

## Yksilöllisiä toimijoita, julkisia objekteja

Nuorten naisten ulkonäkökulttuuri sukupuolittuneiden kauneuden ihanteiden verkossa

Salla Puutio  
Pro gradu -tutkielma  
Tampereen yliopisto  
Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö  
Sosiaalipsykologia  
Maaliskuu 2013

TAMPEREEN YLIOPISTO

Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö

SALLA PUUTIO: Yksilöllisiä toimijoita, julkisia objekteja. Nuorten naisten ulkonäkökulttuuri sukupuolittuneiden kauneuden ihanteiden verkossa.

Pro gradu -tutkielma, 132 s. + 2 liitesivua

Sosiaalipsykologia

Ohjaaja: Marko Salonen

Maaliskuu 2013

---

Lähestyn tutkielmassani nuorten naisten ulkonäkökulttuuria diskurssianalyttisesti. Pohdin sitä, millaisia kulttuurisesti yleisiä ja jaettuja ymmärryksiä sisältyy nuorten naisten tapoihin käsitellä kauneutta ja ulkonäköä. Tutkimusaineistonani toimivat alle 30-vuotiaiden naisten kirjoitukset, joissa he kertovat vapaamuotoisesti siitä, millä tavoin ulkonäkö ja sitä koskevat velvoitteet heille itselleen näyttäytyvät. Tutkielmani lähtökohtaisena oletuksena on, että nuorena naisena elämiseen liittyy ulkonäköpaineita.

Teoreettisena lähtökohtanani lähden liikkeelle oletuksesta, että naisruumista määritellään kulttuurissamme *kauneuden myytin* ideologian sekä myös diskursiivisesti rakentuvan *biovallan* mekanismien kautta. Tältä pohjalta ymmärrän yleiskulttuurisesti jaetut *naiskauneuden ihanteet* historiallis-poliittisessa prosessissa syntyneinä tietorakenteina, joihin yhteiskunnallinen valta on kirjoitettu sisään. Oletan myös, että nuoren naisen ruumiillinen itseymmärrys rakentuu suhteessa näihin ihanteisiin: ihanteisiin, joiden kautta naiseutta kulttuurissamme ymmärretään, arvotetaan ja rakennetaan. On samalla tärkeää huomioida, että normittavat kauneusihanteet eivät ole ainoastaan ruumiillisia ihanteita, vaan ne pitävät sisällään myös yhteisön moraalijäsennyksiä: esimerkiksi hoikkuuden nähdään usein edustavan kuvaa yksilön moraalisesta puhtaudesta.

Analyysiosuudessani tulkitsen edellä kuvatun esiyymmärryksen valossa nuorten naisten ulkonäköpohdintoja. Tarkastelen aineistostani sitä, miten kauneuden myyttiä rakennetaan ja todennetaan arkisessa ymmärryksessä, sekä miten tähän ideologiseen ymmärrykseen kietoutuvat yhteiskunnallisen vallan diskursiiviset tekniikat. Tutkimustuloksina hahmotan, kuinka nuorten naisten ulkonäköpuhe jakaantuu *objektiruumiin* ja *subjektiruumiin* diskursseihin. Nämä diskurssit asemoivat nuoria naisia ymmärtämään ruumiinsa merkityksiä yhtäaikaaisesti sekä yksilöllisinä toimijoina että julkisina objekteina. Havainnoin myös, kuinka ruumiin ymmärtäminen objektivoituna esiin on näistä kahdesta puolesta voimakkaammin läsnä aineistossani.

Ihanteelliseksi ymmärrettyä naisruumista on vaikea saavuttaa. Naisten neuvotellessa ruumiillista identiteettiään suhteessa vaikeasti tavoitettaviin naiskauneuden kuviin, on tämän eräs seuraus kollektiivinen kielteisen kehonkuvan ilmiö. Näihin seikkoihin liittyen lähestyn kauneuskulttuuria nimenomaan näkökulmasta, jossa pyrin ymmärtämään sitä, miten kielteistä kehonkuvaa tuottava eriarvoistava kulttuuri rakentuu diskursiivisesti. Samalla pohdin keinoja tämän ongelman ratkaisemiseksi. Tästä ongelmanasettelusta johtuen tutkielmaani luonnehtii emansipatorinen tiedonintressi. Koska ymmärrän kielteisen kehonkuvan ongelman ytimen piilevän vallitsevissa kauneuteen liitettävissä kulttuurisissa merkityksissä, rakenteissa, ideologioissa ja moraalijäsennyksissä, näen tämän aiheen tutkimisen ja tästä seuraavan tiedostamisen pitävän sisällään emansipatorisen mahdollisuuden vapautua naisruumista hallitsevasta diskursiivisesta määrittelyvallasta. Toisin sanoen tämän tiedostamisen kautta on mahdollista vapauttaa naisruumiin määritelmät yleisen kauneusihanteen tuottamasta ahtaasta muotista.

Asiasanoja: sosiaalipsykologia, ruumistutkimus, feministinen tutkimus, diskurssianalyysi, biovalta, myytti, ideologia, kauneus, ulkonäkö, kielteinen kehonkuva, emansipaatio.

## Sisällysluettelo

1.	Tutkielman lähtökohdat.....	1
1.1.	Keskeisen sisällön ja tutkimuskohteen määrittely.....	3
1.2.	Aiheen ajankohtaisuus ja merkitys.....	8
1.3.	Tutkielman määrittely osana yhteiskuntatieteellisen tutkimuksen kenttää .....	10
2.	Teorioita ruumiista, vallasta ja sukupuolesta .....	12
2.1.	Ruumis tutkimuksen kentässä.....	13
2.2.	Naisen ruumiillisuuden ja kauneuden historiaa.....	16
2.3.	Kauneuden myytti naisten tajuntaa rajoittavana ideologiana.....	21
2.4.	Michel Foucault'n biovallan ja kauneusmyytin kytkentöjä.....	34
2.5.	Lihavuuden erityisrooli kontrolloituna (nais)ruumiillisuutena .....	37
3.	Kauneusihanteiden nykymuotoja ja arkisia merkityksiä .....	43
3.1.	Kielteinen kehonkuva itseään ylläpitävänä noidankehänä.....	43
3.2.	Syömishäiriöt aikamme ja kulttuurimme kuvana .....	45
3.3.	Kauneusleikkaukset: glamouria vai väkivaltaa? .....	48
4.	Metodin ja aineiston esittelemisen .....	53
4.1.	Tutkimusaineiston esittely .....	53
4.2.	Pintaa syvemmälle: diskurssianalyttinen teoria ja metodi .....	56
5.	Aineiston diskursiivinen analyysi ja tulkinta .....	62
5.1.	Katseen alainen ruumis: ruumis esteettisenä ja arvioitavana objektina.....	62
5.2.	Ruumis kuin muovailuvahaa: ruumiinmuokkaus ja -hallinta sukupuolinormin ja hoikkusnormin puristusotteissa .....	67
5.3.	Individualistinen ruumis: ruumis yksilöllisen valinnan ja toiminnan kenttänä.....	72
5.4.	Vuorovaikutusruumis: ruumiintulkinnat liikkeessä sosiaalisessa toiminnassa.....	78
5.5.	Sukupuoli ruumisnormin luonnollistajana .....	90
5.6.	"Ruumiini on minä": ruumis kotina ja minuuden määrittelyn paikkana .....	95

5.7. Objektivoivasta katseesta vapaa subjektiruumis .....	99
5.8. Ruumiintulkinnat tunteellisuuden virrassa .....	103
6. Lopuksi: johtopäätöksiä ja avauksia.....	110
6.1. Diskurssien yhteenkietoutuminen ja tulkinnalliset päätelmät .....	110
6.2. Kriittinen ajattelu muutoksen vipuvoimana .....	119
Lähteet .....	125

## 1. Tutkielman lähtökohdat

*Sana kaunis on se mikä erottaa miehet ja naiset toisistaan. (Katri)*

(aineisto-ote)

Kauneus ja ulkonäön hallinta liittyvät keskeisellä tavalla naiseuteen kulttuurissamme. Päivittäin näemme jo pelkästään esimerkiksi televisiossa lukemattomia keinoja naiskauneuden esille tuomiseen, muokkaamiseen ja ylläpitoon. Erilaiset mediat tuovat kauneuden ja sen ylläpidon tietoisuutemme ympäri vuorokauden niin kotona kuin kodin ulkopuolellakin. Kauneuskuvasto on länsimaisessa kuvastossa kulttuurisesti niin tuttua, että kulttuurin jäsenenä ymmärrämme aikakauslehden kannesta silmänräpäyksessä, mitä naiskauneuden kannalta tarkoittaa esimerkiksi *kiinteys* tai *hehku*.

Kauneus on tulvillaan merkityksiä, jotka tunnistamme luonnolliseksi osaksi kauneuteen kietoutunutta kulttuuria: kauneus on ulkoista hehkeyttä, sisäistä rauhaa, seksuaalista vetoa tai esimerkiksi sosiaalisen vallan väline. Kauneus merkitsee meille samalla toisaalta turhamaisuutta, pikkumaisuutta ja tyhmyyttä, toisaalta vetovoimaa, hyvyttä, moraalista ja arvossa pidettyä kurinalaisuutta. Hollywood-elokuviissa kauneus usein nostaa yksilön statusta ja sosioekonomista asemaa oikeilla naimakaupoilla tai mahdollistamalla unelmauran toteutumisen. Kauneudesta myös palkitaan sosiaalisesti: ihmisen huomaavat kauneuden ja vastaavat siihen. (Freedman 1988, 4–8.)

Tässä pro gradu -tutkielmassa pureudun kauneuden kuvastoon liittyviin *kulttuurisiin, kokemuksellisiin ja sosiaalisiin kysymyksiin*. Lähtökohtanani on oletus, että naisiin kohdistuu väistämättä kauneusihanteita ja ainakin jonkin verran velvollisuutta sopeutua niihin. Tähän ajatukseen minut on johdattanut ennen kaikkea oma kokemukseni niistä sosiaalis-kulttuurisista arvoista, tavoista ja velvoitteista, jotka vallitsevat todellisuudessa, jossa itse elän nuorena naisena. Toisaalta tarkasteltaessa yleistä arkikokemustamme on selvää, että ulkonäkö on konkreettinen osa meitä kaikkia ympäröivää todellisuutta: ulkonäkö on vahvasti esillä kaikessa sosiaalisessa toiminnassa, läsnäolossa, vuorovaikutuksessa, ensivaikutelmissa ja loputtomassa määrässä kohtaamiemme sosiaalisia konteksteja. Ulkonäöllä välitetään jatkuvasti viestejä sosiaaliselle ympäristölle siitä, kuka ja millainen minä olen. Ulkonäkö on pinta, jolle kulttuuriset säännöt kirjoitetaan ja jolta muut niitä lukevat – esimerkiksi ikää, seksuaalista orientaatiota, sosiaalista luokkaa, sukupuolta, etnisyyttä,

harrastuksia ja arvoja ilmaistaan ruumiillisella olemuksella. Karkeasti ottaen voitaisiinkin määritellä, että tätä kehollista olemista, ruumiillista todellisuutta ja ruumiillisuuden hallintaa säätelevät ja ohjaavat normit, jotka pitävät sisällään kulttuurimme ihanteita kauneudesta ja ruumiillisesta hyväksyttävyydestä. (Ks. esim. Sault 1994, 1–20; Shilling 1993, 1–16.)

Kauneusihanteiden tunnistaminen ja niiden arvioiminen, pohtiminen, tavoitteleminen, vastustaminen tai kritisoiminen vaatii yksilön kannalta identiteettityötä (vrt. esim. Edut 2000, xvii–xxiii). Tämä identiteetin ja minuuden tuottaminen rakentuu sellaisesta kulttuurisesta tietovarannosta, joka sisältää jaettuja käsityksiä ulkonäöstä ja sukupuolesta yhteenkietoutuneina merkityskokonaisuuksina. Kauneuspaine on yksilölle kokemuksellista ja henkilökohtaista, mutta toisaalta luonteeltaan sosiaalista: se rakentuu sosiaalisesti normatiivisten ihanteiden ehdoilla. Yhteisöllisesti jaetun kauneusihanteen kautta kulttuuri määrittelee, millainen naisruumiin tulisi olla. Kun naiset tavoittelevat kauneutta ja elävät ihannetta todeksi, sosiaalinen normi ja yksilöllinen kokemusmaailma kietoutuvat yhteen. Tältä pohjalta rakentuvat kauneuskulttuurin monimuotoiset merkitykset, joita tässä tutkielmassa tarkastelen.

Näin ollen kauneuskulttuurin erilaisten kulttuuristen sävyjen ymmärtämiseksi on tutkimuksellisesti merkityksellistä kysyä, miten kauneuskäsitykset todellisessa elämässä ymmärretään, miten ne näyttäytyvät nuorelle naiselle sekä miten kauneuden merkityksiä käsitellään ja eletään todeksi. Tehdessäni näin tarkoitukseni ei ole ottaa kantaa siihen, onko kauneuspaine moraalisesti oikein, onko ulkonäöstään kiinnostunut nainen ”bimbo” tai onko kauneusihanteiden pohtiminen narsismia – asioita, joita nähdäkseni joskus kauneuden merkitysten pohdinnan yhteydessä annetaan ymmärtää. Päinvastoin, *väitän että kauneus ja sen kategorioihin liittyvät määritelmät tuottavat naiseutta kulttuurissamme*, ja näiden teemojen käsitteleminen on naiselle itselleen *välttämätöntä*, jotta hän voi rakentaa omaa identiteettiään suhteessa elinympäristönsä odotuksiin. Kulttuurimme jäsenenä kuka tahansa naisen sukupuoli-identiteettiä rakentava yksilö joutuu käsittelemään ja pohtimaan omalla kohdallaan naiseuteen liittyvää ruumiillisuuden normistoa tavalla tai toisella. (Vrt. Betterton 1987, 1.) Teesini on, ettei ulkonäköön ja sen hallintaan liittyvä merkittävä sosiaalinen identiteettityö ole pelkistettävissä yksilökohtaisiin patologisiin määritelmiin, kuten esimerkiksi narsismiin (kauneuskulttuuri narsismina, ks. esim. Jokinen 2012, 39). Sen sijaan kyse on jokaiselle kulttuurin jäsenelle lankeavasta velvollisuudesta oppia oman kulttuurin ”virallinen kieli” ruumiillisuuden tuottamisessa. Sosiaalipsykologisena lähtökohtanani oletan, että minuus ja kokemus rakentuvat *sosiaalisesti* suhteessa kulttuuriin, kollektiivisesti jaettuihin tieto-

varantoihin. Nämä tietovarannot ovat väistämättä ennen kaikkea *poliittisia ja historiallisia tietora-kennelmia*. (Ks. esim. Burr 1995, 2–5.)

Tutkin tässä tutkielmassa *nuorten, alle 30-vuotiaiden naisten käsityksiä omasta ulko-näöstään ja sitä merkityskenttää, josta nämä käsitykset rakentuvat*. Tähän tavoitteeseen pääsemi-seksi tarkastelen nuorten opiskelijanaisten kirjoituksista koostuvaa tutkimusaineistoa, jonka ase-tan naiseutta ja kauneutta koskevien laajempien kulttuurillisten merkitysten kontekstiin. Aineis-tonani toimii 18 alle 30-vuotiaan yliopisto-opiskelijanaisten kirjoitusta, joissa he kertovat vapaasti ulkonäköön liittyvistä ajatuksistaan. Kirjoitukset olen kerännyt kirjoituspyynnöllä Tampereen yli-opiston sähköpostilistojen kautta. Oletan, että nuorten naisten tavat kirjoittaa elämästään ulkonä-köihanteiden verkostossa kertovat jotain olennaista siitä, mitä on olla nuori nainen 2010-luvulla.

Tutkielmaa luonnehtivat tutkimuskysymykset ovat seuraavanlaisia: *Miten nuoret nai-set puhuvat ulkonäköodotuksista, ulkonäköpaineista tai ruumiiseen kohdistuvista vaatimuksista? Mikä tekee kauneudesta sukupuolittuneen ilmiön niin, että se koskee usein nimenomaan naisia? Millaisesta kulttuurihistoriallisesta ja poliittisesta perustasta naisia velvoittavat kauneusihanteet mahdollisesti kumpuavat? Millaisia yhteisön ja kulttuurin moraalijäsennyksiä kauneusihanteiden sisään on kirjoitettu? Miten historiallinen valta liittyy kauneuteen, ja miten tämä valta uusintaa itseään arjessa?* Näihin tutkimuskysymyksiin pyrin vastaamaan niin hyödyntämieni teoreettisten lähtökohtien kuin diskursiivisen aineistontulkintani kautta.

### 1.1. Keskeisen sisällön ja tutkimuskohteen määrittäminen

Naisruumis on biologisesti erilainen kuin miesruumis, ja tämän lisäksi naisruumis on historiallisesti ja poliittisesti saanut osakseen erilaisia merkityksiä kuin miehen ruumis. Tähän liittyen tutkielmas-sani tärkeänä käsitteellisenä lähtökohtana on näiden *sukupuolittuneiden, ruumiiseen kietoutunei-den poliittisten ja kulttuuristen merkitysten esille tuominen sekä niiden arvioiminen*. Käytännössä tämä tarkoittaa esimerkiksi, ja erityisesti, sen kulttuurillisesti jaetun ymmärryksen arvioimista, jon-ka myötä naisten usein ajatellaan olevan ”kauniimpi sukupuoli”. Tuon tutkielmassani esille, mitä tällainen ymmärrys voi mahdollisesti tarkoittaa naisten sekä sukupuolten välisen eronteon kannal-ta, sekä myös historiallisen ja poliittisen vallan näkökulmasta. Tarkastelen siis kauneuskulttuuria luonteeltaan sellaisena, että se kietoutuu ennen kaikkea sukupuoleen. *Sukupuolen* ymmärrän tut-kielmani kontekstissa kulttuurille luonteenomaisena jaettuna *diskursiivisena kategoriana*. En siis

väitä, että kaikki naiset olisivat samanlaisia, tai että näin pitäisi tai edes voisi olla. Kulttuurisilla ymmärryksillämme siitä, mitä ajattelemme ihanteellisen ”naisen” tai ”naiseuden” olevan tai voivan olla, on kuitenkin merkityksensä sen suhteen, miten naiset viime kädessä elävät todeksi ”naisuuttaan”. Ymmärrän tältä pohjalta näkemyksen siitä, että naiset ovat ”kauniimpi sukupuoli” kulttuurisena jäsenyyksensä, jonka kautta hahmotamme naisuutta, havainnoimme naisten ominaisuuksia ja tuotamme naisellisiksi ymmärrettyjä käyttäytymistapoja arjessa. Samalla pidän tätä asetelmaa lähtökohtaisesti ongelmallisena sen tähden, että ruumiin määrittelyn lähtökohtana kauneusihanteet tuottavat usein naisilla kielteistä kehonkuvaa ja täten myös pahaa oloa. Tässä tutkielmassa esittämäni teoretisoinnin ja aineistontulkinnan kautta pyrin tarjoamaan ratkaisuja sellaisiin ongelmiin, jotka seuraavat naisuuden ja naisten määrittelemisestä ruumista objektivoiden ihanteiden kautta. Pyrin siis tuottamaan sellaista vapauttavaa tietoa, jonka kautta nämä ihanteet asetuvat kontekstiinsa ja jonka myötä toisenlaiset naisruumiin määritelmät voivat saada tilaa.

Voisikin sanoa, että punainen lanka tässä tutkielmassa on alati läsnä oleva *emansipatorinen tiedonintressi*. Tällä tarkoitan sitä, että joutuessani väistämättä tekemään valintoja liittyen siihen, millaisia teorioita ja aineiston luennan tapoja käytän tutkielmani ja ymmärrykseni näkökulmina, ohjaa minua näihin valintoihin *halu tuottaa emansipatorista eli vapauttavaa tietoa*. Käsitteenä emansipaation voi määritellä ”prosessiksi tai liikkeeksi, jossa yksilöt ja/tai ryhmät vapauttavat itsensä alistavista rakenteista ja käytännöistä” (Koivunen 1996b, 77). Feministisessä tutkimuksessa emansipatorisen tiedon avulla on haluttu tehdä mahdolliseksi hallinnan ja vallan rakenteiden purkamisen. Samalla emansipatorisen tiedonintressin tavoitteeksi on asettunut myös uusien valtakäsitysten ja toimijuuden mahdollisuuksien visioiminen ja kehittäminen. (Emt., 105.) Tämän tutkielman kontekstissa emansipatorinen tiedonintressi tarkoittaa tavoitetta tarkastella kauneusihannetta ennen kaikkea sellaisesta näkökulmasta, jossa pohditaan, miten ihanteiden ylläpitämää valtaa voitaisiin purkaa sekä miten naisruumiin merkityksiä voisi ajatella toisin. Emansipatorisen tiedonintressin valinnan taustalla on ensisijaisesti oma näkemykseni siitä, että kauneuden kuvasto voi muuttua herkästi naisten elämää ja ajattelua rajoittavaksi velvoitteeksi: tilanteeksi, jossa kauneuden hoito, laihduttaminen ja itsensä ”muodossa pitäminen” rasittavat naista kohtuuttomasti psyykkisesti ja fyysisesti. Olen siis ottanut tämän näkökulman tutkielmani punaiseksi langaksi, koska nähdäkseni naisilla on paljon mahdollisuuksia vapautua tuskastuttavasta kauneuden ihanteiden ja laihduttamisen kierteestä – mikä voi kuitenkin tapahtua ainoastaan silloin, kun heille on tarjolla asianmukaista ja kriittistä tietoa tuon kierteen erilaisista merkityksistä.



