien rivejä ja kansanedustajia em.käsittelyn lähestyessä?

Saatana pukeutuu valkeuden enkeliksi ja eksyttää - jos mahdollista - valitutkin. (Sakari)

Sitaatti paljastaa kirjoittajan argumentoinnin suhteessa kirkossakin hyväksytyyn – ja lähetyspäätöksen myötä käytännön esimerkin saaneeseen – tasa-arvon malliin (ks. esim. Rytönen 2013). Sitaatissa annetaan ymmärtää, että kirkon yhteyden nimissä ”näiden homomiesten” olisi pitänyt luopua lähetystyöstä. Tämä toisintaa kirkossa yleisesti elänyttä ajattelumallia, jossa yksilöiden yhdenvertaisuuden tulisi olla alisteista erilaisille käsityksille kollektiivisesta hyvästä (Roman-Lagerspetz 2015, 151, 156; vrt. Korhonen 2016, 89–90). Kommentoija asettaa ”näiden homomiesten” toimijuuden kyseenalaiseksi: he ovat pelkkiä pelinappuloita ”suuremmissa pelissä” klassisen salaliittoteoria-ajattelun hengessä. Lopunajallisessa hengessä paholaisen juonet näyttävät entistä monimutkaisempina. Asiaan on sekaantunut kirkon maallisia vihollisia, jotka odottivat sopivaa hetkeä iskeäkseen kirkon kimppuun. Sitaateissa korostuu viholliskuvan rakentaminen. Kirkon ”toinen” – lähetystyöhön lähtevä miespari ja heidän lähettäjänsä – näyttää pahantahtoisen tai ainakin ilmeisenä totuutta

ymmärtämättömänä tahona, joka paholaisen renkinä toimien suorittaa ”hengellisen terrori-iskun” lähetysinnostuksen ytimeen, lähetysjuhlille.

Tällaista argumentaatiota voidaan tarkastella suhteessa pyhään ja identiteettiin, jotka osittain kietoutuvat yhteen. Pyhän kokemukseen liittyy olemuksellisesti rajan vetäminen (Charpentier 2001, 33; viit. Anttonen 1996, 94). Tässä tapauksessa pyhän raja kytkeytyy lähetystyön heteronormatiivisuuteen, jota miesparin lähettäminen rajan rikkovana pyhänhäväistyksenä loukkaa. Samalla lähetystyöhön lähetettävä miespari määritellään ulossulkevasti heidän seksuaalisen suuntautumisen kautta. Heidän olemuksensa ja toimijuutensa pelkistyy ”homomieheyteen”. Argumentaatioissa homoseksuaalisuus edustaa negatiivisia, torjuttavia piirteitä ja uskonnollisesti ilmaistuna syntiä – pyhän rajan toisella puolella olevaa uhkaa ja toiseutta. Homoseksuaalisuuden moninaisuutta ei reflektoida; se toimii pelkistävänä, yksinkertaistuksia luovana tekijänä, automaattisena toiseutena.

Toiseuteen viittaava rajalinja näkyy myös kommenteissa, joissa Suomi asetetaan vastakkain naapurimaittensa kanssa. Eräässä kommentissa lopunajallinen näky yhdistetään Venäjän uhkaan viittaamalla avoimesti sota-aikaan:

Kirkon nykysuuntaus alkaa huolestuttaa yhä enemmän. Saa nähdä, mikä on Jumalan vastaus. Nostattaako Hän vielä itätuulen, niin kuin menneinä vuosikymmeninä on tapahtunut? Silloin kiinnostus Jumalaa ja hänen Sanaansa kohtaan kyllä lisääntyy. (Mirva)

Hieman paradoksaalisestikin Venäjä näyttäytyy tässä sitaatissa sekä uhkana että Jumalan oikeudenmukaisen tuomion potentiaalisena toteuttajana. Oikeudenmukaisuus (Jumalan tuomio) kietoutuu samalla pelottavaksi uhaksi, jota tulisi nähtävästi kaikin keinoin välttää. Myös Charpentier

(2001, 93) huomioi, miten homoseksuaalisen parisuhteen laillistaminen rinnastettiin nimenomaan suomalaisissa kommenteissa idän vaaraan. Tillin (2014, 28–29, 39–42, 61, 79, 112) mukaan suomalaisessa luterilaisuudessa usko ja kansa usein samaistuvat, mikä on historiassa ilmennyt uskonnollis-nationalistisina äänenpainoina. Esimerkiksi sota-ajan kirkollisessa julistuksessa sotaa käsiteltiin usein suhteessa raamatullis-eskatologisiin näkyihin. Neuvostoliitto näyttäytyi kaaosta edustavana ja torjuttavana ateistisena, lopunajallisena vastustajana, jonka murskaaminen samaistui pyhyteen, ”ristiretkeksi”.

Tämä taustoittaa homoseksuaalisuuden yhdistämistä idän uhkaan. Idän uhkaan liittyvässä retoriikassa homoseksuaalisuus näyttäytyy kommunismin sijasta uhkana, joka uhkaa kirkkoa ja laajemminkin koko yhteiskuntaa. Tämän uhan torjumisessa toinen, perinteisempi uhka – Venäjä – on sekä uhkaava että paradoksaalisesti järjestystä palauttava elementti. Esiin voidaankin ottaa Charpentierin (2001, 93) Padenin avulla esiin ottama huomio, jonka mukaan turvattomuuspuhe kytkeytyy pyhään järjestykseen ja siihen kuuluviin rajalinjoihin.

Eräässä toisessa kommentissa viitattiin Ruotsiin; kenties Ruotsin kirkon linjauksia, kuten samaa sukupuolta olevien pariin kirkollisen vihkimistä (Svenska kyrkan 2017) kritisoiden – ja ehkäpä myös viittauksena populaarina pitkään eläneeseen käsitykseen Ruotsista ”homoseksuaalisena” maana (Juvonen 2002, 155–156; viit. Virtanen 1994, 108, 110–111; vrt. Silvanto 2002, 76):

Ruotsi voisi olla hyvä sijoitusmaa... (Kalle)

Tässä yhteydessä on tarpeen avata sitä, millaiseksi suomalaisuus suhteessa naapurimaihin käsitteellistetään. Kirjoituksissa viitataan negatiivisesti sekä Venäjään että Ruotsiin. Ne havainnollistavat perinteistä koti-uskontoisänmaa -ajattelun varianttia, jossa ei-heteroseksuaalisuus liitetään uhkiin

tai toiseuteen, ja samalla naapurimaamme kytkeytyvät osaksi argumentaatiota.

Myös edellisen sitaatin sananvalinta herättää huomiota. Lähetettä ei normaalissa järjestyksessä lähetetä, vaan heidät sijoitetaan.² Itse sain lukiessani assosiaation ydinjätteen kaltaisesta, pois omasta näköpiiristä, pyhän järjestyksen rajan toiselle puolelle sijoitettavasta ongelmasta. Sitaatissa mainitaan Ruotsi, joka ei tunnetusti ole SLS:n lähetystyön kohdemaana. Kyse ei ole siis huolesta löytää sopiva paikka läheteille, vaan mitä ilmeisemmin halusta vetää raja meidän ja toisen välille (jolloin Ruotsi ja miespari läheteinä samaistuvat). Uutinen ravisutti joitakin kommentoijia niin, että he yhdistivät siihen erilaisia uhkaan, rajoihin ja toiseuteen viittaavia merkityksiä.

Asiaa pohdittiin myös asemamaan kannalta. Eräs kirjoittaja näki kambodžhalaiset ”luonnonvaraisempina ihmisinä”, joille länsimainen hapatus, kuten homoseksuaalisuuden luonnollinen asema, olisi vierasta. Heille tulee julistaa totuutta Jeesuksesta, mutta samalla heillä on eurooppalaisiin nähden oletetusti korkeammat seksuaalimoraaliset normit:

Kyllä luonnonvaraisemmilla ihmisillä on sisäinen luonnonoi-
keuden tunto kuitenkin paremmin tallella, kuin ”suvaitsevaisissa”
länsimaissa. (Kalle)

Sitaatista nousee esiin toiseuteen liittyviä mielikuvia, kuten klassinen käsitys turmeltumattomasta, luonnossa elävästä ”jalosta villistä”. Samalla länsimainen kulttuuri saa negatiivisia merkityksiä ja sen tasa-arvon ihanteita kritisoidaan siihen liitettävän ”suvaitsevaisuuden” leiman kautta. Pyhään järjestykseen liittyvä rajaaminen näkyy siis myös stereotypisointina

² Samankaltaista retoriikkaa on viljelty suomalaisessa politiikassa. Eräs kansanedustaja ehdotti vuonna 2011 ”homojen, lesbojen ja somalien asuttamista Ahvenanmaalle” (Miettinen 2011).

ja yksinkertaistamisena. Charpentier huomioi, miten homoseksuaalisiin parisuhteisiin liittyvä keskustelu linkittyy etnisyyteen. Valkoihoisuus ja suomalaisuus näyttäytyvät eräänlaisena lähtökohtana niin, että suomalaisuus saa ”hegemoniseen suomalaisuuteen” (Charpentier 2001, 101) viittaavaa merkityssisältöä. Sukupuolinormit kietoutuvat rodullisiin normeihin ja nationalistisiin äänenpainoihin (Charpentier 2001, 101, 114–115; ks. myös Juvonen 2015, 118). Nämä huomiot avaavat sitä, miksi homoseksuaalisuuden lisääntyvä hyväksyttävyyden kietoutui kommentoijien Venäjään ja Ruotsiin ja miksi kambodžhalaiset näyttäytyivät yhtenäisenä kategoriana.

Luopumus, luomisjärjestys ja lähetys

Kommenteissa vedottiin usein järjestykseen, erityisesti luomisjärjestykseen. Homoseksuaalisuus nähtiin lankeemuksen seurauksena, luomisen heteronormatiivisuuden ja ”Raamatun ilmoittaman terveen perhemallin” vastaisena, joten sitä ei tulisi hyväksyä esimerkiksi juuri tehdyn päätöksen tavoin. Samalla homoseksuaalisuus saatettiin kytkeä muuhun epätoivottavaksi nähtyyn seksuaalisuuteen, kuten ”irstauteen” ja pornoon:

Kunnioitamme siis meidät luoneen Jumalan asettamaa perhemallia, koska valkeuden Jumala teki ihmisen omaksi kuvaksensa. Mieheksi ja naiseksi hän loi heidät. Ei homoiksi eikä lesboiksi; ei irstauden harjoittajiksi eikä pornotuotteiden levittäjiksi tai kuluttajiksi.

Ei homoudella ja lesboudella - noilla itseopituilla ja usein kompleksiseen isä/äiti suhteeseen liittyvillä identiteettiväärityksillä joita epäedulliset ympäristötekijät ovat pahentaneet - ole mitään tekemistä Raamatun ilmoittaman terveen perhemallin kanssa. Ilahduttavasti elävä Jeesus voi vapauttaa, ks. Joh. 8:34-36, myös homoudesta tai lesboudesta kärsivät syntisairaajat sielut. (Sakari)

Tässäpä oikea ilosanoman viejien armeija valmistautumassa tehtäväänsä.

Miten voi luomisjärjestyksen vastainen homopari olla lähetysjärjestön pätevin aines lähetystyöhön? (Mika)

Nettikeskustelun tarjoama materiaali avaa mielenkiintoisen ikkunan kristinuskon ja heteronormatiivisuuden väliseen, perinteisesti vahvaan sidokseen (ks. esim. Vikström 2016, 120). Charpentierin ”pyhää järjestystä” koskevien huomioiden mukaisesti tämän järjestyksen piiriin lukeutumaton homoseksuaalisuus leimataan kaikin tavoin torjuttavaksi. Samalla uskonnollinen argumentaatio linkittyy luonnontieteelliseen, esimerkiksi biologis-psykologiseen argumentaatioon. (Charpentier 2001, 46, 66–68, 89.) Kommenteissa on havaittavissa kaikuja myös niin kutsutusta eheytysoideologiasta, jossa homoseksuaalisuus leimautuu psykologis-teologisesti vääräksi tilaksi, josta kuitenkin voi ja tulee etsiä ”eheytymistä” (eheytysoikkeudesta Suomessa ks. Lumikallio 2011; Drescher 2011).

Verkkokeskustelu voidaan nähdä myös osana laajempaa kirkon sisällä käytävää merkityskamppailua homoseksuaalisuuden määrittelystä. Esimerkiksi arkkipiispa Kari Mäkinen painotti eräässä julkisessa ulostulossaan homoseksuaalisuuden identiteetti- ja onnellisuuden sitoen sen Jumalan luomistyöhön (*Turun Sanomat* 22.3.2011), mikä viestii virallisen kirkon osittain pehmentyvistä asenteista, kun taas edellä olevissa kommenteissa homoseksuaalisuus näyttyy syntyinä, luomisen vastaisena ja torjuttavana, kerrassaan vinoutuneena taipumuksena (taipumus-identiteetti- ja onnellisuuden määrittelystä ks. esim. Drescher 2011, 302–303, 308; Hytönen 2003, 275).

Kuvatut reaktiot eivät tässä kontekstissa ole yllättäviä. *Seurakuntalainen.fi* -verkko-lehteä kustantaa viidennen herätysliikkeen toimija, Suomen Raamattuopiston (SRO) *Perussanoma* (*Seurakuntalainen.fi*: ”Mediakortti”; *Perussanoma*: ”Perussanoma.fi – yhteystiedot”; Salomäki 2010, 159).

Viidennen herätysliikkeen piirissä on torjuttu homoseksuaalinen käyttäytyminen sangen laajalti (Salomäki 2010, 338), ja liikkeen toimijoita oli mukana muun muassa niin sanotussa *Älä alistu!* -kampanjassa, jossa ei-heteroseksuaalisuudesta eheytyminen tuotiin esille myönteisessä valossa ja realistisena mahdollisuutena (Sarlin 2011).

Sitaateissa näkyvä kysymys sukupuolirooleista – mieheksi ja naiseksi luomisesta – on huomionarvoinen. Charpentier painottaa, että kysymys sukupuolesta liittyy homoseksuaalisuutta vastustavaan kristilliseen argumentaatioon. Homoseksuaalisuus näyttyy pahana tekona ja heteroavioliittoa puolustetaan juuri sukupuolten dikotomian näkökulmasta, heteronormatiivisen yhteiskunnan tukipylväänä. (Charpentier 2001, 81–83, viit. Anttonen 1996, 101.) Myös Kristin Aune (2009, 44–45) toteaa, että evankelikaalisessa kristillisessä ajattelussa³ homoseksuaalisuutta ei vastusteta ensisijaisesti vääränlaisena seksuaalisena aktina, vaan nimenomaan sukupuolieron ja -roolien hämmäntäjänä. Tämän vuoksi on ymmärrettävää, että keskustelussa vedottiin luomistyön heteronormatiivisuuteen.

On huomionarvoista, että kristillisen lähetystyön kommentoinnissa viitattiin heteroydinperheeseen ”Raamatun ilmoittamana terveenä perhemallina”. Tässä yhteydessä on syytä tarkastella, millaisia odotuksia lähetystyön olemukseen ja lähetystyöntekijöihin kohdistuu. Lähetystyö ei ole mitä tahansa työtä, vaan julistustyötä, minkä vuoksi lähetystyöntekijöiden ei tulisi rikkoa kristillisen heteronormatiivisuuden rajoja:

Käsittämätöntä toimintaa niiltä, joiden pitäisi elää Raamatun ohjeiden mukaan ja uskoa mitä Jumalan sanassa sanotaan. Mitä tällaiset henkilöt oikein julistaa Aasiassa. (Aimo)

3 *Seurakuntalainen*-lehteä julkaiseva Suomen Raamattuopisto SRO kuuluu jäsenenä Suomen Evankeliseen Allianssiin (SEA), jolla on kytköksiä kansainväliseen evankelikaaliseen liikkeeseen ja joka edustaa ”raamatunmukaista kristillisyyttä”. Ks. *Suomen Evankelinen Allianssi*: Mikä on SEA? & SEA:n jäsenet.

Ja kuka voi ottaa heitä edes tosissaan, kun he näyttävät tuollaista esimerkkiä? Riski on, että he pikemminkin karkottavat ihmisiä pois Jeesuksen luota, kuin saisivat tulemaan Hänen luokseen. (Kalle)

Lähetystyöntekijöihin kytkeytyy kommentteissa tietynlaisia odotuksia: vääränlainen parisuhde vie pohjan heidän työltään ja sen uskottavuudelta. Lähetystyöntekijöihin on – ainakin menneinä vuosina – liitetty paljon idealisointia, jopa niin, että lähettien työn ja vapaa-ajan elämän on katsottu kuuluvan tiiviisti yhteen. Vielä muutama vuosikymmen sitten eräät lähetysjärjestöjen edustajat katsoivat, että homoseksuaalit tuskin tohtisivat etsiä lähetystyöhön, eikä homoseksuaalisuudesta myöskään kysytty lähetystyöhön lähteviltä. Samalla lähettien heteroperhe on ollut esillä ikään kuin kristillisen perhe-elämän ihanteena lähetyskenttien kirkoille. (Salko 1990, 6–7, 69, 94.)

Avoimen homoseksuaalisuuden kohtaaminen lähetystyössä on uusi asia ja kertoo osaltaan heteronormatiivisten oletuksien ja ajattelumallien huojumisesta eräänlaisena paradigman muutoksena. Lähettämispäätös on näkyvä, symbolinenkin virstanpylväs koskien sateenkaariväen toimintamahdollisuuksia kirkon viroissa. Päätöksen sanoma oli miesparin lähetystyöhön siunaamisen piispa Irja Askolan mukaan selkeä: ei-heteroseksuaalit ja samaa sukupuolta olevat parit saavat mahdollisuuden kirkon virkaan. Työhön siunaamisen hetki oli lisäksi luonteeltaan julkinen. (*Yle Uutiset* 2013.) Samalla pariskunnan toinen osapuoli sai pappisvihkimyksen (JuhaniV 2013). Tässä yhteydessä on hyvä muistaa, että ei-heteroseksuaalisten ja samaa sukupuolta olevan kanssa elävien kirkon työntekijöiden asema on pitkään ollut hankala. Esimerkiksi ensimmäinen avoimesti homoseksuaali pappi tuli julkisuuteen vuonna 2009, ja vuonna 2004 tehdyssä tutkimuksessa monet ei-heteroseksuaalit kirkon työntekijät ilmoittivat kokevansa monenlaisia rasituksia työssään (Lehto 2010, 288; Valve 2004, 213–218).

Reaktiot eivät olekaan vahvan heteronormatiivisuuden ja osittaisten idealisoivien tendenssien perinteen ja sen murtumisen valossa yllättäviä. Kommentteissa pyhä kytkeytyy vahvasti heteroseksuaalisuuteen ja sukupuolirooleihin. Kommentteissa limittyvät toisiinsa pyhä, seksuaalisuus, sukupuoli ja erilaiset usein uskontoon, mutta myös maallisiin käsitteisiin kytkeytyvät oletukset ihmisen olemuksesta. Pyhä järjestys ja siihen kuuluvat rajalinjat ja määritelmät ilmenevät useilla erilaisilla argumentaation tasoilla. Uutinen toimi eräänlaisena pontimena, jonka innoittamana artikuloitiin tietynlaisia teologisia perusnäkömymiä, joita perusteltiin erilaisin, toisiinsa limittyvin keinoin.

Kirkko, sen moninaisuus ja virka

Komentointia voidaan lähestyä myös kirkkopoliittisesta näkökulmasta. Keskustelijat kritisoivat ja nuhtelivat kirkkoa ja sen päättäjiä luopumuksesta, Raamatun selkeän sanan hylkäämisestä. Siunaukseen suostuvat ja siitä vastaavat instanssit ja henkilöt nähtiin joko tahallisen tottelemattomina tai ymmärtämättöminä suhteessaan Jumalan pyhään auktoriteettiin ja sanaan. Samalla heidän toimintansa asetettiin selkeästi vastakkain todellisiin kristittyihin nähden. Pyhä nivoutuu Charpentierin mukaan (2001, 36, 118) kiinteästi rajanvetoihin kytkeytyvään valtaan. Tämä näkyy kommentoinnissa myös kirkkopoliittisesti siinä, miten aidon ja epäaidon uskovaisuuden välisiä rajoja määriteltiin. Pyhään liittyvä eronteko ja rajaaminen ilmenivät toisin sanoen myös identiteetin muodostamisena, jota artikuloitiin kommentoinnissa:

Rukoilen sitä, että siunaavat papit ja piispa ottaisivat Raamatun käteensä ja kokisivat sen voiman elämässään. (Aarni)

Te kaikki homoliittoja ajavat kirkon apostolisesta ja historiallisesta tulkinnasta kauaksi ajautuneet kirkonmiehet ja - naiset. Olet-

teko ajatelleet millaiseen välikäteen ja ahdinkoon asetatte kirkon uskovat ja koko luterilaisen kirkon? (Ritva)

Toivottavasti Lähetysseuran lähetit ja muut Herran palvelijat jaksavat kantaa kirkkopäättäjien hengen velttoudesta ja pelkuruu-desta johtuvaa kärsimystä. (Sakari)

Erosin kirkosta reilu viikko sitten. Ja nimenomaan sen vuoksi, että kirkko on alkanut siunaamaan Raamatunvastaisuutta ja nyt tässä on kaiken huippu. Homopari lähetystyöhön. (Håkan)

Kirkkoa ei kannanotoissa nähdä enää liittolaisena, vaan pikemminkin maallisen yhteiskunnan pauloihin langenneena jatkeena. Todellinen kirkko ja autenttinen kristinusko eivät kommenttien mukaan enää ole löydettävissä virallisesta kansankirkosta, vaan ”uskovien” ja ”Herran palvelijoiden” joukosta.

Tällainen puhetapa voidaan suhteuttaa laajempaan kontekstiin. Esimerkiksi suomalaisia, kirkon sisäisiä herätysliikkeitä voidaan tarkastella myös niiden kriittisen tai monitasoisen kirkkosuhteen kautta. Kaiken kaikkiaan monet herätysliikkeet ovat kannanotoissaan toivoneet kirkon pysyvän homoseksuaalisuuden suhteen torjuvalla linjalla ja kritisoinneet kirkon linjauksia homoseksuaalisuuteen liittyen (Kejonen 2016, 277; Salomäki 2010, 284–285). Tässäkin on hyvä muistaa, että viidennen herätysliikkeen piirissä on alleviivattu Raamatun painoarvoa (Talonen 2004, 125–126) ja vastustettu kirkon linjauksia myös homoseksuaalisuuteen ja samaa sukupuolta oleviin pareihin linkittyvissä kysymyksissä (Kejonen 2016, 284–285; Salomäki 2010, 91). Liikkeen piirissä on esimerkiksi esitetty vääräoppisiksi katsottujen piispojen torjumista vetoamalla homoseksuaalisuutta koskeviin erimielisyyksiin (Sipilä 2010). Lehden taustayhteisö huomioon ottaen lehden lukijoiksi valikoitui todennäköisesti kirkon nykyisille parisuhdelinjauksille kriittisiä henkilöitä, mikä näkyi selvästi kommentoinnissa.