Omat kokemukseni nuorena naisena ovat vaikuttaneet paljon tämän tutkimuskohteen valintaan, aiheen määrittelyyn sekä tutkimuksellisen lähestymistavan kohdentamiseen kohti emansipatorista tiedonintressiä. Syy sille, että tulkitsen erityisesti vallitsevat kauneusihanteet ongelmallisiksi naisten malleiksi, on omakohtainen. Olen itse kokenut ulkonäköpohjaisia arvottomuuden tunteita ja elänyt kielteisen kehonkuvan tuottamassa itseinhossa sen tähden, että en ole usein kokenut sopivani normatiivisten odotusten muovaaman naiskuvan asettamiin kehyksiin. Kokemuksistani voin vetää sen johtopäätöksen, että ainakin yhden ihmisen kohdalla – itseni – kauneuden kuvasto on onnistunut joissakin tilanteissa tai elämänvaiheissa osaltaan rajoittamaan elämänpiiriäni, itseluottamustani ja omanarvontunnettani. Tutkielmani tekemistä ohjaava mottoni onkin ollut toisen aallon feminismiin iskulause: ”*henkilökohtainen on poliittista*” (ks. esim. Lahtinen 2002, 94). Olen myös hyödyntänyt tutkielmaani virittäytymisen perustana sosiologi C. Wright Millsin (1990 [1959]) ideoita siitä, kuinka ihmisten henkilökohtaiset ongelmat ja ponnistelut tulevat usein kaikkineen ymmärrettäviksi vasta silloin, kun ne asetetaan kokonaisvaltaiseen yhteiskunnalliseen tarkasteluun. Tutkimalla yhteiskuntaa ja yleistä kulttuuria yksilöt voivat siis monesti havaita, kuinka heidän ponnistelunsa, ongelmansa ja kohtalonsa ovat lähtemättömästi sidoksissa heidän aikakauteensa. Vain omasta aikakaudestaan ja kulttuuristaan tietoisiksi tulemalla ihmiset voivat usein lopulta todella oppia ymmärtämään tavanomaisesti henkilökohtaisiksi mieltämiään ongelmia, jotka laajemmassa tarkastelussa ovatkin yhteiskunnallisia – huomata, että samanlaiset ongelmat koskettavat myös muita sellaisia ihmisiä, jotka elävät samankaltaisissa olosuhteissa. *Yksilön ongelmat asettuvat näin ymmärrettäviksi usein vasta silloin, kun niitä tulkitaan rakenteiden ja kulttuurien ongelmina, asettaen ongelmat niiden alkuperäiseen kontekstiinsa.* (Mills 1990, 7–12.)

Käytän nyt omaa kokemustani hyödyksi, jotta voisin lähestyä kriittisesti sitä kulttuuria, joka tuottaa tai ainakin mahdollistaa sellaisten negatiivisten kokemusten rakentumisen, joita kuvailin myös omikseni. Uskon kuitenkin, että kokemani negatiivisten tunteiden kierre ei ole lopulta kovinkaan poikkeuksellinen. Vaikutelmani on, että kauneuskulttuuri nykymuodossaan tuottaa kohtuuttomasti ja epäoikeudenmukaisesti eriarvoisuutta sekä eriarvoisuuden tunteita, ja että tämä kauneuskeskeinen eriarvoisuuden kulttuuri on olennaisella tavalla sukupuolittunutta. Tutkielmassani lähdenkin liikkeelle oletuksesta, että vastaavanlaiset kokemukset saattavat liittyä aivan olennaisella rakenteellisella tavalla nuorten naisten kulttuuriin sekä naiseksi kasvamiseen, mikä ei silti aina ole pinnalta katsottuna välttämättä ilmeistä. Ulkonäköpaineet ja oman ruumiin kokeminen riittämättömäksi ei siis ole nähdäkseni yksilökeskeinen ongelma, johon tulisi pohtia yksilökohtaisia ratkaisuja; sen sijaan ymmärrän ulkonäköpaineiden olevan pohjimmiltaan sosiaalisia, kult-

tuurisia ja poliittisia ongelmia, joihin tulee myös etsiä ratkaisuja tällä yksilöä laajemmalla tasolla. Pyrinkin siis tässä tutkielmassa tarkastelemaan kauneuskulttuuria sosiaalisena ja yhteiskunnallisena ilmiönä. Lähdän liikkeelle perusargumentista, jonka mukaan ajattelen tämänhetkisen naisruumiin ihanteen olevan olennaisella tavalla *kauneuden ideologian* piirtämä; kauneuskulttuuria kriittisesti tarkastelleen Naomi Wolfin (1996 [1991], 9) mukaan kauneuden ideologia on viimeinen jäljellä oleva normatiivisen sosiaalisen kontrollin toimiva saareke, joka onnistuu yhä kattavasti määrittelemään jokapäiväistä naisten toimintaa. Wolf (emt.) tarkoittaa tällä sitä, että siinä missä feminismi onnistui 1900-luvun alkupuoliskolla vapauttamaan naiset sosiaalisesti äitiyden, kotielämän, siveyden ja passiivisuuden ideologioista, eivät kauneuden ihanteet ole vielääkään hellittäneet puristusotettaan naisten jokapäiväisestä elämästä.

Tämä kääntääkin katseen siihen, että tutkielman kontekstin ymmärtämiseksi on tärkeää määritellä se, millä tavoin ymmärrän *kauneuden* sekä sen ihanteiden mukanaan tuomat, kulttuurissamme ensisijaisesti *naisia* kuormittavat velvoitteet. Tässä kohdin on erityisen tärkeää tarkentaa, että ymmärrän *kauneuden ihanteet* lähtökohtaisesti eri asiaksi kuin henkilökohtaisen *tyylin*. Ajattelen kauneusihanteiden olevan normatiivisia ja julkisia, naisruumiista tietynlaiseksi ihanteeksi muovaavia ajatuskokoelmia. Sen sijaan ymmärrän *tyylin* osaksi henkilökohtaisempaa valintaa, ilmaisukykyä ja vapautta. Siis, siinä missä kauneuden ihanteet voivat olla esimerkiksi kokonaisen *sukupuolen* määrittelyn kannalta normatiivisia, tarjoavat tyyli taas mahdollisuuksia tuottaa minuutta tavoilla, jotka suovat henkilökohtaisia valinnanvapauksia. Vaikka toisaalta on totta, että tyyliinkin paikantuvat usein alakulttuureihin – esimerkiksi gootteihin tai punkkareihin – ja ovat sikäli kulttuurisesti normittavia. Silti nähdäkseni tyyli voi pitää sisällään enemmän valinnanvapautta ja henkilökohtaista pohdintaa kuin *ihanteet*, joiden vaikutukset ja mittasuhteet ovat laajemmat ja normittavammat.

Voisi sanoa, että lähtökohtanani tutkielmassani on paitsi se, että nähdäkseni naisruumiiseen kohdistuu kulttuurisia kauneusihanteita, myös se, että *kauneus on kovaa työtä*, ja loppujen lopuksi vain harvat naiset saavat sen syntymälahjakseen. Työ-vertauksen kautta voikin pohdita, mitä kauneusihanne oikeastaan on, ja miten se näkyy arkipäiväisessä toiminnassa. Naisten kauneusihanteen piiriin voisi näin listata vaikkapa sukupuolittuneita askareita, kuten meikkauksen, karvanpoiston tai korkokenkien käyttämisen. Kenties kaikista velvoittavin ihanne piilee kuitenkin vielä syvemmillä: kyseessä ovat naisruumiin *koon* ja *muodon* ihanteet. Naisilla onkin suhteellisen paljon vapauksia tehdä *tyylillisiä* valintoja suhteessa esimerkiksi korkokenkiin ilman, että näitä valintoja joutuisi välttämättä julkisesti puolustelemaan tai selittelemään. Sen sijaan ruumiin koon

poikkeamat ovat nähdäkseni hyvin eri tavalla normatiivisen ja moraalisen arvioinnin alaisia kuin muut ulkonäölliset seikat, tyyli tai erityispiirteet.

Tässä tutkielmassa naisruumiin koko ja muoto ovatkin tärkeässä asemassa pohdittaessa kauneuden ihanteita ja niiden merkitystä naiseudelle. Johtuen valitsemastani painotuksesta käsittelen tutkielmassani ruumiin normatiiviseen kokoon ja muotoon liittyvää tematiikkaa, aiheita kuten *lihavuutta*, *syömishäiriöitä* ja *kauneusleikkauksia*. Tämä painotus kehonmuotoon ja kehonkoon johtuu paitsi oman mielenkiintoni ja ajatteluni kohdistumisesta juuri näihin teemoihin myös siitä, että esimerkiksi kannanotot painon ja erityisesti ylipainon merkityksistä ovat akateemisessa keskustelussa olleet selvästi esillä viime aikoina (ks. esim. Setälä 2009; Harjunen 2004; 2009; 2012; Harjunen & Kyrölä 2007; Kyrölä 2006). Myös kauneusleikkaukset ovat mielenkiintoinen tarkastelun kohde sen tähden, että niitä on tutkittu paljon (ks. esim. Kinnunen 2008; Davis 1995, 1997), minkä ohella niihin liittyvä akateeminen kiistely on myös hyvin kiivasta (keskenään kiistanalaisista kannanotoista, ks. esim. Bordo 2009 ja Davis 2009).

Tutkielmani kentän määrittelyn kannalta on lisäksi huomioitava, että *ikä* on tärkeä tekijä kokemusten ja ymmärrysten määrittelyn näkökulmasta katsottuna, koska ikä paitsi sijoittaa yksilön historiallisen ajan ja tapahtumien jatkumoon myös tarjoaa sosiaalisen roolin ja aseman yhteiskunnassa. ”Nuoren naisen rooli” ikäsidonnaisena ja kulttuurisena käsitteenä voi herättää ajatuksia juuri esimerkiksi kauneudesta. Elämänkaaren näkökulmasta katsottuna nuoruuteen – ja erityisesti opiskeluaikaan – liittyy usein lisäksi tietynlaisia sosiaalisia verkostoja ja vuorovaikutussuhteita, jotka ovat aivan erityisellä tavalla ikäsidonnaisia. Näiden sosiaalisten verkostojen merkitys identiteetin rakentamisen kannalta on merkittävä; Morsen & Gergenin (1982, 187–189) mukaan henkilön käsitys itsestään on jokaisessa hetkessä ja tilanteessa riippuvainen häneen kohdistuvista muiden mielipiteistä. Lisäksi sosiaalisen vertailun vaikutus minäkäsityksen muodostamiseen on alati jatkuvaa (emt.).

Sosiaalipsykologisen teorian ja ensisijaisesti *sosiaalisen konstruktionismin* teoriakentän pohjalta oletan siis kaikkineen, että minuus ja tulkinnat itsestä rakentuvat sosiaalisen kulttuurin kontekstissa ja sen ehdoilla tavoilla, joita olen kuvaillut edellä. Kulttuurilla on näin ollen suuri merkitys sen kannalta, millaisista ymmärryksistä identiteetti ja kokemus rakentuvat sekä millaisia tulkintoja ja merkityksiä ne saavat osakseen. Kulttuuri määritteleeekin muun muassa vahvasti yksilön sosiaalista roolia ja asemaa yhteiskunnassa: yhteiskunnallisen aseman ja roolin rakentumisen kulttuurisia koordinaatteja ovat esimerkiksi ikä, sukupuoli ja sosioekonominen tausta. Tämän kulttuurisen lähtökohdan myötä olen päätenyt valitsemaan tutkimusmetodikseni diskurssianalyysin, joka

sopii nähdäkseni hyvin kulttuuristen ymmärrysten esiintuomiseen. Näin ollen tässä tutkielmassa tutkin *diskurssianalyttisesti sitä sosiaalisesti rakentunutta ulkonäkökulttuuria, jonka puitteissa nuorten opiskelijanaisten ulkonäköön liittyvät kertomukset merkityksellistyvät*. Diskurssien ymmärrän olevan sellaisia kulttuurisia tietorakenteita, rakennuspalikoita, joista aineistoni kirjoitukset ja nuorten naisten kuvaamat kokemukset rakentuvat. Diskurssianalyysin kautta pyrin pääsemään käsiksi niihin kulttuurissamme vallitseviin *merkityksiin, jotka muodostavat käsityksiämme ruumiillisesta naiseudesta, ja joihin suhteessa nuoret naiset tuottavat ja neuvottelevat omaan ulkonäköön liittyviä ajatuksiaan*. Tulkintaluvussa teen diskurssianalyysiä *teorialähtöisesti*. Oletan, että teksteistä voi ikään kuin ”lukea esille” *kauneuden myytin* sekä myös ruumiita merkitsevän, diskursiivisesti toimivan *biovallan* toistumista, rakentumista, puolustamista, vastustamista ja niin edelleen. Tämän teoreettisen näkökulman ja aineistonluvun kautta rakennan ymmärrystä siitä, miten ja millaisissa muodoissa ulkonäön ja kauneuden ihanteiden arkiset merkitykset näyttäytyvät nuoren naisen elämässä. Kaiken kaikkiaan kehittelen tutkielmassani tapoja ymmärtää kauneuden arkimerkityksiä. Tarkastelen siis tämän ymmärryksen kohteena aineistoani, ymmärrykseni ”kehysten” rajautuessa määrittelemääni teoriakenttään.

## 1.2. Aiheen ajankohtaisuus ja merkitys

Mannerheimin Lastensuojeluliiton<sup>1</sup> talvella 2012 teettämän kyselyn mukaan suurella osalla suomalaistytöistä on vaikeuksia hyväksyä omaa ulkonäköään. Kyselyyn vastanneista 4300 tytöstä 73 prosenttia oli tyytymättömiä omaan vartalotyyppiinsä. Lähes 90 prosenttia toivoi olevansa hoikempia. Yli puolet 15–18-vuotiasta tytöistä oli jo tämän ikäisenä ehtinyt muuttamaan elämäntapojansa ulkonäköystistä. Käsityksiin omasta ulkonäöstä tyttöjen mukaan vaikuttivat erityisesti ystävät, internet ja televisio. (Laakso 2012.)

Usein sanotaan, että lapset ja nuoret ovat yhteiskunnan peili. Lapset oppivat nopeasti ympäröivästä kulttuurista, mitä kannattaa tavoitella, mikä on hyväksyttävää ja mikä ei. MLL:n kyselytutkimuksen tulokset kertovat karua kieltä: tytöille on enemmänkin sääntö kuin poikkeus olla tyytymätön ulkonäköönsä. Kehonkuvan merkityksiä lapsilla, miehillä ja naisilla tutkinut Sarah Grogan (1993, 3) on jopa väittänyt, että kielteinen kehonkuva on *normatiivinen* länsimaisilla naisilla kahdeksan vuoden iästä eteenpäin. Käytännössä tämä tarkoittaa sitä, että tyttövuosista alkaen

---

<sup>1</sup> <http://www.mll.fi/?x20737=15294994>. Luettu 5.10.2012.

naisilla on vahva sosiaalinen paine siihen suuntaan, että omaan kehoonsa *ei kuulukaan* olla tyytyväinen, ainakaan julkisesti. Jos hypoteettisesti pohditaan, millainen terve, nuori ihmisruumis olisi niin sanotussa ”luonnontilassaan”, jossa kulttuuri ei olisi vielä päässyt merkitsemään ruumiillisuuden kokemuksia, on helppo kuvitella, että nuori liikkuva ruumis tuottaisi kantajalleen ennen kaikkea iloa ja mielihyvää. Tämän sijaan kulttuurimme kuitenkin välittää merkityksiä, jotka tuottavat tytöille hyvin usein mielihyvää ja riittämättömyyden tunteita.

Tämä ei ole vähäinen ongelma. Tyytymättömyys omaan ruumiilliseen olemukseen voi pahimmillaan kietoa ihmisen pahanolon kudelmaan, jossa riittämättömyyden tunteet ovat jatkuvasti pinnassa. Tyytymättömyys omaan ruumiiseen voi samalla vaikuttaa tavalla tai toisella myös sosiaalisiin suhteisiin, koska ruumiillisuus on väistämättä läsnä kaikissa kasvokkaisissa vuorovaikutustilanteissa. Kaiken kaikkiaan ruumiillisuuteen liittyvät kokemukset ja tunteet vaikuttavat yksilön sosiaalisen identiteetin rakentumiseen ja omanarvon kokemiseen. Lisäksi on syytä pohtia, millaisia mittavia vaikutuksia kollektiivisella, negatiivissävytteisellä ruumiinkokemuksella voi olla paitsi naisten ja tyttöjen hyvinvoinnin myös koko yhteiskunnan tasolla.

Tutkin tässä tutkielmassa 19–30-vuotiaita nuoria aikuisia. Kokonaisuudessaan tutkin kuitenkin myös yleisemmin kauneuteen ja ulkonäön hallintaan liittyvää kulttuuri-ilmiötä naisnäkökulmasta. Näin ollen en voi rajata yleisemmän ilmiön käsittelystä irti sitä todellisuutta, joka tuli esille MLL:n tutkimuksessa (Laakso 2012) suomalaisten 15–18-vuotiaiden tyttöjen osalta: tytöt sosiaalistuessaan naisiksi oppivat jo varhain ruumiillisen tyytymättömyyden normit. Sama käyttäytyminen jatkuu usein aikuisuudessa, ja aikuisilla naisilla vastaavaa kielteisen kehonkuvan kokemusta onkin tutkittu runsaasti (ks. esim. Grogan 1999; Wolf 1996; Bordo 1993; Orbach 1978; Freedman 1988; Martin 2007). MLL:n tutkimuksessa kävi ilmi, että yli puolet tytöistä oli muuttanut elämäntapojaan ulkonäkösyistä. On yleisesti tunnettua, että tyytymättömyys omaan keholliseen olemukseen johtaa monilla käytännössä erilaisiin kehonmuokkaukseen liittyviin muutuskokeiluihin, kuten dieetteihin. Tämä tarkoittaa lopulta sitä, että ruumiinhallinnalla pyritään ratkaisemaan tyytymättömyyden tunteita *muuttamalla itse ruumista sen sijaan, että pohdittaisiin syvällisesti näiden tunteiden aiheuttajia ja asetettaisiin niiden taustalla vaikuttavia arvoja kyseenalaisiksi*. Kaiken lisäksi media- ja kulutuskulttuuri lisäävät vettä myllyyn: media tarjoaa kuvastoa, joka luo ideoita hyväksyttävistä ja kauniista ruumiista, ja tähän vastaukseksi markkinat tarjoavat ratkaisuja aina dieettipillereistä lukemattomiin selluliittivoiteisiin saakka. Naisten laihdutuksen, kehon korjaamisen, kiristämisen, kiinteyttämisen, tasoittamisen, hehkeyttämisen, kaunistamisen ja nuorentamisen markkinat ovat loputtomat.

On siis nähdäkseni monella tapaa ymmärrettävissä, että kauneusvaatimukset ja niiden tavoittamattomuus voivat tuottaa naisissa riittämättömyyden, syyllisyyden ja häpeän tunteita. Kauneusihanteet ja niitä ylläpitävät järjestelmät – mediakuvasto, kauneuskulttuuri missikisoineen, kauneuteen liittyvät kulutustavaramarkkinat, laihdutusteollisuus – sysäävät kuitenkin vastuun saavuttamattomista normeista yksilölle, joka kaikkensa tehdäkseen parantelee kehoaan, laihduttaa ja kiristää vyötä siinä mittakaavassa, että halu tulla hyväksytyksi voi muuttua elämäntyöksi kauneusihanteiden palveluksessa. Vaikka liikunta ja painonhallinta voivat olla osa hyvää elämänlaatua, kauneuden nimissä tapahtuvassa pakkotahtisessa suorittamisessa voivat kuitenkin helposti unohdeta oma luonnollinen tahti, oman ruumiinrakenteen lähtökohdat sekä kullekin luontainen fyysinen kapasiteetti.