Kirkkopolitiikka ja kirkon kritiikki ilmenevät kommentoinnissa myös naispappeutta vastustavina puheenvuoroina:

Mielestäni tuon homoparin siunaaminen lähetyskentälle työhön on ihan linjassa Suomen ev.lut.kirkon (SEVLK) jatkuvan ja yhä syvenemän luopumuksen kanssa, samoin se, että siunaamisen suoritti naispiispa! (Göran)

Rikkovathan muutkin järjestöt Raamatun oppeja. Kylväjät ja Kansanlähetys lähettävät lähetyskentille pappeja, jotka eivät nen [sic] naisten asemaa oikein, vaan vastustavat Raamatun selkeää opetusta naispappeudesta (Kimmo)

Naispappeuden kytkeminen homoseksuaalisuuteen ei ole yllättävää: naispappeutta vastustavassa diskurssissa on viljelty näkemystä, jonka mukaan kirkon uusi, ei-heteroseksuaaleille enemmän tilaa antava kannanmuodostus on yhteydessä naispappeuden aikaansaamaan ”luopumukseen”. Tämä prosessi on nähty haasteena kristinuskon autenttisen identiteetin säilymiselle.⁴

Kommentoinnissa homoseksuaalisuuteen asennoituminen toimii Vikströmin (2016, 117) huomion mukaisesti tärkeänä mittapuuna ”oikeop-pisuuden” määrittelemiseksi. Tässä hengessä lähetyspäättös nähtiin laajalti epäraamatullisena. Raamattu näyttyy kommentoinnissa ehdottomana, kiistattomana ja yksiselitteisesti homoseksuaalisuuden torjuvana auktoriteettina. Kirkkoa kritisoiin Jumalan sanasta luopumisesta ja horjuvuudesta samalla sen kääntymistä ”totuuden puoleen” toivoen. Aineistossa

4 Ks. esim. Haverinen 2009, 113–114. Haverinen kritisoi samalla kansankirkko-koideaalia raamatullisuuden vastaiseksi ja oikean opin säilyttämisen kannalta turmiolliseksi sekä peräänkuuluttaa ”uskovien” seurakuntalaisten aktiivisuutta, ”jotta kristillinen kirkko säilyisi maassamme”. Tätä voidaan mielestäni peilata artikkelin materiaalissa esiintyviin näkemyksiin.

esiintyvä kirkkokriittinen kommentointi tukee huomiota, jonka mukaan kirkon jakautuminen on ollut erityisesti yhteydessä seksuaalisuuden ja sukupuolisuuden kysymyksiin sekä herätysliikkeitten ja kansankirkon välisiin rajanvetoihin (Huhta 2013, 44).

Jakautuminen kirkossa – ja yhteiskunnassa

Joissakin kirjoituksissa – tosin silmiinpistävästi vähemmistöksi jäävissä – kiitettiin tehtyä päätöstä:

Vihdoinkin tapahtuu jotain rakentavaa tällä rintamalla. Jokainen meistä on taivaallisen Isän täydellinen lapsi. Onneksi jollakin taholla on rohkeutta pitää seinät leveällä ja katto korkealla sekä ryhtyä toimeen tasavertaisuuden puolesta. Omat roponi annan varmasti Lähetysseuran työn tukemiseen, sillä tämä on merkittävä askel nykyaikaisen lähetystyön piirissä. (Marja)

Irja Askolan suoraselkäinen teko ihmisyyden puolesta! (Lasse)

Tämä keskustelu saa surulliselle mielelle, sillä siinä ihmiset tuomitaan heidän seksuaalisen suuntautumisensa vuoksi ennen kuin he ovat päivääkään uutta kutsumuksensa mukaista työtä edes tehneet.

Olen myös pahoillani siitä, että osa lähetysjärjestöistä suoraan toteaa, että seksuaalinen suuntautuminen on este lähetystyölle heidän kauttaan. Kirkon ja sen virallisten lähetysjärjestöjen on oltava avoimia ja kohdeltava työntekijöitään yhdenvertaisesti! (Sari)

Argumentoinnissa on selkeästi nähtävissä kaksi eri linjaa. Miesparin lähetystyön torjuvissa argumenteissa vedottiin Raamattuun, luomisjärjestykseen ja ”autenttiseen” uskoon, kun taas sen hyväksyvissä argumenteissa vedottiin (lähimmäisen)rakkauteen, ihmisyyteen ja tasavertaisuuteen.

Myös Charpentier (2001, 46–50, 121; ks. myös Järviö 2017, 220–221) on havainnut samankaltaisen ideologisen ja argumentatiivisen eron homoseksuaalisuutta ja samaa sukupuolta olevia pareja koskevissa kristillisen argumentaation tavoissa. Tämä asetelma on nähty jopa osoituksena kahdesta kirkon sisällä vaikuttavasta eri uskontomuodosta ja niiden välisestä jännitteestä (Korhonen 2016, 84–86).

Kyseessä on kaksi erilaista ajattelun ja argumentaation tapaa, jotka voidaan nimetä konservatiiviseksi ja liberaaliksi. Jako on toki monimutkaista todellisuutta yksinkertaistava (ks. esim. Vikström 2013, 38), mutta samalla tosiasia on, että kirkon työntekijäkunta on jakautunut konservatiiveihin ja liberaaleihin, mikä näkyy homoseksuaalisuutta ja samaa sukupuolta olevia pareja koskevissa kannoissa. Tässä yhteydessä konservatiiveiksi itsensä asemoivat painottavat myös lähetystyön merkitystä paljon liberaaleiksi itsensä määritteleviä enemmän (Salomäki 2013, 7–9).

Aineiston valossa juopa konservatiivien ja liberaalien välillä on syvä ja todellinen. Kommentit havainnollistavat konservatiivien arvostelua liberaaleja kohtaan. Samalla liberaali vastapuoli saattaa kokea konservatiivisen argumentaation käsittämättömänä ja pahantahtoisena (vrt. Charpentier 2001, 121):

Lisäksi solvaatte minua, ystäviäni ja muita homoja.

Mikä teitä vaivaa? (Armas)

On outoa, että Raamatulla päähän on tämän mielipideosion lempilaji, eikä lähimmäisen rakkaudella ole ei niin väliä. (Marja)

Viitekehystenä tälle jakolinjalle toimii entistä suvaitsevaisempi ja moniarvoisempi Suomi, joissa muun muassa homoseksuaalien ja samaa sukupuolta olevien parien oikeudet huomioidaan entistä laajemmin. Perinteisesti heteronormatiivisuuteen nojautunut kirkko on omilla toimenpiteillään

antanut kuvan sen horjuttamisesta. Tämä näkyy esimerkiksi lähettipäätöksessä ja laajemminkin homoseksuaalisuutta ja samaa sukupuolta olevia pareja koskevissa uusissa keskustelunavauksissa ja käytännöissä, kuten vaikkapa eräiden kirkon edustajien myönteisinä kannanottoina uuteen avioliittolakiin (Järviö 2017, 216–217, 219–220).⁵

Samalla on otettava huomioon kirkon laajempi historia sekä sen päätöksenteon monikerroksisuus. Kirkko on perinteisesti pyrkinyt suitsimaan homoseksuaalien ja samaa sukupuolta olevien pariin aseman edistämistä yhteiskunnassa (Järviö 2017, 210), ja avioliitto nähdään edelleen heteronormatiivisena, vaikka samalla korostetaan ei-heteroseksuaalien tasa-arvoista kohtelua ja kohtaamista (ks. esim. Piispainkokous 2016, 1–2, 7–8). Samalla ei-heteroseksuaalit kirkon jäsenet tuntevat monesti edelleen olevansa toisia kirkossa (Hellqvist & Vähäkangas 2016, 149–150, 152). Artikkelissa käsitellyssä aineistossa esiintyvä mielipiteenmuodostus muistuttaa omalta osaltaan kirkon sisällä vaikuttavasta kerroksellisuudesta ja moniäänisyydestä.⁶

5 Kirkon uusi, joustavampi asenne homoseksuaaleihin ja samaa sukupuolta oleviin pareihin on näkynyt ruohonjuuritasolla esim. seurakuntien näkyvyytenä *Helsinki Pride* -tapahtumissa. Tätä on myös kritisoitu eräänlaisena näytösluonteisuutena, joka ei pohjimmiltaan muuta kirkon elämän toiseuttavia rakenteita (Suonpää 2017).

6 Nina Järviö (2017) luotasi artikkelissaan kirkon suhtautumista uuteen avioliittolakiin ja tulkitsi virallisella kirkolla olleen asiassa ”kolme ääntä” – avioliittolakia vastustavat, sitä kannattavat ja siihen neutraalisti suhtautumaan pyrkivät äänet. Teemu Ratisen (2017, 206) mukaan kirkko yritti menneinä vuosikymmeninä (ristiriitaisesti) sekä ymmärtää että työntää sivuun yksilöiden homoseksuaalista itseymmärrystä. Sama huomio pätee mielestäni myös nykytilanteessa. Kirkon kaksoisviestintä tulee esiin kannanotoissa, joissa halutaan kohdata homoseksuaalit ja samaa sukupuolta olevat parit aidosti hyväksyen, mutta samalla pidetään kiinni heteronormatiivisesta avioliitto-opista ja siihen kytkeytyvästä ideaalista. Myös kirkko itse on tunnistanut tämän ristiriidan (Piispainkokous 2016, 8).

Joka tapauksessa moni *Seurakuntalainen*-verkkolehden kommentoijista katsoi, että kirkko oli lähettipäätöksen myötä ylittänyt sopivuuden ja oman perinteensä rajat ja lähtenyt väärään suuntaan. Kommentit tuleekin nähdä retorisesti rajuna reaktioina koettuun murrokseen, joka yhdistettiin laajemminkin kulttuuriin moraaliseen tilaan. Jodi O’Brien ja Tuula Juvonen kuvaavat tällaista asetelmaa seuraavasti:

In relatively secular regions, fundamentalist religious groups are more likely to feel a sense of persecution and to engage in anti-gay action in the belief that this will inhibit the decline of morality as they see it. (O’Brien 2014, xvii).

Kun heteronormilla ei enää ole samanlaista itsestään selvää, pakottavaa voimaa pitää homoseksuaaleja näkymättöminä ja hiljaisina kuin aikaisemmin, uskonnollisen maailmankuvan kautta tarkasteltuna voi hyvinkin näyttää siltä, että ihmisiltä on huolestuttavalla tavalla katoamassa ”Herran pelko”. (Juvonen 2015, 163).

O’Brien (2014, xvii–xviii) huomauttaa myös, että esimerkiksi vahvan heteronormatiiviseen ajatteluun kytkeytyneet uskonnolliset henkilöt saattavat kokea maallistuvassa politiikassa tapahtuvat HLBQTQ-myönteiset uudistukset negatiivisesti. Kommenteissa kritisoitiinkin Suomen lainsäädäntöä ja väläytellään jopa velvollisuutta kansalaistottelemattomuuteen, jota keskustelun kulussa myös paheksuttiin:

Elämme Sodomian ja Gomorran ajassa, (2Pt.2:6; Juuda 7). Ei Suomen eikä kirkkolaki ole oikea eikä kestävä peruste suojaksi syntiä vastaan. (Maria)

Tämä on kauhistuttava tilanne. Kyllä aivan selvästi Suomen laki on Raamatun vastainen ja todellinen kristitty ei voi sitä noudattaa. (Aarni)

Yleisesti ottaen kristityn velvollisuus on noudattaa kulloisenkin maan lakeja, koska ei ole esivaltaa, jota Jumala ei salli. Kuitenkin on toteltava enemmän Jumalaa kuin ihmistä. Niissä tilanteissa, missä lainsäädäntö on ristiriidassa Jumalan tahdon kanssa, kristityn velvollisuus on olla kansalaistottelematon. (Kalle)

Nyt vaikuttaa siltä, että monet kommentoijat eivät kunnioita maamme lakeja, vaan haluaisivat rikkoa niitä. Miksi te kiihkouskovaiset ette halua olla lainkuuliaisia? (Armas)⁷

Kansalaistottelemattomuuden velvoite laajennettiin koskemaan myös toimintaa kirkossa. Kirkon piirissä kehoitettiin etsiytymään ”uskovien”, tunnustukselle uskollisiksi tulkittujen pappien ja seurakuntalaisten yhteyteen:

Olen päättänyt, että kun menen Jumalanpalvelukseen ja pappi puhuu puolituntia milloin mistäkin linnusta, niin keskeytän ja pyydän palaamaan Raamatun opetukseen. (Marjut)

...että Raamatussa pysyvät kirkon papit saavat Herralta Hengen voitelen, jonka voimassa he voivat rohkeasti julistaa lakia ja ristin ilosanomaa Jeesuksesta. (Jorma)

Jokainen kristitty joutuu äänestämään jaloillaan. Onneksi on vielä lähetysjärjestöjä, jotka pysyvät Raamatun muuttumattomassa totuudessa. (Aarni)

7 Tämän artikkelin materiaali paljastaa kiinnostavalla tavalla seksuaalivähemmistöihin ja kristinuskoon liittyvien keskustelujen joskus hyvinkin voimakkaat lataukset. Ilmaisuuksien ”te kiihkouskovaiset” paljastaa hyvin sekä nämä että olemassa olevat jakolinjat. Tähän liittyy myös kiinnostava huomio koskien edellä esiin ottamani sitaatin (O’Brien 2014, xvii) termiä ”fundamentalisti”. Se voi Suomessa olla hyvin arvolatautunut jopa niin, että sen viljelemistä kirkollisissa yhteyksissä on paheksuttu (ks. esim. Vikström 2013, 38). Katson kuitenkin, että artikkelissa esiin ottamaani kommentointia voidaan myös avata O’Brienin huomioiden avulla.

Toivoisin uskovien tunnustuskirjoihin ja apostoliseen uskoon sitoutuneiden pappien ja piispojen nousevan tätä kirkon sisältä nousevaa jumalattomuutta vastaan ja nostavan äänensä kuuluviin. (Ritva)

Yksittäinen tapaus nousi kommentteissa symboliseksi käännekohdaksi, jossa yhteiskunnan ja sen lainsäädännön sekä niiden vanavedessä myös kirkon katsottiin luopuneen raamatullisesta perustasta, minkä nähtiin rohkaisevan ”todellisia kristittyjä” jopa kansalaistottelemattomuuteen.⁸ Vaikuttaakin siltä, että homoseksuaalisuuteen liittyviä kysymyksiä ollaan Suomessakin kristillisissä diskursseissa kytkemässä laajempaan viitekehukseen – kirkon ja myös yhteiskunnan kritiikin välineiksi, väliin jopa lopunajallisessa hengessä (vrt. Merenlahti 2015, 95).

Kysymykset uskonnonvapauden ja yksilön oikeuksien välisestä rajapinnoista pysyvät jatkossakin tapetilla homoseksuaalisuuteen ja samaa sukupuolta olevien pareihin liittyvissä keskusteluissa. Konservatiivista uskonnollista argumentaatiota esiintyy myös herätysliikekontekstissa ja suomalaisessa politiikassa. Homoseksuaalien oikeuksille kielteiset, uskonnollisesti motivoituneet kannat eivät olekaan väistytvä ilmiö, mikä luo tiettyä jännitettä nykyisessä moniarvoisessa ja monin osin entistä sallivammassa tilanteessa.

8 Esimerkki samankaltaisesta kansalaistottelemattomuuteen liittyvästä retoriikasta saatiin Kansanlähetyspäivillä kesällä 2013, jolloin ministeri Päivi Räsänen (2013) pohti puheessaan, että kristittyjen saattaa joissakin tapauksissa olla pakko kyseenalaistaa nykyiset epäraamatulliset arvostukset ja jopa lainsäädäntö. Räsänen mainitsi puheessaan myös homoseksuaalisuuden aseman ja uuden avioliittolainsäädännön.

Kristillinen etiikka

Lopuksi käsittelen vielä lyhyesti kirkon eettisen argumentaation luonnetta. Kirkollista etiikkaa nykykontekstissa käsittelevän Maarit Hytösen (2003, 277, 291) mukaan kirkon eettiset kannanotot nojautuvat ennen muuta luonnolliseen lakiin, käsitykseen yksilön sisäsyntyisestä moraalista tajusta. Kirkko on viime vuosikymmenien aikana siirtynyt käsityksissään Raamatulla perustelluista moraalinormeista kohti yksilön moraalisen toimijuuden huomioivaa etiikkaa. Jaana Hallamaa (1999, 175) huomauttaa, että vaikka usko ja etiikka on monesti luterilaisessa perinteessä haluttu pitää erillään, on usein yleisesti nähty, että nimenomaan seksuaalietiikka nivoutuu kiinteästi uskoon. Kirkon homoseksuaalisuutta koskevaan kannanmuodostukseen liittyen Raamatulla ja kristillisellä opilla onkin nähty olevan oma osansa kristityn eettisessä harkinnassa maallisten periaatteiden ohella (Piispainkokous 2010, 129). Hirvonen (2003, 49) toteaa, että eräissä herätysliikkeissä luonnollisen lain merkitys moraalisisissa ratkaisuisissa on häivytetty, mikä on edesauttanut homoseksuaalisuudelle kielteisissä kannoissa pysymistä.

Aineistossa esiintyvä kommentointi voidaan pääosin nähdä voimakkaasti Raamattuun nojautuvana eettisenä argumentointina: homoseksuaalisuuden torjumista (ja samalla kirkon ja yhteiskunnan kritisointia) perustellaan Raamatulla ja perustelut saavat voimakkaan, jopa paatoksellisesti ilmaistun uskonnollisen sisällön. Voimakas raamattuargumentointi sekä siihen sisältyvä virallisen kirkon kritisointi viittaavat siihen, että kysymyksessä on myös uskon ja etiikan rajapintoihin sekä niihin nivoutuvaan raamatuntulkintaan liittyvä, kirkon sisällä käytävä merkityskamppailu.

Johtopäätöksiä

Artikkelissa olen pureutunut kirkon jakautumiseen homoseksuaalisuutta ja samaa sukupuolta olevien parien asemaa koskevissa kysymyksissä esimerkkiaineiston avulla. Erittelin aineistoa keskittymällä konservatiivien ja liberaalien väliseen ajattelu- ja argumentaatiotapojen juopaan hyödyntäen *pyhän järjestyksen* käsitettä. Käsite on hedelmällinen kirkossa vallitsevan mielipiteiden jakautumisen analysoimisessa. Tällöin keskustelun käsitteilyssä voidaan paremmin huomioida sekä uskonnollinen lataus että siihen kytkettyvät laajemmat argumentaation tavat.

Suomen Lähetysseuran päätökseen kielteisesti suhtautuneessa argumentaatiossa korostuivat monet pyhän järjestyksen elementit. Lähetyspäätös herätti syviä tunteita, siihen suhtauduttiin periaatteellisenä kysymyksenä ja jopa lopunajallisena, Suomen kansan tulevaisuuteen vaikuttavana uhkakuvana. Myös kirkon ja yhteiskunnan kritiikki sekä kysymys Raamatun arvovallasta nousivat kommentoissa esiin. Tunnepuhe voidaankin nähdä reaktiona kirkon uuteen linjanvetoon. Kirkko oli aiemmin näyttäytynyt pitkälti heteronormatiivisuuden tukijalkana, ja lähetyspäätös horjutti tätä kuvaa kirkosta.

Aineisto avaa mielenkiintoisia ikkunoita uskon ja heteronormatiivisuuden suhteisiin. Pyhä järjestys ilmeni eräänlaisena identiteettityöskentelynä, johon liittyen kommentoijat artikuloivat omaa uskonnäkemyksensä ja siihen liittyviä seksuaalieettisiä, mutta myös kirkkoon ja nykyiseen yhteiskunnalliseen tilanteeseen linkittyviä katsomuksiaan. Kaiken kaikkiaan on mielenkiintoista havaita, miten yhteiskunnassamme yleisesti hyväksytyjä kokonaisuuksia, kuten kansankirkkoa ja jopa demokraattista lainsäädäntöä kritisoidaan uskonnollisista lähtökohdista käsin.

Pyhää järjestystä voidaan lähestyä myös muista näkökulmista. Onko pyhä järjestys kirkon polarisaation taustalla vaikuttava monoliittinen ajatusrakennelma vai pikemminkin kirkon polarisaation ylläpitämä rakenne?

Aineistoni perusteella pyhän järjestyksen voidaan nähdä olevan molempia. Konservatiiviseen ajatteluun ankkuroituva heteronormatiivisuus vaikuttaa selkeästi toimivan kommenttien taustana olevan ajattelun pontimena. Samalla kirkon virallisen päätöksenteon kehitys (ja yhteiskunnan lisääntyvä sallivuus) ovat selvästi terävöittäneet konservatiivisia äänenpainoja entistä enemmän pyhän järjestyksen kaltaisen argumentaation suuntaan.

Kysymys pyhän järjestyksen olemuksellisesta pysyvyydestä liittyy mielestäni myös mahdollisuuksiin päästä eteenpäin kirkollisessa keskustelussa. Artikkelin kuvaamien reaktioiden taustalla vaikuttavana tekijänä voidaan nähdä virallisen kirkon uusi, heteronormatiivisuutta horjuttava käytäntö. Äänenpainojen jakautuminen ja pyhän järjestyksen puolustaminen ovat toisin sanoen kytköksissä tilanteeseen, jossa uudet, muutoksen sisältävät käytännöt ovat jo mahdollisia tai ainakin ajateltavissa olevia (vrt. Charpentier 2001, 119). Keskustelua onkin mahdollisuus pyrkiä laventamaan esimerkiksi viittaamalla kristilliseen lähimmäisenrakkauteen tai tasa-arvoon (Järviö 2017, 221), mikä tuli hyvin esille miesparin lähetystyötä tukeneissa kommentteissa.

Artikkelissa analysoimani keskustelu on esimerkki kirkossa käytävästä ”liberaalien” ja ”konservatiivien” välisestä jännitekentästä ja neuvotteluprosessista. Tilanteen taustalta on löydettävissä esimerkiksi Raamatun eettiseen auktoriteettiin, kirkkokäsitykseen sekä (homo)seksuaalisuuden olemukseen liittyviä mielipide-eroja. Kuten aineiston analyysini osoittaa, kommentit ovat kytköksissä ennen kaikkea seksuaalisuuden ja uskonnon kysymyksiin – mutta samalla myös politiikkaan ja kansalaisuuteen moniarvoisessa yhteiskunnassa liittyviin kysymyksenasetteluihin.

Lähteet

Seurakuntalainen.fi-verkkolehden kommenttiosion kommentit. Tekijän hallussa.

Kirjallisuus

- Anttonen, Anne ja Heli Pruuki. 2016. *Armo ja yhteys. Aineisto eri tavoin ajattelevien keskusteluihin kirkossa*. [Helsinki]: Kirkkohallitus, Kirkon kasvatus ja perheasiat. [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/6AFF31F21A7C452FC225808F0050956A/\\$FILE/Armo-ja-yhteys-aineisto.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/6AFF31F21A7C452FC225808F0050956A/$FILE/Armo-ja-yhteys-aineisto.pdf)
- Anttonen, Veikko. 1996. *Ihmisen ja maan rajat: 'Pyhä' kulttuurisena kategoriana*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 646. Diss. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Aune, Kristin. 2009. ”Between Subordination and Sympathy: Evangelical Christians, Masculinity and Gay Sexuality”. Teoksessa *Contemporary Christianity and LGBT Sexualities*, toimittanut Stephen Hunt, 39–49. Farnham: Ashgate.
- Charpentier, Sari. 2001. *Sukupuoliusko. Valta, sukupuoli ja pyhä avioliitto lesbo- ja homoliittokeskustelussa*. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja 69. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Drescher, Jack. 2011. ”Seksuaalisuuden muutosterapioista”. Teoksessa *Saanko olla totta? Sukupuolen ja seksuaalisuuden moninaisuus*, toimittaneet Liisa Tuovinen, Olli Stålström, Jussi Nissinen ja Jorma Hentilä, 302–318. Helsinki: Gaudeamus.
- Eroakirkosta.fi. 2013. ”Tiedote 11.6.2013: Lähetystyöhön siunattu homopari aiheutti eropiikin – konservatiiveja erosi kirkosta”. http://eroakirkosta.fi/media/none/tiedote_04_2013.html?year=2013
- Evl.fi. ”Uusi avioliittolaki ja kirkko”. <https://evl.fi/uutishuone/pinnalla-nyt/avioliittolaki>
- Hallamaa, Jaana. 1999. ”Kristinuskon kertomus ja eurooppalainen sosiaali-etiikka”. Teoksessa Jaana Hallamaa (toim.), Simo Knuutila, Matti Kotiranta ja Antti Raunio *Rahan teologia ja Euroopan kirkot. Lopun ajan sosiaali-etiikka*, 139–232. Sitran julkaisusarja 216. Jyväskylä: Atena.
- Haverinen, Soili. 2009. ”Mistä naispappeus on kotoisin? – Ideologiat naisen pastorinviran takana”. Teoksessa Mailis Janatuinen ja Soili Haverinen *Paimenuus, ihmisarvo ja sukupuoli*, 105–181. Helsinki: Uusi tie.