Kaikkineen siis tässä tutkielmassa tutkin, millaisia merkityksiä ruumiillinen viehättävyys, ruumiinhallinta ja kauneus saavat nuorten naisten elämässä. Tutkielmani loppupuolella pyrin arvioimaan näitä merkityksiä ja pohtimaan niitä erityisesti kysyen, millaiset merkitykset naisille voivat olla tuhoisia, ja toisaalta, miten näitä tuhoisia ajatusmalleja voitaisiin kiertää tai ajatella toisin. Ajattelen, että tältä osin jo sen ymmärtäminen, miten yksilöllinen kokemus kietoutuu merkittävällä tavalla kulttuurin valtarakenteisiin sekä yhteisön arvo- ja moraalijäsennyksiin, voi auttaa ymmärtämään, kuinka tämänhetkiset tavat käsittää ruumiillisuutta ovat vain aikansa kuvia; ne ovat historiallisia ja muuttuvia, ja siksi ne ovat myös *muutettavissa*.

### 1.3. Tutkielman määrittely osana yhteiskuntatieteellisen tutkimuksen kenttää

Pro gradu -tutkielmani sijoittuu tutkimuskenttään, jonka koordinaatteja määrittävät *ruumiillisuus-tutkimus*, *diskursiivinen tutkimus* sekä *feministinen tutkimus*. Ruumiillisuustutkimuksen kentässä tutkielmani sijoittuu *kolonialisoidun ruumiin* ja *diskursiivisen ruumiin* tutkimusalojen välimaastoon.

Tutkimukseni on diskursiivinen paitsi siksi, että käytän analyysimetodina diskurssinanalyysiä, myös siksi, että pyrin ymmärtämään ruumiin merkitysten rakentumista sellaisten diskursiivisten vallan mekanismien kautta, joiden pohjalta voidaan ajatella, että yhteiskunnallinen valta tuottaa ja määrittelee ruumiin merkityksiä (Foucault 2010 [1976]). Käytän siis tutkielmani perusolettamuksena tutkimuskehystä, jossa ihmisten toiminta asettuu ymmärrettäväksi ensisijaisesti kielellisten ja kulttuuristen toimintojen kautta, ja jossa näiden toimintojen pohjan nähdään rakentuneen yhteiskunnan vallan monimuotoisten mekanismien kautta.

Toisaalta, feministiseksi tutkimuksen tekee paitsi orientoitumiseni sukupuolen tutkimukseen myös *emansipatorinen tiedonintressini*, jonka kautta pyrin etsimään ja rakentamaan tietoa, joka voisi vapauttaa naisia velvoittavista ja usein pahaa oloa tuottavista kauneuspaineista, tehden tämän *herättämällä tietoisuutta* näiden paineiden merkityksistä. Taustaoletukseni on, että vaikka kaunistautuminen ja laittautuminen voivat olla miellyttäviäkin kokemuksia ja pitää sisällään positiivisia merkityksiä, asettaa kauneus samalla naiset usein myös sukupuolena asemaan, jossa kauneudenhoito ja kauneuden tavoittelu vaativat itselleen kohtuuttomasti naisten tarmoa ja elinvoimaa. Tällainen henkinen ja fyysinen ”uhraus” kauneuden ihanteiden nimissä voikin kanavoida naisten energiaa huomattavissa määrin ja näin rajoittaa heidän kiinnostuneisuuttaan muista, esimerkiksi yhteiskunnallisesti vaikutusvaltaisemmista teemoista.

Lopuksi lukuohjeena lukijalle mainittakoon, että tutkielmani etenee ensimmäiseksi teoriaosuuteen, jossa aluksi käsittelen lyhyesti yleistä yhteiskuntatieteellistä ruumisteoriaa. Yleisemmän teorian esittelyn jälkeen siirryn käsittelemään ruumista sellaisessa valossa, jossa se näytetään ensisijaisesti *sukupuolen* kautta. Tähän liittyen on todettava, että tutkielmani puitteissa ja tutkielman kentän rajaamiseksi ymmärrän naisen ruumiillisuuden erityisesti kauneuden ihanteiden värittämänä, vaikka laajemmasta näkökulmasta tarkasteltuna naisruumis on tietysti paljon muutaakin. Rajaan ruumiillisuuden tarkastelun kenttää käsittelemällä naisen ruumiillisuutta määrittelevän ihanteen rakentumista erityisesti kauneuden ideologian – ”kauneuden myytin” (Wolf 1996) – kautta. Kauneuden myytin teorian syventämiseksi käsittelen vielä Michel Foucault’n (2010) biovallan teoriaa pyrkien tämän teorian kautta havainnollistamaan kauneuden myytin toimintaa. Biovallan käsitteen kautta otan kantaa temaattisesti myös *lihavuuteen* ja *hoikkuusihanteeseen*, sillä ymmärrän nämä ruumiinpainoon liittyvät merkityskokonaisuudet erityisen vahvoiksi normeiksi naisruumiin ihanteiden kentässä. Teoriaosuuden jälkeen käsittelen muutamia kauneuteen ja hoikkuusihanteeseen punoutuvia, aikamme kulttuurissa yleisiä ilmiöitä: kielteistä kehonkuvaa, syömishäiriöitä ja kauneusleikkauksia. Teoriaosuuden ja kauneuden nykymuotojen merkitysten pohdinnan jälkeen etenen lopuksi diskurssianalyttiseen aineistontulkintaan. Käsittelen ensin metodia ja esittelen aineistoa, jonka jälkeen jatkan varsinaiseen analyysiosuuteen. Lopuksi päätän tutkielmani yhteenvetoon, jossa esitän, millä tavalla tutkielmani on mahdollista ymmärtää mielekkääksi tiedonlähteeksi erityisesti kielteisen kehonkuvan yleiskulttuurisen ongelman ymmärtämisen ja ratkaisemisen kannalta.

## 2. Teorioita ruumiista, vallasta ja sukupuolesta

*Historioitsijat ovat jo kauan sitten ryhtyneet kirjoittamaan ihmisruumiin historiaa. He ovat tutkineet ruumista väestötieteen ja tautien kentässä; he ovat käsitelleet sitä tarpeiden ja viettien sekä aineenvaihdunnan ja muiden fysiologisten toimintojen tyysijana, samoin kuin bakteeri- ja virustautien kohteena. He ovat osoittaneet, missä määrin historian kehityskulku on kytkeytynyt ihmiselämän puhtaasti biologiseen perustaan ja myös selvittäneet, mikä merkitys yhteiskuntien vaiheissa on annettava biologisille ”merkkitaapauksille” kuten basillien leviämislle tai eliniän pitenemiselle. Kuitenkin ruumis kuuluu suoraan myös poliittiseen kenttään, sillä vallan haltijat voivat välittömästi kohdistaa siihen puristusotteensa, sijoittaa siihen omia tavoitteitaan ja merkitä sen. He toimivat toisaalta kasvattajina, velvoittavat ruumiin työhön, pakottavat sen tietynlaisiin menoihin ja vaativat siltä tietynlaisia merkkejä.*

Michel Foucault: *Tarkkailla ja rangaista*<sup>2</sup>

Foucault’lta lainattu esimerkki kuvaa erityisesti sitä, kuinka ruumiin historian tutkiminen ja ymmärtäminen on usein rajoittunut lääketieteen, kansanterveystieteen ja evoluutioteorian kaltaisten luonnontieteellisten alojen lähtökohtiin. Ruumis on kuitenkin näiden tieteellisten tarkastelujen ohella myös osa vallanjakoa ja politiikkaa: ihanteet ja kulttuuriset ideat hyväksyttävistä ruumiista kantavat mukanaan kulttuurin aatehistoriaa, jolla on poliittinen perustansa. Tässä tutkielmassa lähestynkin ruumista nimenomaan tästä näkökulmasta: tutkielmani taustalla vaikuttava peruslähtökohta on, että ruumis ymmärretään sellaisena yhteiskunnallisen hallinnan kenttänä, jossa historiallinen ja poliittinen valta kohtaa yksilön.

Ruumiin<sup>3</sup> yhteiskunnallisen merkityksen tarkentamiseksi tarkastelen tässä luvussa ensimmäiseksi lyhyesti, mitä yhteiskuntatieteellinen ruumistutkimus tarkoittaa ja millaisista teoreettisista perustoista se ponnistaa. Tästä yleisluontoisesta teoreettisesta käsittelystä etenen tarkempaan teoreettiseen tarkasteluun ja pohdin sitä, miten ruumiillisuuden historian varrella naiset on määritelty naisiksi ja tätä kautta asetettu sosiaalisesti tietynlaisiin rooleihin ja tehtäviin. Naisruumiillisuuden historia on olennaisella tavalla myös kauneuden ja kauneudenhoidon historiaa. Tuon esille sen, kuinka niin kiinalaisella jalkojen sitomisella, viktoriaanisella korsetilla kuin myös ”nykykorsetilla”, eli hoikkuuden ihannoinnilla, on poliittisia merkityksiä.

---

<sup>2</sup> Foucault 2005 [1975], 39.

<sup>3</sup> Käytän sanaa *ruumis* tutkielmassani niin teoria- kuin aineistoluvuissa viitattessani ruumiilliseen olemukseen liittyviin merkityksiin. Vaikkakin uudempi, nimenomaan elävään ruumiiseen viittaava sana *keho* kehitettiin 1900-luvun puolivälissä, suomenkielessä sanaa ruumis on käytetty vuosisatoja sekä elävästä että kuolleesta ruumiista. (Ks. Kyrölä 2006, 107.) Feministisessä ja yhteiskuntatieteellisessä ruumistutkimuksessa on ollut perinteenä käyttää sanaa *ruumis* (emt.), joten asettuakseni tähän tutkimuskenttään olen valinnut tämän käsitteen käytön.



Lisäksi käsittelen teoriakenttää, joka liittyy sukupuolen tuottamisen normeihin sekä sukupuolisen ruumiillisuuden poliittisiin taustoihin. Tässä teoreettisessa viitekehyksessä ymmärrän *kauneuden* naisellisuutta ja naiseutta tuottavaksi ruumisnormiksi. Pyrin perustelemaan kauneuden ideologian merkitystä naiseuden tuottamisessa erityisesti Naomi Wolfin (1996) käsitteellistämän kauneuden myytin teorian kautta.

## 2.1. Ruumis tutkimuksen kentässä

Ruumiillisuuden tutkimuksen kenttä on laaja. Ruumistutkimus on jopa ”muodikasta” – esimerkiksi Elina Oinas (2001, 21) käyttää ruumiintutkimuksen mittavasta suosioista käsitettä ”ruumisbuumi”. Tiedeyhteisössä 1980–1990-luvun vaihteessa alkanut laaja-alainen kiinnostus ruumiiseen on tuottanut runsaasti erilaista ja erisuuntaista ruumistutkimusta yhteiskunta- ja sosiaalitieteissä. Tärkeä lähtölaukaus innostukselle ruumiintutkimukseen oli sosiologi Bryan S. Turnerin (1984) teos *The Body and Society*. (Oinas 2001, 18.) Tässä jo klassikoksi muodostuneessa teoksessa Turner tekee kriittisen huomion siitä, kuinka ruumis on usein jäänyt yhteiskuntatieteen kentän ulkopuolelle. Syyksi tälle ruumiin rajaamiselle pois yhteiskuntatieteistä Turner esittää klassista kartesiolaista tiedonintressiä. Kartesiolaisen dualismin paradigman pohjalta on usein ajateltu, että ruumis voidaan mieltää vain osaksi luontoa, josta seurauksena ruumiiseen liittyvät kysymykset ovat usein jääneet yhteiskuntatieteiden ulkopuolelle. (Turner 1984; ks. myös Oinas 2001.)

Turnerin (1984) teos teki tehtävänsä kriittisenä avauksena ja asettui nopeasti tienhaaraksi, josta alkoi uudenlainen yhteiskuntatieteellisesti virittynyt ruumistutkimus. Viimeistään 1980-luvulla aika oli muutenkin kypsä yhteiskuntatieteelliselle kiinnostukselle ruumista kohtaan. Jo 1960-luvulla oli julkisessa keskustelussa tuotu esille, kuinka ruumis ja ruumiinpolitiikka ovat tärkeitä yhteiskunnallisia aiheita – esimerkiksi naisliikkeen nousun aikaan oli naisten biologisiksi ymmärrettyjä piirteitä alettu uudella tavalla kyseenalaistaa. Erityisesti traditionaalinen naisen rooli yksinomaan synnyttäjänä ja huolehtijana asetettiin kriittisen tarkastelun kohteeksi. Naisliikkeen kautta pyrittiin näin tuottamaan uudenlaista ymmärrystä sen suhteen, kuinka naisen työ kotona ei perustunut fysiologisiin välttämättömyyksiin. Sen sijaan vallinneen sukupuolten välisen työnjaon nähtiin perustuvan niin sanottuun rakenteelliseen sukupuolijärjestelmään. Tämän uuden näkökulman kautta traditionaalinen naisen rooli saatettiin kyseenalaistaa ja sitä alettiin määritellä uudelleen. Herännyt kritiikki toi näin esille sen seikan, että sukupuoliroolit ovat ennen kaikkea yh-

teiskunnallisesti ja sosiaalisesti rakennettuja, keinotekoisia ajatusjärjestelmiä – ja täten siis myös muutettavissa. (Shilling 1993, 26–36; Oinas 2001, 20.)

Populaari kiinnostus ruumiiseen on akateemisen tutkimuksen ohella myös kasvanut valtavasti viime vuosikymmeninä: sanomalehdet, aikakauslehdet ja televisio-ohjelmat toistavat ruumiiseen kietoutuvia teemoja, kuten kehonkuvan tai imagon merkitystä yksilölle. Kauneusleikkaukset ovat esillä julkisuudessa, kuten myös muut ruumiinteknologiat, jotka tähtäävät yleensä ruumiin ylläpitämiseen nuorekkaana, seksikkäänä ja kauniina. Samaan kehityskulkuun liittyvät populaarissa julkisuudessa laajasti esillä olevat laihdutus- ja liikuntamarkkinat, jotka ovat voimakkaita teollisuudenaloja. Sosiologian, sosiaalipolitiikan ja sosiaalitutkimuksen professori Chris Shillingin (1993, 1) mukaan nykyajan populaari kiinnostus ruumiista kohtaan heijastaa *ennennäkemätöntä ruumiin individualisaatiota*, jossa ruumis ja sen muokkaus asettuvat yksilöllisyyden tuottamisen keinoiksi modernissa yhteiskunnassa – yhteiskunnassa, jossa identiteetti ei ole enää voimakkaasti sidottu esimerkiksi uskontoon tai lähiyhteisöön. Shillingin mukaan ruumiista on täten yhteiskunnan modernisaation myötä tullut yksilöille *keskeinen identiteetin määrittelyn paikka*. Ruumis yksilölliseksi miellettyinä, materiaalisena ja konkreettisena, henkilökohtaisena ”omaisuutena” tarjoaa käytännöllisen ja selkeän perustan henkilökohtaisen identiteetin ilmaisemiselle. Yhteiskuntatieteellisesti katsoen ruumis asettuu täten paitsi identiteetin ja minuuden, myös julkisuuden kenttään: ruumiin osakseen saamat kulttuuriset merkitykset ovat jaettuina. (Emt., 1–16.) Ruumis onkin tutkimuksellisesti tavattoman mielenkiintoinen, sillä sen voi nähdä olevan samaan aikaan paitsi yhtenäinen ja pysyvä, konkreettinen sekä yksilöille alati läsnä oleva myös metaforinen, jatkuvan tavoittelun kohteeksi asettava ja keskeneräinen sosiaalisen määrittelyn kenttä (Turner 1984, 8).

Ruumiintutkimus on nykyisin sosiaalitieteissä juurtunut osaksi valtavirtaa, ja tähän kenttään liittyen onkin mahdollista nimetä jo erilaisia vakiintuneita ja toisistaan ainakin osittain eriytyneitä tutkimussuuntauksia (Oinas 2001, 22). Esittelen seuraavaksi näistä tutkimussuuntauksista sellaiset, joiden leikkauspisteeseen ajattelen oman tutkielmani paikantuvan. Tässä esittelemiäni teorioita yhdistävä suurempi kattoteoria taas on *sosiaalinen konstruktionismi*, joka ei kuitenkaan yksinään riitä laajuudessaan tarjoamaan kovin tarkkaa analyttistä selkeyttä (emt.).

Tutkielmani paikantumisen kannalta olennainen konstruktionistisen ruumiintutkimuksen suuntaus lähtee liikkeelle *muokatun tai kolonialisoidun ruumiin käsitteestä*. Tämän tutkimussuuntauksen perustana on ajatus siitä, että *kulttuuri voi antaa ruumiille merkityksiä*. Näiden kulttuurillisten merkitysten kautta ruumis voidaan lopulta alistaa; esimerkiksi kauneusihanteet voidaan tulkita tällaisiksi kulttuurisiksi rakennelmiksi, jotka määrittelevät ruumiista vallankäytön

tarpeisiin. Kolonialisoidun ruumiin teorian tutkimussuuntaus keskittyykin täten tunnistamaan sellaisia määritelmiä, joita yhteiskunta ja kulttuuri tuottavat ruumiille. Tyypillisenä tutkimuksellisenä tarkoituksena on tuoda julkisesti näkyville, miten yhteiskunnallisilla prosesseilla voidaan alistaa tiettyjä ryhmiä esineellistämällä heidän ruumiinsa. (Oinas 2001, 22–23.) Kolonialisoidun ruumiin teoriakentän pohjalta voidaan ajatella, että yhteiskunnan esineellistäessä ja merkittäessä ruumiita tuloksena saattaa seurata kulttuurisia, ruumiiseen kohdistuvia malleja, joilla voi olla kauaskantoisia haitallisia seurauksia. Esimerkiksi syömishäiriöiden on usein nähty liittyvän hoikkautta ihannoiviin ruumiinmääritelmiin (Bordo 1993, 139–164; Orbach 1978; Wolf 1996; Martin 2007; Knapp 2003; Polso 1996). Muokatun, tai kolonialisoidun, ruumiintutkimuksen tradition näkökulmat ruumiiseen ovatkin mielenkiintoisia ja ajatuksia herättäviä; tosin on myös syytä korostaa, kuinka tutkijan on tarpeen olla erityisen varovainen tässä tutkimuskentässä, jotta tulkinnoista ei tulisi liian yksioikoisia ja yleistäviä (Oinas 2001, 22–23). Tutkielmassani erityisesti hyödyntämäni Naomi Wolfin (1996) *kauneuden myytin* teorian voi nähdä paikantuvan tähän traditioon, jossa kolonialisoidun ruumisteorian kentän pohjalta naisen ruumis ymmärretään yhteiskunnallisen vallan muokkaamana ja esineellistämänä.

Nähdäkseni ongelmallinen lähtökohta edellä kuvaamassani ajattelussa on se, että teorian taustalla piilee vaikutelma, että olisi olemassa yhteiskunnallisesta tai kulttuurisesta vaikutuksesta vapaa, ”luonnollinen ruumis”. Vaikka kolonialisoidun ruumiin teorian kautta voidaan lähestyä ajatuksia herättävällä tavalla valtaa, joka vaikuttaa ruumiiseen ja merkitsee sen, ei teoria kuitenkaan kerro paljoakaan tämän vallan mekanismeista. Tästä johtuen voidakseni tarkemmin eritellä sitä valtaa, jonka kautta ruumis voidaan mahdollisesti kolonialisoida, hyödynnän Michel Foucault’n (2010) näkemyksiä ruumiiseen kohdistuvasta biovallasta. Ymmärrän ruumiiseen kohdistuvan *biovallan* olevan juuri se vallan mekanismi, joka läpileikkaa käsitystämme normaaliruumiista, määritellen normaaliksi ymmärtämiämme ruumiin malleja yhteiskunnallisiin tarpeisiin. Näin ollen toinen tämän tutkielman kannalta olennainen ruumiin tutkimuksen traditio on *diskursiivinen ruumiillisuus* (ks. Oinas 2001, 24–25), joka käsitteenä perustuu Michel Foucault’n (2010) tapaan ajatella ruumista yhteiskunnallisen vallan käytäntöjen tuotteena. Toisin kuin kolonialisoidun ruumiin teoria antaa ymmärtää, ei diskursiivisen paradigman näkökulmasta ole olemassa ”aitoa” ruumista, jota yhteiskunnalliset prosessit voisivat yksisuuntaisesti alistaa; sen sijaan ruumiin määritelmät syntyvät kaikkineen käytännöissä, joissa yhteiskunnallinen valta paikantuu ruumiiseen. Tästä näkökulmasta katsottuna valta ei ole yksiselitteisesti kielteistä tai se ei alista jotakin sellaista, joka olisi toisenlaista ilman vallan väliintuloa. Sen sijaan diskursiivisen ruumiin teorian näkökulmasta

tarkasteltuna valta on rakentavaa: se tuottaa ajatuksemme siitä, millaiseksi ymmärrämme ruumiin. Tämän ajattelun pohjalta onkin erityisen tärkeää kysyä, millaisessa historiallisessa prosessissa ja hallinnan verkostossa tämä valta on syntynyt sekä millaisia poliittisia merkityksiä siihen on aikojen saatossa kietoutunut. Tässä tutkielmassa lähestynkin teoreettisesti tämän ajattelun myötä sitä, miten ruumis on voitu määritellä ja tuottaa vallan kautta tietynlaiseksi (esimerkiksi kauniiksi), sekä tämän ohella kartoitan analyysiosuudessani sitä, kuinka tämän vallan voi tulkita toimivan ja uusintavan itseään arjessa.

Tulen tutkielmassani näin ollen yhdistelemään teorioita sukupuolesta, ruumiista ja vallasta sekä liittämään nämä aineiston diskurssianalyttiseen luentaani. Tutkielmani paikantuu teoreettisesti erityisesti leikkauspisteeseen, jossa teorit *ruumiin kolonialisaatiosta* ja *diskursiivisesta ruumiillisuudesta* kohtaavat. Lisäksi tekemieni valintojen taustalla toimii myös käsitys *eletystä ja koetusta ruumiillisuudesta* (ks. Oinas 2001, 26), joskaan diskurssianalyysin rajoitteista johtuen tämä ei kuitenkaan näyttäydy analyttisen luentani välineenä. Yksilöllisen kokemuksen merkitys tulee myös oivasti esille jo tutkielmani lähtökohtien määrittelyssä, sillä perustelin *oman kokemukseni* olevan tutkielmani ongelmanasettelun suhteen selvästi motivoiva tekijä. Lähtökohtanani oletan, että kaikilla muillakin on vastaava ”oma kokemus”, joka läpäisee ruumiillisen itseymmärryksen ja identiteetin. Näin ollen nuoren naisen eletty ja koettu ruumiskokemus on nähdäkseni lopulta juuri se konkreettinen tila, jossa ruumiin kulttuuriset merkitykset todella vaikuttavat ja paikantuvat.

## 2.2. Naisen ruumiillisuuden ja kauneuden historiaa

Kehonkuvaa tutkineen Sarah Groganin (1999, 25) mukaan naisia on kautta aikain eri kulttuureissa ja paikoissa rohkaistu käymään läpi tuskallisia ruumiillisia muutoksia tullakseen kauniimmiksi, viehättävämmiksi ja hyväksyttävämmiksi. Kenties yleisimmin mainittuja ja selkeimpiä historiallisia esimerkkejä tästä ovat keisarillisessa Kiinassa harjoitettu naisten jalkojen sitominen (ks. esim. Rhode 2010, 35; Ping 2000, xi; Wolf 1996, 338) sekä länsimaisessa perinteessä keskivartaloa puristavat ja hengitystä tukahduttavat korsetit (ks. esim. Turner 1984, 197; Bordo 1993, 142, 162). Naisten ruumiillisen hyväksyttävyyden ja yhteiskuntakelpoisuuden historia pitää sisällään institutionaalisoitua väkivaltaa ja inhimillistä tuskaa. Tämän tuskan läpikäyminen on monesti ollut siinä mittakaavassa yhteiskunnallisesti merkityksellistä, että naisten asema ja mahdollisuus arvokkaaseen

sosiaaliseen elämään on ollut riippuvainen väkivaltaisten käytäntöjen toteuttamisesta. Paitsi että kauneuden ihanteet on nähty sosiaalisesti arvokkaiksi, niitä on pidetty myös yksilön hyveiden merkinä: esimerkiksi keisarillisessa Kiinassa sidottuihin jalkoihin liitettiin ajatuksia naisten kunniasista ja puhtaista elämänarvoista (Ping 2000, xi). Kiinalainen kirjailija Jung Chang (1992, 26–27) kertoo omaelämäkerrallisessa sukukertomuksessaan *Villijoutsenet – kolmen kiinattaren tarina* hänen isoäitinsä kokemasta jalkojen sitomisesta seuraavasti:

*Isoäidin jalat sidottiin kahden vuoden iässä. Hänen äitinsä, jolla itselläänkin oli sidotut jalat, kääri jalkojen ympärille ensin noin kuuden metrin mittaisen valkoisen kangassuikaleen kääntäen samalla kaikki varpaat isovarvasta lukuun ottamatta jalkapohjan alle. Sitten hän asetti jalan päälle ison kiven jalkapöydän kaaren murskaamiseksi. (...)*

*Prosessi vei monta vuotta. Senkin jälkeen kun luut olivat murtuneet, jalat oli pidettävä paksuisissa kangassiteissä yötä päivää, sillä heti kun siteet poistettiin, jalat pyrkivät palautumaan ennalleen. Vuosikaudet isoäiti joutui kestämään armotonta, hirvittävää kipua. Kun hän rukoili äitiään avaamaan siteet, äiti alkoi itkeä ja huomautti, että sitomattomat jalat tuhoaisivat tyttären koko elämän ja että hän teki sen vain tyttären oman tulevan onnen vuoksi.*

*Siihen aikaan oli tapana, että kun nainen meni naimisiin, sulhasen perhe tutki ensimmäiseksi hänen jalkansa. Isojen jalkojen, toisin sanoen normaalien jalkojen, katsottiin tuottavan häpeää aviomiehen perheelle. Anopin tehtävä oli nostaa morsiamen pitkän puvun helmaa, ja jos jalkaterien pituus oli enemmän kuin kymmenkunta senttiä, anoppi nykäisi helman halveksivin elein alas ja käänsi selkensä jättäen morsiamen arvostelevien häävieraiden eteen, jotka tuijottivat hänen jalkojaan mutisten ylenkatseellisesti. (...)*

*Jalkojen sitominen tuli alkuaan tavaksi noin tuhat vuotta sitten, ja sen keksijäksi väitetään erästä keisarin jalkavaimoa. Eroottisena ei pidetty pelkästään naisten sipsuttelua pienen pienillä jaloillaan, vaan miehet kiihottuivat myös leikitellessään naisten sidotuilla jaloilla, jotka pidettiin aina piilossa kirjoituksissa silkkikengissä. (...) Miehet näkivät harvoin paljaita sidottuja jalkoja, jotka olivat yleensä mätänevän kudoksen peitossa ja löyhkäsivät, kun siteet poistettiin.*

Kiinalainen jalkojen sitominen oli perinne, joka oli olennaisella tavalla yhteydessä naisten yhteiskuntakelpoisuuteen ja hyväksyttävyyteen. Sidottuihin jalkoihin liitettiin kulttuurissa tavoiteltavaa ja ihailtua mystiikkaa, joka piti sisällään käsityksiä viettelyksestä, erotiikasta, kurinalaisuudesta ja uhrautumisesta (Ping 2000, 4). Wolfin (1996, 339) mukaan sidotut jalat olivat haluttavuuden ydin, ja ratkaisivat näin naisen aseman yhteiskunnassa naimisiin pääsyn kautta. Häpeä, joka tytölle aiheutuisi sitomattomista jaloista, ”isojalkaiseksi paholaiseksi” haukkumisesta ja näin sosiaalisesti stigmatisoiduksi tulemisesta, oli tytöille yksinkertaisesti liian raskas kantaa (emt.), joten äidit joutuivat huolehtimaan tyttöjen yhteiskuntakelpoisuudesta saattamalla jalat asiaankuuluvaan kuntoon. Pingin (2000, xi) mukaan sidotut jalat, ”kolmen tuuman kultaliljat” (Chang 1992, 40), olivat kyllä erityislaatuinen ilmiö, mutta sosiaaliselta merkitykseltään yleinen asia: kauneuden ihanteiden edessä on kärsitty ja kärsitään edelleen monissa kulttuureissa, ja on tavanomaista, että kivuliaat

toimenpiteet kantavat mukanaan ihanteita hyvyydestä ja puhtaudesta. Eräs vastaavanlainen, raaka, naisten ruumiiseen kohdistuva perinne on Afrikassa harjoitettava naisten sukuelimien silpominen, joka on monissa Afrikan maissa kiinalaista jalkojen sitomista vastaava ehto naisen naimakelpoisuudelle (Wolf 1996, 338). Sekä sidotuilla jaloilla että silvotuilla sukupuolielimillä on myös kulttuurillinen seksuaalinen perusteensa: naista ei koettu tai koeta viehättäväksi näissä kulttuureissa ilman kyseisiä toimenpiteitä. Vaikka kiinalainen jalkojen sitominen on historiaan jäänyt perinne, on afrikkalainen sukuelinten silpominen yhä nykypäivää. Toisaalta myös meille tutun kosmeettisen rintakirurgian perusteena on seksuaalinen haluttavuus (emt., 339). Nykypäivää ovat myös korkokengät, joiden pitkäaikaisen käytön seurannaisongelmista johtuen naiset täyttävät jalkakirurgien potilashuoneet. Naisten jalkavaivoista ylivoimaisesti suurin osa liittyy korkokenkien käyttöön, ja ylipäätään kaikista jalkojen kirurgista hoitoa tarvitsevista potilaista 80 prosenttia on naisia. (Rhode 2009, 4.) Toisin sanoen jalkavaivat saattavat toisinaan yhä olla naiskauneuden hinta.

Länsimaissa naisiin kohdistuvalla seksuaalikirurgialla on myös historiansa: viktoriaanisella ajalla, 1800-luvulla, naisten normaali seksuaalisuus koettiin sairaudeksi, jota gynekologit saattoivat "hoitaa". Kastratioleikkauksen tarkoituksena oli "sosiaalisen rikoksen löytäminen, tuomitseminen ja rankaiseminen", ja leikkauksia pidettiin menestyksekkäinä, sillä ne saivat naiset "käyttäytymään kunnolla". Aikansa kirurgien ja gynekologien mukaan leikkaukset kohottivat potilaan moraalia: potilaista tuli taipuisia, rauhallisia, uutteria ja siistejä, ja kaiken kaikkiaan potilaat olivat "parantuneet". Viktoriaanisen ajan keskiluokan naiset olivat sisäistäneet ajatuksen seksuaalisuudesta riivaavana sairautena niin tunnollisesti, että naiset todella toivoivat pääsevänsä näihin leikkauksiin. Naiset kokivat, että kastratioleikkauksia toteuttavat gynekologit olivat "vastanneet heidän rukouksiinsa". (Wolf 1996, 339.)

Viktoriaanisella ajalla länsimaiseen naisten muotiin olennaisesti kuulunut korsetti oli myös kivun ja ahdistuksen tuottaja. Paitsi että korsetti rajoitti naisen maallisen ruumiin mittasuhteita puristamalla keskiruumiin muotia vastaavaan malliin, se samalla toimi Susan Bordon (1993, 143–144) mukaan vallan tunnusmerkkinä ja symbolina. Korsetti rajoitti ruumiillisesti naisten vireyttä ja elinvoimaisuutta sekä teki naisista kyvyttömiä työntekoon, ja näin ollen varmisti fyysisesti sen, että viktoriaanisessa kulttuurissa ihannoitu naisten passivisuus saattaisi jatkua kyseenalaistamatta. Korsettia pidettiin arvossa, ja sen käyttäjällä ajateltiin olevan "tunne-elämä hallinnassa sekä hyvin hallittu, kurinalainen mieli". (Emt.) Korsetti symboloi myös moraalista puhtautta: korsetilla kiristämättömän naisen keskivartalon ajateltiin kertovan tämän löyhästä moraalista (Turner 1984, 197). Bordo (1993, 43–144) kertoo apinakokeesta, jonka tutkijat toteuttivat vuonna 1904. Tässä

kokeessa apinat puettiin asianmukaisella tavalla kiristettyihin korsetteihin. Jotain korsettien ahdistavuudesta kertovat apinakokeiden seuraukset: apinat alkoivat jurottaa ja ärsyyntyivät helposti, ja lisäksi, kokeen jatkuessa apinat muutaman viikon jälkeen sairastuivat ja lopulta kuolivat. (Emt.)

Näiden historiallisten kauneuden ihanteiden tarkasteleminen ja tunnistaminen havainnollistaa mielenkiintoisella tavalla sitä, millä tavoin naisruumis on eri ajoissa ja paikoissa ollut miesruumista haavoittuvampi kulttuurisille ruumismormeille ja niihin liittyville ylilyönneille (Bordo 1993, 143). Susan Bordo (emt.) ehdottaa tämän mahdolliseksi syyksi sitä, että on vallinnut sellainen kulttuurillinen todellisuus, jossa naiset on perinteisesti ymmärretty ruumiin kautta. Tämä tarkoittaa sitä, että *ruumis* on ymmärretty naisen toimijuuden kentäksi niin perhe-elämässä, mytologiassa, tieteessä, filosofiassa kuin uskonnollisessa ideologiassakin, siinä missä mies taas on perinteisessä kulttuurillisessa ideologiassa edustanut *mieltä*: tiedon ja rationaalisuuden ihanteita (emt.). Feministiset ruumiinsosiologiset teoriat ovat monesti tuoneet esille sen, kuinka liittyen naisen tehtävään tuottaa jälkeläisiä on naisen traditionaalisesti mielletty olevan kytkeytynyt ruumiillisuuteen ja luonnonvoimiin, siinä missä miehen taas on nähty edustavan kulttuuria ja järkeä. Toisin sanoen historiallisesti miesten tehtävänä on ollut tuottaa kulttuurillisia symboleita, kun taas naisten tehtävänä on ollut tuottaa katoavaisia ruumiita. (Turner 1984, 115–116.)

Tutkija Paula Black (2004, 20–28) hahmottelee kauneudenhoidon historiaa teoksessaan *Beauty Industry: Gender, Culture, Pleasure*. Blackin (emt.) mukaan on tärkeää huomioida, kuinka vielä ennen teollista vallankumousta naisten kauneudenhoito perustui lähinnä itse valmistettuihin rohtoihin, joiden reseptit levisivät naisten keskinäisissä yhteisöissä. Ideat ja käytännöt olivat arkisia, tieteellisesti testaamattomia ja myyttisiä: esimerkiksi Yhdysvalloissa ”pienen pojan virtsaa” käytettiin ihosairauksien hoitoon ja yleiseen ihon hyvinvointiin. Pienimuotoinen kaupallinen kosmetiikkateollisuus syntyi ensimmäisen kerran teollisen vallankumouksen jälkeen viktoriaanisen ajan vauraita naisia varten, heidän halutessa ostaa iho- ja hiushoitoja sekä parfyymejä. Kuitenkaan viktoriaanisella ajalla meikit eivät olleet vielä muodissa, koska niitä pidettiin valheellisina ja ne yhdistettiin ennen kaikkea prostituoituihin. Meikkaava nainen, joka käytti valheellista ”naamiota”, nähtiin viettelijänä, jonka tavoitteena oli houkutella mies kohtalokkaaksi koituvaan avioliittoon. Yleisimmät naisten käyttämät kosmeettiset tuotteet tällä ajalla olivat puuterit ja ihonvaalentajat, jotka symboloivat vapautta fyysisestä työnteosta, rotua ja erityisesti yhteiskuntaluokkaa. Viktoriaanisella ajalla muodostuikin uusi, ennennäkemätön toimettomien keskiluokkaisten naisten ryhmä, mikä tarjosi ensimmäistä kertaa historiassa rakenteelliset yhteiskunnalliset perusteet sille, että tämä naisten joukko saattoi käyttää energiaansa ja vapaa-aikaansa merkittävässä määrin ku-

luttamiseen ja kauneudenhoitoon. Tähän liittyen kehittyivät samoihin aikoihin myös Euroopan ja Yhdysvaltojen suuriin kaupunkeihin ensimmäiset tavaratalot, jotka suunniteltiin ennen kaikkea naiskuluttajia varten. Tämän ohella alettiin lisäksi julkaista ensimmäisiä naistenlehtiä, jotka oli suunniteltu kaupunkilaisnaisten kuluttajaryhmän tarpeisiin. Lehtien tehtävänä oli rakentaa ja tukea kuluttajaidentiteettiä sekä esitellä kaupallisia brändejä. Kaikki nämä kehityskulut loivat pohjaa nykyiselle kauneuskulttuurille. Toisaalta on tärkeää pitää mielessä, että vaikka naisten kuluttajaidentiteetin rakentuminen alkoi tähän tapaan viktoriaanisen ajan keskiluokan myötä, ei se kuitenkaan koskenut tässä vaiheessa vielä massamarkkinoita. Suuremmissa mittakaavassa kauneus- ja kosmetiikkateollisuudesta tuli yhteiskunnallisesti havaittava trendi vasta 1920- ja 1930-luvun vaihteessa. Tästä hetkestä kesti yhä pari vuosikymmentä, kunnes markkinat lujittuivat osaksi valtavirtaa toisen maailmansodan jälkeen 1950-luvulla. (Emt.)

Kosmetiikka- ja kauneudenhoitokulttuurin tarkasteleminen tuo erityisesti esille sen tärkeän historiallisen seikan, etteivät kauneuskulttuurin juuret sen nykyaikaisessa massakulutukseen perustuvassa muodossaan ole juuri puolta vuosisataa vanhemmat. Mielenkiintoinen yksityiskohta on sekin, että usein ongelmallisena naismallin ihanteena nähty Barbie-nukke lanseerattiin markkinoille ensimmäisen kerran Yhdysvalloissa ”vasta” vuonna 1959 (Urla & Swedlund 2000, 398). Naomi Wolfin (1996, 14) mukaan jopa itse ajatus kauneudesta naiseuden perusarvona ja naiseuden määrittelijänä on yhtäläillä vasta modernin ajan tuote – ei siis millään tavalla olemuksellinen tai perustavanlaatuinen osa ”ikäikaista” naiseutta. Wolf esittääkin, että vaikka kauneuden ihanteet ovat vallinneet naisten ruumiillisuuden arvottajana ja määrittelijänä jo kauan, nyky muodossaan kauneuden merkitys laajalti levinneenä ja naisten elämää järjestävänä ideologiana on varsin tuore keksintö. Wolfin mukaan ennen teollista vallankumousta tavanomaisella keskivertonaisella ei voinut olla samantyyllisiä kauneutta koskevia tunteita, jotka nykypäivänä pakottavat naisia vertaamaan itseään fyysiseen ihanteeseen ja johon naiset nykyisin törmäävät kuvina ja ideoina satoja kertoja päivässä. Ensimmäiset ”kauniiden” naisten kuvat levisivät mainosten kautta keskiluokan piiriin 1800-luvun puolivälissä, ja ensimmäiset valokuvat alastomista prostituoiduista otettiin 1840-luvulla. Vasta myöhemmin massatuotannon, massamedian ja valokuvien leviäminen on mahdollistanut naisille fyysisten ihanteiden jatkuvan läsnäolon, siinä missä ennen tämän tekniikan ja median kehittymistä tavallinen nainen joutui harvoin kohtaamaan varsinaisia naiskuvia kirkon ulkopuolella. Prostituoituja ja harvalukuista ylhäisöä lukuun ottamatta tavallisen naisen arvo piili aiemmin pikemmin hänen tekemässään työssä, taloudellisessa tuottavuudessa, fyysisessä voimassa ja hedelmällisyydessä. Parinvalinnassakaan avioliittomarkkinoilla ”kauneus” nyky muo-



dossaan ei ollut ihanteellisen naisen tunnusmerkki, joskin luonnollisesti fyysisellä vetovoimalla oli varmasti oma merkityksensä. Vasta teollisen vallankumouksen mahdollistama elintason nousu sekä koulutuksen ja lukutaidon leviäminen tuottivat uuden toimeettomien naisten luokan, jonka vapaa-aika kului koruompelun ja pitsin virkkaamisen kaltaisissa toistuvissa ja turhauttavissa tehtävissä – tehtävissä, jotka Wolfin mukaan luotiin naisten älyn ja energian kanavoimiseksi harmittoimiin kohteisiin, niiden samalla toimiessa myös naisten luovuuden ja innostuksen mahdollisina purkautumisteinä. (Emt., 14–16.)

Wolfin (1996, 17) mukaan tämänhetkinen naisten älyn ja energian kanavoiminen sekä luovuuden purkautuminen yhteiskunnallisesti harmittomalla tavalla toteutuu erityisesti kauneuden ideologian kautta. Vaikka feminismi on onnistunut poliittisesti murtamaan monia naiseuteen liittyviä ideologioita, kuten passiivisuuden ja siveyden ihanteet, on Wolfin mukaan sosiaalinen kontrolli järjestynyt länsimaisessa jälkiteollisessa kulttuurissa uudelleen niin, että naisten energian ja tarmon kanavoiminen loputtomaan kauneudenhoitotyöhön on noussut uudeksi moraaliseksi imperatiiviksi. Naisten tietoisuutta on alettu täyttää todellisuudella, joka sisältää kuvia autuaan tavoittamattomista kauneusihanteista – tätä Wolf kutsuu kauneuden myytiläksi. (Emt.) Seuraavassa luvussa tarkastelenkin kauneuden myytilää perusteellisemmin ja tuon esille, millä tavoin kauneus kietoutuu poliittiseen naisliikkeen ja naisten emansipaation historiaan.