- Helander, Eila. 2017. *Selvitys Suomen evankelis-luterilaisen kirkon vihkioikeudesta luopumisesta ja avioliittoon vihkimisen merkityksestä kirkon identiteetille*. [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/F359F1ED9F897DD0C225770E0034026E/\\$FILE/Selvitys%20Suomen%20evankelis%20luterilaisen%20kirkon%20vihkioikeudesta%20luopumisesta%20ja%20avioliittoon%20vihkimisen%20merkityksesta%20kirkon%20identiteetille%2009062017.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/F359F1ED9F897DD0C225770E0034026E/$FILE/Selvitys%20Suomen%20evankelis%20luterilaisen%20kirkon%20vihkioikeudesta%20luopumisesta%20ja%20avioliittoon%20vihkimisen%20merkityksesta%20kirkon%20identiteetille%2009062017.pdf)
- Hellqvist, Elina ja Auli Vähäkangas. 2016. ”Rekisteröidyn parisuhteen tunnustaminen kirkollisen keskustelun ja asianosaisten näkökulmista”. *Teologinen Aikakauskirja* 121(2): 141–155.
- Hirvonen, Vesa. 2003. ”Samaa sukupuolta olevien parisuhteet ja kirkon oppi”. Teoksessa *Synti vai siunaus. Homoseksuaalit, kirkko ja yhteiskunta*, toimittaneet Martti Nissinen ja Liisa Tuovinen, 41–63. Helsinki: Kirjapaja.
- Huhta, Ilkka. 2013. ”Monien liikkeiden kirkko”. Teoksessa *Haastettu kirkko – Osallisuus, yhteisöllisyys, usko*, 40–44. Kirkon tutkimuskeskuksen www-julkaisuja 32. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. [http://sakasti.evl.fi/julkaisut.nsf/67EDED2498F9F0FEC2257E2E0012D52D/\\$FILE/www32korjattu.pdf](http://sakasti.evl.fi/julkaisut.nsf/67EDED2498F9F0FEC2257E2E0012D52D/$FILE/www32korjattu.pdf)
- Hytönen, Maarit. 2003. *Kirkko ja nykyajan eettiset kysymykset*. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 80. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Juvonen, Tuula. 2002. *Varjoelämää ja julkisia salaisuuksia*. Diss. Tampere: Vastapaino.
- Juvonen, Tuula. 2015. *Kaapista kaapin päälle. Homoseksuaaliset ihmiset ja heidän oikeutensa edustuksellisessa politiikassa*. Tampere: Vastapaino.
- Järviö, Nina. 2017. ”Kirkko ja tasa-arvoinen avioliittolaki: Tahdon2013-kampanja ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kolme ääntä”. *Teologinen Aikakauskirja* 122(3): 210–225.
- Kejonen, Eetu. 2016. ”Herätysliikkeet, kansankirkko ja homoseksuaalisuus – katsaus yhteisöllisyyteen, jakolinjoihin ja haasteisiin”. Teoksessa *Erilaisista yhteisöistä elävä kirkko*, toimittaneet Maarit Hytönen, Kimmo Ketola, Veli-Matti Salminen, Jussi Sohlberg ja Leena Sorsa, 275–294. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 124. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Ketola, Kimmo, Maarit Hytönen, Veli-Matti Salminen, Jussi Sohlberg ja Leena Sorsa. 2016. ”Pohdinta”. Teoksessa Kimmo Ketola et al. *Osallistuva luterilaisuus. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2012–2015: Tutkimus kirkosta ja suomalaisista*, 251–262. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 125. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Kirkolliskokous, perustevaliokunta. 2018. *Perustevaliokunnan mietintö 1/2018 edustaja-aloitteesta 1/2017. Kirkon avioliittokäsityksen laajentaminen*. Helsinki: Kirkolliskokouksen perustevaliokunta. Ladattavissa pdf-tiedostona osoitteesta <https://evl.fi/uutishuone/tiedotteet/-/items/item/19308/Kirkolliskokouksen+perustevaliokunnan+mietinto+kirkon+avioliittokäsitysta+koskevaan+aloitteeseen+valmistui>
- Korhonen, Johanna. 2016. *Mikä niitä riivaa? Suomalaisen julkisen keskustelun tuska – ja eräitä etenemismahdollisuuksia*. Helsinki: Kirjapaja.
- Larsson, Göran. 2002. *Virtuell religion. Globalisering och Internet*. Lund: Studentlitteratur.
- Lehto, Juhani E. 2010. ”Uskonto”. Teoksessa Juhani E. Lehto ja Camilla Kovero *Homoseksuaalisuus tieteen näkökulmasta ja miesten kertomana*, 272–312. Helsinki: Lilith.
- Linjakumpu, Aini. 2015. *Uskonnon varjot. Hengellinen väkivalta kristillisissä yhteisöissä*. Tampere: Vastapaino.
- Lumikallio, Katrina. 2011. ”Konversioideologiat Suomessa”. Teoksessa *Saanko olla totta? Sukupuolen ja seksuaalisuuden moninaisuus*, toimittaneet Liisa Tuovinen, Olli Stålström, Jussi Nissinen ja Jorma Hentilä, 283–301. Helsinki: Gaudeamus.
- Merenlahti, Petri. 2015. ”Miehekkäästi uskossa? Kristillinen maskuliinisuus ennen ja nyt”. Teoksessa *Uskonto ja identiteettipolitiikka. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran symposiumissa marraskuussa 2014 pidetyt esitelmät*, toimittaneet Elina Hellqvist, Minna Hietamäki ja Panu Pihkala, 85–102. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 281. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- O’Brien, Jodi. 2014. ”Outing Religion in LGBT Studies”. Teoksessa *Queering Religion, Religious Queers*, toimittaneet Yvette Taylor ja Ria Snowdon, xi–xxii. Routledge Studies in Religion 38. New York ja London: Routledge.
- Perussanoma. ”Perussanoma.fi – yhteystiedot”. <http://perussanoma.fi/yhteystiedot>
- Piispainkokous. 2010. *Parisuhdelain seuraukset kirkossa. Piispainkokouksen selvitys kirkolliskokoukselle 2010*. Suomen ev.-lut. kirkon keskushallinto. Sarja B, 2010:1. [Helsinki]: Suomen ev.-lut. kirkon keskushallinto.
- Piispainkokous. 2016. *Piispainkokouksen selonteko avioliittolain muutoksen johdosta*. Joensuu: Suomen evankelis-luterilainen kirkko. Piispainkokous. [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/F359F1ED9F897DD0C225770E0034026E/\\$FILE/Piispainkokouksen%20selonteko%20avioliittolain%20muutoksen%20johdosta%202016.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/F359F1ED9F897DD0C225770E0034026E/$FILE/Piispainkokouksen%20selonteko%20avioliittolain%20muutoksen%20johdosta%202016.pdf)

Pöysä, Jyrki. 2015. *Lähiluvun tieto. Näkökulmia kirjoitetun muistelukerronnan tutkimukseen*. Kultaneito XVII. [Joensuu]: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.

Ratinen, Teemu. 2017. ”Sairas vai syntinen? Muuttuva homoseksuaalisuus ja kirkko vuosina 1952–1984”. *Teologinen Aikakauskirja* 122(3): 195–209.

Roman-Lagerspetz, Sari. 2015. ”Tasa-arvon käsite kirkon eettisissä keskusteluissa”. Teoksessa *Uskonto ja identiteettipolitiikka. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran symposiumissa marraskuussa 2014 pidetyt esitelmät*, toimittaneet Elina Hellqvist, Minna Hietamäki ja Panu Pihkala, 144–162. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 281. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.

Räsänen, Päivi. 2013. *Kristittyinä maallistuneessa yhteiskunnassa – kristillinen ihmiskuva haastettuna*. Puhe Kansanlähetyspäivien seminaarissa 6.7.2013. <http://concordia.fi/second/2014/12/26/kristittyina-maallistuneessa-yhteiskunnassa/>

Salko, Jouni. 1990. *Yksin tai yhdessä. Naimattomuus ja perheellisyys Suomen ev.lut. kirkon lähetyjärjestöjen työntekijöiden elämässä*. Käytännöllisen teologian julkaisuja C9/1990. Helsinki: Helsingin yliopiston käytännöllisen teologian laitos, yleinen jaosto.

Salomäki, Hanna. 2010. *Herätysliikkeisiin sitoutuminen ja osallistuminen*. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 113. Diss. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

Salomäki, Hanna. 2013. ”Haastettu kirkko uuden edessä”. Teoksessa *Haastettu kirkko – Osallisuus, yhteisöllisyys, usko*, 3–9. Kirkon tutkimuskeskuksen www-julkaisuja 32. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. [http://sakasti.evl.fi/julkaisut.nsf/67EDED2498F9F0FEC2257E2E0012D52D/\\$FILE/www32korjattu.pdf](http://sakasti.evl.fi/julkaisut.nsf/67EDED2498F9F0FEC2257E2E0012D52D/$FILE/www32korjattu.pdf)

Seurakuntalainen.fi. ”Mediakortti”. <https://www.seurakuntalainen.fi/mediakortti/>

Silvanto, Satu. 2002. *Ecce homo – katso ihmistä. Valokuvanäyttely kulttuurikiistanä*. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja 74. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

Suomen Evankelinen Allianssi. ”Suomen evankelinen allianssi – Mikä on Sea & Sean jäsenet”. http://www.suomenevankelinenallianssi.fi/mika_on_sea/ & http://www.suomenevankelinenallianssi.fi/mika_on_sea/sean_jasenet/

Svenska kyrkan. 2017. ”Samkönade äktenskap”. <https://www.svenskakyrkan.se/samkonade-aktenskap>

Talonen, Jouko. 2004. ”Raamatuntulkinta Suomen herätysliikkeissä”. Teoksessa *Raamattu ja kirkon usko tänään. Synodaalikirja 2004*, toimittanut Maarit Hytönen, 108–127. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 87. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

Tilli, Jouni. 2014. *Suomen pyhä sota. Papit jatkosodan julistajina*. Jyväskylä: Atena.

Valve, Katri. 2004. ”Arki ja kutsumus – seksuaalivähemmistöjen kokemuksia kirkon työyhteisöissä”. Teoksessa *”Eihän heterotkaan kerro...” Seksuaalisuuden ja sukupuolen rajankäyntiä työelämässä*, toimittaneet Jukka Lehtonen ja Kati Mustola, 210–222. Työministeriö: tutkimukset ja selvitykset 2/04. Helsinki: Työministeriö.

Vikström, Björn. 2016. *Monta rakkautta. Seksuaalisuuden, parisuhteen ja avioliiton teologia*. Helsinki: Kirjapaja.

Vikström, John. 2013. ”Polarisoituneen kirkon yhteiset haasteet”. Teoksessa *Haastettu kirkko – Osallisuus, yhteisöllisyys, usko*, 28–39. Kirkon tutkimuskeskuksen www-julkaisuja 32. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. [http://sakasti.evl.fi/julkaisut.nsf/67EDED2498F9F0FEC2257E2E0012D52D/\\$FILE/www32korjattu.pdf](http://sakasti.evl.fi/julkaisut.nsf/67EDED2498F9F0FEC2257E2E0012D52D/$FILE/www32korjattu.pdf)

Yip, Andrew Kam-Tuck ja Peter Nynäs. 2012. ”Re-framing the Intersection between Religion, Gender and Sexuality in Everyday Life”. Teoksessa *Religion, Gender and Sexuality in Everyday Life*, toimittaneet Peter Nynäs ja Andrew Kam-Tuck Yip, 1–16. Farnham: Ashgate.

Sanoma- ja aikakauslehtiartikkelit

Hedberg, Mimosa. 2017. ””Aito avioliitto” -keskustelu oli liikaa: Kansanedustaja teki yli 20 sekuntia kestävänsä facepalmin”. *Iltalehti* 17.2.2017. http://www.iltalehti.fi/uutiset/201702172200072526_uu.shtml

JuhaniV. 2013. ”Helsingin Lähetyshuiput huipentuivat pappisvihkimykseen ja lähettien siunaamiseen”. *Ranneliike* 9.6.2013. <http://ranneliike.net/teema/helsingin-lahetyshuiput-huipentuivat-pappisvihkimykseen-ja-lahettien-siunaamiseen?aid=9907>

Julku, Mari. 2013. ”Seurakunta hermostui homoparista: Irtisanoutui Lähetysseurasta”. *Iltalehti* 11.6.2013. http://www.iltalehti.fi/uutiset/2013061117137261_uu.shtml

Miettinen, Kirsi. 2011. ”Homojen suosikki? Teuvo Hakkarainen ihmeissään”. *Iltasanomat* 22.10.2011. <http://www.iltasanomat.fi/kotimaa/art-2000000442452.html>

Neulaniemi, Ariel. 2013. ”Suomen Lähetysseura siunaa parisuhteensa rekisteröineen miesparin lähetyksentälle”. *Seurakuntalainen* 29.5.2013. <http://www.seurakuntalainen.fi/uutiset/suomen-lahetykseura-siunaa-parisuhteensa-rekisteroineen-miesparin-lahetyksentalle/>

- Rytkönen, Anne-Paoliina. 2013. ”Homoparin lähetystyö jakaa mielipiteet kirkossa”. *Yle Uutiset* 31.5.2013. http://yle.fi/uutiset/homoparin_lahetystyö_jakaa_mielipiteet_kirkossa/6668079
- Sarlin, Tommi. 2011. ”Homojen eheytyiskampanja nostatti myrskyn”. *Kirkko ja kaupunki* 28.3.2011. <https://www.kirkkojakaupunki.fi/-/homojen-eheytyiskampanja-nostatti-myrskyn>
- Sipilä, Jouni. 2010. ”Leif Nummela ehdottaa piispaboikottia”. *Seurakuntalainen* 19.8.2010. <http://www.seurakuntalainen.fi/uutiset/leif-nummela-ehdottaa-piispaboikottia/>
- Suonpää, Samuli. 2017. ”Suonpää: Messiaskompleksi jalkapuussa – Sadinmaan synnit”. *Kirkko ja Kaupunki* 13.9.2017. <https://www.kirkkojakaupunki.fi/-/suonpaa-messiaskompleksi-jalkapuussa-sadinmaan-synnit>
- Turun Sanomat*. 22.3.2011. ”Arkipiispa arvostelee kristillistä Älä alistu -kampanjaa”. <http://www.ts.fi/uutiset/kotimaa/206914/Arkipiispa+arvostelee+kristillista+la+alistu+kampanjaa>
- Yle Uutiset*. 9.6.2013. ”Homoparin lähetystyöhön siunannut piispa: Kanssani saa olla eri mieltä, mutta vihapuhetta en toivo”. http://yle.fi/uutiset/homoparin_lahetystyohon_siunannut_piispa_kanssani_saa_olla_eri_mielta_mutta_vihapuhetta_en_toivo/6680237

CONSIDERING UNICORNS: Queer Bioethics and Intersectionality

Tiia Sudenkaarne

ABSTRACT

This article discusses queer bioethics, a critical stance for dismantling cis- and heteronormativity in bioethics, together with intersectionality, the investigation of and potential for social justice-oriented change. I discuss the difficulties of navigating plurality with solidarity and ethical sobriety that I call the problems of identity, essentialism and relativism in intersectionality theory. I then proceed to ponder how queer bioethics relates to intersectionality, and close by offering some remarks for further research.

Certain intersectional approaches share key queer bioethical imperatives in exposing how seemingly neutral antidiscrimination discourses rely on bias and privilege. Both powerfully demonstrate how ostensibly objective methodologies are often inadequate for addressing socially sanctioned bias or for unpacking oppressive habits of the mind. Intersectionality interrupts narrative norms and disrupts easy binaries, such as male/female or homo/hetero. Because it is practice-oriented and has a social justice mission, intersectionality approaches analysis and advocacy as necessarily linked, which corresponds to queer bioethics arising from LGBTQI activism. However, establishing intersectional queer bioethics requires further investigation into cases of race, sexual and gender diversity with queer bioethics as the background moral theory, formulation of which I suggest should be inspired by feminist metaphysical advances.

ABSTRAKTI

Tässä artikkelissa pohdin queer-bioetiikkaa ja intersektionaalisuutta. Ensimmäinen on kriittinen bioetiikan ala, joka tähtää cis- ja heteronormatiivisuuden purkamiseen. Jälkimmäisellä tarkoitan sosiaalista oikeudenmukaisuutta edistävää teoriaa ja tutkimusta. Aloitan tarkastelemalla moninaisuuden, solidaarisuuden ja eettisen selkeyden tasapainottelun vaikeutta identiteetin, essentialismin ja relativismin ongelmien kautta. Sitten kartoitan queer-bioetiikan kriittisten näkökulmien suhdetta intersektionaalisuuden teoriaan. Lopuksi ideoin queer-bioetiikan ja intersektionaalisuuden jatkotutkimusta. Esitän, että erittelemissäni intersektionaalisuuden keskusteluissa on samoja keskeisiä päämääriä kuin queer-bioetiikassa: pyrkimys paljastaa miten näennäisesti neutraalit, syrjintää vastustavat diskurssit tuottavat usein epäoikeudenmukaisuuksia ja etuoikeuksia.

Intersektionaalinen ja queer-bioeettinen tutkimus voivat paljastaa, miten näennäisen objektiivinen tarkastelu on riittämätöntä. Ne häiritsevät normien rakentumista ja kaksinapaisia kategorioita. Molemmissa analyysi ja aktivismi ovat erottamattomasti läsnä. Nähdäkseni queer-bioetiikan intersektionaalinen rakentuminen vaatii kuitenkin lisää tutkimusta erityisesti rodullisuuden kysymyksistä uuden queer-bioeettisen moraaliteorian avulla, jonka tulisi ottaa vaikutteita feministisestä metafysiikasta.

Introduction

*The black unicorn was mistaken
for a shadow or symbol
and taken
through a cold country
where mist painted mockeries
of my fury*

Audre Lorde

Depending on contextualization, the unicorn can take on a myriad of different meanings. The poem by Audre Lorde (1995), a writer, a Black feminist and civil rights activist, depicts the unicorn not as sweet and playful. The unicorn is a familiar symbol within and for the LGBTQI community. Such as the Gender Unicorn created by Trans Student Educational Resources TSER (2017), an educational organization run by young transgender people, the unicorn in all colors of the rainbow usually depicts plurality, whimsy and playfulness of gender identity and sexuality. However, critical voices like Lorde's have been raised that to many, there is nothing playful about intersectional identity politics – it is a game of life and death – and that using symbols associated with childhood fairytales reproduces the long history of infantilizing marginalized people, a strategy that has been used to disregard demands for equality and for different forms of justice (cf. Wahlert and Fiester 2014; Nelson 1998; 2012). In this article, I convey the symbolic connotations of the unicorn to loosely frame my inquiries into intersectionality and queer bioethics.

Queer bioethics is a latterly explicated field of bioethics developed by Lance Wahlert and Autumn Fiester (2012; 2014) focusing on gender nonconformity and sexual diversity. Queer bioethical inquiries often involve LGBTQI-identifying people, to include only some of the

established identity categories of nonconformity and diversity. Queer bioethical inquiries can focus on, for example, issues discussed in mainstream bioethics as gender reassignment or sex affirmation of trans and intersex people respectively, or reproduction justice for same-sex couples accessing assisted reproduction technology. Further, however, queer bioethics critically interrogates the basis on which certain socio-medicalized views on gender and sexuality are justified in medical ethics, wishing to renegotiate these justifications to allow more human flourishing. On this note, queer bioethics calls for dismantling the cis- and heteronormative foundations of health and embodiment. Intersectionality can be in my treatment defined as the investigation of and potential for social justice-oriented change (cf. Bilge 2013; see also Hill Collins and Bilge 2016). I wish to offer queer bioethics as a potential ally for intersectionality in what Vivian M. May (2015, 34) calls an invitation to radical political orientation grounded in solidarity rather than sameness as a basis for working collectively to eradicate inequalities.

Albeit these contributions being humble this early in my work, I will share my suggestive applications of queer bioethics as an intersectional strategy for bioethics. This article has two aims. Firstly, I discuss what I currently find most ethically interesting in intersectional theory. Secondly, I wish to discuss intersectionality in dialogue with queer bioethics. I will begin my inquiry by discussing the unicorn as a carrier of curious identity political demands.

Lorde's unicorn symbolizes fierce, misunderstood pain caused by something very real, burning and true getting watered down, twisted or transmogrified into a pale reflection of the raw gravitas the original experience evoked. Ringing very true in identity politics, often those with less social power are ignored by those with more. The unicorn is also a *rara avis* symbol, a rare mythical beast that has captivated inquiring minds since

ancient times. Albeit serious scientific endeavour for discovering unicorns has mostly ceased, the healing powers of unicorns continue to be harnessed in so-called alternative medicine. Moreover, scientific captivation for rare embodiment has not. In the history of medical ethics and medicine, people of gender and sexual variance have been treated with violence and disrespect but also with perverse fascination, to use medical ethics' own labelling terminology. The body of an intersex baby or the mind of a trans person have evoked ambivalent medical interest akin to luring mythical creatures, with detrimental effects on bioethical justice.

The Unicorn in the Room or Who Are "We"?

In July 2016, *The New York Times* (Belluck 2016) reported that the World Health Organization WHO had announced it is moving toward declassifying transgender identity as a mental disorder in its global list of medical conditions, with a new study lending additional support to a proposal that would delete the decades-old designation. The change, which has so far been approved by each committee that has considered it, is under review for the next edition of the WHO codebook ICD due by 2018, influencing the treatment of patients worldwide.

Those supporting this change of designation say it reduces barriers to care and removes or at least weakens the stigma attached to transgender. The proposal would not, however, take transgender out of the ICD codebook altogether, but would move it into a new category "Conditions related to sexual health". Some critiques have expressed concern about a proposal to change the name from "transsexualism" to "gender incongruence," a name chosen to try to express "a discrepancy between a person's experienced gender identity and their body," said Dr Geoffrey Reed of the working group that recommended the changes to the WHO. (Belluck 2016.) One problem is that "incongruence" resonates differently in different languages.