### 2.3. Kauneuden myytilä naisten tajuntaa rajoittavana ideologiana

*Ulkonäkökysymykset hallitsevat nykynaisen arkipäivää: hyvä itsetunto ja elämässä pärjääminen tuntuvat edellyttävän ennen kaikkea sutjakkaa olemusta. Yleisradion teettämän tutkimuksen mukaan lähes 80 % naisista kokee ulkonäköpaineita. Suurin osa naisista kertoo paineiden lähtevän heidän omista toiveistaan ja odotuksistaan, viidesosa on sitä mieltä, että paineita luo media.<sup>4</sup>*

Näillä sanoilla Yleisradio uutisoi tuottamastaan tv-ohjelmasta *Projektina Keho* tammikuussa 2009 Yleisradion omilla YLE Uutiset/ YLE Olotila -verkkosivuilla. Lainaus tuo esille sen, kuinka suurin osa YLE:n kyselytutkimukseen vastanneista koki ulkonäköpaineiden syntyvän heidän omista toiveistaan ja odotuksistaan. Mutta mistä nämä omat toiveet ja odotukset oikein syntyvät? Tämä kysy-

---

<sup>4</sup> <http://olotila.yle.fi/arkisto/osa-110-ulkonakopaineet-sutjakka-uraohjus-ja-ryppyinen-kiukkupussi?ref=leiki-ot>. Luettu 27.9.2012. Kymmenosaista ohjelmaa varten YLE teetti Taloustutkimus Oy:n kautta kyselytutkimuksen ulkonäköpaineista. Kyselytutkimuksen tulosten mukaan naisista 80 prosenttia ja miehistä 57 prosenttia kokee tuntevansa jonkinlaisia ulkonäköpaineita.

mys johdattaa pohdinnan yksilötasolla mielletyistä ”odotuksista” kohti kulttuurin systemisen luonteen tarkastelua. Seuraavaksi pyrin selvittämään yksilöiden ”omien odotusten” muodostumisen taustaa sosiaalis-kulttuurisesta näkökulmasta katsottuna. Tuon esille myös näkökulmia siitä, mikä tekee ulkonäköpaineista sukupuolisidonnaisen ilmiön.

Tulen hahmottelemaan erityisesti ideologia- ja myyttiteorian pohjalta, millä tavoin kauneuden ihanteiden voi nähdä toimivan kulttuurissamme ideologian tavoin. Ymmärryksen ideologiasta pohjautuu teoreettisesti filosofi Louis Althusserin (1984) ideologiateoriaan, jota on usein sovellettu kriittisessä feministisessä tutkimuksessa (ks. esim. Koivunen 1996a, 44–45). Althusserin mukaan ideologia toimii sosiaalisena rakenteena, joka ”luonnollistaa” ymmärtämismme ja ajattelumme tietyille tutuiksi koetuille urille. Samalla kun ideologinen ymmärtäminen toimii ajattelun, käytänteiden, arvojen ja uskomusten järjestelmänä, se myös hämärtää ymmärtämystämme erilaisista yhteiskunnallisista valtasuhteista yksinkertaistaen ajatteluamme kulttuurillisesti vakiintuneille poluille.

Althusserin (1984) mukaan ideologian ydin ovat ”ideologiset valtiokoneistot”, jotka hänen mukaansa toimivat ja ylläpitävät valtaansa kulttuurisidonnaisten ajatusten, arvojen ja asenteiden kautta. Näitä ”valtiokoneistoja” ovat esimerkiksi kulttuurimme uskonnolliset ja kasvatukselliset arvot, ihanteellinen perhemalli, poliittiset instituutiot sekä julkinen media. Tuntemamme ja luonnollisina pitämämme instituutiot pitävät Althusserin mukaan sisällänsä ideoita – tai laajemmassa tarkastelussa kokonaisia ideologioita – jotka tuntuvat luonnollisilta, mutta jotka ovat syntyneet valtasuhteiden kautta. Samalla nämä valtasuhteet uusintavat itseään kulttuurissamme. Ideologiat muuttuvat harvoin ja hitaasti, koska ne tuntuvat niin luonnollisilta osilta ajatteluamme, että meidän on vaikea ymmärtää niiden kulttuurisidonnaista taustaa tai niiden merkitystä ajatteluamme rajoittavana ja rakentavana järjestelmänä. (Emt.; selkeä tiivistys Althusserin ideologiateoriasta, ks. Koivunen 1996a, 45.)

Naomi Wolfin (1996) mukaan *kauneus* ja siihen ladatut voimakkaat merkitykset voivat toimia naisten elämää ja kehonkuvaa jäsentävänä ideologiana, joka vaikuttaa luonnolliselta osalta arkea, mutta jonka voidaan nähdä Althusserin kuvaamin tavoin syntyneen yhteiskunnallisten valtasuhteiden kautta. Wolfin teos *Kauneuden myytti: Kuinka mielikuvilla hallitaan naista (The Beauty Myth: How Images of Beauty Are Used Against Women)* oli ilmestyessään kansainvälinen myyntimenestys, ja sitä pidetään erityisesti Yhdysvalloissa yhtenä kolmannen aallon feminismin perusteoksista. Se tarjoaa näin osaltaan nähdäkseen hyvän ajattelun lähtökohdan. Yhdistän siis tässä luvussa Wolfin ajatuksia kauneuden myytistä yleiseen käsitykseen myyttien ja ideologioiden

toiminnasta, käyttäen pohjaymmärryksenäni aiemmin kuvaamaani Althusserin ideologiateoriaa. Ymmärrän myytit ja ideologiat tämän tutkielman puitteissa synonyymisinä, kulttuurisen ymmärtämisen peruskategorioina. Olen kuitenkin myös tietoinen siitä, etteivät myytit ja ideologiat lähemmässä tarkastelussa ole näin yksinkertaisella tavalla synonyymisiä (ks. esim. Lincoln 1999; Von Hendy 2001, 278–303). Lisäksi ymmärrän Irma Kortin (1988, 131–184) tavoin myyttien ja ideologioiden synonyymisenä vastineena myös *kulttuuriparadigman* käsitteen.

Suomalaista mytologiaa tutkinut filosofi Irma Korte (1988, 131–137) esittää, että todellisuuden *myyttinen hahmotustapa* on osa jokaisen kulttuurin jäsenen arkipäivää. Hänen mukaansa tajunnassamme ajelehtii jatkuvasti kulttuurisidonnaisia mielikuvia, ajatusten katkelmia ja epämääräisiä tunnetiloja, jotka ovat osa tavanomaista kulttuurista hahmotusta. Ellemme ole ehdottoman keskittyneitä selkeään ja erittelevään ajatteluun, ajattelumme kulkee näiden myyttisten kulttuurikuvien radoilla. Kortin mukaan myyttikuvat edustavat kulttuuriparadigmoja, joiden ”läpi” todellisuutta hahmotetaan. Ihmiset eivät ole tavallisesti tietoisia näistä myyttikuvista, jotka yleisenä viitekehyksenä ja intuitiivisesti elettyinä havaintorakenteena auttavat ihmisiä todellisuuden hahmottamisessa.

Naomi Wolfin (1996) mukaan kauneusihanteet toimivat näin myytin tavoin. Kuten kaikilla ideologioilla tai myyteillä, myös tällä naisruumiista hallitsevalla myytillä on ensinnäkin kulttuurinen ja poliittinen historiansa. Käytännössä kulttuurissa vallitseva *kauneuden myytti saa naiset tavoittelemaan kauneutta ja pitämään kauneuden tavoittelemista keskeisenä toimintaa ohjaavana elämänarvonaan*. Lisäksi samalla kun kauneuden tavoitteleminen on kulttuurisesti normaalia ja toivottavaa, kauneuteen – ja aivan erityisesti hoikkuuteen – liitetään myös ajatuksia korkeasta moraalista ja yleisestä hyväksyttävyydestä (ks. esim. Harjunen 2009, 16). Toisaalta talouden näkökulmasta naisten kauneusihanteet ja niiden jatkuva tavoitteleminen, tai ennen kaikkea niiden tavoittamattomuus, muodostavat rahasammon, josta nykyinen markkinatalous on riippuvainen. Kauneuden myytti sisältää kulutuskäskyn naiselle olla tietoinen alati uudistuvasta muodista, laihdutuksesta, kuntoilusta, kosmetiikasta ja jopa plastiikkakirurgiasta. (Wolf 1996, 16–21.)

Kauneuden myytti nimenomaan *naista* määrittelevänä ideologiana käy ymmärrettäväksi, kun pohditaan sitä kulttuurista kuvastoa, joka esittää käsityksiämme ihanteellisista naisruumiista. Kauneus on kulttuurissamme merkittävä osa sukupuolisuuden tuottamista: kauneutta odotetaan ennen kaikkia naisilta, ja näin ollen ollakseen *naisellinen* naisen täytyy onnistua tuottamaan kauneutta (Freedman 1988, 10). Kulttuurissamme elää ajatus siitä, että naiset ovat *kauniimpi sukupuoli* (emt., 1–22), ja tätä ideaa tuotetaan päivittäin uudelleen todeksi arkisissa käytännöissä,

naisten kuluttaessa kosmetiikkaa, muotia ja muita kauneuden tuottamiseen liittyviä palveluita ja tavaroita. Sen sijaan miesruumista ei ole aatehistoriallisista syistä tavattu mieltää eroottisena ja esteettisinä objektina samoin kuin naisruumista, sillä miehen on klassisesti ajateltu edustavan ensisijaisesti järjen, mielen ja rationaalisuuden ihanteita, mistä seurauksena ruumiin esittäminen on muodostunut miehillä vähemmän merkitykselliseksi kuin naisilla (ks. esim. Jokinen 2001, 192; vrt. Turner 1984, 115–116; Bordo 1993, 143). Tämä on näkynyt esimerkiksi siinä, että miesten muoti ei ole muuttunut ajassa samoin kuin naisten muoti, ja näin ollen miesten pukeutumisen valtavirtaa leimaavatkin yhä kaavamaisuus ja hillityt värit. (Jokinen 2001, 192.) Todellinen sukupuolinen kauneuden jako ei kuitenkaan perustu biologiaan: on vaikea kuvitella, että toiseen X-kromosomiin olisi piilotettu naisten salainen kauneuden lähde (Freedman 1988, 1). Lisäksi ajatus siitä, että kauneus naisilla olisi luonnollisempaa kuin kauneus miehillä, on kerrassaan huvittava ottaen huomioon, kuinka paljon naiset näkevät vaivaa tämän ”luonnollisuuden” ylläpitämiseen (Black 2004, 81).

Naiskauneuden ihanteita ja näiden ihanteiden sisäistämistä ylläpitävät kulttuuriset tapamme nähdä naisia ja esittää naisten kuvia. Kauneuden myytin ylläpitämisen ja levittämisen perusta on Wolfin (1996, 18–20) mukaan ”kauniiden” naiskuvien viljeleminen miljoonakertaisena kuvatulituksena. Kuvien kohtaaminen merkitsee naisille jatkuvaa vertautumista ihanteeseen, joka on läsnä kaikkialla ja kaikkien tiedossa. Kuvilla on konkreettinen merkitys sen itseymmärryksen rakentumisen kannalta, miten naiset katsovat, määrittelevät ja arvottavat ruumiitaan. Kuviin vertautumisen kautta naiset oppivat, millainen ruumis on tavoiteltava ja ihanteellinen, sisäistäen ihanteita myös henkilökohtaisesti tavoitteellisiksi ruumiinkuvikseen. Kuvilla on samalla valtaa asettaa naisruumiin luonnollisiakin ominaisuuksia arvioivan katseen alle. Tämä käy esille esimerkiksi ”selluliitin” käsitteen yleistymisen kautta: terveen aikuisen naisen kudokseen ”selluliitti” merkittiin ”rumaksi, pahannäköiseksi ja myrkyjen saastuttamaksi” naistenlehtimediasa, kun siitä kuultiin ensimmäisen kerran *Voguen* välityksellä Yhdysvalloissa vuonna 1973 – ennen vuotta 1973 se oli ollut tavallista naislihaa (Wolf 1996, 314). Tämä selluliitin ”merkitseminen” käy ymmärrettäväksi esimerkiksi taloudellisten intressien kautta, sillä kielteisen mielikuvan rakentaminen mahdollisti uudet massamarkkinat tämän ruumiillisen ”ongelman” kukistamiseksi.

Kauneuden myytti on siis toisin sanoen uskomusjärjestelmä, joka erottaa naiset miehistä ruumiillisesti, säätelee naisruumiita ja toisaalta osittain vahvistaa – kenties vain toistaiseksi – miesruumiin koskemattomuutta. Naisten arvon ymmärtäminen kauneuden kautta asemoi samalla miehiä yhä kulttuurin ja järjen symboleiksi. On kuitenkin syytä nostaa esille myös se huomio, että kauneuden tai ulkonäön ihanteiden valtaa ei kuitenkaan korjaisi se, jos vastaavaa ihannetta alet-

taisiin vierittää myös miehille. Toisin sanoen tällaisessa tilanteessa kumpikaan sukupuoli ei lopulta ”voittaisi” – ruumiin myyttinen ja rajoittunut ymmärtäminen ulkonäöllisten ihanteiden kautta kanavoi vain energiaa turhaan, asettaa ihmisiä kaikille haitalliseen hierarkiaan ja ylläpitää ulkonäköön kietoutuvia tuhoisia eriarvoisuuden järjestelmiä. Ratkaisuna sen sijaan onkin oltava molempien sukupuolten ruumiillisen vapauden ja itsemääräämisoikeuden painottaminen, ei saman rajallisen ymmärtämisen soveltaminen molemmille sukupuolille. (Wolf 1996; Rhode 2010.)

Miksi naiset siis haluavat usein tavoitella kauneutta? Mikä tekee kauneudesta niin ihanan ja viettelevän asian, että sen tavoittelemisen vaikuttaa toisinaan itseisarvoiselta? Kauneuden myytin teorian näkökulmasta naiset tavoittelevat kauneutta ennen kaikkea siksi, että naisruumiin ymmärtäminen ja hahmottaminen on rakentunut myyttisen, kauneuden ihanteisiin perustuvan naiskuvan ympärille; näin ollen kuka tahansa nainen joutuu vertautumaan tähän kulttuurin ihanteeseen. Lisäksi koska kauneutta pidetään ideologisesti itseisarvoisena ja tavoiteltavana, sitoutuu naisen arvo *ihmisenä* myytin kautta hänen ulkonäkönsä. Mikäli siis näin naisen arvo määritellään suhteessa siihen, kuinka hän kykenee saavuttamaan kauneuden ihanteita, hänen elämänarvonsa ja identiteettinsä voi helposti sitoutua kauneuden todeksielämiseen, sillä arvossapidetyn kauneuden kautta sosiaalista hyväksyntää on helpompi saavuttaa. Näin arjessa toistuvalla myytillä on samalla valtava potentiaali tehdä naisista riippuvaisia ulkoisesta hyväksynnästä, tehden käytännössä yksilön itsetunnosta hauraan ja haavoittuvan. Tällainen ihminen, joka on toimissaan riippuvainen ulkoisesta hyväksynnästä, ei uskalla uhata vallitsevia järjestelmiä toimimalla omaehtoisesti; kuitenkin valtarakenteet eivät horju ilman niitä ihmisiä, jotka uskaltavat kyseenalaistaa järjestelmiä huolimatta siitä, mitä muut ajattelevat. Wolfin (1996, 10) mukaan kauneusihanteet toimivatkin naisten älyllisen vapauden sensorina: paitsi että kauneusihanteet horjuttavat naisten itseluottamusta, ne myös kanavoivat naisten energian ja varallisuuden kauneudenhoitoon ja ruumiinhallintaan. Näin kauneuden myytti rajoittaa naisten kollektiivista aktivoitumista kohti muita, yhteiskuntaelämän kannalta merkittävämpiä ja vaikutusvaltaisempia saroja. Pohdittaessa myytin potentiaalia rajoittaa naisten älyllistä vapautta on tärkeää nostaa esille myös se tosiasia, että naiset *laihduttavat* usein tavoitellessaan kauneutta ja hyväksyttävyyttä. Onkin aiheellista kysyä, mitä tuhoa tästä laihduttamisesta seuraava mahdollinen kollektiivinen *nälkä* voi vielä osaltaan tehdä naisten älylle ja energialle.

Nykyajalle tyypillinen kauneuden merkitys naisruumiin arvon määrittelyssä ei ole satumanvarainen asia, vaan kauneuden esiinnousu naisia velvoittavana ihanteena voidaan jäljittää länsimaisen kulttuurin poliittiseen historiaan. Naisia velvoittavat kauneusihanteet saivat alkunsa

Wolfin (1996, 37) mukaan yhteiskunnan poliittisena vastauksena naisten vapautumiselle. Wolf hahmottaa, kuinka kauneusvaatimukset kehittyivät yhtä aikaa naisten emansipaation kanssa niin, että naisten vapautuessa perhe-elämän rajoituksista ja saadessa enemmän valtaa varsinkin työelämässä, kauneudenhoito kehittyi laajalti levinneeksi ja korkealle arvostetuksi ideologiaksi *vähentämään naisten saaman uuden vapauden yhteiskunnallisia vaikutuksia*. Wolfin näkemyksen mukaan kauneuden ihanteet toimivat feminismin tuottaman naisten emansipaation vastavoimana synnyttämällä ideologian, joka pitää naisia kiinni nälässä, kurimuksessa ja jatkuvassa huonomuuden tunteessa. Wolfin mielestä onkin käynyt niin, että mitä enemmän naisliike on onnistunut murtamaan naisten elämää rajoittavia taloudellisia ja oikeudellisia esteitä, sitä rankemmin naisia on kuormitettu naiskauneuden kuvilla. Välittömästi kun naiset vapautuivat rajoittavan kotielämän kahleista, muuttui naistenlehtien maailmankuva kotitalousaiheista kohti kauneuden mystiikkaa. Lähtien 1960-luvulta, uuden sukupolven nuorten naisten vallatessa yliopistoja ja työpaikkoja, alkoi syntyä naistenlehtien kaupallinen ja seksuaaliväritteinen naiskauneuden kuvasto. Tämän myyttisen kuvaston sosiaalinen merkitys oli saada naiset tavoittelemaan kauneutta tekemällä ”kolmatta työvuoroa” – koti- ja ansiotyön ohella – kauneudenhoidon parissa. Toisin sanoen koska naiset uusine vapauksineen tunkeutuivat työelämän ja yhteiskunnan valtarakenteisiin huolimatta siitä, että naisilla oli jo kaksi ”työvuoroa”, tarvittiin heidän vapautensa rajaamiseksi uusi ”kolmas vuoro” (Wolf 1996, 28–29). Kulttuurinen ymmärrys uudenlaisista, työelämää valloittavista naisista tiivistyi kuvaan iäkkään, ryppyisen ja arvokkaan miehen rinnalla istuvasta seksikkästä, voimakkaasti meikatusta nuoresta naisesta, ja tällä kuvalla oli selkeä viesti: menestyäkseen perhe-elämän ulkopuolella naisen tulee olla kaunis. (Emt., 9–46.)

Kauneusihanteiden ristipaineessa eläminen tarkoittaa siis mahdollisesti naisille hyvinkin todellista ”kolmatta työvuoroa”, joka valtaa suuren osan niin naisten ajan- ja rahankäytöstä kuin mielenkiinnon kohdistumisestakin. Myös journalisti ja kirjailija Laura Fraser (1998, 7) tuo esille naisten ”kolmannen työvuoron” kirjassaan *Losing it: False Hopes and Fat Profits in the Diet Industry*. Hänen mukaansa kolmas vuoro ei kuitenkaan ole varsinaisesti ”kauneudenhoitotyötä” vaan sen sijaan hoikkana pysyttelemistä eli ruumiinhallintatyötä. Tämä toisaalta myötäilee Wolfin kauneuden myytin teoriaa, koska myös Wolfin (1996, 254, 266–268) mukaan laihduttaminen ja hoikkana pysyttelemine ovat keskeisimpiä teemoja naiskauneuden ihanteissa. Fraserin (1998, 7) mukaan naisten kolme ”työvuoroa” ovat 1) perinteinen viehättävän ja miellyttävän vaimon/äidin rooli, 2) ansiotyörooli sekä 3) hoikkana pysyttelemine. Fraserin mukaan monien mielestä kolmas työvuoro on näistä erityisen tärkeä työvuoro; hoikkuus oikeastaan varmistaa julkisivun ja visuaalisen viestin

siitä, että nainen on myös pätevä kahdessa muussa ”työssään”. Hoikkuuden ylläpitämiseksi naisen on ensinnäkin puurrettava ahkerasti ollakseen viehättävä, mikä osaltaan myötäilee yleisiä käsityksiä siitä, että naisen on oltava myös seksuaalisesti haluttava vaimo tai kumppani – eli tämän jaottelun mukaan hoikkuus sinetöi myös ensimmäisen roolin onnistumisen. Toisaalta hoikkuus sisältää ajatuksen siitä, että nainen on kurinalainen, tehokas ja että hänen elämänsä on hyvin hallinnassa. Nämä taas ovat luonteenpiirteitä, joiden mielletään tekevän naisesta ihanteellisen työntekijän kilpailullisessa työelämässä – näin siis hoikkuuden ajatellaan vahvistavan myös toista roolia. Fraserin mukaan kolmas vuoro kuitenkin käytännössä syö pohjaa kahdelta muulta vuorolta: ellei ole syntynyt farkkumallin geenein, ihanteellisen hoikkana pysyttelemine on vähintäänkin aikaa vievää sekä fyysisesti ja psyykkisesti kuluttavaa. Tällainen henkinen ja fyysinen ylilataus potentiaalisesti *estää* naisia olemasta menestyksekkäitä kummassakaan kahdesta ensimmäisestä roolista, sillä ikuinen ”täydellisyyden” tavoittelu, väsymys ja nälkä valtaavat liian suuren osan naisten mieltä ja tarmoa. Hoikkuuden ihanteiden ehdoilla eläminen estää Fraserin mukaan naisia todella tunteesta oman ruumiinsa toimintaa sekä syö näin pohjaa todelliselta hyvinvoinnilta ja elämännhallinnalta. (Emt.)