Language issues aside, Reed describes how difficult it has been to reach any consensus statement at all:

The terminology is difficult because nobody likes anything. People have made suggestions that have been all over the map. One of the people at one of the meetings said *we could call this happy unicorns dancing by the edge of the stream and there'd be an objection to it.* (Belluck 2016, emphasis added)¹

Both a member of the LGBTQI community and a PhD student aspiring to partake in such bioethical debates, my immediate reaction to Dr Reed's (albeit second-hand) unicorn comment was to take offence. I deemed it yet another instance of LGBTQI bigotry and ignorance in the medical community I had grown all too accustomed to working with queer bioethics. Later, however, I revisited my reaction. I realized I had been to several meetings like Dr Reed's; in activist and NGO work, the issue of ongoing debate and lack of compromise can sometimes be deadlocking – both intellectually frustrating and emotionally draining. While the comment could stem from pure disrespect to identity politics and its LGBTQI rights achievements in Western countries, there might be more to it. Upon closer examination of the problem encountered by Dr Reed – the frustration to find a compromise that would not rely on prancing unicorns – could we as queer academics and as members of the LGBTQI community find that we are too invested in what Judith Butler (1999, 143) has called embarrassed etc., in alphabetical identity politics? We may in fact, need to start over. Those who think gay marriage is the ultimate human rights question around LGBTQI are lucky to have suffered far fewer of

¹ Curiously, *The Washington Post* (Love 2016) covered the same topic, their original online article featuring the same unicorn quote from Reed. The quote has been since edited out of the online version, without any mention of doing so. Based on my observation, the unicorn quote was still included in the online article on October 27th, 2016.

the tangible, material or embodied effects of identity politics compared to trans or intersex people. Would we rather deny these differences and privileges by resorting to escapist fantasy of unified happiness, supposedly happy unicorns dancing by the stream? Or are we pathologically offended, bad allies in good fights? Are we so addicted to critique, albeit eloquently excusing ourselves from the receiving end of it – that we have become impossible to work with?

On further consideration, one can perhaps understand Reed's frustration. The various interest groups and activists in the LGBTQI communities are so ready to take offense and to critique any and all proposals that making a difference can start to feel frustrating at best and impossible at times. However, LGBTQI communities and activists are also morally right to take offense, and not only historically so. In the field of bioethics, LGBTQI activist knowledge continues to be overridden by medical tradition, unjust practices persist and attitudes toward LGBTQI in medical practice and ethics continue to be condescending, disrespectful and unjust (Nelson 1998; 2012; Dean et al 2016).

How to work together respecting lived experiences without the hypocrisy of unity within the LGBTQI community? By the problem of identity in this context, I mean we assume certain identities go with certain privilege and oppression. Does subscribing to such assumptions imply we are similarly adhering to a counter-revolutionary view of identity itself? Such connections can easily sediment into epistemic causalities indifferent to myriad of personal experiences. Intersectionality can allegedly solve this conundrum. Vivian M. May (2015, 14) calls for actively bracketing dominant logics while also being vigorously biased towards intersectionality's alternative world view. It is also what Lance Wahlert and Autumn Fiester (2012; 2014) want to achieve with the injection of queer personhood into bioethics; by queering bioethics.

Identity politics requires makings either weak or strong demands on essentialism, the idea that people in group x face similar mechanics of oppression because they are somehow similar. The extent to which identity politics is problematic depends on the extent to which it takes essentialist claims, as essentialist claims, while building unity, also obscures curial differences. Essentialist logic is what May (2015, 39) refers to as the same/different logic. I wish to refuse such answers that serve what I call degenerative representationalism, by building on the notion that sharing a category equals similarity of experience – or at least the same forms of privilege and oppression. For example according to Renee Jarreau Greene's experiences as a person of color trans woman, a black trans woman can feel excluded from her intersecting communities: the black community might not be necessarily welcoming to transgender and queer people, but the LGBTQI community might be equally exclusive to people of color (Ly 2017). Further, a pregnant trans man in Northern Europe might have a very different experience of reproductive health care services than a trans-woman living in the Global South (cf. Kallio 2018; Kulick 1998). By degenerative representationalism I mean being identity politics that reduces us into strings of letters, homo- or queer-normativity and conformism. Instead, I join those scholars of intersectionality that advocate for doing identity politics: that in the core of intersectionality is pragmatics, cornucopia of oppression experience, solidarity and unity in political aim for increasing social justice.

Dependent on our solutions to the problems of identity and essentialism, there is still the problem of relativism to tackle. How to toggle with ontological sameness and difference in ethics, keeping in mind we must adhere to solidarity? How to justify or compare ethical stances, and on what do principles like solidarity build upon when they are denied the metaphysics of purity, meaning the neat separation of elements into distinct categories so symptomatic of Western philosophy? The work of

feminist philosophers, and especially Latina feminists and other feminists of color, has been instrumental in showing the flaws with the purity-valuing metaphysics. Gloria Anzaldúa (1999) has subverted the logic of purity and explored the problem of identity by emerging a *mestiza* consciousness. It is a hybrid, a new personhood; a self that accords with the facts of her own life better than the idealized self. She (1999, 107) sees that “the mestizo and the queer exist at this time and point on the evolutionary continuum for a purpose. We are a blending that proves that all blood is intricately woven together, and that we are spawned out of similar souls [--].” Maria Lugones (1994) views the concepts of purity and impurity as central components of two inconsistent metaphysics, or in her words logics. The logic of purity is a metaphysical attitude in which every multiple thing can be (or ought to be able to be) neatly separated into pure unitaries, as one might split an egg into yolk and white. We are seemingly very closely situated within our taxonomies and do not like our categories messed with; as more and more disparate categories are combined, we become more and more uneasy. This applies to people, things and systems alike. (Cf. Bergin 2009, 261–265.) As a basis for ethical analysis, the logics of purity is a dangerous apparatus. To subvert logics of purity is also to refuse the separation of ontological/metaphysical, epistemological and ethical to distinct spheres of inquiry. Instead, I suggest tracking down the lived harms and wrongs our ontological stances and epistemic habits produce, by ethical analysis.

Always Be Yourself, Unless You Can Be a Unicorn: On Identity and Essentialism

Referring to Kimberlé Crenshaw’s (1989) seminal work on intersectionality within the legal doctrine, Peter Kwan (1997, 1275) claims that what is distinctive about intersectionality is not so much the recognition of multiple identities in specific loci but the separate political claim that

this multiplicity calls for separate theoretical consideration against the grain of cultural and legal orthodoxy (see also Nash 2011, 458). Pathways like these lead intersectionality to diversity through activism rather than representationalism. They would also seem to offer a way to displace the focus on identity politics and focus on the political claim. But then again, this multiplicity calls for an unconventional theory (of identity). According to May (2015, 115), intersectionality aims to challenge the limits of a sequential ontology (see also Carbin and Edenheim 2013) which leads to additive modes of identity and inequality. Simplistic identity politics is to be replaced with enmeshed identities, as simplistic identity overstates agency and undertheorizes power. This suggests that intersectionality theory must be critically advised by practice, not vice versa, precisely as was the case with the early formulations in Crenshaw’s legal work and the activism of Combahee River Collective (1983). I wish to continue this discussion under the rubric of essentialism.

Rita Kaur Dhamoon (2011, 233) sees two main risks arising from focusing on intersecting identities or identity politics: the problem of essentialism and the risk that an intersectional-type analysis of identities may end up reiterating the very norms it aims to challenge. Nash (2011, 461) observes that by treating race and gender as coherent, stable axes of domination, both Crenshaw’s and Collins’s canonized intersectionality understates the contingency and contextuality of identity (the variety of ways that race and gender are experienced differently in distinctive contexts and historical moments). Returning to the scene of the accident that is identity, Nash demonstrates that when scholars like Crenshaw sought to respond to a doctrinal framework that excluded Black women, an emphasis on Black women’s multiple marginalization was used to reveal a doctrinal gap. Yet by insisting on Black women’s multiple marginalization, the treatment of these experiences moved from descriptive to what Nash calls “symbolical” and what I think could be called representational.

While trying to formulate anti-essential accounts of (identity) categories, many fail to acknowledge some heavily essentialist prejudices, mainly what I refer as degenerative representationalism. Without a doubt, academic knowledge-production most prominently often occupied by white men and women is considered more credible than knowledge-production by activists of color, for several overlapping categories of oppression and mechanics of privilege. But can or should it be derived from this that race is an essential category affecting knowledge production, that for example whiteness should be considered an epistemology? Antje Hornscheidt (2009, 39) offers an example of how white knowledge production has once again been secured as central by making intersectionality into a central concept for gender studies. Unintentionally, treatments like Hornscheidt's attend to degenerative representationalism: it is one thing to acknowledge the fact that women of color have been disregarded in academic knowledge production due to institutionalized racism, and another to deem race as an essential category (assuming that all "white" scholars produce similar racialized or other knowledge). If Hornscheidt's (2009, 35) account truly is, as she intends it to be, anti-categorical in the sense that there are not categories than can be set to work as analytical tools in all situations, how does this fit in with race as an epistemology? When Hornscheidt (2009, 44) urges us to start from integral interdependency and then face questions of hierarchizations between different forms of discrimination and oppressions more thoroughly, I say we should take the notion of difference – or in Hornscheidt's own vocabulary, the notion of anti-categoricity – more seriously. This cannot be an *a priori* -project and should not be derailed by degenerative representationalism as it can only cover familiar (indeed categorically familial) exclusions, oppression as usual, life as we think we know it. In May's (2015) terms, this does not unsettle dominant imaginaries or function as a resistant imaginary.

Save the Unicorns? Queer Bioethical Entanglements

It seems my key theoretical problems with intersectionality could be resolved by dismantling the concepts of identity and further, dismissing essentialism and representationalism via the concept of category. But this is only the stepping point, as it has been established that intersectionality is doing, not being. Fundamentally, by approaching lived experiences as philosophically relevant, May's (2016, 34–35) intersectionality attends to knowers' social location on an intimate and personal level. If hegemonic frames and categories remain naturalized and unquestioned, changing the content therein can only achieve so much: tinkering with the logics of domination is not really the goal. No matter the philosophical practice or methodological norm in question, the objective from an intersectional perspective is to identify, unpack and contest the various and varied workings of dominance. Intersectionality should shift the terms of what it means to know and to be considered knowledgeable, which means it also changes what counts as evidence, fact or knowledge: importantly, this introduces questions of provenance into the heart of the philosophical. Further, it also rejects mind vs. body, reason vs. emotion binaries which undergird positivist legacies in the sciences and social sciences and that have been used to devalue and disauthorize ways of knowing from disenfranchised groups. (Ibid.)

LGBT bioethics² and queer bioethics have taken on the heuristic,

2 The term "LGBT bioethics" is more frequently used than "LGBTQI bioethics". In my treatment, they are synonymous. LGBT bioethics or LGBTQI bioethics are umbrella terms to various approaches. Queer bioethics is a specific theoretical framework and methodology. Queer bioethics can also be discussed as LGBT(QI) bioethics, but not all LGBT(QI) bioethics is by default queer bioethics. Obviously, however, there are several theoretical approaches to discuss both queer and LGBT bioethics. I wish to by no means suggest that there should be only (this) one.

situationed and provenance-questioning role in bioethics to reevaluate and authorize the disenfranchised groups in medicine. If we look back at Dr Reed's unicorns, the discussion on trans-related diagnostics – whether transsexualism or any other such conditions should persist as diagnosis to depict gender dysphoria – is a reoccurring trend. Jamie Nelson (1998; 2012), a bioethicist and a trans woman³, offers a sobering account of the two decades into trans bioethics. In her trailblazing 1998 article, she suggested bioethics should embark on debate on trans diagnostic vocabulary, treatment practices and politics, insisting that this debate must be explicitly moral or normative by nature. She envisioned that bioethics could be the field of study that could have the best of both humanist and medical worlds: to bring the new accounts of gender and sexuality accompanied by analyses of power asymmetry and privilege, into medical understanding of due care. She analyzes in her article the various treatment constructions of transsexualism and establishes many now bioethically crucial questions for the first time. She was also one of the first to note the bioethical injustices and disrespectful attitudes embedded in medical practices.

In 2012, she returned to the matter to find that while the conceptual issues were just as profound and their connection to healthcare analysis and policy just as intimate, even as trans issues⁴ had become socially much more visible, bioethical engagement with “gender reassignment” had increased

3 Nelson does not refer to her own identity in these two articles but has done so elsewhere (2014). Some of Nelson's earlier work is listed in the references under her birth name (often referred to as a deadname in this context) out of necessity for clarity. I use her real name consistently in my citation here.

4 Nelson uses the term “transsexualism” to refer to the ICD diagnostics, but I prefer trans as an umbrella term to encompass that people who are not transsexual might experience gender dysphoria for which they might want to have medical interventions. Also, there are other gender variance -related conditions starting with the prefix trans in the current ICD.

only slightly. Furthermore, she (2012, 251) notes the little bioethical discussion there had been to be morally undeveloped, meaning both the level of normative understanding of gender variance in bioethics and the way people are treated in clinical practice. It is easy to imagine how in Dr Reed's meeting, there could have been people with personal experience of bioethical injustice who were set to fight another instance of labelling, a moral prerogative that got reduced into a repressive accusation of “them not liking anything”. LGBTQI and other human rights activists often report accusations of being “difficult” or “easily insulted” in official encounters when raising their cause. (Paradoxically, this potentially repressive claim also triggered my contemplation.) It is a psychological fact that people who are systematically abused learn to expect abuse, which applies to many trans person's experience in medical encounters and which should be kept in mind by medical professionals so that they can still attend to patient concerns appropriately.

Nelson (2012, 258) concludes that despite good intentions, gender variance has not been established as an issue in mainstream bioethics and trans people continue to face disrespect and bioethical injustice. She repeats bringing to the fore that clinical engagements with gender variance contain an important lesson for bioethicists who wish to engage in such theorizing with an eye to influencing practical recommendations:

Gender variance makes itself manifest in the lives of people whose claim to respect perhaps needs more than a perfunctory acknowledgment. While we do not customarily admit it, bioethicists resemble their clinical colleagues in that bioethical professional practice can, contrary to intent, also wrong others. Thinking about the nature of gender variance and the ethics of how health care responds to it may be a fruitful context for thinking about the nature of bioethics and the ethics of how we do it. (Nelson 2012, 259)



IMAGE: Ami Koiranen: Kehon muisti, nro 41.

Wahlert and Fiester (2014, 56–67) make similar observations to Nelson’s about good intentions in bioethics leading to less desirable results for LGBTQI people. According to them, to understand the dynamics between bioethics and LGBTQI bioethical issues, we must first note

that historically, there have been only a few select moments when queer (as an umbrella term for LGBTQI) persons have been at the center of bioethical discourse. Open and sustained dialogue on LGBTQI bioethics has been rare; rephrased, bioethics as a discourse has never been “out”. Paradoxically, some of the moments during which bioethics has paid significant attention to LGBTQI persons are now positively touchstones in the field, for example work from the early AIDS crisis or John Money’s understanding and treatment of intersex still influential today (on the latter, see e.g. Feder 2014, 35, 38). However, those moments were nothing but queer affirming. The same can be said about LGBTQI clinical cases. An infamous example of a now-classic case was included in the first edition of Tom L. Beauchamp and James F. Childress’s *Principles of Bioomedical Ethics* (orig. 1979). The case was by Laud Humphreys, a sociologist and a latterly self-proclaimed gay man who observed MSM (men having sex with men) practices in so-called tearooms, places for engaging in MSM anonymously that Humphreys knew of because of his undisclosed, own sexual activities in them. Humphreys’ questionable research ethics included no informed consent of his “subjects” and has left an ambivalent legacy (Chambers 2006). Tod Chambers chastises bioethics not only for the death of queer clinical cases (that there are so few) but also for their implicit heteronormative biases. According to Wahlert and Fiester (2014), however, Chambers can make his point using this example because of its canonicity, but it did not gain that canonicity because its queer theme was queer-invested. As a case, it resides in the bioethics canon precisely because its protagonists are outsiders, peripheral, on the margins. Subverting the heteronormative bias at the core of bioethics is what I am invested in and what I view as raging against the single-axis logic or logics/metaphysics of purity.

Another case Wahlert and Fiester (2014, 58–59) discuss is that of George Dennis, a 35-year-old African-American male with AIDS, depicted in a

training course book that intends to highlight the kind of cultural sensitivity required in dealing with diverse minority patients. The book offers Dennis's case as a how-to manual for treating patients with without imposing value judgement or normative cultural bias but delivers them both. Wahlert and Fiester (ibid.) note that although there are a small handful of cases like Mr Dennis's in the large canon of clinical ethics casebooks, this case is thematically representative as LGBTQI cases are almost exclusively about HIV/AIDS and focused on gay men, almost never involving women or gender variant persons. In the case, a fully competent Mr Dennis assigns his partner as his surrogate if he becomes incapacitated, clearly stating at this time that he does not want his details to be shared with his family of origin. When Mr Dennis does become incapacitated, the authors of the textbook recommend calling for a meeting with Mr Dennis's partner, Mr Barnes, which begins by expressing the concerns of the medical team about further concealment of the HIV/AIDS diagnosis and continued exclusion of "the family", referring to Mr Dennis's family of origin, not to Mr Barnes (Hark and DeLisser 2009, 67; see also Wahlert and Fiester 2014). There is no legal or bioethical reason for this meeting. Wahlert and Fiester (2014, 69) note that most LGBT ethics cases are about HIV/AIDS disclosure and about epidemiological risk to third parties without any critical reflection on "the voyeuristic or even well-intentioned desire of third parties to know one's HIV/AIDS status". The case of George Dennis is also intersectionally interesting. Queer bioethics could offer a platform for inquiries into gender and sexuality in relation to race and class, as majority of bioethical cases depict a very white middle-class reality of health or cannot fathom its hetero- and cis-normative biases.

In Mr Dennis's case, the bioethical principles of autonomy (his choice for his surrogate), not doing harm (exposing him to his family of origin against his specific wishes), doing good (not respecting his choice of family) and justice (both in legal and bioethical sense) were seriously jeopardized

without any acknowledgement from professional bioethicists (the textbook authors). It requires further scrutiny how Mr Dennis's African-American ethnicity affected the professional bioethical decision-making. From an LGBTQI point of view, the only way to explain such ethical negligence is that the stigma, shame and judgement attached to clinical and cultural appreciations of LGBTQI persons have an undeniable historical legacy that hangs heavy over our readings and renderings of gay, trans and intersex persons in the medical realm today (Wahlert and Fiester 2013, 87). Despite recent advances, the meaning of homosexuality for bioethics is still being written, too. Concerns about sexuality remain important to bioethics in key domains, especially in sorting through the priorities and social effects of research and in seeing to the conferral of optimal health care benefits (Murphy 2014, 6). Priorities, social effects of research and healthcare benefits are also crucial when discussing the status of gender-related disorders in diagnostic criteria.

When approaching lived experiences as philosophically relevant, that is, to include LGBTQI people in bioethics intersectionally, queer bioethics needs to engage in both demarcating and then mediating the gap people often feel between their own LGBTQI embodiment and the normative embodiment naturalized in mainstream bioethics (although textbook-normative bodies are in fact the *rara avises* of human embodiment, not vice versa). Jamie Nelson eloquently analyses her own queer experience:

As practiced, medicine bumps along with the rest of us, doing its level best to cope with the contingencies of this heart-breaking world. [--] In contrast, the very idea of queer carries with it a little taste of the uncanny. What we're inclined to label queer resists understandings, not so much because it's too complicated, but because it tends to be too slippery to capture neatly in our conceptual nests – that queer ache in your side[.] (Nelson 2014, 12.)

The notion of queer being closely acquainted with the heart-break of this world is developed further by Iain Morland (2012) in a tellingly named article “The Injured World”. Based on first-hand knowledge as an intersex person, Morland reflects critically on the feelings provoked by anatomies that are regarded as sexually ambiguous and that have been surgically modified in a paternalistic way. Morland’s ultimate effort simplified here is to derive from phenomenology of feeling to motivate empathy in a quite mundane and as such, clever way. He urges we follow our gut feeling: the fact that there are babies that undergo medically unnecessary surgery, feels bad. By lived experience ending at the surface of one’s skin, Morland refers to so-called normalizing surgery introduced by the previously mentioned Dr John Money in the 1950’s, still influential in “treating” intersex. Money formulated the theory that gender identity is a sociocultural construct (to a very different effect than Judith Butler). In his view, babies who were born with intersex genitalia were assigned a gender which was then to be affirmed with medical treatment and psychological/psychiatric “counselling” as the child grew. Medical treatment included surgery. Money advocated deciding on which gender to choose by prioritizing the ability for penetrative sex but indoctrinating strict logics of purity: for example, an enlarged clitoris was not to pass as a penis for penetration. (See Tunstall et al. in this journal; Toriseva 2017; Feder 2014.)

Intersectionality shares key queer bioethical imperatives as May (2015, 36) finds intersectionality to expose how conventional antidiscrimination doctrine, though seemingly neutral, relies on bias and privilege to operate. It is equally useful for showing how ostensibly objective methodology of observation, information, gathering and dissemination are often inadequate for addressing socially sanctioned bias or for unpacking oppressive habits of the mind. Intersectionality interrupts narrative norms and disrupts easy binaries, such as male/female. Furthermore, an intersectional approach exposes how impartiality can be more partial than it seems, often requiring

erasures to function. To tackle what I called the problem of relativism, May (ibid.) notes that it is not that intersectionality abandons the pursuit of empiricism or objectivity, since part of its aims is to make normative claims about injustice. This is also one of Wahlert’s and Fiester’s (2012, ii) aims: To place sexuality and gender identity in the core of ethical discussions brought about by advances and renegotiations of “normality” in biology and medicine; to place the “less powerful” central stage; to challenge the status quo and the presumptive legitimacy of the normality; to challenge our complacency in the face of injustice and discrimination in medical encounters, systems and policies.⁵ It is also compatible with what Anne Donchin and Laura M. Purdy (1999, 2–6) call core feminism: that at the heart of most feminist work is a set of judgements, i.e. ethical analysis, that are central and that justice requires eradicating inequality. As demonstrated by Wahlert and Fiester (2014, 2012), the so-called mainstream bioethics is often unaware of its biases towards LGBTQTI even when such cases like Mr Dennis’s, are under specific bioethical scrutiny. This is why queer bioethics must simultaneously discuss LGBTQI-specific biomedical issues but also seriously invest in tackling the structural roots of these biases: it is a theoretical, philosophical and ethical endeavor accompanied by the injection of queer personhood into bioethical mainstream in a consistently queer-affirming way.

According to May (2015, 36–37; see also Lugones 1994), intersectionality uses different measures different measures of philosophical adequacy and offers alternative notions of the empirical. I suggest this as a meta methodology for queer bioethics, too. This impetus toward the multiple as logical, which has been described as a multiplex epistemological quality, stems from intersectional “both/and” forged in women of color and Black feminist contexts. Intersectionality asks that we note how sameness, as a

⁵ See also Donchin (2001) on relational autonomy.

concept, has a history, one forged at the nexus of coloniality, patriarchy, capitalism and Western modernity; monological norms are fundamental to crafting and being undoubtedly included in Western reason. (May 2015, 36–37.) May's (2015, 38–39) intersectionality invites us to approach knowledge and knowers as located within multiple interpretive locations or horizons. She notes this is not a romantic view of multiplicity since, as eloquently described by both her and Lugones, the different angles of vision one takes up, and the many “worlds” one occupies (see also Keating 2008) can be in tension or even opposition. May understands intersectionality as a cross-categorical counter-logic grounded in multiplicity. Because it is practice-oriented and has a social justice mission, intersectionality approaches analysis and advocacy (or theory and practice) as necessarily linked, which corresponds to queer bioethics arising from LGBTQI activism. In bioethics, knowledge-production on both sexuality and gender variance need to be further decolonialized to meet the demands of lived experience such as those described by Nelson, Wahlert and Fiester, and Morland. Establishing queer personhood in medical ethics in a queer-affirming way crucially includes consistent recognition of LGBTQI activist viewpoints as valid. Keeping in mind Dr Reed's unicorns, this is not always the case in systemic encounters with medical institutions.