Kauneuden myytin syntyessä 1960-luvulla oli kulttuurin valtakurssien ylläpitämisen kannalta ymmärrettävää, että naisten emansipaatio oli vakava uhka vallitsevalle yhteiskuntajärjestelmälle. Tämä järjestelmä perustui tiedontuotantoa ja yhteiskuntaelämää pitkään hallinneeseen patriarkaaliseen kulttuuriparadigmaan. Myytti toimi näin aikaan sopivana ja turvallisena suojana muutoksen virtaa vastaan. Kauneusihanteet ja niiden saavuttamattomuus toimivat heti: ne istuttivat naisiin häpeän ja riittämättömyyden tunteita niin, ettei naisista usein ollut todellista uhkaa yhteiskuntajärjestelmälle. Kauneuden myytti syntyi siis ajan hengestä, sen diskurssin alkuperä oli poliittinen ja se osallistui sen sosiaalisen pakkovalan ylläpitämiseen, johon äitiyden, kotielämän, siveyden ja passiivisuuden myytit eivät enää pystyneet yltämään (Wolf 1996, 9). Naisten tietoisuuden täyttäminen kauneuden kuvastolla ei täten syntynyt naisten – tai sen koommin miesten – omasta halusta, ihanteista tai tarpeista; kyse oli valtasuhteita ylläpitävän kulttuurijärjestelmän tarpeista luoda ihanteita, jotka mielikuvitusta ja tajuntaa rajoittamalla vähensivät naisten kollektiivista poliittista vapautumista. (Wolf 1996, 9–46.)

Kauniin naisen idean vahvistumisen rinnalle 1960-luvulla herätettiin henkiin samoihin aikoihin myös ruman feministin irvikuva. Tällä irvikuvalla oli jo aiempi historiansa 1800-luvulla, jolloin se luotiin naisille äänioikeutta tavoittelevien feministien pilkkaamisen avuksi. ”Feminististä” tuli haukkumasana, ja tällä diskurssilla oli poliittisena päämääränä rajoittaa tavallisten naisten in-

toa osallistua naisliikkeeseen ja näin jarruttaa naisliikettä saamasta enempää poliittista valtaa. Naisliikkeen vallan rajoittaminen ei siis tähdännyt ulkoiseen liikkeen toiminnan rajoittamiseen tai kieltämiseen – joka olisi todennäköisesti vain provosoinut liikettä – vaan siihen, että kulttuurillisen stigmatisoivan kuvaston avulla iskettiin suoraan naisten herkkään minäkuvaan. Feministiin liitettävällä negatiivisella leimalla olikin näin suoraa poliittista vaikutusvaltaa, koska harva uuden sukupolven nainen osasi kyseenalaistaa ajatusta tai halusi samaistua tuohon irvikuvaan, jonka määritelmä feminististä oli ”iso miehekäs nainen saappaat jalassa, polttaa sikaria ja kiroilee kuin sotamies”. Irvikuvan tarkoitus oli näin ollen hillitä uusien naisten halua liittyä naisliikkeeseen ja samalla sosiaalisesti stigmatisoida feministit, jotka olisivat naisliikkeen edetessä uhanneet merkittävällä tavalla vallitsevaa yhteiskuntajärjestelmää. (Wolf 1996, 20–21.)

Wolfin (1996, 9–10, 15–21, 89–95) mukaan kauneuden myytti syntyi tähän tapaan kulttuurin vastaiskuna feminismiin saavutuksille. Vastaisku siirsi Wolfin mukaan naiseen kohdistuvaa kulttuurillista sortoa aineellisista rajoituksista henkisiin, ihanteiden tuottamiin rajoituksiin. Myös feministinen tietokirjailija Susan Faludi (1994 [1991]) käsittelee teoksessaan *Takaisku: Julistamaton sota naisia vastaan* vastaavanlaista kulttuurin vastaiskua feminismille kuin mitä Wolf kuvailee. Faludin (emt.) mukaan patriarkaalinen kulttuuri-ilmapiiiri ei siedä naisten itsenäisyyttä (ks. Julkunen 1994, 7). Samalla kun feminismin päämääränä on ollut juurruttaa kulttuuriin naiskäsitys, jonka mukaan naiset ovat ihmisiä, toimijoita ja subjekteja, eivät koriste-esineitä, työkaluja tai minkäänlaisia ”erityisintressiryhmän” jäseniä, on toisaalta kulttuuriin pulpahtanut uusia naisihanteita, jotka ovat osaltaan tuottaneet naisista objekteja (Faludi 1994, 43). Myös naistutkija Susan Bordo (1993, 14–15) mainitsee allekirjoittavansa tämän ”takaiskun” teorian. Bordon mukaan naisruumiin kontrolli ja normalisaatio vaikuttavat uskomattoman kestävältä ja joustavilta sosiaalisen kontrollin muodoilta. Bordo tuo esille, kuinka ulkonäköihanteet ja niiden tavoittelemisen ovat keskeisempi osa naiskulttuuria kuin mieskulttuuria, ja tämä taas salakavalasti vahvistaa sukupuolien välistä valtarakennetta ilman, että ketään voisi varsinaisesti asettaa siitä vastuuseen. (Emt.)

Huolimatta siitä, että naisliikkeen saavutukset ovat Wolfin (1996), Bordon (1993) ja Faludin (1994) mukaan johtaneet kulttuuriseen vastaiskuun niin, että ruumiillinen naiskuva on rajoittunut voimakkaasti kauneusihanteen vallan alle, on feminismiin tavoitteena silti säilynyt naisten vapaus määritellä itse itsensä (ks. esim. Faludi 1994, 43). Kauneusihanteiden voimakas esiintous onkin huolestuttavaa feminismin kannalta erityisesti siksi, että kauneusihanteiden sisällään pitämät velvoitteet ovat pyrkineet *määrittelemään naisia* sen sijaan, että naiset *itse saisivat valtaa määritellä itsensä*. Naisliike on taistellut sen puolesta, että naiset saisivat poliittisen vapauden



omaan ruumiiseensa, ja näin onkin tapahtunut: länsimaissa on pitkälti hyväksytty esimerkiksi ehkäisy ja abortit. Nämä ovat kuitenkin ainoastaan naisia koskevia lainsäädännöllisiä, ruumiiseen kohdistuvia oikeuksia. Kauneuden ihanteet taas ovat määritelleet naisruumiita ei-lainsäädännöllisin, sosiaalisesti kontrolloitavin soveliaisuuden, hyvyyden ja moraalisuuden perustein. Naisten siis saavuttaessa lainsäädännöllisiä ruumiillisia oikeuksia pulpahtivat kauneusihanteiden asettamat velvoitteet pian pintaan. Näin siis Wolfin (1996) ja Faludin (1994) mukaan kauneuden takaisku kaikkineen tapahtui naisliikkeen saavutusten seurauksena: kun vanhoja naisia määritteleviä ja rajoittavia normeja purettiin, kulttuuriin syntyi uusia tilalle. Korostan silti tähän liittyen, että en halua tässä esittää determinististä ja fatalistista käsitystä siitä, että sorron määrä olisi aina vakio. Vastaiskun teoria tuo kuitenkin mielestäni hedelmällistä ymmärrystä siitä, että kulttuuri uusintaa helposti hegemonisia diskurssejaan, jolloin vanhat kulttuurin piirteet saattavat jatkaa elämäänsä muuttamalla muotoaan.

Edellä esitettyjen ajatusten pohjalta voidaan tiivistää, että kauneuden myytti (Wolf 1996) – toisin sanoen kauniimman sukupuolen myytti (Freedman 1988) – on istutettu osaksi laajempaa sosiaalista systeemiä, jossa taustalla vaikuttavat yhä länsimaisen kulttuurin patriarkaalinen historia sekä nykypäivän kannalta merkittävä markkinatalouden riippuvuus kauneuskulutuksesta. Kauneuden myytti siis tarkoittaa sellaista kulttuurista naiskuvaa – ihannetta – joka ohjaa naisten ajattelua ja toimintaa sekä saa naiset tavoittelemaan arvossa pidettyä ideaalia. Myytti asettaa naiset asemaan, jossa he mittaavat paitsi ulkonäköään myös omaa arvoaan suhteessa ihanteelliseksi asetettuun naiskuvaan. On tärkeää pitää mielessä, että myytin historia ja tausta on poliittinen: myytin perustat liittyvät olennaisesti naisten yhteiskunnallisen aseman historiaan ja naisliikkeen nousuun. Lisäksi myytin keskeisin toimintaperiaate on naiskuvien miljoonakertainen toisto. Kun myytti elää kulttuurissa ja toistuu arjessa, sen systeemistä toimintaa on vaikea tunnistaa, jolloin se maastoutuu osaksi yleiskulttuuria. Toistuessaan myytti saa näin potentiaalinen muodostua vaarallisen ikiaikaiseksi (Freedman 1988, 14).

Kauneuden myytin teoria on lähtöisin 1980–1990-luvun vaihteen yhdysvaltalaisesta feminismistä ja sosiologiasta, mutta nähdäkseni on perusteltua ajatella, että myytillä on ajankohtainen merkitys edelleen myös 2010-luvun Suomessa. Kauneuden myytin voi nähdä olevan ajankohtainen sikäli, kun naiset laajassa mittakaavassa kokevat ulkonäköpaineiden rajoittavan tai määrittelevän heidän elämänsä mahdollisuuksia. Tämä käy esille esimerkiksi silloin, kun naiset kokevat *kauneuden* sellaiseksi merkittäväksi ominaisuudeksi, jolla mielletään olevan konkreettisia seurauksia ja vaikutuksia myös muille elämänalueille. Huolestuttavasti esimerkiksi Suomen Mielenterveys-

seuran ja Trendi-lehden vuonna 2010 toteuttaman tutkimuksen<sup>5</sup> perusteella suomalaiset 16–34-vuotiaat nuoret naiset kokevat, että *onnellisuus, henkinen hyvinvointi ja ulkonäkö* liittyvät olennaisella tavalla yhteen. Mikäli kauneus, hyvinvointi ja onnellisuus mielletään toisiinsa olennaisesti yhteenkietoutuviksi, asettuu tällöin naisen mahdollisuus nauttia omasta elämästään tai määritellä oman elämänsä mahdollisuuksia vaarallisen lähelle sitä tematiikkaa, josta kauneuden myytissä on kyse: ihanteiden toteuttamisen paineet voivat saada valtaa vaikuttaa naisen itseluottamukseen, onnellisuuteen, hyvinvointiin ja omanarvontunteen kokemuksiin. Tutkielmani analyysiosuudessa tulenkin tarkastelemaan tarkemmin sitä, millä tavoin kauneuden myytin voi nähdä todentuvan myös aineistossani, suomalaisten opiskelijanaisten kirjoituksissa: miten myytti diskursiivisesti näytetään, rakentuu ja toistuu.

Jotta voitaisiin ymmärtää sitä tapaa, jolla myytti toimii ja rajoittaa kulttuurista tajuntaamme, on syytä tarkastella lyhyesti sitä, millaisin mekanismein myytti toimii. Tähän liittyen filosofi Irma Korte (1988) esittää kolmitasoisien mallin, joka havainnollistaa myytin toimintaa. Tämän mallin kolme peruselementtiä ovat kulttuuriparadigma, ideaalityyppi ja konkreettinen yhteiskunta. Teorian perustana on käsitys siitä, että kaiken ajattelun taustalla vaikuttaa kulttuuriparadigma (myytti), josta kumpuaa ideaalityyppejä osaksi kulttuurista tajuntaa. Esimerkiksi kauniin naisen ihannekuva on tällainen ideaalityyppi. Ideaalityypit ohjaavat elämänarvoja sekä todellisuuden poliittista, arvopohjaista rakentumista. Kolmivaihemallin teoria päättyy *konkreettiseen yhteiskuntaan*, jossa lopulta paradigmojen ohjaamia ideaalityyppejä eletään todeksi. (Emt.)

Korten (1988, 136–137) mukaan kulttuuriparadigmat ilmenevät siis erilaisissa muodoissa (myytteinä, ideaalityyppeinä ja arkisina kokemuksina) laaja-alaisista yhteiskunnallisista valtarakenteista aina yksityisiksi koettuihin käyttäytymistapoihin asti. Tietyt paradigmat leimaavat näin koko kulttuuria sen eri tasoilla. Irma Korten mukaan yleisin kulttuuriparadigma on kuin hyvin sopiva piilolinssi silmässämme, joka toimii oikeellisuuden ja arvon kriteerinä, vaikka emme olisi-kaan siitä tietoisia. Paradigma on näin muodostunut oleellisen kiinteäksi osaksi itse kulttuuria, eikä siihen kiinnitetä enää huomiota. Paradigma toimii arvopremissinä, joka hengitetään itsestäänselvyytenä ja siitä poikkeavia kulttuurin muotoja väheksytään, kummeksutaan ja tuomitaan. (Emt.) *Kauneus* voi nähdäkseni toimia tämän Korten kolmivaihemallin mukaisena *kulttuuriparadigmana*, eli sen määrittämisen perustana, millaiseksi ymmärrämme ihanteellisen naiseuden, ja millaisen

---

<sup>5</sup> [http://www.mielenterveysseura.fi/tiedotus\\_ja\\_julkaisut/tiedotteet/ihan\\_mieleton\\_kampanjan\\_kysely\\_ulkonako\\_vaikuttaa\\_nuorten\\_naisten\\_onnellisuuteen.575.news](http://www.mielenterveysseura.fi/tiedotus_ja_julkaisut/tiedotteet/ihan_mieleton_kampanjan_kysely_ulkonako_vaikuttaa_nuorten_naisten_onnellisuuteen.575.news)  
Luettu 27.9.2012.

kuvan läpi arvioimme naiseutta. Tästä paradigmasta taas kumpuaa *ideaalittyyppejä*, jotka saavat kasvot esimerkiksi median esittämässä kauneuskuvastossa. Samalla ihannekuvat toimivat moraalisen arvioinnin perustana, jolloin *oikeanlaiseksi* ymmärtämämme naisen mallit näyttäytyvät selkeästi arvokkaina, ja muunlaiset naisen mallit asettuvat paheksunnan kohteiksi. Näin tapahtuu esimerkiksi silloin, kun hoikkuus toimii oman kulttuurimme ideaalittyypinä ja arvopremissinä – ”poikkeavat” muodot näyttäytyvät kyseenalaisina, tuomittavina ja kummeksuttuina.

Havainnollistan myytin toimintaa vielä toisella esimerkillä. Freedman (1988, 15) vertaa myytin ja ideologian toimintaa arkistoon, joka toimii tieto- ja ajattelujärjestelmänä: myytin välittämä arvojärjestelmä järjesty yksilön tajuntaan satoina ”mentaalisisina arkistointikortteina”, jotka sisältävät hienovaraista kulttuurillista tietoa siitä, mikä on normaalia, mikä on hyvää ja pahaa ja niin edelleen. Vaikka korttiarkistojärjestelmät ovat modernissa tietoyhteiskunnassa jo historian havinaa, havainnollistaa Freedmanin (1988, 15) esimerkki mielestäni yhä selkeästi ajattelujärjestelmän toimintaa. Seuraten Freedmanin ajatusta, kauneuden myytin kohdalla ”mentaaliset arkistointikortit” sisältävät hienovaraista tietoa sukupuolesta, sukupuolen rakentamisesta, kauneuden ihanteista ja niiden sosiaalisista merkityksistä. Kaikella tällä tiedolla on historiallinen, kulttuurinen ja poliittinen perustansa. Niin kauan, kun havainnot maailmasta järjestyvät tämän arkistointijärjestelmän ehdoilla, kaikki muut tavat nähdä maailmaa ovat yksilön silmille mahdottomia, koska ”arkistointitiedoissa” ei ole vastinetta näille havainnoille. Vasta silloin, kun yksilö on valmis kyseenalaistamaan ajatuksiaan – repimään henkisiä arkistointikorttejaan – mahdollistuu arkistointijärjestelmän uudelleenkirjoittaminen. (Emt.)

Niiden perusajatusten kyseenalaistaminen, joiden mukaan naiset ovat kauniimpi sukupuoli tai naisten tulee olla kauniita ollakseen hyviä, vaatii nähdäkseni ensin sukupuolta jäsentävien arkistointikorttien repimistä. Tämä tarkoittaa sellaisia ”kortteja”, jotka sisältävät tietoa kahden sukupuolen perustavanlaatuisesta erilaisuudesta. Tällaiset sukupuolittuneet määritelmät toimivat ymmärryksemme taustalla, kun havaitsemme miesten ja naisten käyttäytymisen ”luonnollisia” erilaisuuksia. Kyseenalaistettaessa sukupuolittuneen ajattelun ideologista pohjaa mahdollistuu myös niiden arkistointikorttien repiminen, jotka mielessämme edustavat normatiivista ja luonnollista tapaa olla nainen tai mies. Kun myytit sukupuolesta ja sukupuolisesta käyttäytymisestä muretaan, mahdollistuu sukupuolten arvioiminen yhtäläisellä, perusihmisyyteen perustuvalta pohjalta. Näin pystytään myös arvioimaan kulttuuristen käyttäytymispiirteiden – esimerkiksi kauneudenhoidon – taustalla piilevää politiikkaa. Kuitenkin myytit muuttuvat hitaasti, jos koskaan, koska ainoastaan silloin, kun riittävä määrä yksilöitä on valmiita kollektiivisesti kirjoittamaan uudelleen

henkisiä arkistointikorttejaan, mahdollistuu yhteiskunnan ideologinen muutos. (Freedman 1988, 15.)

Naistutkija Susan Bordo (1993, 143–144) muistuttaa vielä, että naisten ruumiillisuuden historiaan liittyvän vallankäytön perustana ei ole minkäänlainen miehinen ”salaliittoteoria”. Bordo toteaa, että vaikka ruumiilliset käytännöt havainnollistavat yhteiskunnallisia valtasuhteita, yleensä kukaan ei ole ollut keksimässä näitä toimintatapoja tai päämääriä. Ei ole olemassa näihin tähtääviä strategioita, rationaalisia pelisuunnitelmia, salaliittoteorioita tai mitään muitakaan päätöksiä, jotka tehtäisiin jonkinlaisessa kuvitteellisessa puhemiesten ”päämajassa”. Sen sijaan vallankäyttö toteutuu käytännöissä, joita historialliset valtasuhteet muovaavat, mutta joiden taustalle ei silti ole paikannettavissa valtaa käyttävää ryhmää. Valtasuhteet eivät siis ole suoria ja yksisuuntaisia, vaan ne muodostavat moninaisten valtasuhteiden verkoston, josta kulttuurisen tajunnan merkitykset rakentuvat. Valta operoi kielen kautta, kulttuurissa yleisesti tunnettujen ja jaettujen diskurssien taustalla. (Emt.; Foucault 2010; ks. myös Koivunen 1996a, 53.) Toisaalta on totta, että historiallisista syistä miehillä on kuitenkin ollut enemmän valtapositiioita niissä kulttuuriamme ylläpitävissä instituutioissa, joiden perusideologian pohjan säilyttäminen on tuottanut ja uusintanut tällaista naisiin kohdistuvaa vallankäyttöä (Bordo 1993, 29).