According to May (2015, 39–41), just as intersectionality is useful for approaching knowledge and contextual and multiple, it also entails a fundamental reconceptualization of the citizen-subject. It understands people as ontologically plural not only in terms of multiple identities but also in terms of locational and relational power. Intersectionality rejects the notion that each identity is sequential, homogenous and separable for ontological plurality in ways that do not slip into primary and secondary identities, or primary and secondary forms of subordination. Lugones (1994) advocates taking up “curdled” logics that allow for the multiplicity

of the subject as non-fragmentable and that conceive of coalescing, politically, not as homogeneity. Homogenization requires the breaking down of molecules to create oneness. Instead, curdled logics is more akin to “emulsion” wherein the suspended molecules are understood as both separate and linked, one and many simultaneously (cf. also Bergin 2009 on genes and separability; on such metaphysics, cf. Barad 2007).

Intersectionality's matrix philosophy adds an important component to plurality: one may perceive the world in ways that are more than simply plural. They may be in conflict. Such disjunctures matter and hold meaning, so one retains the tension, using May's (2015, 42) both/and logics to keep open the fissures between perceptions. Likewise, intersectionality does not approach ontological complexity merely as plurality; here, too, one can be in opposition, allow selves that cannot mesh without distortion, harm or erasure. This has implications for how we conceive of subjectivity (as complex and in tension) but also for how we identify forms of (feminist) agency and resistance. Plurality and ambiguity are likely to be misperceived as evidence for ontological fragmentation that needs mending, as deficits that need addressing (Anzaldúa 2007; Lugones 1994; Bergin 2009). To May (2015, 45–46), this is not to understand them intersectionally: to do so is an error of the imagination that lets go of the logic of the multiple and returns to the harmful logics of atomization and false homogenization. Intersectionality calls for structured transformation but again, this fundamental aspect of its approach is often overlooked. Epistemological and ontological binds are not just individual problems with individual solutions but are structured – though they are also personal. Intersectionality offers a lens for analyzing and contesting the workings of power across multiple domains by attending to lived experiences. Similarly, queer bioethics offers a lens through which to perceive LGBTQI healthcare.

To May (2015, 53–54), intersectional attention to multiplicity is key to its invitation to intervene in historical memory and to unlearn prevailing social imaginaries. It directs our attention to alternative worldviews and those invisible in dominant history like in Murphy’s (2014) work on biomedical and ethical history of homosexuality, or in Nelson’s comparative analyses of trans issues in bioethics. Intersectional memory work is not nostalgic but a form of counter-memory that reads existing archives and historic narratives against the grain, unpacking assumptions, noting gaps, and questioning official versions. On a queer biopolitical note, Julian Honkasalo (2016) has mapped out a counter-history of gender variance by revealing and interrogating the torture-like alleged “treatments” forced upon children whose behavior or identity did not conform to the logic of gender-binary purity.

As a critical heuristic, intersectionality could also be useful for tracing systemic patterns of what Morland (2014, 20) described as “hurt” and Nelson (2014, 12) as “heart-break” or that “queer ache”: to highlight a politically induced condition in which certain populations suffer from failing social and economic networks of support and become differentially exposed to injury, violence and death. An example of failing social and economic network could be the removal of transsexuality/transgenderism from psychiatric diagnostics such as ICD as its existence as a psychiatric condition has been cause for transition treatments to be part of public health care in countries like Finland.⁶ Albeit psychiatric labelling is not a necessity for keeping transition treatments affordable through public health care, it needs to be carefully considered how changes in the globally influential ICD will affect trans vulnerabilities.

6 For example, Finland is currently undergoing a substantial healthcare reform. If executed as planned, its ethos of New Public Management will stand in stark contrast to traditional Nordic welfare state bioethics. There is no official stance on how trans and intersex health care, previously managed by university hospitals, would be affected by such changes.

In the Age of Unicorns: Strategies for Further Queer Bioethical Intersectionality

Establishing strategies for pursuing and practicing intersectionality, May (2015, 226) reminds us that in accord with intersectionality’s both/and thinking and matrix orientation, we need to understand it as malleable and broadly applicable, be accountable to its political and intellectual genealogies, and not presume its radical origins guarantee liberatory outcomes. She relentlessly stresses how pivotal it is to understand intersectionality in this threefold way; as grounded intellectual/political history and commitment, not bound to specific groups. Intersectional praxis invites us to strive to relinquish atomization and to forswear hierarchical mindsets; furthermore, its matrix of multidimensional identities and antisubordination orientation are not optional. (May 2015, 226–227.)

To lay the ground for realizing intersectional social change, it is imperative to develop what Lugones (2006, 79) calls a “a disposition to read each other away from structural, dominant meaning”; “both to be able to recognize liminality and go from recognition to a deciphering of resistant codes”. In addition to queering bioethics of course, this is akin to the strategy of queer reading or queering. Queer reading has been practiced in the academia for decades now with excellent results. Yet the processes and revelations of queering are perhaps less utilized in social and political science methodologies until relatively recently. Critical inquiries into law have championed this angle, for instance, by advocating queering the human rights in thinking non-discrimination beyond the sex binary (Rosenblum 1994; McNeilly 2014; Otto 2012).

May (2015, 228) applauds intersectionality as a justice-oriented approach to be taken up for social analysis and critique, for political strategizing and

organizing, for generating new ideas, and for excavating suppressed ones, all with an eye toward disrupting dominance and challenging systemic inequality. To engage intersectionality's critical heuristic in May's (2015, 229) view, it is necessary to shift one's energies, imagination and practices toward these four commitments:

1. Honor and foster intersectionality's antihierarchy orientation
2. Draw on intersectionality's matrix approach to meaningfully engage with heterogeneity, enmeshment and divergence
3. Take up intersectionality's invitation to follow opacities and to read against the grain
4. Set aside norm emulation as a philosophical/political/research/policy strategy.

Setting aside norm emulation as a philosophical and political strategy as principal for a methodology aimed for increasing justice seems conflicting, perhaps even relativistic. However, it is not emulated norms that we need for justice analyses but a shared, reformulated conception justice, which is exactly what has been diluted by forces such as corporate-fascist neoliberalism and populist racism.⁷ The concept of justice has to be harmonious in the sense that it cannot include normative fundamentals (necessary conditions) that by definition derail it, such as cis- and heteronormativity do in search for bioethical justice. For this precise purpose, Wahlert and Fiester (2012) wish queer bioethics to be developed further as a moral theory. Hence, queer bioethics can offer a solution to the problem of relativism in bioethics. My suggestion for developing

7 When face to face with the effects of global abject poverty or an environmental crisis caused by global warming – when ripped to core, stripped of our privileges that keep us from becoming Them – justice is far less problematic. Feverishly contradictory to the status quo aggressively maintained by powers-that-be, *onus probandi* lies with those who would like to try to suggest the current world order is in any way just.

queer bioethics as a moral theory is to make appeals to responsibility and social and global justice i.e. to also serve as a political strategy; to treat gender and sexuality by default as diverse phenomena; to dispute cis- and heteronormativity as necessary conditions and to build on relationality. Most importantly for the problem of relativism, I suggest queer bioethics to be a principalist approach like core feminism: instead of disputing the mainstream bioethical principles, queer bioethics as a moral theory must critically revise the understanding of these principles by analyzing how they are respected in LGBTQI bioethical cases.

Rita Kaur Dhamoon (2011, 240–241) like May, defines key commitments or components for operationalizing what she prefers to call intersectional-type rather than intersectional research. Ultimately for Dhamoon, it is the capacity to disrupt and thereby open up new ways of understanding difference and subject formation in alternate kinds of ways that makes intersectionality(-type) work relevant to social struggles and to intellectual life, and precisely what to her must be centered as this paradigm of analysis becomes further mainstreamed. This is similar to how I see the relationship between queer and LGBTQI bioethics and the so-called mainstream bioethics: LGBTQI or queer bioethics exhort original avenues of understanding specific needs yet simultaneously, wish to reject the biased core of the mainstream for it to open up to and also adopt new critical fundamentals and methodology.

Intersectionality invites us to pursue the incommensurable, the eclipsed, and the untranslatable as sites for political of political meaning, ontological possibility and rich epistemic potential (May 2105, 243). To May (2015, 251), pursuing an intersectional disposition fundamentally entails a recursive intellectual/political commitment. Rather than a fixed method or a predetermined set of principles, an intersectional approach is an open-ended, dynamic and “biased” toward realizing collective justice. I disagree

with May that adopting principles is a problem *per se* (cf. Donchin 2001; Donchin and Purdy 1999) but couldn't agree more that simply adhering to, for example, the principle of justice is obviously not enough to make theories or practices just in the epistemological or in the ethical sense. In my bioethical opinion, queering the principles instead of categorically dismissing the principalist approach will make us better equipped to consider unicorns; that is, gender and sexual variety and cornucopia of human embodied flourishing without marginalization, as cases that are not anomalies of a moral theory but as invitations to critically reflect and subvert that theory. In addition to critically interrogating principles, another critical task is to examine what are the limits of what May called collective justice. Who or what does it include? We must also consider unicorns in



IMAGE: Ami Koiranen: Kontrolli, nro 2.

the sense that collective justice among humans is not collective enough. Intersectionality as fundamentally justice-oriented epistemological practice, ontological project, coalitional politics and resistant imaginary can enhance demands for climate and environmental justice.

May (2015, 252) concludes that doing intersectionality must be “unsettling”, not just in an intellectual way or in an abstract sense but also disquieting on a personal level. Inhabiting and engaging an intersectional disposition can nonetheless serve as an essential driving force, can impel us collectively to find ways to realize a more just world. I concur. From a queer point of view, to honor and foster intersectionality's antisubordination orientation, intersectionality must attend to the queer ache by its side formulated by Nelson (2014). To meaningfully and more carefully engage with heterogeneity, enmeshment and divergence, intersectionality must take seriously the metaphysical turn of relationality, in Anzaldúa's words, that all blood is intricately woven together.

Bioethically, to understand this powerful quote intersectionally is to take up its invitation to follow opacities, to reconfigure the rare, unicorn-like creatures that people with gender and sexual variance have been constructed as in the history of medicine. It is to read against the grain by queering bioethical practices, systems and policies. When reformulating medical practice like in Dr Reed's working group troubled by unicorns, to entwine intersectionality's unruly imagination with queer thinking is to take queer imaginations seriously – it *is* to consider unicorns.

Conclusion

Intersectionality can be understood as a cross-categorical counter-logic grounded in multiplicity. Because it is practice-oriented and has a social justice mission, intersectionality approaches analysis and advocacy (or

theory and practice) as necessarily linked, which corresponds to queer bioethics arising from LGBTQI activism. In bioethics, knowledge-production on both sexuality and gender variance need to be further decolonialized to meet the demands of lived experience. Establishing queer personhood in medical ethics in a queer-affirming way crucially includes consistent recognition of LGBTQI activist viewpoints as valid. Despite these overlapping tendencies, however, establishing intersectional queer bioethics requires further investigation into cases of race and ethnicity, sexual and gender diversity.

References

- Anzaldúa, Gloria. 2007. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. 3rd ed. San Francisco: Aunt Lute.
- Barad, Karen. 2007. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham and London: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822388128>
- Belluck, Pam. 2016. "WHO Weighs Dropping Transgender Identity from List of Mental Disorders." *The New York Times*, July 26, 2016. <http://www.nytimes.com/2016/07/27/health/who-transgender-medical-disorder.html>
- Bergin, Lisa A. 2009. "Latina Feminist Metaphysics and Genetically Engineered Foods." *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 22: 257–271. <https://doi.org/10.1007/s10806-008-9144-3>
- Bilge, Sirma. 2013. "Intersectionality Undone: Saving Intersectionality from Feminist Intersectionality Studies." *Du Bois Review* 10(2): 405–424. <https://doi.org/10.1017/S1742058X13000283>
- Butler, Judith. 1999. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. London: Routledge.
- Carbin, Maria and Sara Edenheim. 2013. "The Intersectional Turn in Feminist Theory: A Dream of a Common Language?" *European Journal of Women's Studies* 20(3): 233–248. <https://doi.org/10.1177/1350506813484723>
- Chambers, Tod. 2006. "Closet Cases: Queering Bioethics through Narrative." *Literature and Medicine* 25: 402–411. <https://doi.org/10.1353/lm.2007.0001>
- Combahee River Collective. 1983. "The Combahee River Collective statement." In *Home Girls: A Black Feminist Anthology*, ed. Barbara Smith, 272–282.
- Crenshaw, Kimberlé W. 1989. "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics." *University of Chicago Legal Forum* 140: 139–169.
- Dean, Megan A., Elizabeth Victor and Laura Guidry-Grimes. 2016. "Inhospitable Healthcare Spaces: Why Diversity Training on LGBTQIA Issues is not enough." *Journal of Bioethical Inquiry* 13(4): 557–570. <https://doi.org/10.1007/s11673-016-9738-9>
- Dhamoon, Rita Kaur. 2011. "Considerations on Mainstreaming Intersectionality." *Political Research Quarterly* 64(1): 230–243. <https://doi.org/10.1177/1065912910379227>
- Donchin, Anne. 2001. "Understanding Autonomy Relationally: Toward a Reconfiguration of Bioethical Principles." *Journal of Medicine and Philosophy* 26(4): 365–386. <https://doi.org/10.1076/jmep.26.4.365.3012>
- Donchin, Anne and Laura M. Purdy. 1999. Introduction. In *Embodying Bioethics: Recent Feminist Advances*, eds. Anne Donchin and Laura M. Purdy, 1–17.
- Donchin, Anne and Laura M. Purdy (eds.). 1999. *Embodying Bioethics: Recent Feminist Advances*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Feder, Ellen. 2014. *Making Sense of Intersex: Changing the Ethical Perspectives in Biomedicine*. Bloomington: Indiana University Press.
- Gustavson, Malena, Katherine Harrison, Cecilia Åsberg and Björn Pernrud (eds.). 2009. *Gender Delight: Science, Knowledge, Culture and Writing... For Nina Lykke*. Linköping: University of Linköping Press.
- Hark, Lisa and Horace DeLisser. 2009. *Achieving Cultural Competence: A Case-Based Approach to Training Health Professionals*. Oxford: Wiley-Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9781444311686>
- Hill Collins, Patricia and Sirma Bilge. 2016. *Intersectionality*. New York: Wiley and Blackwell.
- Honkasalo, Julian. 2016. "When Boys Will Not Be Boys: American Eugenics and the Formation of Gender Nonconformity as Psychopathology." *NORMA International Journal for Masculinity Studies* 1(3): 270–286. <https://doi.org/10.1080/18902138.2016.1260261>
- Hornscheidt, Antje. 2009. "Intersectional Challenges to Gender Studies: Gender Studies as a Challenge to Intersectionality." In *Gender Delight: Science, Knowledge, Culture and Writing... For Nina Lykke*, eds. Malena Gustavson et al., 33–49.

- Kallio, Henripekka. 2018. "Isä synnytti vauvan ensi kertaa Suomessa: vauva-arki sujuu hyvin, vaikka miehen henkilötunnus esti äitiyspäivärahan hakemisen netissä." *Turun Sanomat* April 4, 2018. <http://www.ts.fi/uutiset/kotimaa/3900012/Isa+synnytti+vauvan+ensi+kertaa+Suomessa++vauvaarki+sujuu+hyvin+vaikka+miehen+henkilotunnus+esti+aitiyspaivarahan+hakemisen+netissa>
- Keating, Analouse (ed.). 2008. *Entremundos/Amongworlds: New Perspectives on Gloria Anzaldúa*. New York: Palgrave.
- Kulick, Don. 1998. *Travesti: Sex, Gender, and Culture among Brazilian Transgendered Prostitutes*. Chicago: Chicago University Press.
- Kwan, Peter. 1997. "Jeffrey Dahmer and the Cosynthesis of Categories." *Hastings Law Journal* 48: 1257–1292.
- Orde, Audre. 1995. *The Black Unicorn: Poems*. New York: Norton.
- Love, Shayla. 2016. "The WHO Says Being Transgender is a Mental Illness: But that's about to Change." *The Washington Post* July 28, 2016. <https://www.washingtonpost.com/news/morning-mix/wp/2016/07/28/the-w-h-o-says-being-transgender-is-a-mental-illness-but-thats-about-to-change/>
- Ly, Yemas. 2017. "Transgender People of Color Share their Stories." *The Seattle Globalist*, July 20, 2017. <http://www.seattleglobalist.com/2017/07/20/transgender-people-of-color-boost-their-stories/67437>
- Lugones, Maria. 1994. "Purity, Impurity, and Separation." *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 19: 275–296. <https://doi.org/10.1086/494893>
- Lugones, Maria. 2006. "On Complex Communication." *Hypatia* 21(3): 75–85. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2006.tb01114.x>
- May, Vivian M. 2015. *Pursuing Intersectionality: Unsettling Dominant Imaginaries*. New York and London: Routledge.
- McNeilly, Kathryn. 2014. "Gendered Violence and International Human rights: Thinking Non-Discrimination beyond the Sex Binary." *Feminist Legal Studies* 22: 263–283. <https://doi.org/10.1007/s10691-014-9268-y>
- Morland, Iain. 2012. "The Injured World: Intersex and the Phenomenology of Feeling." *Differences* 23(2): 20–41. <https://doi.org/10.1215/10407391-1629803>
- Murphy, Timothy F. 2014. "Are Gay and Lesbian People Fading into the History of Bioethics?" *Hastings Center Report Special Issue: LGBT Bioethics Visibility, Disparities, and Dialogue* 44(4): 6–11. <https://doi.org/10.1002/hast.363>
- Nash, Jennifer. 2011. "Home Truths on Intersectionality." *Yale Journal of Law and Feminism* 23(2): 445–470.
- Nelson, J. L. 1998. "The Silence of the Bioethicists: Ethical and Political Aspects of Managing Gender Dysphoria." *GLQ: Journal of Lesbian and Gay Studies* 4(2): 213–230.
- Nelson, Jamie. 2012. "Still Quiet after all These Years. Revisiting 'The Silence of the Bioethicists.'" *Journal of Bioethical Inquiry* 9: 249–259. <https://doi.org/10.1007/s11673-012-9377-8>
- Nelson, Jamie Lindemann. 2014. "Medicine and Making Sense of Queer Lives." *Hastings Center Report Special Issue: LGBT Bioethics Visibility, Disparities, and Dialogue* 44 (4): 12–16. <https://doi.org/10.1002/hast.364>
- Otto, Dianne. 2012. "Gender Issues and International Human Rights: An Overview." *Human Rights Law Series*, Edward Elgar, University of Melbourne Legal Studies Research Paper 606. https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2154770
- Rosenblum, Darren. 1994. "Queer Intersectionality and the Failure of Recent Lesbian and Gay 'Victories.'" *Law & Sexuality* 83(4): 84–122.
- Smith, Barbara (ed.). 1983. *Home Girls: A Black Feminist Anthology*. New Jersey, NJ: Rutgers.
- Trans Student Educational Resources TSER. 2017. <http://www.transstudent.org>
- Toriseva, Roosa. 2017. "Intersukupuolisuus suomalaisten lääkäreiden käytännössä ja puheissa". *Sukupuolentutkimus* 1: 15–29.
- Wahlert, Lance and Autumn Fiester. 2012. "Queer Bioethics: Why its Time Has Come." *Bioethics* 26(1): ii–iv. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8519.2011.01957.x>
- Wahlert, Lance and Autumn Fiester. 2013. "Queer in the Clinic." *Journal of Medical Humanities* 34: 85–91. <https://doi.org/10.1007/s10912-013-9222-z>
- Wahlert, Lance and Autumn Fiester. 2014. "Repaving the Road of Good Intentions: LGBTQI Health Care and the Queer Bioethical Lens." *Hastings Center Report Special Issue: LGBT Bioethics Visibility, Disparities, and Dialogue* 44(4): 56–65. <https://doi.org/10.1002/hast.373>

Legal Classification of Non-Conforming Bodies in the United States

Brooke English

Since the mid-twentieth century, transgender and gender non-conforming people have become increasingly present and visible in the United States. As a result, social and political movements focused on trans issues have cropped up, as evidenced by the rise of bills that aim to restrict access to public facilities based on a person's sex assigned at birth as well as bills that look to expand the scope of genders that are included in the state's demographic measures. Through this shift towards codified definitions of gender, gender loses its status as an intrinsic characteristic. Gender as an identity category is undergoing a transformation that is blending the performative aspects of gender (Butler 1990) with the legal definition of gender. As the stakes associated with the legal definition grow, legal ideas about gender become privileged over performative ideas. In the eyes of the law, gender has become dissociated from the body and is represented instead in the legal documentation of the state.

Furthermore, these pieces of legislation are creating the conditions of possibility by which gender norms can be subverted by creating practically invariable definitions of gender. The delineation of which bodies are allowed in which bathroom in and of itself creates the capability for bodies to be non-normative in these increasingly regulated spaces. This classification

of non-normative bodies into reductive categories through legislation is happening in two separate ways. California's Gender Recognition Act creates a normalization of identity through assimilation, simplifying the complexity of non-binary identities to the singular category "non-binary." On the other hand, bathroom bills such as Texas's Senate Bill 6 and North Carolina's House Bill 2 force non-normative bodies into a category based on their sex assigned at birth, which is a frequently inaccurate determiner of gender. In both cases, gender is dissociated from the individual through the same common means: legal documentation.

For my essay on the legal classification of gender non-confirming bodies in the US I completed a critical discourse analysis (Fairclough & Fairclough 2012) of legislative documents such as Texas's Senate Bill 6, North Carolina's House Bill 2, the Republican National Committee 2016 Platform, and California's Senate Bill 179 through the lens of queer theory and Michel Foucault's concept of psychiatric power. My multiple readings of the legislative bills and documents focused first, on the "spirit" of the law and the bill's intentions, and second, on the specific language used within the documents and how that language specifically creates legal conceptions of gender. While examining the language of each document, I compared

the ways that gender is seen in the eyes of the law to Judith Butler's ideas of gender as performance (1990) and Gayle Rubin's discussion of normalcy and the charmed circle (1984) to inform my understanding of how gender is recognized in these documents and how this recognition signals a shift towards gender as classification. Finally, I looked at each legislative document to compare the language that is used to find similarities and differences between each bill's definition and classification of gender.

Gender as Classification

In recent years, judges and legislatures have increasingly used legal documentation as the definer of gender rather than gender expression or physical appearance. In the United States, mid-twentieth century era anti-crossdressing laws, otherwise known as three-piece rules, determined whether or not a person was in violation by determining if they were wearing three or more articles of clothing of the "opposite sex" (Bolich 2008, 247). The focus of the law here is on the non-normative presentation. The presentation and its difference from gender norms are specifically what are being regulated and criminalized in these kinds of gender-regulatory laws. However, as is the case with bathroom bills, recent legislation only cares about what is listed on a person's legal documentation. No matter what a person's presentation, gender identity, or morphological features may be, gender is defined by what is on that person's driver's license or, as is most cases with bathroom bills, that person's birth certificate. Now, a person is determined to be in violation of a law based on what the birth certificate says. Despite this shift, however, gender performance does remain a factor in the enforcement of these bills as only those with non-normative bodies or presentation have their legitimacy questioned in gendered spaces. In the aftermath of the passing of North Carolina's House Bill 2, several North Carolinians reported concerns of safety and

wellbeing due to their gender presentation. Jamie and Sophie Lamkin are two North Carolina natives who are cisgender females, but have experienced harassment in the past for their non-normative expression; they fear that House Bill 2 created an environment in which they could be legally targeted (Petrow 2016). Once again, the non-normative expression is what brings these bodies under scrutiny, but it is the gender marker on the legal documentation that determines whether or not the body is in violation of the law. The gender marker is the only determiner that matters in the eyes of the law.

California's Senate Bill 179, also known as the Gender Recognition Act, takes the issue of legal documentation of gender straight on. The bill seeks to expand the options for gender markers on legal documentation by adding a "nonbinary" option and thus to normalize non-binary identity. Through this expansion, the bill aims to "recognize a person's accurate gender identification" (Atkins and Wiener 2017). However, the process by which the bill expands California's definition of gender reflects assimilatory processes, the idea of the charmed circle (Rubin 1984, 109), and ultimately reduces complex gender identities into a glorified "other" category. California's addition of the third gender category captures non-normative bodies in a way that until now were not seen in the eyes of the law. These non-normative identities are brought into the fold of acceptability in legal recognition as a result of these changes. However, legal recognition does not immediately create social recognition and acceptance. In terms of demographics, non-normative bodies and identities are unable to be captured effectively, as only male and female are listed as options for gender. With the introduction of the non-binary option, non-normative bodies are now seen, which brings up a whole new set of issues. Insurance policies, gendered prisons, and the ever-important bathrooms are all areas of society that are complicated with the classification of non-normative identities. For the assimilatory process to be complete, society

must accept and adapt to non-binary identity and expression. Once those conditions are met, non-binary identity becomes a part of the charmed circle, which represents the acceptable behaviors in society. Without this bill, non-normative bodies are classified as either male or female in terms of legal documentation, regardless of characteristics of the individual body, including presentation, morphological features, and personal identity. However, the addition of this third category sifts out the non-conforming bodies from those that fit within binary norms and ironically creates an exclusionary measure in this sense. Without the social support for non-binary bodies, non-binary people are caught in a paradox where they are legally recognized as non-binary, but still must choose to use either the male or the female bathroom. Rather than acknowledge the complex and expansive galaxy of gender (Vade 2005, 261), the Gender Recognition Act places anyone outside of the binary norms into a separate box which, despite the act's goals, lacks the complexity of non-binary identities: a complexity that cannot truly be captured in legal documentation except when it is captured to fix them as norms.

Shift towards Normalcy

Despite its good intentions, the goal that the Gender Recognition Act is attempting to achieve is too broad to effectively be completed through the process of assimilation and may not even have a noticeable effect on the experiences of gender non-conforming persons. Regardless of how the legal system sees bodies, the aspects of gender performance are still very much present in general society and gender non-conforming people are still judged and shunned for their presentation. An alternative to the kind of assimilation the Gender Recognition Act is proposing exists in the idea of "genderfuck" (Reich 1992). Genderfuck is a radical gender identity that purposefully blurs elements of the binary norms together to complicate the

idea of gender presentation. Rather than conform to societal expectations or exist just at the edge of the charmed circle, genderfuck people push gender performance to an extreme, flying in the face of what is expected. Under either the Gender Recognition Act or any bathroom bill, however, this kind of expression is made illegal and pushes these bodies towards normalization.

The Gender Recognition Act also participates in a different kind of normalization by providing only marginally expanded categorical options. The act streamlines the process for changing a gender marker on legal documentation, removing the need for "any treatment" and replacing the process with an affidavit declaring that they are not lying about their own personal gender identity. For the affidavit to be valid, the document must include an approximation of the phrase: "I, (petitioner's full name), hereby attest under penalty of perjury that the request for a change in gender to (female, male, or nonbinary) is to conform my legal gender to my gender identity and is not for any fraudulent purpose" (De León 2017). This declaration completely dissociates the person's body from the gender marker; the body does not matter as long as a person's intentions are true. However, while the goal of the bill is to allow more freedom in changing the gender marker, the way by which the bill allows this to happen still uses a large amount of control on part of the government. In this sense, the state is governing how people speak about their gender in legal contexts, once again reducing the complexity of gender into a static, trinary set. Furthermore, the use of the personal declaration creates a unique kind of normalization. Whereas the bathroom bills of Texas and North Carolina force non-normative bodies into categories based on their birth certificate, California lets them choose which category they want to be put in while still requiring people to choose. Although the ability to choose the gender marker with minimal hurdles to clear is closer to a less restrictive documentation system, the lack of complexity inherently

present in all non-binary identities makes this choice ineffectual in terms of accuracy, and yet extremely effective in categorizing and labeling as of yet “unseen” genders and bodies.

While the Gender Recognition Act expands options for adults, this process changes for a person under the age of 18. The most significant change is that the process for minors requires approval from the person’s parents, which echoes parts of the “they’re too young to know that they’re gay/bisexual/trans/etc.” debate. For the Gender Recognition Act, an 18-year old person’s declaration of gender identity is different from and more legitimate than that of a 17-year old. This part of the bill reflects a pervasive fear of any form of queer representation in media in the United States, as if simple exposure to the mere existence of queer people will create the non-normative identities that are shown. Transgender and gender non-conforming minors must wait until they are 18, the legally decided time of when they have autonomy over their own gender identity, if they are to make their documents more accurate as the bill aims to do.

The push towards assimilation and normalcy that the Gender Recognition Act represents is unlikely to result in real, tangible change for the transgender and gender non-conforming community as a whole. Much like the anti-bullying policies of yesteryear (Spade 2015, 39–44), this bill will not have a significant impact on the day-to-day lives of transgender and gender non-conforming people and does not sufficiently address the problems that disproportionately affect the community. Disadvantaged (homeless, poor, disabled, etc.) non-binary people will not benefit from this bill in such a way that will solve their most pressing issues. The Gender Recognition Act fails to address the idea of intersectionality and recognize that many people within the transgender and gender non-conforming community have more problems that come as a result of legislation than just gender markers.

Bathroom Bills and the Body

The fear of queer existence is tacitly acknowledged in the swath of bathroom bills that have cropped up within the past couple of years. Texas’s Senate Bill 6 and North Carolina’s House Bill 2 create a society in which visibly gender non-conforming bodies cannot legally exist in public spaces. These bills focus on the person’s “biological sex,” which paradoxically is defined as the “physical condition of being male or female, which is stated on a person’s birth certificate” (Kolkhorst 2017). The chosen definition for biological sex ignores the malleable aspects of the body and instead defines a person based on a snapshot of their body on the day they were born; a decision which was primarily motivated by binarist ideas of biological sex. The birth certificate is the way by which physicians and the medical community as a whole categorize bodies. In this sense, a person’s gender is invariable; the legislation only cares about the snapshot from the first day of life and it is otherwise blind to the body, ignoring the plethora of inaccuracies that arise between the body and the birth certificate. The rallying cry of supporters of these kinds of bills have been largely concerned with women’s privacy and keeping men out of women’s restrooms (cf. Campaign for Houston in 2016). Paradoxically, these pieces of legislation allow the mixing of bodies that they claim to prevent. Much like the United States’ military’s policy of “don’t ask, don’t tell” as interpreted by Judith Butler (1997), the bills that aim to limit the mingling of normative and non-normative bodies create the very interactions that it aims to prevent. The bill’s blindness to the physical characteristics of the body, the characteristics it supposedly defines gender on, result in instances where those characteristics do not align with the traditional binary norms associated with a person’s gender as determined by their birth certificate. This is how people who by standards of performativity are viewed as men are legally required to use the space designated for “biologically female” bodies.

Surprisingly, neither Senate Bill 6 nor House Bill 2 make any mention of punishment for an individual entering the “wrong” bathroom, instead focusing on punishments for school districts and cities if they were to allow people of the “opposite [to the bathroom’s designated sex] biological sex” use the bathroom (Bishop et al. 2016). Despite these bills’ goals of increasing privacy and keeping men out of women’s restrooms, as the authors of these bills claim them to be (Herskovitz 2017), there are no expanded punishments for purposefully entering the wrong bathroom. If individual punishments were expanded and enforced, a “show me your papers” society would emerge. Since the proof of one’s gender lies in the birth certificate, a person would need to carry their birth certificate with them everywhere to prove that they “belong” in a particular restroom. From the law’s perspective, the only element that matters is the gender marker on a person’s birth certificate.

Despite the shift towards classifying gender in legal documentation, performativity of gender is not completely obsolete in these moves. As far as enforcement of these bills is concerned, the performativity of gender still comes into play. If someone concludes that a person does not belong in a particular bathroom, the lack of specific consequences for individual violations of the legislation empowers that person to take action against the perceived offender. Bathroom bills are creating a shift towards the diffusion of the power that the psychiatrist once held. Where once the psychiatrist was the determiner of what gender a person is through the power of diagnosis (Foucault 1973), now the power of determining gender has diffused to society as a whole. In terms of enforcement, everyone is now a gender expert. The bathroom bills empower all members of society to question non-normative bodies based on the assumption that the body does not match the documentation. Through this decentralization of power, the psychiatrist is no longer needed to normalize the non-

conforming body. Rather, the societal pressure of all gender conforming people will normalize these non-conforming bodies instead.

Furthermore, bathroom bills, particularly House Bill 2, emphasize that a local district cannot provide an accommodation that contradicts the bill. Despite this expansion of state power, the Republican National Committee’s 2016 platform condemns the federal government for overreaching its limits of power and aiming to “reshape our schools ... to fit the mold of an ideology alien to America’s history and traditions” (Key 2016, 35). Through this statement, the Republican National Committee reduces a political and social issue to a psychological one. Whereas the regulation of bathrooms should only concern the government and society’s views on gender, the Republican National Committee characterizes the Obama administration’s attempt to protect transgender and gender non-conforming students under Title IX as an attempt to “poison” the minds of Americans and create a new society that is foreign and against what the United States stands for. The logic that the Republican National Committee uses to justify this criticism of the Obama administration is that state governments are more in touch with the people of their state and that those governments should make the decisions. However, following that logic, individual cities and school districts would work more effectively in determining local policy. North Carolina’s House Bill 2, which was passed during a special session in less than 12 hours, reversed Charlotte’s decision to enact a non-discrimination ordinance that would have provided legal protections based on sexual orientation and gender identity. The processes by which bills like House Bill 2 become law, the conditions that lead to their creation, and the interests that they claim to represent should lead to questions of the authenticity of the bill’s authors. Through this kind of questioning, more productive discourse about these bills can begin and inclusive and appropriate legislation can be created.

Conclusion

Viewing bathroom bill legislation through the lens of lived experience is a crucial step in understanding the impact that it has on the transgender and gender non-conforming community. The activism and lobby against legislation like this centers on conventionally attractive, white, and binary transgender people primarily, ignoring the existence of people who do not fit into any specific category. The experiences of people that do not fit within binary standards reflect the need for more comprehensive and wider-reaching legislation. Transgender and gender non-conforming people have more problems than just bathrooms. Much like the gay rights movement, the transgender and gender non-conforming community is falling victim to tunnel vision on one high-profile issue that fails to help the most marginalized within the community.

The conditions that these bills create force transgender and gender non-conforming people to make sacrifices in their identity to escape both figurative and literal violence. In a society in which gender is legally defined by what is on a person's birth certificate, transgender and gender non-conforming people must conform their identities to fit within the norms set out to avoid the violence and scrutiny of gender conforming people. However, this sacrificing of identity is another form of violence that transgender and gender non-conforming people face in today's society. Ultimately, non-normative bodies cannot completely escape both the violence of scrutiny and the violence of self-erasure; they must make a decision between personal safety and personal truth. For this to end, legislation that attempts to normalize non-normative bodies must bring in gender non-conforming voices into the conversation. The Gender Recognition Act lays out definitions for what transgender, non-binary, and intersex mean and gives a brief explanation of discrimination that these groups face. However, every single author of the bills referenced in this

article are cisgender and fundamentally cannot understand the struggles and violence that transgender and gender non-conforming people face because of bills like these.

References

- Atkins, Toni & Scott Wiener. 2017. *Gender Recognition Act*. Accessed January 15, 2018. https://leginfo.legislature.ca.gov/faces/billTextClient.xhtml?bill_id=201720180SB179
- Bishop, Dan, Julia Howard, Paul Stam & Bob Steinburg. 2016. *Public Facilities Privacy & Security Act*. Accessed January 15, 2018. <https://www.ncleg.net/Sessions/2015E2/Bills/House/PDF/H2v0.pdf>
- Bolich, Gregory. 2008. *Today's Transgender Realities: Crossdressing in Context*. Colorado Springs, CO: Psyche's Press.
- Butler, Judith. 1990. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York, NY: Routledge.
- Butler, Judith. 1997. *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. New York, NY: Routledge.
- Fairclough, Isabela & Norman Fairclough. 2012. *Political Discourse Analysis: A Method for Advanced Students* (1st ed.). New York, NY: Routledge.
- Foucault, Michel. 1973. *Psychiatric Power: Lectures at the Collège de France 1973–1974*. London, England: Picador.
- Herskovitz, Jon. 2017. "Activists, Executives Tell Texas Senate to Ditch Bathroom Bill." *Reuters*, 2017. <https://www.reuters.com/article/us-texas-lgbt/activists-executives-tell-texas-senate-to-ditch-bathroom-bill-idUSKBN1A61TQ>
- Key, Ben. 2016. "2016 Republican National Committee Platform." Accessed January 15, 2018. [https://prod-cdn-static.gop.com/media/documents/DRAFT_12_FINAL\[1\]-ben_1468872234.pdf](https://prod-cdn-static.gop.com/media/documents/DRAFT_12_FINAL[1]-ben_1468872234.pdf)
- Kolkhorst, Lois. 2017. *Women's Privacy Act*. Accessed January 15, 2018. <http://www.legis.state.tx.us/tlodocs/85R/billtext/html/SB00006E.htm>
- Petrow, Steven. 2016. "'Bathroom Bills' Focus on the Trans Community but Could Affect Another Group More." 2016. https://www.washingtonpost.com/lifestyle/style/bathroom-bills-focus-on-the-trans-community-but-could-affect-another-group-more/2016/04/24/c5026920-0a26-11e6-bfa1-4efa856caf2a_story.html?utm_term=.3c220196a90c

- Reich, June. 1992. "Genderfuck: The Law of the Dildo." *Discourse: Journal for Theoretical Studies in Media and Culture*, 15(1):112–27.
- Rubin, Gayle. 1984. *Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality*. New York, NY: Routledge & Kegan Paul.
- Spade, Dean. 2015. *Normal Life: Administrative Violence, Critical Trans Politics, and the Limits of Law*. Revised and expanded ed. Brooklyn, NY: South End Press.
- Vade, Dylan. 2005. "Expanding Gender and Expanding the Law: Toward a Social and Legal Conceptualization of Gender That Is More Inclusive of Transgender People." *Michigan Journal of Gender and Law* 11(2): 253–316.

DIAGNOOSI: HOMOSEXUALITAS 320.6

Homoseksuaalisuuden tulkinnasta ja hoidosta Helsingin psykiatrian klinikalla 1954–1968

Katariina Parhi

Tuoreehkossa kotimaisessa *Tom of Finland* -elokuvassa (2017) päähenkilö Touko Laaksosen ystävä joutuu poliisille kiinni jäätyään psykiatriselle osastolle, tai näin ainakin annetaan ymmärtää. Laaksosen kanssa keskustelua käyvä hahmo näyttää murtuneelta, mutta hän on päättänyt parantua homoudestaan.

Elokuva alleviivaa tehokkaasti kahta historiallista tosiseikkaa: vuoteen 1971 saakka homoseksuaaliset teot oli kriminalisoitu, ja vuoteen 1981 saakka homoseksuaalisuus oli myös mukana kansainväliseen ICD-8-luokitukseen pohjautuvassa tautiluokituksessa (Tautiluokitus 1969, 40). Epäselväksi jää, oliko elokuvan potilas joutunut hoitoon pakotettuna, ja hoidettiinko häntä homoseksuaalisuutensa vuoksi. Vaikutelma on, että elokuvassa halutaan vahvistaa mielikuvaa seksuaalivähemmistöjen sulkeemisesta mielisairaalaan. Lapinlahdessa sijainneen Helsingin yliopistollisen keskussairaalan psykiatrian klinikan arkistoaineisto ei tue tätä käsitystä.

Tämä puheenvuoro käsittelee *Homosexualitas*-diagnoosilla Lapinlahdessa hoidettuja potilaita ja mielentilatutkittavia vuosina 1954–1968, jolloin homoseksuaalisuus oli yksi psykopatiadiagnoosin alakategorioista tuolloin käytössä olleessa, aiempaan ICD-6-luokitukseen pohjautuvassa *Tautinimistö*ssä (1953, 40). Vuodet edustavat aikaa, jolloin suhtautuminen

homoseksuaalisuuteen oli yhteiskunnassa tiukkaa: homoseksuaalisuus oli nostettu yleiseen tietoisuuteen, mutta se oli rikos. Rikoksen vuoksi ei kuitenkaan joutunut sairaalaan, ellei kyse ollut arvioidusta mielentilatutkimuksen tarpeesta.

Homosexualitas-diagnoosiin lukeutuivat tuolloin esimerkiksi tapaukset, joissa henkilö oli seksuaalisesti kiinnostunut oma sukupuolensa lapsista. Anakronismin välttämiseksi tarkastelen homoseksuaalisuutta tässä yhteydessä historiallisena käsitteenä. Tämä on merkittävää muun muassa siksi, että lapsia käytettiin kansainvälisestikin argumenttina dekriminisoinnin vastustamisessa (ks. esim. George 2015, 225–261).

Aineisto koostuu kaikkiaan 19 potilaskertomuksesta ja edustaa kaikkia kyseisenä ajanjaksona hoidettavana olleita, homoseksuaaleiksi diagnosoituja potilaita, joiden potilaskertomus on ollut arkistosta löydettävissä. Käsitelen potilaskertomuksia ilman tarkkoja viitteitä akteihin, jotka olen kerännyt Helsingin yleisen sairaalan psykiatrian klinikan arkiston sairauksikertomuksista vuosilta 1954–1968. Yksittäiset potilaat löytyvät tarvittaessa potilaspäiväkirjojen avulla *Tautinimistön* mukaisesti merkityllä 320.6-koodilla, osana psykopatiaa. Aineisto liittyy laajempaan tutkimukseeni psykopatiadiagnoosin historiasta.

SQS
1–2/2018

58

Pervo/
peruutus/peili
Keskustelua

Katariina
Parhi

Jahdatut homofiilit

Sairalaantulosyyt peilaavat vahvasti yhteiskunnallisia olosuhteita, joiden vuoksi oli raskasta olla homoseksuaalinen henkilö. Kaikkiaan 1026 miestä ja 51 naista tuomittiin vuosina 1894–1970. Tuomioiden määrää eri vuosina vertaillen voi havaita, että asennoituminen oli tuomitsevinta heti toisen maailmansodan jälkeen. Huippuvuotta edusti vuosi 1951, jolloin langetettiin kaikkiaan 87 tuomiota (Mustola 2007, 221–222).

Toisen maailmansodan jälkeinen Suomi oli arvokonservatiivinen. Homoseksuaalisuutta Suomessa tutkineen Sandra Hagmanin mukaan miesten välisiä suhteita alettiin sotien aikana kutsua pysyvästi homoseksuaalisuudeksi, ja sota-aika myös teki homoseksuaalisuudesta ongelman (Hagman 2016, 162–163). Sota-aikana yleiset samansukupuoliset suhteet vaiettiin rauhan aikana kuoliaaksi niin Suomessa kuin muuallakin maailmassa (Juvonen 2002, 154; Herzog 2011, 98).

Salailu oli raskasta ja kiinnijäämisen pelko suuri. Eräs arkistoaineiston potilaista oli päätynyt ryyppäämään ja otti liikaa unilääkkeitä säikähdettyään reportteria, joka oli ollut kuvaamassa ”homofilien” elämäntapoja. Osalla potilaista oli tuomio haureuden harjoittamisesta samaa sukupuolta olevan henkilön kanssa. Työyhteisössä oli ongelmia: potilasta haukuttiin homoksi ja hintiksi tai homoseksuaalisuus tuli muulla tapaa ilmi ja työpaikan menetyks oli todellinen uhka.

Homoseksuaalisuusdiagnoosin vähäistä käyttöä psykiatrian klinikalla voi selittää se, että osa potilaista piti homoseksuaalisuutensa myös klinikalla visusti omana tietonaan. Diagnoosin saaneiden psyykkiset ongelmat olivat kietoutuneet heidän seksuaali-identiteettiinsä, mutta arkistoaineistosta käy ilmi, että heidän eivät välttämättä kertoneet psykiatrille kaikkea, mikä saattoi paljastua muita reittejä, tai sitten he kuvasivat muiden viettelyjä inhon vallassa, mikä ei ollut psykiatrien silmissä aina uskottavaa.

Kansainvälisessä vertailussa suomalainen keskustelu homoseksuaalisuudesta oli 1950-luvulla vähäistä ja siinä mielessä maltillista (Sorainen 1996, 189–190). Kiinnostus homoseksuaalisuutta kohtaan kuitenkin kasvoi, mahdollisesti osittain tarpeesta korostaa omaa ”normaaliutta”, ja se alkoi Ruotsista kantautuvista uutisista. Homouden katsottiin olevan rikollista, patologista ja vastenmielistä, ja se yhdistettiin enenevässä määrin pederastiaan eli aikuisen miehen ja nuoren pojan väliseen suhteeseen (Juvonen 2002, 86–87; Mustola 2007, 228–229).

Homoseksuaalisen henkilön kohtaamista pidettiin yleisesti vaarallisena, sillä ajateltiin, että homous voi tarttua (Hagman 2016, 178). Homoseksuaalisuus oli myös useamman aineiston potilaan mukaan jonkun opettamaan, mikä tukee heidän omaksumaansa käsitystä tai halukkuuttaan vahvistaa psykiatrien näkemystä. Homoseksuaalisuus manifestoitui nuoruuden kokemuksista tai taiteilijan, teatteri-ihmisen tai muun epäsovinnaiseksi tulkitun henkilön aktiivisena. Myös miesvaltaiset toimintaympäristöt, kuten vankila tai armeija, olivat potilaiden mukaan vaikuttaneet heidän homoseksuaalisuuteensa.

1950-luvun lopussa *Jallu*-lehti neuvoi homoseksuaaleja menemään psykiatrin tapaamiseen, sillä psykoterapia ja lääkitys johtivat jonkinlaisiin tuloksiin (Juvonen 2002, 95–96). Mikäli neuvoa on noudatettu, hoito on ollut luultavasti suurimmaksi osaksi poliklinista. Psykiatrian klinikan potilaiden oireina olivat voimakas syyllisyydentunto, ristiriitaisuuden tunne, ahdistus, pelko, häpeä, omantunnonvaivat ja kontaktivaikkeudet. Kiinnijäämisen pelko saattoi olla niin voimakas, että se laukaisi ”skitsofreniformisen paranoidisen psykoosin”. Osa hyväksyi itsensä mutta oli kokenut ongelmia rakkauselämässä, osa lääkitsi ongelmiaan runsaalla ja holtittomalla alkoholinkäytöllä.

Potilaat, jotka olivat seksuaalisesti kiinnostuneita lapsista, kokivat olevansa piinattuja. Eräs oli vakuuttunut, että kaikki oli tapahtunut yhteisymmärryk-

sessä, mutta hän oli alkanut epäröidä: ”Olen tajunnut sen, että oikein se ei varmasti ole, koska olen kärsinyt siitä itse niin paljon. Olen rukoillutkin, että pääsisin irti siitä. Se on tuottanut helvetin tuskia monta kertaa. Ei ole helppoa elää kaksoiselämää. - - Olen vaiennut ja kärsinyt oman sairauteni.”