Havainnollistaakseni sitä, miten yleiskulttuurinen tajunta voi rakentua kapeakatseisen kuvaston kautta, esitän ilmiön ymmärtämiseksi vielä seuraavan esimerkin. Kirjassa *Twilight Zones* Susan Bordo (1997, 1–2) tutkii nykymedian tuottamaa kauneuden kulttuurillista kuvastoa. Bordo pohtii tämän kuvaston merkitystä tajunnallemme suhteessa Platonin luolavertaukseen. Platonin (2007, 246–247) luolavertaus on hyvin tunnettu johdatus filosofiseen ajatteluun ja sitä käytetään yleisenä esimerkkinä kouluopetuksessa (Bordo 1997, 1). Platonin vertauksessa luolaan on kahlehdittu joukko vankeja. He ovat olleet luolassa syntymästään saakka eivätkä he koskaan ole tunteneet toista todellisuutta. Rajoittavista kahleista johtuen vangit näkevät ainoastaan luolan peräseinän, johon heijastuu heidän takaansa toisten ihmisten tuottamia keinotekoisia varjoja. He eivät ole koskaan nähneet edes toisiansa, koska he kahleiden takia eivät voi liikuttaa päätänsä. Vangit näkevät siis ainoastaan varjot luolan peräseinässä. Platon esittääkin kysymyksen, eivätkö nämä ihmiset pitäisi varjoja ”todellisuutena”, jos he eivät ole koskaan nähneet mitään muuta. Bordon (1997, 1–3) mukaan yleisesti tuntemamme median keinotekoinen naiskuvasto on verrannollinen varjoihin luolan seinässä. Jotta emme siis tulisi tulkinneeksi todellisuutta tämän kapean kuvaston mittaisena, meidän on tunnistettava se, että median ihmiskuvasto tarkkaan valittuine malleineen, teknologioineen ja kuvakäsittelyineen ei edusta kuvaa todellisuudesta. Bordo koros-

taakin, kuinka kuvasto väistämättä viettelee meitä – kuvat ovat värikkäitä, kiiltäviä ja hohdokkaita. Kuvista opimme ”täydellisyyden” ideoita ja samalla opimme kääntämään kriittisen katseemme ”epätäydellisyyteen”, joka kuitenkin piilee todellisessa ihmisyydessä ja ruumiillisuudessa. (Emt.)

On totta, että arjessa kohtaamamme kauneuskuvasto saa alkunsa yleensä massamediasta. Usein mediaa syytetäänkin ulkonäköpaineista, syömishäiriöistä ja erityisesti tyttöjen piirissä epidemian lailla leviävästä kielteisestä kehonkuvasta. On kuitenkin tärkeää muistaa, että tiedotus ja lehdistö ovat kuitenkin osa kaupallista ja markkinalähtöistä toimintaa, joka myy ihmisille sitä, mitä he haluavat ostaa. Mikäli kauneuskuvasto ei ruokkisi ihmisten tarpeita ja maailmankuvia, he eivät ostaisi tuotteita, jotka tätä kuvastoa tarjoavat, kuten kauneutta markkinoivia lehtiä. Toisaalta voidaan myös nähdä, että mediakulttuuri on laajalti levinneenä instituutiona tiedon tuottajan roolissa eli osana määrittelemässä juuri niitä ideologioita ja ihanteita, joihin ihmiset sitten samaistuvat. Muutosta ajatellessa on silti vaikea uskoa, että markkinalähtöinen toiminta tekisi tietoisien päätöksen olla levittämättä kauneuskuvastoa, koska se vaikuttaisi merkittävällä tavalla myyntiin ja täten mediayrityksen mahdollisuuksiin jatkaa toimintaansa. Toisaalta aika ajoin mediassa on perustettu sellaisia julkaisuja, jotka haluavat erottua kauneuden ja laihdutuksen ihanteiden mielikuvituksettomasta toistamisesta ja sen sijaan rohkaista naisia henkiseen itsenäisyyteen, itseluottamukseen ja voimaantumiseen ihanteiden ristipaineista. Nämä julkaisut eivät kuitenkaan ainakaan toistaiseksi ole valtavirtaa. Muutosta kauneuskulttuurin tuottamisessa ja levittämisessä ei käytännössä voi siis odottaa yksiselitteisesti medialta. Sama koskee myös muuta kulutuskulttuuria tukevaa yrity maailmaa, joka tarjoaa meille juuri sitä, mitä haluamme ostaa. Muutoksen avaimet ovatkin käytännössä ihmisillä, jotka todella uskaltavat tehdä sellaisia kulutuspäätöksiä, jotka tukevat heidän maailmankuvaansa valtavirrasta poikkeavaan suuntaan. Niin kauan, kun kauneuden ideologia on kulttuurissamme voimassa oleva sukupuolisen ymmärtämisen ja tuottamisen tapa, myös media ja markkinat jatkavat tavoittamattomien naisvartaloitten kuvien tuottamista. Näihin kuviin tytöt ja naiset sitten vertaavat itseään, ja parempien ideologioiden puutteessa nämä kuvat todennäköisesti tuottavat heissä inhimillistä pahaa oloa. Tämä kauneuden ihanteita ylläpitävä naiskuva ja sen tuottama todellisuus on taloudellisesti toimiva yhtälö, mutta yksilön tasolla se voi olla traaginen; kuten aiemmin toin esille, Mannerheimin Lastensuojeluliiton<sup>6</sup> kyselyn tuloksena kävi ilmi, että suomalaisista 15–18-vuotiaista tytöistä suurin osa on tyytymättömiä omaan ulkonäköönsä. Tämä tyytymättömyys heijastuu muille elämäniloille ja voi tehdä tyttöjen elämänpiiristä pahoin-

---

<sup>6</sup> <http://www.mll.fi/?x20737=15294994>. Luettu 5.10.2012.

voivan. Wolfin (1996, 21) mukaan naiset ovatkin ansassa, joka tuhoaa heidät fyysisesti ja kuluttaa loppuun psyykkisesti. Hänen mukaansa tarvitsemme uuden tavan nähdä.

#### 2.4. Michel Foucault'n biovallan ja kauneusmyytin kytkentöjä

Tässä luvussa lähestyn ruumiillisuutta filosofisena kysymyksenä käsitellen Michel Foucault'n filosofiaa biovallasta (Foucault 2010 [1976]). Foucault'n filosofian kautta voidaan ymmärtää niitä vallankäytön muotoja, jotka määrittelevät tietynlaisista ruumiillisuuksista normaaleja ja ylläpitävät näin kaikkien ruumiita koskettavaa valtaa. Foucault lähtee liikkeelle filosofina ja aatehistorioitsijana siitä ajatuksesta, että käsityksemme normaaleista ruumiillisuuksista on alkuperältään yhteiskunnallisen ja historiallisen vallankäytön tulosta. Nähdäkseni Foucault'n biovallan käsite kuvaa hedelmällisellä tavalla niitä kulttuurihistoriallisia taustoja, joiden pohjalta kauneuden myytin voi myös ajatella syntyneen. Samalla Foucault'n ajatukset auttavat ymmärtämään sellaisia ruumiillisen hallinnan keinoja, jotka tuottavat kauneuden myytin toistoa ja jatkuvuutta nykykulttuurissamme.

*Biovallalla* Foucault tarkoittaa sellaisia vallankäytön muotoja, joiden tehtävänä on hallita ihmisiä yhteiskunnassa elävinä olentoina. Foucault'n mukaan valtion suvereenivalta on 1600-luvulta lähtien heikentynyt, ja tätä valtiollisen valvonnan ja vallankäytön muotoa on tullut korvaamaan uudempi vallankäytön muoto, *biovalta*, tai toisin sanoen *väestön biopolitiikka* (Foucault 2010, 102). Tämä tarkoittaa sitä, että valtiovalta ei pysty enää pelkkien lakien ja rangaistusten kautta merkittäväällä tavalla ohjaamaan ihmisiä aikamme yhteiskunnassa. Sen sijaan laki- ja rangaistusvallan paikalle on muodostunut uudempi vallan muoto, *biovalta*, joka on hyvin tehokas ja syvälle tunkeutuva kontrollin keino. Biovalta tarkoittaa ruumiillista hallintaa sekä ruumiin rajojen, toimintojen ja luonnollisuuden normalisointia osaksi kulttuuria. Foucault'n (2010, 26–27) mukaan historiallisesti biovallan diskurssin esiintuloa edelsi tärkeä vaihe, kun 1700-luvulla länsimaissa puheeseen ilmaantuivat sanat, kuten ”rikas väestö”, ”työväestö” ja ”työkykyisten väestö”. Tässä vaiheessa alettiin tuottaa yleistä väestöteoriaa, ja uutena ajatuksena tuli esille, kuinka hallinnot eivät enää olleet tekemisissä vain ”kansan” vaan olennaisesti myös ”väestön” kanssa. Väestöön taas liittyivät omat erityisilmiönsä: syntyvyys, kuolleisuus, elinikä, hedelmällisyys, terveydentila, sairastuvuus, ravintotottumukset ja asuminen. Väestön terveys puolestaan muodostui 1800-luvun myötä vähitellen mahtipontiseksi yhteiskunnalliseksi merkitysten kudelmaksi – tiedontuotantoa ja analysointia varten rakennetuksi diskurssikoneistoksi. (Emt.)

Biovallan teorian pohjalta ruumis ymmärretään objektiksi, jota voidaan manipuloida ja jota valta muokkaa tarkoituksiinsa sopivaksi. Ruumis on näin paikka, joka on käytännön osa yksilön elämää mutta johon liittyy myös syvä historiallinen ja poliittinen taustansa. Ruumiiseen ikään kuin kirjoitetaan sisään suurisuuntaiset kulttuurilliset valtapyrkimykset ja politiikat. Foucault'n teoriaa soveltaen esimerkiksi *painoindeksi* voidaan ymmärtää osaksi väestön biopolitiikkaa, jossa indeksi luo sallittavat rajat tietyille pituuksille ja painoille. Tästä seurauksena *normaalipainon* käsite luo näin paitsi käsityksen normaaliudesta myös perustan paheksua sellaisia ruumiita, jotka eivät toteuta vallitsevaksi hyväksytyyn normaaliuden ehtoja. Asettamalla yksilöille tällaisia ruumiillisia rajoja ja sanktioimalla sosiaalisesti niiden toteuttamattomuutta, ihmiset "kesytetään" toimimaan kulttuurin normien ehdoilla. (Foucault 2010; ks. myös Oksala 1997, 170; Harjunen 2009, 33–35.)

Foucault'n (2010) teorian perusteella esimerkiksi lääketiede, kansanterveystiede ja väestötiede ovat tieteitä, jotka on rakennettu ruumiillisen hallinnan diskurssin perusteiden päälle. Nämä ovat tieteitä, jotka tuottavat objektiivisluontoiseksi ymmärrettyä tietoa ihmisten ruumiista, ruumiinhallinnasta ja terveydestä. Foucault'n mukaan on kuitenkin tuotava esille diskurssit, jotka saavat ihmiset ja yhteiskunnat tavoittelemaan tätä tietoa. Tältä pohjalta ei ole oikeastaan ollenaisista edes selvittää sitä, saavatko nämä tieteet – tieteet, jotka ovat syntyneet väestödiskurssin tuotteina – aikaan totuuksia ihmisruumiista vai totuuden kätkeviä valheita. Sen sijaan on paljastettava diskurssien taustalla piilevä "tiedontahto", joka tukee diskursseja ja toimii niiden välineenä (emt., 19). Foucault'n mukaan diskurssien taustalla olevan tiedontahdon paljastaminen on merkittävää, jotta voimme paljastaa myös "vallan monimuotoiset tekniikat" (emt.). Foucault pyrkii itse teoksessaan *Seksuaalisuuden historia I: Tiedontahto* jäljittämään tiedontahtoa, joka toimii ihmisten seksuaalisuuden ymmärtämisen diskurssintuotannon takana, paljastamaan vallan ja tiedontuotannon ilmenemismuotoja sekä kirjoittamaan näissä tapahtuneiden muutosten historian (emt., 20).

Biovallan käsitteen perusidea siis on, että nykyisen valtion suvereenin rangaistusvallan rajallisuudesta johtuen yhteiskunnallisesta vallankäytöstä on tullut uudella tavalla ruumiillista (Foucault 2010). Ruumiillinen hallinta ja vallan muotojen punoutuminen ruumiiseen liittyvät ollenaisesti länsimaiseen "tiedontahtoon", jonka pohjalta tietoa ruumiin normaalisuuden rajoista ja hyväksyttävyydestä tuotetaan. "Tiedontahdon" käsite havainnollistaa, kuinka lääke- ja väestötieteiden taustalla ei ole niinkään objektiivinen "totuus" vaan yhteisöllinen "tahto" tietynlaisen tiedon tuottamiseen. Näin käy ymmärrettäväksi myös naiskauneuteen liittyvä ideologinen diskurssikoneisto: ideologian taustalla ei ole niinkään "totuus" naisen olemuksellisesta ruumiista, vaan

”tahto” tietynlaisen, historiallisen vallan muokkaaman ruumiin tuottamiseen – ”tahto” rajata naisten energiaa kauneuden ihanteiden todeksi elämiseen. Tämän ”tahdon” rakentuminen taas on jäljitettävissä kulttuurimme aatehistoriaan sekä tämän historian poliittiseen ja sosiaaliseen vallanjakoon.

Biovallan seuraukset yhteiskunnassamme tarkoittavat osaltaan sitä, että vain tietynlaisia ruumiita pidetään hyväksyttävänä, ja ihmisten oma tehtävä – paheksunnan ja sosiaalisen eristämisen uhalla – on varmistaa oman ruumiinsa hyväksyttävyyden normaaliruumiiden ihanteiden puitteissa. Ihmisten elämää ohjataan kulttuurin keinoin erilaisten mittarien, sääntöjen ja taulukoiden avulla sosiaalisesti kohti hyväksyttävää ruumiillisuutta. Nämä ruumiillista normaaliutta määrittelevät normistot luovat helposti vaikutelman siitä, että normaaliudessa olisi kyse faktaksi kovetuneesta tiedosta sen sijaan, että ymmärrettäisiin normaaliuden määritelmien takana piileskelevät poliittiset vallankäytön keinot. Kulttuuriimme liittyy siis vallan potentiaali määritellä sellaisia ruumiita, jotka koetaan yhteiskunnassa kyseenalaistamattomalla tavalla normaaleiksi. Lääkärit ja muut ruumiillisuuden hallintaan liittyvää valtaa käyttävät instituutiot voivat yhteiskunnassa paitsi määritellä normaaliuden tai epänormaaliuden myös varmistaa näiden ihanteiden pysyvyyden. (Foucault 2010.)

Biovalta ulottaa lonkeronsa olennaisella tavalla sukupuolisuuteen ja siihen ruumiilliseen todellisuuteen, jossa naiset ja miehet esiintyvät tietynlaisina, luonnollisiksi koettuina ruumiillisuuksina. Normaaleiksi ymmärretyissä sukupuolisen käyttäytymisen tavoissa valta tunkeutuu Foucault'n (2010, 19) mukaan suoraan osaksi yksilöllisiksi koettuja käyttäytymismuotoja. Foucault tarkoittaa tällä sitä, että luonnollisiksi ymmärtämämme käyttäytymistyylit ovat muotoutuneet osana poliittista historiaa: kulttuurimme ihanteet ja käsitykset tietynlaisesta sukupuolittuneesta normaaliudesta ovat syntyneet historiallisten valtarakenteiden tuottaman ruumiillisen valvonnan ja normalisoinnin tuloksena. Näin myös ruumiillinen sukupuoli tuotetaan luonnollisissa käyttäytymisen tavoissa, jotka merkityksissään kantavat mukanaan länsimaisen biovallan historiaa. (Emt.)

Naomi Wolf (1996) ei itse kytke kauneusmyytin teorian taustalle foucaultlaista biopolitiikkaa. Nähdäkseni näillä kahdella teoriolla on kuitenkin merkittävä potentiaali toimia toisiaan selittävinä ja toisiaan tukevinä teorioina. Pyrin havainnollistamaan tätä seuraavasti: Kulttuurissamme elävä kauneusmyytti rajaa naisten tajuntaa ruumiillisuudesta, jolloin kauneusmyytti ideologiana ohjaa naisia tavoittelemaan tietynlaisia ihanteellisia ruumiita. Tämä tarkoittaa siis sitä kulttuuria, joka ohjaa naisia kohti normaaliksi ja ihanteelliseksi ymmärtämäämme ruumiinhallintaa, esimerkiksi laihduttamista ja jatkuvaa mittaamista (vaaka, mittanauha, kuntotestit, sykemittarit...).



Nämä mittauskeinot myös kehittyvät jatkuvasti (ks. emt., 372) ja uudet mittarit edustavat yhä hienostuneempaa teknologiaa, jolla voimme päästä käsiksi informaatioon esimerkiksi rasvaprosentista ja kalorinkulutuksesta. Samalla näille mittaustuloksille luodaan terveystieteissä normaalirajat: normaalipaino ei enää riitä, vaan lisäksi tunnetaan esimerkiksi ”normaali rasvaprosentti”, ”normaali keskisyke”, ”normaali kulutustaso” ja ”normaalimitat”.<sup>7</sup> Ymmärrän näiden kauneusmyytin vaalimien normaaliuksien ja niiden mittausmahdollisuuksien kuitenkin myös edustavan sellaisia foucaultlaisia väestön biopolitiikan teknologioita, joiden tehtävänä on tuottaa normaaliruumiita ja hallita näin ihmisiä elävinä olentoina. Näiden normaaliruumiillisuuksien taustalla vaikuttaa siis se historiallinen biovalta, joka syntyi Foucault’n (2010) mukaan valtioiden ja yhteiskuntajärjestelmien tarpeesta hallita ihmisiä elävinä olentoina. Näin Foucault’n teoria voi nähdäkseni selittää kauneusmyytin kulttuurihistoriallista ja poliittista taustaa. Toisaalta taas samalla kauneusmyytin toiminta käytännön elämässä oivasti havainnollistaa Foucault’n teoriaa ruumiinhallinnasta kulttuurisamme, joka ihannoit kauneutta ja palkitsee sen saavuttamisesta.

## 2.5. Lihavuuden erityisrooli kontrolloituna (nais)ruumiillisuutena

*Olen kylpylässä. Nuori tyttö seisoo vaa’alla. Hän kapuaa alas hapan ilme kasvoillaan ja sanoo ystävälleen harmissaan: ”64 kiloa, siis 64 kiloa, mä en kestä.” Hän nappaa sormien väliin pienen rasvapoimun vatsaltaan ja valittaa: ”En tajua, siinä ei ole mitään järkeä. Ällöttävää.”*

Anna Johansson: *Norsu nailoneissa*<sup>8</sup>

*Ällöttävää.* Lihavuuteen ja käsityksiin lihavuudesta yhdistetään yleisesti ällötystä ja inhotusta. Kollektiivisilla inhottavuuden tunteilla voi olla yllättäviäkin konkreettisia seurauksia, joita emme välttämättä arkitietoisuudessa tule ajatelleeksi. Seuraukset voivat olla tuhoisia ja ne voivat laajamittaisesti toteutuessaan uhata yleisen oikeudenmukaisuuden ja demokratian toteutumista. Tässä luvussa tarkastelen lihavuuteen yhdistettäviä kulttuurisia merkityksiä, ja pohdin niitä kriittisen kulttuuritietoisuuden kautta.

Miten kollektiiviset ällöttävyyden tunteet siis voivat uhata oikeudenmukaisuuden toteutumista ja demokratian elinvoimaisuutta? Oikeustieteen, filosofian ja teologian professori Martha C. Nussbaum (2010) käsittelee *inhon politiikkaa* (politics of disgust) kirjassaan *From Disgust to Humanity*. Nussbaum tarkastelee inhon merkitystä yhteiskunnassa, jossa kollektiivisten

---

<sup>7</sup> On myös mielenkiintoista havainnoida, että nämä normaalimitat ovat yleensä sukupuolierityisiä.

<sup>8</sup> Johansson (1999, 16).

inhon tunteiden kautta voidaan inhon kohteiden ihmisarvo asettaa arvioitavaksi suhteessa näihin tunteisiin – eikä tällainen arvio ole yleensä ainakaan ihmisten yhdenmukaisuutta tai oikeudentajua tukeva demokraattinen arvio; pikemmin se stigman kautta usein riistää inhon kohteiden ihmisarvoa. Nussbaumin (emt., 17) mukaan yhteiskunnilla on monia tapoja stigmatisoida haavoittuvia vähemmistöjä, eikä inho ei ole niistä suinkaan ainoa. Kuitenkin inhon tunteet toimivat voimakkaina ja keskeisenä ihmisten välistä hierarkiaa tuottavana ja ylläpitävänä mekanismina. (Stigman käsitteestä, ks. Goffman 1963.)