Vaikka homoseksuaalisuudesta jaettiin tuomioita, on mielentilatutkimusten joukossa vain vähän *Homosexualitas*-diagnoosia. Niiden taustalla olevat rikokset liittyivät yleisimmin haureuden harjoittamiseen alaikäisten henkilöiden kanssa. Ennen vuotta 1926 rikoslaki ei ollut edes tunnistanut poikia seksuaalisen hyväksikäytön uhreiksi, sillä heidät nähtiin rikoskumppaneina, ja kyse oli tällöin samaa sukupuolta olevien välisestä haureudesta (Hagman 2016, 41–42).

Mielentilalausunnot vastaavat loppuponsiltaan muita psykopatiadiagnosin saaneiden tutkittavien lausuntoja. Niissä oli varsin tavallista todeta tutkittavan, niin kuin mielentilatutkimuksissa olevia nimitettiin, olleen täyttä ymmärrystä vailla. Se puolestaan viittasi alentuneeseen syntyakeisuuteen (Parhi ja Lauerma 2016, 2089–2097). Psykiatrien mukaan seksuaalinen poikkeavuus oli niin vahva ja seksuaalitoiminta niin määräävä eli dominoiva, ettei tutkittava ollut kyennyt harkitsemaan haureustekojensa tarkoitusta eikä seurauksia. Yhdellä tutkittavalla diagnosoitiin myös lievää älyllistä kehitysvammaisuutta, jonka vuoksi todettiin, ettei hänellä ollut edellytyksiä ymmärtää oman sielunelämänsä laatua ja poikkeavuutta.

Erään tutkittavan katsottiin syyllistyneen murhaan ja murhayritykseen, joissa seksuaalinen kiihtymys näytteli osaa. Häntä kuvattiin seuraavalla laisella: ”Seksuaalinen kehitys ollut haparoiva, suhteessa naisiin alemmuudentuntoinen. Alemmuuden- ja depressiontunteet sangen vahvat, jotka estäneet saavuttamasta normaaleja sukupuolenkohteita. Saaneet destruktiotaipumuksia, joihin liittyy aggressiot.” Tutkittava oli psykiatrin tulkinnan mukaan ollut tekojen aikaan viettimäisten impulssien vallassa.

Koska väkivalta ei olisi ollut seksuaaliseen tyydytykseen välttämätön, arveltiin, että aggression merkitys oli suurempi. Alentuneeseen syntyakeisuuteen liitettiin toisinaan näkemys poikkeavista vieteistä. Psykiatrien tulkinnoissa seksuaalinen poikkeavuus oli vahvempi kuin ”normaali” sukuvietti ja vaati tyydystä

Psykiatrien tulkinnat ja hoito

Viittaus seksuaalisen kehityksen haparoivuuteen ja kiinnostus miestutkittavan naissuhteisiin peilaavat laajemmin aikakauden psykiatrian näkemyksiä. Vuonna 1971 julkaistussa *Psykiatria*-oppikirjassa tiivistettiin hoitokokemuksia seuraavasti: ”Monesti hoidon edellytyksiä ja tuloksia rajoittaa asianomaisen riittämätön motivaatio muuttumiseen. Tuottavat-han homoseksuaaliset suhteet hänelle seksuaalista tyydytystä, ja toisaalta ilmenee, että heteroseksuaalisen kehityksen estymiseen vaikuttavat tekijät ovat ahdistavia.” (Achté, Alanen ja Tienari 1971, 652.) Parantumisen homoseksuaalisuudesta olisi käsityksen mukaan mahdollista, ellei henkilö itse vastustaisi sitä niin ponnekkaisesti.

Psykiatrit tulkitsivat aineiston perusteella homoseksuaalisuutta psykoanalyttisessä viitekehityksessä: Homoseksuaalisuus saattoi liittyä äitisuhteeseen, joka oli useamman tapauksessa ollut huono. Potilas oli saattanut myös identifioitua isäänsä, jonka vuoksi tunsin naisena kiinnostusta naisia kohtaan. Epäonninen rakkaussuhde naiseen oli saanut erään potilaan hakemaan naista pojista, joiden ruumiillinen hahmo muistutti potilasta rakkautensa kohteesta. Psykiatrisen tulkinnan mukaan potilaalla oli syntynyt ”voimakas esto toiseen sukupuoleen”. Yhdessä tapauksessa potilas ei ikänsä vuoksi kyennyt enää kilpailemaan tavanomaisista kiinnostuksenkohteista vaan joutui siksi suuntaamaan kiinnostuksensa tavallisen kilpailun ulkopuolella oleviin kohteisiin – poikalapsiin.

Psykiatrien potilaita koskeissa muistiinpanoissa on tehty ero manifestin ja ei-manifestin homoseksuaalisuuden välille. Homoseksuaalisuus oli osittain taipumus, jonka voisi halutessaan painaa pinnan alle. Potilasta saatettiin kuvata toteamalla, ettei tämä ollut päättänyt, toteuttaako homoseksuaalisuutensa jatkamista. Psykiatrit kuvasivat potilaiden kehittymistä homoseksuaaleiksi niin, että seksuaalisuus oli kuin piilossa oleva voima, joka aktivoitui ärsykeistä. Jo vuonna 1919 psykiatri Akseli Nikula (1919, 258) kuvasi homoseksuaalisuuden oikeudellista arvostelua koskevassa artikkelissaan homoseksuaalisuuden syitä ja mainitsi riskeinä onanian, juopuneisuuden, viettelyksen, kansantapojen ja samassa sängyssä nukkumisen tai yhdessä kylpemisen.

Homoseksuaalisuus saattoi psykiatrien tulkintojen mukaan kehittyä ulkoisten syiden seurauksena. Eräs potilas ”joutui homoseksuaalisuuden pauloihin”, koska ei ollut saanut äidiltään tukea, turvaa ja hellyyttä, ja koska hänen aikaisempi heteroseksuaalinen suhteensa oli päätynyt pettymykseen.

Brittiläisiä homoseksuaalisuuden hoitomuotoja 1950-luvulta alkaen kartoittaneessa tutkimuksessa kuvataan suoraan seksuaalisuuteen kohdistettuja keinoja, kuten libidoa vähentävää estrogeenia, sähköshokein ja apomorfiniannoksin ryyditettyä aversio-terapiaa ja parantumiseen tähtäävää psykoanalyysia (Smith, Bartlett ja King 2004). Aineistostani ei löydy tämänkaltaisia systemaattisia ”parannusyrittäjiä”. Tärkein hoitomuoto homoseksuaalisuusdiagnoosin saaneille potilaille oli supportiivinen psykoterapia: Kuten *Psykiatria*-oppikirjassakin todettiin, ymmärtävän henkilön tuki oli hyvin tärkeää. Supportiivisella psykoterapialla oli tarkoitus lievittää ahdistuneisuutta, syyllisydentunteita ja ihmissuhderistiriitoja (Achté, Alanen ja Tienari 1971, 652). Käytännössä ymmärtävää tukea on hankala määritellä, mikäli psykiatrin perimmäinen uskomus oli, että homoseksuaalisuudesta voisi riittävällä yrittämisellä parantua.

Potilaskertomuksiin tallentuneesta tiedosta on mahdotonta selvittää varmuudella, kokivatko potilaat saavansa klinikalla helpotusta. Homoseksuaalisuuden parantamisyrittäjiä ei löydy potilaskertomuksista. Polikliinisessä hoidossa on toki voinut olla henkilöitä, jotka ovat itse halunneet parantua, ja tällöin psykiatrin teoreettinen näkemys homoseksuaalisuudesta parantavana sairautena on voinut ohjata hoitoa voimakkaammin. Eräällä potilaalla todetaan supportiivisen psykoterapian (vain) hetkellinen vaikutus.

Joitakin merkkejä supportiivisesta psykoterapiasta ja potilaan tilanteen ymmärryspyrkimyksestä on potilaskertomuksiin tallentunut, kuten seuraava maininta potilaan suhteesta: ”Keskusteluissa hyväksytään tuo suhde, mutta vain se, ei uusien ensikertalaisten taivuttamista homoseksualismiin. Potilaalle tehdään ymmärrettäväksi hänen abnormaliteettinsä suuntautuminen tähän suuntaan hänen elämänkaarensa perusteella. Lähtee pois sairaalasta helpottuneena.” Muistiinpanosta käy ilmi sekä käsitys homoseksuaalisuuden tarttuvuudesta että psykoanalyttisen teorian merkitys terapiassa: elämänkaareen viittaus merkitsee potilaan huonoa äitisuhdetta.

Vaikuttaa siltä, että jo olemassa oleviin suhteisiin suhtauduttiin hyväksyvästi, mutta homoseksuaalisuuden toteuttaminen oli rikos, joten psykiatrikunnan tehtävänä oli suojella potilaita lain rikkomiselta: ”Interpretoidaan asioita enemmän hyväksyvään henkeen. Tämä suhde hyväksytään, mutta selitetään vaarat joita voi seurata, jos houkuttelee aikaisemmin tässä suhteessa ’viattoman’ h-s:ään mukaan. Puhutaan lain kiellosta ja todetaan juridiikan tässäkin epäedukseen poikkeavan medisiinasta.” Muistiinpanon kirjoittanut psykiatri vaikuttaa vastustaneen kriminalisointia, mutta on muistettava, että näkemyksiä on ollut yhtä monta kuin psykiatrejakin.

Potilailla kuvattiin psykiatrisia oireita homoseksuaalisuusdiagnoosin lisäksi sekä ensimmäisenä että toisena diagnoosina. Niiden hoito on voinut auttaa yleisvointiin, vaikka Olli Stålström onkin kritisoinut tuolloista homoseksuaalisuuden ongelmien patologisointia (Stålström 1998, 303).

Käytännössä lienee mahdotonta erotella, minkä on katsottu johtuvan mistäkin. Kun kyseessä oli ”maniko-depressiivinen reaktio”, sitä hoidettiin aineistomerkintöjen mukaan insuliinihoidolla. Alkoholismia hoidettiin erilaisilla lääkkeillä, esimerkiksi Largactililla, joka oli uusi psyykenlääke. Potilaan taustalla saattoi olla myös itsemurhayritys tai sen simulointi, masennuskausia ja ”depersonalisaatioelämyksiä”.

Kaksi potilasta sai merkintöjen mukaan hormonipistoksia, mutta niistä ei ollut todistettavaa apua. Arkistoaineiston perusteella ei voi sanoa, onko hormoneja annettu Suomessa systemaattisemmin. Viimeistään 1970-luvulle tultaessa hormonihoidot katsottiin tehottomiksi (Achté, Alanen ja Tienari 1971, 652). Hormonipistosten antamiseen liittyi oletus siitä, että homoseksuaalisuuden perustana oli sukupuolihormonien epätasapaino. Ensimmäiset kokeilut tehtiin Yhdysvalloissa vuonna 1940. Tunnetuin tapaus lienee brittiläinen matemaatikko Alan Turing, jonka kemikaalihoidon on katsottu vaikuttaneen hänen itsemurhaansa vuonna 1954 (Vitelli 2014, 143–146). On mahdollista, etteivät hormonihoidot ole kaikilta osin tallentuneet, sillä anabolisia steroideja käytettiin erilaisiin vaikeuksiin, ja niillä on voitu tehdä kokeiluja kaikessa hiljaisuudessa.

Lopuksi

Arkistoaineistot eivät tue käsitystä sairaalahoidosta osana ajanjakson homojen yleisempää kohtelua. Ainakin sairaalaan sulkeminen, ja oikeastaan myös sairaalahoido, oli lähes olematonta ja sitoutui potilaiden muihin vaikeuksiin. Polikliinisen hoidon tutkimus voisi avata lisänäkökulmia. Myös vuodet 1971–1981 olisivat hedelmällinen ajanjakso tutkittavaksi, sillä homoseksuaalisten tekojen dekriminointi vähensi asteittain salailun tarvetta. Homoseksuaalisuus muuttui näkyvämmäksi, ja aktivistit ajoivat seksuaalivähemmistöjen oikeuksia. Samaan aikaan sairausstatus säilyi vielä

vuosikymmenen, eivätkä ajatukset homoseksuaalisuudesta patologiana kadonneet senkään jälkeen. Yhdysvaltalaispsykoanalyttikoiden piirissä asennemuutos oli 1980-luvun alusta lähtien asteittainen (ks. Friedman ja Lilling 1997, 79–89), ja katsaus suomalaisten psykoanalyttikoiden kirjoituksiin tuolta ajalta antaa samankaltaisen kuvan.

Vielä ICD-10 eli nykyään käytössä oleva tautiluokitus luettelee diagnoosin F66 alla niin sukupuoliseen kypsymiseen kuin itseä häiritsevään sukupuoliseen suuntautumiseen liittyviä alakategorioita (ICD-10, 254–255). Tulossa olevaan ICD-11:een on ehdotettu laajalti muutoksia liittyen häiriön käsitteen tulkitsemisen ristiriitoihin (ks. Reed et al. 2016, 205–221).

Stålströmin (1998, 310) mukaan psykoanalyttikot hidastivat homoseksuaalisuuden sairausleiman poistumista. Kokisin merkitykselliseksi selvittää tarkemmin, missä määrin psykoanalyttiseen ajatteluun liittynyt usko parantumisen mahdollisuuteen vaikutti asenneilmapiiriin. Muun tutkimuksen ohessa tekemäni havainnot Oulun keskusmielisairaalan aineistosta antavat erilaisen kuvan homoseksuaalisuuskäsityksistä. Sairaalan toimintaa leimasi laajalti pyrkimys keskittyä ”oikeisiin” mielisairauksiin (ks. Parhi ja Pietikäinen 2017, 637–660). Psykoanalyttisen psykiatrian sijaan siellä oli vahva biologinen painotus, jonka mukaan ihmiset syntyivät, eivät kehittyneet, tietynlaisiksi. ”Muuttumiseen” tai ”parantumiseen” ei uskottu. Tämä ei tietenkään poissulje sitä, että potilaskertomusten tavoittamattomissa saattoi olla oma asennemaailmansa.

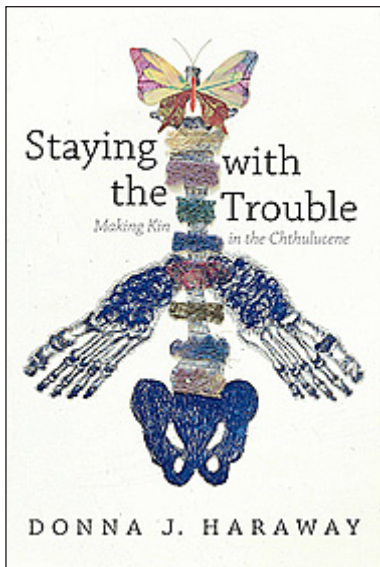
Helsingin psykiatrian klinikan arkistoaineisto valottaa pientä mutta merkittävää osaa homoseksuaalisuuden tulkinnoista Suomessa toisen maailmansodan jälkeen. Potilaat kärsivät selvästi homoseksuaalisuuden tuomitsevassa yhteiskunnassa. Psykiatrit pyrkivät helpottamaan potilaiden oloa ja rohkaisivat hyväksyvään suhtautumiseen, mutta pitivät samanlaisesti homoseksuaalisuutta sairautena, josta voisi halutessaan parantua.

Kirjallisuus

- Achté Kalle, Yrjö Alanen ja Pekka Tienari. 1971. *Psykiatria*. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Friedman, Richard C. ja Arthur A. Lilling. 1997. "An Empirical Study of the Beliefs of Psychoanalysts About Scientific and Clinical Dimensions of Male Homosexuality". *Journal of Homosexuality* 32(2): 79–89.
- George, Marie-Amelie. 2015. "The Harmless Psychopath: Legal Debates Promoting the Decriminalization of Sodomy in the United States". *Journal of the History of Sexuality* 24(2): 225–261. <https://doi.org/10.7560/JHS24203>
- Hagman, Sandra. 2016. *Seitsemän kummaa veljestä: Kertomuksia suomalaisen homoseksuaalisuuden historiasta*. Tallinn: Gaudeamus Helsinki University Press.
- Herzog, Dagmar. 2011. *Sexuality in Europe: A Twentieth-Century History*. New York: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511997075>
- Juvonen, Tuula. 2002. *Varjoelämää ja julkisia salaisuuksia*. Jyväskylä: Vastapaino.
- Mustola, Kati. 2007. "Finland 1889–1999. A Turbulent Past". Teoksessa *Criminally Queer: Homosexuality and Criminal Law in Scandinavia 1842–1999*, toimittaneet Jens Rydström ja Kati Mustola. 215–250. Amsterdam: Aksant.
- Nikula, Akseli. 1919. "Homoseksualiteetti ja sen forensinen arvosteleminen." *Duodecim* 7–8: 248–273.
- Parhi, Katariina ja Hannu Lauerma. 2016. "Psykopatiakäsitteen muuttunut rooli oikeuspsykiatriassa: Syyntakeisuutta vähentävästä häiriöstä tuomion koventamisperusteeksi". *Duodecim* 132: 2089–2097.
- Parhi, Katariina ja Petteri Pietikäinen. 2017. "Socialising the Anti-Social: Psychopathy, Psychiatry and Social Engineering in Finland, 1945–1968". *Social History of Medicine* 30(3): 637–660.
- Reed, Geoffrey, Jack Drescher, Richard B. Krueger, Elham Atalla, Susan D. Cochran, Michael B. First, Peggy T. Cohen-Kettenis, Iván Arrango-de Montis, Sharon J. Parish, Sara Cottler, Peer Briken, and Shekhar Saxena. 2016. "Disorders related to sexuality and gender identity in the ICD-11: revising the ICD-10 classification based on current scientific evidence, best clinical practices, and human rights considerations". *World Psychiatry* 15(3): 205–221. <https://doi.org/10.1002/wps.20354>
- Smith, Glenn, Annie Bartlett ja Michael King. 2004. "Treatments of Homosexuality in Britain since the 1950s – an Oral History: The Experience of Patients". *BMJ* 328: 427. <https://doi.org/10.1002/wps.20354>
- Sorainen, Antu. 1996. "Rikollisia sattumalta. Oikeustapauksia naisten keskinäisestä haureudesta 1950-luvun Itä-Suomesta". Teoksessa *Matkoja moderniin: Lähikuvia suomalaisten elämästä*, toimittanut Marjatta Rahikainen, 187–212. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Stälström, Olli. 1998. *Homoseksuaalisuuden sairausleiman loppu*. Helsinki: Gaudeamus.
- Tautiluokitus*. 1969. Helsinki: Valtion painatuskeskus.
- Tautiluokitus ICD-10*. 1999. 2. painos. Turenki: Sosiaali- ja terveysalan tutkimus- ja kehittämiskeskus.
- Tautinimistö: Nomenclatura statistica internationalis morborum et traumaticum et causarum mortis*. 1953. Helsinki: Valtioneuvoston kirjapaino.
- Tom of Finland* (2017). O: Dome Karukoski. T: Helsinki Filmi Oy, Anagram, Fridthjof Film, Neutrinos Productions, Film i Väst. Suomi, 116 min.
- Vitelli, Romeo. 2014. "Anabolic Steroids in the Treatment of Homosexuality". Teoksessa *Steroids and Doping in Sports: A Reference Handbook*, toimittanut David E. Newton, 143–146. California: ABC-CLIO.

Jatkuvuutta, kumppanuutta ja pervoa biopolitiikkaa hankalassa maailmassa

Aino-Kaisa Koistinen



Donna Haraway. 2016. *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press, 296 s.

Donna Haraway on yksi niistä kirjoittajista, joiden teksteistä on vaikea olla inspiroitumatta. Hänen uusin kirjansa, *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene* (2016), ei ole tässä poikkeus. Haraway on jo vuosia argumentoinut tarinoiden, kuvittelun ja ”fabulaation” puolesta, mitä hän toteuttaa läpi tuotantonsa.

Tarinankerronta on keskeisessä roolissa myös *Staying with the Troublessa*. Kuten Haraway toistamiseen korostaa, tarinoiden kertomisella – sillä, mitä ja miten kerrotaan – on merkitystä. Juuri tarinoiden avulla voimme kuvitella ihmisten, asioiden ja olentojen välisiä monimuotoisia suhteita sekä spekuloida, miten nämä suhteet voisivat rakentua eettiselle pohjalle.

Teos koostuu kahdeksasta luvusta, joista kaikki lukuun ottamatta viimeistä ”Camille stories” -lukua ovat enemmän tai vähemmän muokattuja versioita vuosina 2012–2015 julkaistuista teksteistä. Tarinoista rakentuvan verkoston osina ovat mukana esimerkiksi eläinten hyväksikäyttö lääketieteellisyydessä, erilaiset taideprojektit sekä tieteisfiktio, joka toimii Harawayn tuotannossa merkittävänä ajattelun ja kuvittelun välineenä. Erityistä huomiota saavat feministisen tieteisfiktio pioneerien Ursula Le Guinin ja Octavia Butlerin tekstit. Harawaylle lyhenne ”SF”, jota yleisesti käytetään viittaamaan tieteisfiktioon (science fiction), ei kuitenkaan viittaa vain tähän lajityyppiin, vaan se on laajempi, metodologinen käsite, jossa tiivistyy Harawayn feministinen ajattelu. Kuten Haraway selittää: ”An ubiquitous figure in this book is SF: science fiction, speculative fabulation, string figures, speculative feminism, science fact, so far.” (s. 2)

Ihmiskunnan historian tarinan on Harawayn mukaan muututtava. On kerrottava tarinoita, joissa ihminen ei automaattisesti ole tarinan keskiössä, vaan erilaiset olennot ja kumppanuuslajit kulkevat tarinassa mukana. Haraway korostaa, että emme saa lannistua ja vaipua toivottomaan välinpitämättömyyteen maapalloa kohtaavien suurten ongelmien, kuten räjähdysmäisen väestönkasvun, edessä saati tuodittautua toiveikkaaseen

tulevaisuudenuskoon. Sen sijaan, kuten teoksen otsikossakin ilmaistaan, on pysyteltävä ongelmien tai ”hankaluuksien” kanssa – ajateltava niiden kanssa tässä ja nyt. Ihmisten ja ei-inhimillisten olentojen väliset suhteet eivät ole ongelmattomia, mutta ihmisten on silti pyrittävä kehittämään eettisempiä tapoja olla tässä hetkessä yhdessä ei-inhimillisten olentojen kanssa. Teoksen keskeisimmäksi iskulauseeksi muodostuukin: ”Stay with the Trouble!”

”[M]ultispecies flourishing on earth”: kohti chthuluseenia

Teos tähdentää, että elämme parhaillaan käännöskohdassa, jossa meidän on välttämätöntä kuvitella uudelleen suhteemme ei-inhimillisiin olentoihin. Miten suhteemme voisivat rakentua yhteistyölle sen sijaan, että pyrimme hallitsemaan kaikkea ei-inhimillistä? Haraway ehdottaa tutun, ihmisen toiminnan aiheuttamien muutosten aikakauteen viittaavan *antroposeeni*-käsitteen tilalle termiä ”Chthulucene”. Termin määritelmä kytkeytyy vastuullisuuteen, jossa ongelmia ei sivuuteta ja jossa meidän on otettava huomioon, miten olemassaolomme kietoutuu muihin maapalloa kanssamme asuttaviin olentoihin. ”Antroposeeni” korostaa Harawaysta liikaa ihmisen näkökulmaa tilanteessa, jossa ihmisyyden rajat ja koko ihmiskunnan tulevaisuus tulisi radikaalisti määrittää uudelleen.

Haraway tähdentää, että termi ei tarkoita fantasiatarinoista tuttua lovecraftilaista (rasistiseksi tulkittua) Cthulhu-hirviötä (huomaa erilainen kirjoitusasu), vaan lonkeromaisia ja lankamaisia eri asioiden ja olentojen välisiä yhteyksiä. Termin inspiraationa ovat hämähäkkilaji *Pimonia cthulhu*, myyttien Meduusa lonkeroineen sekä lankafiguurit, joissa sormiin kiedotuilla langoilla muodostetaan erilaisia kuvioita. Harawayn mukaan meidän tulisi ajatella omaa nykyhetkeämme sekä tulevaisuuttamme yhdessä ei-inhimillisten olentojen kanssa. Miten voisimme kehittää sellaisia elämisen malleja, jotka olisivat eettisesti kestäviä kaikille maapallomme asukeille? Tähän kestävyYTEEN Haraway viittaa termillä ”ongoingness”, jatkuvuus.

”[W]e are compost, not posthuman”: pesäero posthumanismiin

Haraway on hänen tunnetuimmasta tekstistään kyborgimanifestista (Haraway 1985) lähtien liitetty posthumanistiseen keskusteluun, jossa kritiikin kohteena on humanismin ihmis- ja toisinaan myös mieskeskeisyys. Hän on kuitenkin pyrkinyt erottautumaan posthumanismi-termistä. Eronteko vahvistuu *Staying with the Troubles*, vaikka Haraway myöntääkin nauttineensa paljosta posthumanismin nimissä tehdystä työstä. Ihmisen (human) tilalle tulee ”humus” (s. 11), ja käsite ”posthuman” (”ihmisen jälkeen” tai ”ihmisen jälkeinen”) muuttuu höyryäväksi ”kompostiksi” (s. 55, 97), jossa ihmiset ja ei-inhimilliset olennot ovat jatkuvassa vaikutussuhteessa. Nämä termit korostavat hänen mukaansa ihmisten ja ei-inhimillisten olentojen lonkeromaisia yhteyksiä ja sitä, miten ihmiset ovat jatkuvassa tulemisen ja ”kompostoitumisen” tilassa erilaisten ei-inhimillisten olentojen kanssa.

Harawayn näkemys posthumanismista ei aivan istu omaan ymmärrykseeni kriittisestä tai feministisestä posthumanismista, joiden piirissä ihmisen ja ei-inhimillisten suhteiden kriittinen tarkastelu sekä niihin liittyvät eettiset kysymykset ovat keskiössä. Toisaalta *post*-humanismissa käsitteenä on myös ongelmia: ”ihmisenjälkeisyys” herättää usein mielikuvia transhumanismiin kallellaan olevasta ihmisyyden teknologisesta parantelusta, joka jättää jalkoihin kaiken ei-inhimillisen. Siinä mielessä Harawayn pyrkimys tarjota posthumanismin tilalle uusia käsitteitä on ymmärrettävää.

”Make kin, not babies!”: pervoja perheitä ja biopolitiikkaa

Ihmisen syrjäyttäminen etuoikeutetulta paikaltaan kytkeytyy myös biopolitiikkaan ja bioetiikkaan – siihen, keiden elämät ovat arvokkaita ja millaista lisääntymispolitiikkaa meidän tulisi tulevaisuudessa edistää. Haraway kritisoi feministejä siitä, että he eivät ole nostaneet tarpeeksi esiin ihmisten kasvavan väkiluvun tuottamia ongelmia. Jatkuvan väestönkasvun

sijaan Haraway kehottaa meitä rakentamaan erilaisia ”sukulaisuuksia” (engl. “kin”), jotka eivät rajoitu biologiseen reproduktioon. Haraway jatkaa tässä aiemmassa tutkimuksessaan esittelemällään linjalla, jossa erilaiset pervot perheet nousevat heteronormatiivisen lisääntymisen rinnalle.

Harawayn esimerkeissä ihmiset rakentavat suhteita erilaisten olentojen kanssa niin tieteessä, taiteessa kuin arjen eloonjäämiskamppailuissa. Tekstissä esiintyvät tuttuun harawaylaiseen tapaan erilaiset kumppanuuslajit aina perhosista ja puluista aiemmissakin teoksissa keskeisiin koiriin. Esimerkiksi Camille-tarinoissa uhanalaisten monarkkiperhosten kautta korostuu ihmisen vastuu ei-inhimillisten olentojen elinolosuhteista. Pulut (tai viestikyyhkyt) kumppanuuslajina nostavat esille erilajisten eläinten vaikutuksia ihmisten elämiin ja toimivat näin esimerkkinä ihmisen ja eläimen ”yhdessä tulemisesta” (engl. becoming).

Kuten aikaisemmissa teksteissään (ks. esim. Haraway 2008), Haraway käyttää esimerkkinä kumppanuuseläintä omasta elämästään. Eräs teoksen kiinnostavimmista luvuista on ”Awash in Urine. DES and Premarin in Multispecies Response-ability”, jossa Haraway pohdiskelee koiransa Cayenne Pepperin estrogeenihoitoja, omaa turvautumistaan hoitoihin menopaussin aikana sekä tiineitä hevosia, joita on julmasti käytetty hyväksi Premarin-nimisen hormonivalmisteen kehittämisessä. Luvussa ei-inhimillisten olentojen kohtelemisen etiikka, medikalisaatio sekä sukupuoli kytkeytyvät intersektionaalisesti toisiinsa herättäen monenlaisia kysymyksiä erilajisten eläinten hyvinvoinnin sukupuolittuneista edellytyksistä.

”Think we must; we must think”: feministit ajattelun edelläkävijöinä

Tuntuu varsin sopivalta, että tarinankerronnan merkitystä korostava teos loppuu kaunokirjallisiin Camille-novelleihin, jotka ovat saaneet alkunsa

kirjoitustyöpajassa elokuvantekijä Fabrizio Terranovan sekä psykologi, filosofi ja etologi Viciane Despret’n kanssa. Näissä Camille-tarinoissa (s. 134–168) visioidaan suuntaviivoja tulevaisuuden ”kompostiselle” elämälle viiden ihmiskukupolven ajan. Joillekin nämä visioidut, joihin kuuluu muun muassa ihmispopulaation huomattava kutistuminen sekä ihmisten ja erilajisten eläinten symbioottinen yhteiselämä, voivat tuntua liian radikaaleilta. Sophie Lewisin (2017) mukaan Harawayn teos vaikuttaa jopa misantrooppiselta – eläimet asetetaan ihmisen edelle ja esimerkiksi rodun ja luokan kysymykset ohitetaan. Tulkitsen kuitenkin Harawayn pervoa biopolitiikkaa toisin. Haraway ei mielestäni unohda ihmistä; mikäli tuhoamme maapallon luonnonvarat on myös ihmisen tulevaisuus uhattuna. Sen sijaan esimerkiksi rodun tai vammaisuuden kysymyksiin teoksessa voitaisiin tarttua tiukemmin. Mikäli ihmisten määrää vähennetään, millaisia toimia se vaatii ja ketkä saavat jatkaa sukuaan?

Harawayn teos ei ole tyhjentävä vastaus siihen, miten esimerkiksi väestönkasvuun liittyvät ongelmat ratkaistaan. Teoksen tarkoitus tuntuu sen sijaan olevan haastaa meitä ajattelemaan. Yksi teoksen toistuva iskulause on Virginia Woolfia mukaillen: ”Think we must; we must think!” Haraway rohkaisee etenkin feministejä tarttumaan toimeen, kehittämään erilaisia kuvitelmia ja vaikuttamaan maapallon nykyhetkeen ja tulevaisuuteen:

[M]ultispecies ecojustice requires feminists to exercise leadership in imagination, theory, and action to unravel the ties of both genealogy and kin, kin and species. (s. 102)

Harawayn teos toimiikin parhaiten inspiroivana ajattelun apuvälineenä. Miten voisimme omilla tieteenaloillamme ja arjen valinnoissamme edesauttaa eettisempiä kohtaamisia ihmisten ja ei-inhimillisten välillä? Mitkä ovat ne ongelmat, joiden parissa meidän tulisi juuri nyt pysyä ja pyristellä tässä hankalassa maailmassa?

Lähteet

Haraway, Donna J. 1985. "A manifesto for cyborgs: Science, technology, and socialist feminism in the 1980s". *Socialist Review* 80 (15:2): 65–107.

Haraway, Donna J. 2008: *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Lewis, Sophie 2017: "Cthulhu plays no role for me". *Viewpoint Magazine*, 8.5.2017. <https://www.viewpointmag.com/2017/05/08/cthulhu-plays-no-role-for-me/#rf38-7774> [haettu 1.6.2017]

SQS
1–2/2018

67

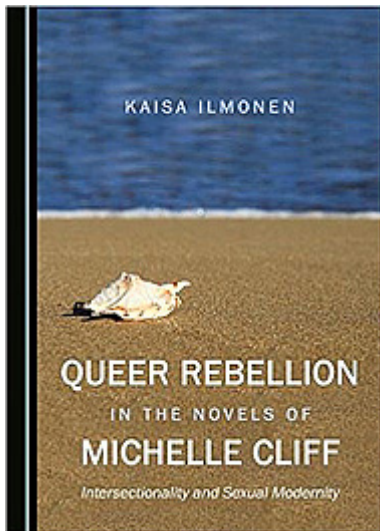
Pervosilmäys
Arvostelut

Aino-Kaisa
Koistinen

Intertwining Ambivalence, Multiplicity, and Contingency

SQS
1-2/2018

Keja Valens



Kaisa Ilmonen. 2017. *Queer Rebellion in the Novels of Michelle Cliff: Intersectionality and Sexual Modernity*. Cambridge Scholars Publishing, 278 p.

Kaisa Ilmonen's *Queer Rebellion in the Novels of Michelle Cliff* opens slowly, with the first two chapters presenting introductions to the theoretical and critical fields in which it is located and to the works that it engages.

Although it could be dismissed as the paraphernalia of a dissertation, which is in the tradition of Cambridge Scholars Publishing this book clearly reproduces, the introduction offers a clear, thorough, wide-ranging, and at the same time remarkably concise overview of the key critical terms at play: the Caribbean, Postcolonial Studies, Caribbean studies, identity, intersectionality, creole, and queer. The introduction may be a bit more of what Ilmonen herself calls a “heavy methodological toolbox” than is needed by an audience interested in the reading of “intersectionality and sexual modernity” in the novels of

Michelle Cliff, but it will be of great service to students in Caribbean, postcolonial, and queer studies courses – indeed the introduction could easily be used as part of a course packet or a reader for such a course. The second chapter of *Queer Rebellion* opens as the beginning of the analysis, laying out a strong argument for “fiction or history,” although its main substance is a set of thorough summaries of Cliff’s works and of the criticism that has engaged them.

A reader with knowledge of the contexts and body of Cliff’s work might want to start *Queer Rebellion* at Chapter Three, “Colonialism, Language, and the Imperial Mythos of Modernity” where the analysis begins in earnest. The body of *Queer Rebellion*, in the tradition of the dissertation, relies heavily on situating Cliff’s work and Ilmonen’s analysis in the context of other related academic work. For the genre, it is wonderfully thorough and succeeds in drawing together work on Cliff, on the Caribbean, and on colonial and postcolonial studies, although it also buries to a certain extent the wonderful insights and original analyses that Ilmonen offers of Cliff’s “queer rebellion.” In the tradition of the dissertation, Ilmonen appears hesitant to trust and highlight her own contributions as the focus of her work. At the beginning and end of several sections, however, appear flashes of analyses that both open new readings of Cliff’s work and make important interventions in Caribbean and queer studies. At the end of

68

Queer Eye
Reviews

Keja
Valens

a section on “The Caribbean as the Flip Side of Colonial Modernity,” Ilmonen acutely suggests: “Cliff tries to reach towards a larger dialogue” beyond oppositional representations of “colonial and decolonial ideas” or of Enlightenment and the “Other” (p. 102). Ilmonen refers briefly to a number of ways that Cliff might do this, although rather than fully developing of the claim, Ilmonen rather quickly concludes that Cliff accomplishes this “by rendering visible the ways in which the Caribbean is already intertwined within the project of modernity, which is often considered European” (p. 102).

At several key moments, *Queer Rebellion* breaks free from its contextualizing constraints to eloquently elaborate its most important claims through close readings of Cliff’s work. Deftly drawing on Barthes’ and Derrida’s work on mythology and whiteness, along with a clear analysis of colonial color hierarchies and their confluence with moral and developmental hierarchies, Ilmonen examines how in *Abeng* “white mythology” insidiously directs Jamaican girls’ understanding of their own racial and sexual positions and even as “white mythology” is used “to protect the family in the colonial reality divided by shades of skin color” leading to the incisive conclusion that “the imperial mythology interpellated colonial subjects ambiguously. On the one hand, they were made to believe that they belonged to the same commonwealth family, while on the other hand it was made clear that they were different. This is the ambivalence of the colonial logic of mimicry. Consequently, “the Creole’ simultaneously signified both sameness and difference” (p. 107). Ilmonen then connects a rich analysis of *Abeng*’s critiques of white(r)ness as advancement to the questions of (re)writing history that she treats in Chapter Two, identifying and analyzing characters and moments that “crystallize the rebellious ethos of [*Abeng*] not only in terms of action, but also in terms of identity construction” and the ways that *No Telephone to Heaven* “envisions counter-mythologies” (p. 111).

Presenting an important twist on the question of using the master’s tools (here, linguistic) to dismantle the master’s house, Ilmonen proposes “dismantling the master’s tools” to describe Cliff’s use of code-switching as part of a rebellion by which the Caribbean woman moves herself from the “spoken subject” to the “speaking subject” (p. 115). Ilmonen’s ability to weave together seemingly opposing analyses of Cliff’s work shines here as she examines how “the code-switching in Cliff’s novels also reflects the Caribbean as a site of multicultural encounters” (p. 115). Eschewing “the simple binary between dominant and minority discourse” that has marked some scholarship, Ilmonen embraces the understanding that “neither minority discourse nor dominant discourse is homogenous and stable” to study Cliff’s use of language as “a strategic tool for rebellion and textual resistance” that abrogates and appropriates colonial language and thus “opens up a further means of dialog rather than stabilizing discursive boundaries” (p. 117). Cliff’s dialog, Ilmonen clarifies, invokes disturbance as much as solidarity, operating a rebellious interpellation of Caribbean subjectivity to open “creolized agency” for non-heterosexual as well as non-white voices (p. 120). As she does this, Ilmonen deftly builds her argument on the ground laid by Homi Bhabha, Michel Foucault, Henry Louise Gates, Jr., Édouard Glissant, and others, having moved from the tendency in the first two chapters to bury her arguments in those of others she shows her own voice to emerge out of a critical conversation not unlike the ones that she charts for Cliff’s characters.

Both a strength and a weakness of *Queer Rebellion* is its attempt to fit everything in and to fit everything together. The multiple and intersecting vectors of Caribbean studies, postcolonial studies, feminisms, Africana studies, queer studies, and Cliff’s novels are present throughout *Queer Rebellion*, and it can be difficult to find the critical path that the book offers. *Queer Rebellion* is at its best when Ilmonen uses her extensive research to acutely position Cliff’s work in relation to other literary works and

to analyses of them. In Chapter Five “Mothers, Grandmothers, and the Matrilineal Counter-History,” for example, Ilmonen argues that Cliff’s work “widens the boundaries of motherhood” (p. 183) so that when Cliff traces coming to love the mother as coming to love the mother-land, rather than praising origins or biological (and heterosexual) motherhood, Cliff constitutes “the feminist genealogy of Caribbean women’s resistance” that Cliff’s daughter characters recuperate and join (p. 185) so that “it is the rise of the resisting feminist daughterhood that epitomizes the ethos of Cliff’s decolonial textual rebellion” (p. 192).

While Ilmonen’s “identity poetics” and queer readings of Cliff’s novels in Chapter Six “From Sexual Identity Poetics to Intersectional Queer Practices” do not stand out from other such readings that Ilmonen cites, this chapter offers a frame where “my queer reading of Cliff’s novels also becomes an interpretation of the theoretical context it draws on” (p. 200) that deftly mirrors Ilmonen’s argument that Cliff’s novels are poetic interventions in the political, philosophical, and cultural contexts they draw on. This frame offers a way to understand the whole book’s project as not just an interpretation of Cliff in the context of so many others, but an interpretation of the contexts of Caribbean, postcolonial, feminist, and queer theories it draws on. In both the chapter and the book, there could be less cataloging and more interpreting. Nonetheless, the cataloging is necessary for the interpretation and the strengths of Ilmonen’s interpretation—like the understanding of “queer transnationality” as based on “queer identifications, not as universalist categorizations, but as multiply located positions” (p. 225) or the insistence on how Cliff “does not tire of representing queer diasporic positionalities describing the intersecting and co-constitutive categories of ethnicity, gender, class, and sexuality in a constant flux” (p. 237)—suggest that more of the latter is to be expected from Ilmonen.

If *Queer Rebellion*’s introduction offers the novice reader a strong overview of the book’s theoretical and literary contexts, the conclusion is where scholars already invested in Caribbean and queer studies can find a clear articulation of Ilmonen’s compelling arguments. The conclusion concisely argues that Cliff’s novels belie her own dream of creating “a complete Caribbean woman” to instead “represent identities in constant, intersectional flux” in ways that rebel against the totalizing and reductive forces of colonial history and many Western interpretive modes and create instead “a discursive space where [...] intersectional identifications are possible” and where they are localized, dialectic, contingent, transnational, decolonial, transtemporal, and queer (p. 244). Furthermore, the discursive space of Cliff’s novels enacts “a dialog between oppressive and healing discourses within which the creolized, (post)colonial queer subject gains agency” (p. 245). The conclusion demonstrates that Ilmonen’s study of Cliff’s work performs what it posits as Cliff’s own “emphasis on mixtures and crossovers [that] is an ethical deed in a contemporary multicultural reality” (p. 244).

Contributors

BROOKE ENGLISH

jee5@rice.edu

Brooke English is an undergraduate student at Rice University in Houston, Texas pursuing a double major in the Study of Women, Gender, and Sexuality and Cognitive Sciences, with a concentration in linguistics. Her work focuses on linguistic aspects of minority communities as well as how language is used to reflect social identity. She is currently working on a project that compares anti-discrimination policies in higher education with lived experiences of transgender/gender non-conforming individuals. Brooke hopes to attend graduate school after obtaining her undergraduate degree and continue to do research at the intersection of linguistics and queer studies.

EETU KEJONEN, Th.D.

eetu.kejonen@abo.fi

Eetu Kejonen works as a Postdoctoral Research Fellow in Theology at the Åbo Akademi University. He has previously worked in the Academy of Finland research project on *Embodied Religion* (University of Helsinki). Kejonen's queer theoretically motivated research focuses on the attitudes towards homosexuality in The Evangelical Lutheran Church of Finland, in particular in the Lutheran Conservative Laestadian revivalist movement.

AMI KOIRANEN

ami.koiranen@gmail.com

www.amikoiranen.com

Ami Koiranen is a picture maker and queer activist currently working as a freelance photographer in Helsinki. He has one foot in commercial visual culture and the other in arts, and takes a particular interest in queer (re)presentation, fear of cameras and gender performance in portrait photography.

AINO-KAISA KOISTINEN, Ph.D.

aino-kaisa.koistinen@jyu.fi

Aino-Kaisa Koistinen currently works as a Senior Researcher in Literature (fixed term) at the University of Jyväskylä, Finland. She defended her PhD dissertation (*The human question in science fiction television: (re)imagining humanity in Battlestar Galactica, Bionic Woman and V*, <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-39-6147-3>) focusing on feminist posthumanism and science fiction television in 2015. Since 2014, she has been an affiliate member of The Posthumanities Hub (Department of Gender Studies, University of Linköping, Sweden). She is vice chair of Finfar – Finnish Society for Science Fiction and Fantasy Research, and editor-in-chief of *Fafnir – Nordic Journal of Science Fiction and Fantasy Research*. She is also a member of The Monster Network, ENSCAN – The Ecocritical Network for

Scandinavian Studies, and Kantti – the network for gender studies scholars at the University of Jyväskylä.

LOTTA KÄHKÖNEN, Ph.D.

lotkah@utu.fi

Lotta Kähkönen teaches literature at the University of Turku, and works as Senior Researcher at the John Morton Center for North American Studies, University of Turku. Her research interests include narrative studies, gender variance, theorization of embodied experience, and gendered gun politics in the US context. The topics of her recent publications range from transgender stories and narrative ethics to theories on affect.

SARAH KAY MOORE, BSN, MBE

sarr@sas.upenn.edu

Sarah Kay Moore is a graduate of the University of Pennsylvania School of Nursing and serves as regional leader of a global health research corporation. She is also a nurse ethicist with a Master of Bioethics degree from the University of Pennsylvania's Perelman School of Medicine. Sarah's research interests include pediatric ethics, gender and health, global public health, and mental health ethics.

KATARIINA PARHI, MA

katariina.parhi@oulu.fi

Katariina Parhi is a historian of science and ideas. She will defend her doctoral thesis on the history of the diagnosis of psychopathy in Finland in June 2018. She is particularly interested in the borderland between health and illness. Her next research project is about drugs and psychiatry in the 1960s and 1970s.

TIIA SUDENKAARNE, MSocSc, MA

tijun@utu.fi

Tiia Sudenkaarne is a third-year Doctoral Student in Practical Philosophy, University of Turku. Her dissertation offers feminist and queer bioethical approaches to gender normativity in treating trans* and intersex, abortion and surrogacy. Her further research interests include the 2.0. sexbot, womb-related reproductive technologies and posthumanist feminist metaphysics. She was shortlisted for Feminist Approaches to Bioethics' Donchin and Holmes essay prize in 2016 and received *Hypatia's* individual diversity grant in 2018.

EMMA TUNSTALL, MBE

tunstall@pennmedicine.upenn.edu

Emma Tunstall is a recent graduate of the Master of Bioethics program at the University of Pennsylvania's Perelman School of Medicine. She is currently a medical student at the Boston University School of Medicine. Emma is particularly interested in the intersections of pediatric ethics, feminist bioethics, queer bioethics, and narrative theory.

KEJA VALENS, Dr

kvalens@salemstate.edu

Keja Valens is Professor of English at Salem State University. Dr. Valens teaches and writes on literatures of the Americas, especially Caribbean

literatures, queer theory, and food writing. Her recent books are *Desire between Women in Caribbean Literature* (Palgrave-Macmillan, December 2013) and the co-edited *Barbara Johnson Reader* (Duke UP, March 2014). Her newest co-edited volume, *Querying Consent: Beyond Permission and Refusal*, is forthcoming (Rutgers UP, 2018). Dr. Valens received her PhD in Comparative Literature from Harvard University in 2004.

LANCE WAHLERT, PhD

lwahlert@pennmedicine.upenn.edu

Lance Wahlert is Assistant Professor of Medical Ethics & Health Policy, and Faculty Director of the Master of Bioethics Program in the Perelman School of Medicine at the University of Pennsylvania. A historian of medicine, queer theorist, and disability scholar by training, Dr. Wahlert serves as Director of the Program on Bioethics, Sexuality, and Gender Identity, which has demarcated a sub-field within bioethics that focuses on the intersections of LGBTQ health and medical ethics. His scholarship has appeared in *The Hastings Center Report*, *The American Journal of Bioethics*, and the *Cambridge Quarterly of Health Care Ethics*, and he has served as guest editor for three special issues on LGBTQ bioethics for the *Journal of Bioethical Inquiry*, the *Journal of Medical Humanities*, and the *Journal of Homosexuality*. Most recently, he was guest editor of the *Kennedy Institute of Ethics Journal* for a special issue on the theme "Choosing Disability."

SQS
1-2/2018

72

Contributors

ISSN
1796-5551