Nussbaum (2010) tarkastelee inhon politiikan teorian kautta erityisesti seksuaalisten vähemmistöjen ihmisoikeuksia ja niiden toteutumista Yhdysvaltojen perustuslain tasolla. Nähdäkseni Nussbaumin inhoteoria on silti merkityksellinen myös lihavuuteen ja lihaviin kohdistetun inhon kannalta. Pidämme lihavuutta yleisesti kulttuurisesti ”inhottavana”, ja Johanssonin lainauksesta piirtyvä kuva onkin tuttu: nuori tyttö puristelemassa rasvapoimujaan ja kauhistelemassa inhotustaan. Onkin olennaista huomioida, että kollektiivisesti jaetut inhon tunteet ovat sidoksissa syvempiin kulttuurissa vallalla oleviin arvoihin – ne ovat osa kulttuurimme yleistä paradigmaa, diskurssikoneistoa, ideologiaa ja myyttejä. Ennen toista maailmansotaa Euroopan antisemiittien, siis juutalaisvastaisten, sekä Hitlerin itsensä mielestä juutalaiset olivat niljakkaita ja ”muistuttivat toukkia”. Rasistien mielestä taas afrikanamerikkalaiset haisivat pahemmalta kuin muut amerikkalaiset. (Emt., 16–17.) Nussbaumin (emt., 20) mukaan inhon tunteet ovatkin nimenomaan syvällä kulttuurisessa ymmärryksessä. *Inhon tunteet kollektiivisesti vahvistavat ja puolustavat sellaisten sosiaalisten hierarkioiden uusiutumista, jotka eivät muuten olisi avoimesti puolustettavissa tasa-arvoisuuden ja yhdenvertaisuuden nimissä.*

Sallittu ruumiin koko ja muoto ovatkin nykyään tiukasti määriteltyjä ja valvottuja (Harjunen 2004, 243). Länsimaisessa kulttuurissa liitämme tavallisesti kehon muotoon ja kokoon ajatuksia kontrollista, vahvasta tahdosta, itsekunnioituksesta ja kypsyydestä. Erityisesti naisilla ulkonäkönormit vaativat hoikkuutta ja kiinteyttä läpi elämän pikkutyöstä vanhuuteen. Naisen velvollisuus on huolehtia ulkonäöstään – ja erityisesti painostaan – välttääkseen syrjinnän ja tulla lukseen sosiaalisesti hyväksytyksi (Harjunen 2004). Voidaan jopa väittää, että itsensä ”hyväksyttävissä muodossa pitäminen” on nousemassa, ellei peräti noussut, uudeksi teollistuneiden maiden moraaliseksi imperatiiviksi (Polso 1996, 3).

Lääketieteelliset tulkinnat lihavuudesta – lääketieteellinen paradigma – ovat hallinneet ylivoimaisesti lihavuuskeskustelua ja antaneet samalla paljon vaikutteita arkielämässä vallitseville näkemyksille lihavuudesta. Tässä ongelmakeskeisessä ajattelutavassa lihavuus on sairaus tai

vähintäänkin terveysriski, johon on olemassa hoitokeinoja. Lääketieteellinen lihavuusdiskurssi edustaa auktoriteettia ja ”objektiivista” ymmärrystä lihavuudesta, jolla on viime vuosikymmeninä ollut käytännössä monopoli lihavuustutkimuksessa. Samalla lääketieteellisyys on lääketieteellisen paradigman siivillä kehittänyt vastineensa lihavuuden hoitoon, ja toisaalta myös erilaiset luontais-tuotteet ja itsehoitotuotteet tarjoavat runsaasti keinoja päästä eroon kiloista. Toisin sanoen liha-vuus on medikalisoitu sairaudeksi, johon ”objektiivinen” luonnontiede voi kernaasti tarjota varsinkin kaupallisia ratkaisuja. (Harjunen 2009, 22.)

Foucault’ta (2005, 39; 2010) seuraten ruumis on kuitenkin paitsi luonnontieteen kohde myös keskeinen *poliittisen hallinnan väline*. Foucault’n teorian pohjalta voidaan väittää, että myös yhtenä luonnontieteen tehtävänä on merkitä ruumiita poliittisesti ja pyrkiä hallitsemaan niitä: tämän filosofian pohjalta lääketiedekään ei näin näyttäyty enää objektiivisena vaan pikem-min yhtenä yhteiskunnallisen tiedontuotannon ja hallinnan välineenä. Lihavuuden osakseen sama sosiaalinen stigma on täten osa sitä samaa sukupuolittunutta poliittista kulttuuria, josta on kyse myös kauneuden myytissä, tai inhon politiikassa – lihavuuden stigmatisoiminen tähtää ruumiilli-seen biopoliittiseen hallintaan, ja tässä politiikassa myös sukupuolella on olennainen merkityksen-sä. Naiseus sekä lihavuuden kulttuuriset, negatiiviset merkitykset kietoutuvat yhteen. Harjusen (2004) mukaan ruumiin painosta ja koosta onkin tullut länsimaissa *naisruumiin keskeinen hyväk-syttävyyden määrittelijä*.

Harjunen (2004, 245) tuo esille, kuinka lihavuuden uskotaan kulttuurissamme kerto-van henkilökohtaisista ominaisuuksista ja luonteenpiirteistä, tahdonvoiman puutteesta sekä mo-raalisesta rappiosta. Kulttuurimme, joka korostaa vapaata tahtoa, yksilön valintaa ja individualis-mia, määrittelee käytännössä lihavuuden itse tuotetuksi ongelmaksi. Tämä taas tarkoittaa sitä, että lihavuudesta ja siihen liittyvästä sosiaalisesta stigmasta vastuutetaan stigman kohde henkilö-kohtaisesti sen sijaan, että tarkastelisimme kulttuuriamme kriittisesti laajamittaisen yhteiskunnal-lisen suvaitsemattomuuden ilmapiirin tuottajana. *Terveys* tai *terveysriski* ei sinänsä kerro lihavuu-den stigman oikeutuksesta mitään: mikäli lihavuuden stigma perustuisi yksinomaan oletetuille ”terveyssyille”, olisi yhtäläillä kysyttävä, hyväksytäänkö valtavirtakulttuurissa sosiaalinen oikeus myös syrjiä ja ylenkatsoa keuhkosyöpäpotilaita, extreme-urheilijoita, tai ihmisiä, jotka istuvat au-tossa ilman turvavöitä? Suvaitsemattomuutta ei siis voida hyväksyä terveyden ehdoilla.

Hoikkuusihanne kuitenkin vetoaa kulttuuriin käsityksiimme terveydestä ja monesti esimerkiksi laihdutuskuurien taustalla onkin juuri ”halu elää terveellisesti” (ks. esim. Weiner 2006, 168–170). Urautuneisiin käsityksiin terveydestä ja terveyden määritelmistä on silti ylipäättään syytä

suhtautua varauksella. Ei ole olemassa kiistatonta tietoa sen suhteen, minkä kokoinen ruumis kullekin ihmiselle on terveellisin. Tästä epävarmuudesta huolimatta on tämän tiedon *tavoittelemisen* välineeksi kuitenkin lääke- ja väestötieteen piirissä kehitetty esimerkiksi yleisesti käytetty painoindexijärjestelmä<sup>9</sup> (BMI, Body Mass Index). Arjessa unohtammekin usein, kuinka myös tämä luonnontieteellinen ja objektiivisluontoinen käsitejärjestelmä on *osa kulttuurisidonnaista arvomaailmaa, jonka ihmiset ovat rakentaneet tiettyssä ajassa ja paikassa poliittisen tarkoitushakuisesti*. Tuntemamme määritelmä ”normaalipainosta” onkin kehitetty alun perin 1950-luvulla Yhdysvalloissa vakuutusmaksujen suuruuden arvioimista varten. Kun otamme huomioon 1950-luvun aliravitsemuksen ja ravintoaineiden puutoksen yleisyyden verrattuna nykypäivään, on tuolloin määriteltä ”normaalius” nykyään varsin kyseenalainen asia. Sittemmin rajoja onkin yritetty muuttaa, esimerkiksi Yhdysvaltain terveysinstituutti ehdotti vuonna 1985 ”ylipainon” alarajaksi miehille luvun 27,8 ja naisille luvun 27,3.<sup>10</sup> Tutkimustenkin mukaan ylipainon terveydelliset riskit kohoavat merkittävästi vasta painoindexin ylittäessä rajan 30, ja tilastollisesti riskit ovat merkittäviä vasta, kun painoindexi ylittää luvun 40. (Harjunen & Kyrölä 2007, 16–17.) On myös huomautettava, että indeksiluokitus ei huomio niitä elopainon ulkopuolisia seikkoja, jotka olennaisella tavalla vaikuttavat terveydentilaan, kuten liikuntaa, yleistä aktiivisuutta, geenejä, ympäristöjen vaihteluita tai sosioekonomisia eroja (Harjunen 2009, 29). Näin voidaankin tuoda kyseenalaiseksi se olettamus, että yksilöllinen painoindexi *sinänsä* kertoisi yksilön *terveydentilasta* jotakin olennaista.

Mielestäni hoikkuusihanteen merkitystä kulttuurissamme voi tarkoituksellisen provosoivasti verrata jopa poliittiseen propagandaan. Viestinnän professori Nicholas O’Shaughnessy (2004) kuvaa propagandan toimintaa yhteiskunnassa nokkelasti nimetyssä teoksessaan *Politics and Propaganda: Weapons of Mass Seduction*. O’Shaughnessyn (2004, 4–5) mukaan jälkimodernissa tietoyhteiskunnassa poliittinen propaganda on usein näkymätöntä ja sulautuu osaksi kulttuurin ideologiaa, jolloin emme välttämättä pysty erottamaan sen merkityksiä kulttuurin normaalista toiminnasta. Propagandan toimivuus ja teho perustuvat O’Shaughnessyn mukaan siihen, kuinka propagandan tehtävänä on dramatisoida kulttuuristen ennakkoluulojemme merkitystä, ja erityisesti yksilöllisiksi koettujen häpeän tunteiden kautta ohjata tajuntaamme kohti täydellisen, utooppisen vision ihannoimista. Propagandan suostuttelustrategiat vetoavat ihmisiin ennen kaikkea tunteiden kautta; propaganda harvemmin puhuttelee ihmisiä rationaalisina toimijoina. (Emt.)

---

<sup>9</sup> BMI lasketaan jakamalla paino kiloina (kg) pituuden (m) neliöllä, eli BMI = paino / pituus x pituus.

<sup>10</sup> Nykyiset painoindexillä määriteltävän normaalipainon rajat ovat BMI 18–24,9. Muut painoindexirajat ovat alipaino BMI alle 18, 5, lievä lihavuus BMI 25–29,9, merkittävä lihavuus BMI 30–34,9, vaikea lihavuus BMI 35–39,9 sekä sairaallinen lihavuus BMI yli 40.

Aiemmin esittelemäni Nussbaumin (2010) kuvaama inhon politiikka vetoaakin voimakkaasti kulttuurisidonnaisiin tunteisiin. Kollektiivinen inho lihavuutta kohtaan ja siitä seuraava paheksunta *dramatisoi* lihavuuden negatiivisia merkityksiä. Samalla inhon kohteeksi joutuvat – väärän kokoisiksi ja näköisiksi tuomitut – asettuvat *häpeälliseen* asemaan, jossa heidän täytyy harkita muutosta kohti normatiivista kehoa tai *vähintäänkin puolustella* oikeuttaan olla omanlaisensa. Propagandistinen tieto voi näin iskeä ihmisten tunteisiin ja herkkään minäkuvaan: se tuottaa häpeää, tarvetta puolustella, inhoa. Toisaalta taas esimerkiksi Nussbaumin peräänkuuluttaman tasa-arvoiseen ja humaaniin politiikkaan perustuvan demokraattisen ihmiskäsityksen vallitessa kenenkään *ei tarvitsisi puolustella* oikeuksiaan toteuttaa omia elämänpolkujaan, koska nämä oikeudet olisivat heille jo lain, oikeusjärjestelmän ja ennen kaikkea yleisen hyväksynnän nimessä taattuina. Hoikkuusihanne toimiikin mielestäni ikään kuin propagandakoneiston lailla, kärjistäen kulttuurisidonnaisia ennakkoluulojamme ja tuottaen inhimillistä sortoa ja häpeää. Samalla häpeän ja ennakkoluulojen kautta hoikkuus asettuu utooppiseksi visioksi, jota tavoitellaan ja ihannoidaan. Propagandistisesti toimiva kulttuuri-ihanne siis suostuttelee ihmisiä kohti normatiivisia, ihannoituja kehoja (vrt. Foucault 2010). Samalla propagandistisesti kulttuurissa toimiva hoikkuusihanne sitoo kehoihin voimakkaita merkityksiä moraalista, hyvydestä ja puhtaudesta – jotka kuitenkin tarkemmassa arvioinnissa ovat paradoksaalisesti *henkisiä* ominaisuuksia, eivät *ruumiillisia* ominaisuuksia.

Tässä vaiheessa on jälleen tärkeää muistuttaa, että propagandistisesti toimivissa ihanteissa ei silti ole kyse vallankäytöstä siinä mielessä, että joku tai jotkut tahot olisivat korkeassa asemassa, josta käsin he sitten tietoisesti käyttäisivät valtaa toisiin ihmisiin. Sen sijaan että valta toimisi näin ylhäältä alaspäin, valta toimiikin useimmiten salakavalasti alhaalta ylöspäin. Tämä tarkoittaa sitä, että kulttuurillisella vallalla on mahdollisuus esimerkiksi määritellä hyväksyttävissä ihmiskuvia, joita *ihmiset lopulta itse toteuttavat*. Näin valta toimii *alhaalta ylöspäin*: kulttuurisen vallan muodot tulevat esiin, kun ihmiset itse soveltavat itseensä ja toisiinsa vallan periaatteita. Valta toimii luokittelemalla yksilöitä, sisäänrakentaen yksilön ajatteluun tiettyjä käyttäytymismalleja ja sosiaalisia rakenteita. (Foucault 2010; Foucault 1982, 212; ks. myös Oksala 1997, 170; Bordo 1993, 29). Yksilöt soveltavat siis itseensä vallan tunnuspiirteitä sen sijaan, että kukaan olisi ylhäältä päin pakottamassa heitä näin tekemään. Kuten Foucault (1977, 155; sit. Bordo 1993, 27) kirjoittaa:

*”Ei ole tarvetta käsille, fyysiselle väkivallalle tai materiaalisille rajoituksille. Vain katse. Vain arvioiva katse, katse jonka kohteena ollessaan jokainen yksilö päätyy sisäistämään tämän*

*katseen niin, että hänestä itsestään tulee oma katsojansa, käyttäen tätä valvontaa itse itseensä kohdistuen ja itseään vastaan.”<sup>11</sup>*

Alhaalta päin toimiessaan valta toimii salakavalasti, ja sen toimintaa voi olla vaikea huomata. Se kuitenkin pitää sisällään myös alati läsnä olevan emansipaation mahdollisuuden: koska kukaan ei suoranaisesti ole ”käyttämässä” valtaa, on mahdollista asettua valtaa vastaan ja ajatella ”itsensänselvyyksiä” kriittisesti ja uudelleen.

Lihavuuden negatiivisesti sävyttyneitä merkityksiä voi nähdäkseni tuoda kulttuurisen tiedostamisen ytimeen esimerkiksi inhon politiikkaa purkamalla. Martha C. Nussbaumin (2010, xv) mukaan inhon politiikalla on kaksi vastavoimaa: kunnioitus ja sympatia. Ihmisten tasa-arvoisella kunnioittamisella onkin demokratiassa pitkät juuret liittyen yksilön vapauteen sekä oikeuksiin tehdä yksilöllisiä valintoja ja henkilökohtaisia päätöksiä, kunhan vain ne eivät vahingoita muiden ihmisten oikeuksia. Nämä tasaveroisen kunnioituksen ja vapauden normit ovat olleet vahva punainen lanka myös länsimaisen *uskontoperinteen* puolustamien elämänarvojen piirissä. Uskonnollisessa arvomaailmassa ajatus siitä, että kaikkien on elettävä muiden ihmisten kanssa sovussa ja hyväksyen riippumatta heidän ”synneistään”, on jo kauan sitten muodostunut tutuksi ohjenuoraksi. Kunnioituksen kohteeksi asettuu näin ihminen ja ihmisyyys yleensä eivätkä ihmisten teot. Kyky kunnioittaa toisia ihmisiä vaatii kuitenkin Nussbaumin (2010, xix) mukaan tuekseen sympatiaa ja kykyä nähdä toiset ihmiset toimijoina, eli havaintojen, tunteiden ja ajattelun subjekteina sen sijaan, että ihmisiä kohdeltaisiin reaktiokyvyttöminä tai jähmeinä objekteina.

Kaikkineen Nussbaumin kuvaama inhon politiikan diskurssi on nähdäkseni kulttuurisamme yleinen tunteisiin vetoava ajattelutapa tuotettaessa lihavuuden negatiivisia merkityksiä. Nussbaumin tälle vastapainoksi esittämä *humaaniuden politiikka* (politics of humanity) on kuitenkin voimakas vastavoima, joka myös puolestaan vetoaa vahvasti tunteisiin, tällä kertaa ihmisyyden parempiin puoliin. Humaaniuden politiikan perustana ovat tasa-arvo, yhdenvertaisuus, demokratia, empatiakyky, kunnioitus, vapaus ja yksilön oikeus henkilökohtaisesti arvokkaaseen elämään huolimatta seksuaalisesta orientaatiosta, iästä, sukupuolesta tai etnisyydestä – ja miksi ei myös *ruumiin koosta*. Siis tiivistäen, jotta ruumiillinen monimuotoisuus voitaisiin hyväksyä osaksi luonnollista elämän monimuotoisuuden jatkumoa, on aktiivisesti rakennettava, tuettava ja uusinnettava sellaisia puhetapoja ja ymmärryksiä, jotka perustuvat inhon tai vastenmielisyyden sijasta korkeammille, humaaniuden ja demokratian arvoille.

---

<sup>11</sup> Suomenos englanninkielestä oma.

### 3. Kauneusihanteiden nykymuotoja ja arkisia merkityksiä

Tässä luvussa rakennan ja tarkennan näkökulmaani sen suhteen, millä tavoin ymmärrän naisilla yleisen kielteisen kehonkuvan, syömishäiriöiden sekä kauneuden tavoittelun kietoutuvan osaksi sukupuolittuneen kauneuskulttuurin kenttää. Pohdin sellaisia kauneuden merkityksiin punoutuvan nykykulttuurin erilaisia muotoja, joiden voidaan ajatella olevan seurannaisia teorialuvussa kuvaa- mastani kauneuden myytistä sekä myös yleisemmin ajallemme tyyppillisestä ruumiinkulttuurista. Tarkastellessani kauneuskulttuurin erilaisia ilmentymiä rakennan samalla lähtökohtia tutkielman analyysiosuudelle, jossa tulen tarkastelemaan aineistoani vastaavalla katseella kuin tässä luvussa käsittelen kauneuden yleiskulttuurisia merkityksiä.

#### 3.1. Kielteinen kehonkuva itseään ylläpitävänä noidankehänä

Naisten kielteisen kehonkuvan yleisyydestä voidaan nähdäkseni puhua jopa laaja-alaisesti levinneenä kulttuuri-ilmiönä. Kulttuurimme ruokkii ulkonäkötytymättömyyttä kauneuden myytin kautta levittämällä kauneuskuvastoa, joka uppoaa usein jo valmiiksi kielteisesti kehoonsa suhtautuvan naisen tajuntaan haavoittaen herkästi minäkuvaa entisestään. Tarkoitan tällä sitä, että kun nainen kerta toisensa jälkeen kohtaa tyytymättömyyden tunteita tuottavia kuvia, ottaa hän kuvan tarjoaman ruumisnormin vastaan ja pitää tätä tietoa todisteena tyytymättömyyden tunteiden paikkansapitävyydestä. Eli sama lähde – kulttuurinen kuvasto – joka alun perin loi tyytymättömyyden tunteet, toimii samalla jatkuvana todistusaineistona tyytymättömyyden todellisuuspohjalle.

Havainnollistan kauneusihanteiden pakkovaltaan ajautumisen kierrettä ja kauneusmyytin toimintaa seuraavalla kuvitteellisella, joskin tyyppillisellä esimerkillä. Nainen, joka on kasvanut kulttuurissamme ja omaksunut ihanteeksi kulttuurimme kauneusihanteen, kohtaa lehdessä kuvan kauniista uudesta missistä bikineissä. Nainen muistaa eilen illalla katsoneensa peiliin ja nähneensä pyöreän vatsansa, jota hän on oppinut inhoamaan, ja vertaa nyt tuota muistikuvaa näkemäänsä missikuvaan. Tuloksena on ahdistus. Paitsi että tarinan päähenkilö ajattelee nyt oman vatsansa ja oikeastaan koko ruumiinsa olevan epähyväksyttävä ja epänormaali, hän pitää myös kuvan missiä todistusaineistona omasta huonoudestaan. Nainen, joka on vastaavanlaisista kuvista alun perin oppinutkin kauneusihanteensa, pitää tätä kuvaa nyt todisteena omasta heikkoudestaan ja riittämättömyydestään. Seuraavana päivänä hän ostaa kalliin laihdutusvalmisteen, joka lupaa

kymmenen kilon pudotusta kymmenessä viikossa. Hän on taas myönteinen ja uskoo nyt saavuttavansa tällä tuotteella ”normaalin ja oikeanlaisen vartalon”. On kuitenkin hyvin todennäköistä, että nainen ei saavuta ”painonpudotustavoitettaan”, joka oli jo lähtökohtaisesti epäinhimillinen. Toisaalta, vaikka hän saavuttaisikin tavoitteensa, ei hän sitä todennäköisesti pysty ylläpitämään normaalilla ruokavaliolla. Nainen ei kuitenkaan osaa itseinhon tunteiden vallitessa kyseenalaistaa tätä järjestelmää, joka tuottaa kauniiden naisten kuvastoa sekä samalla sellaisia laihdutusvalmisteita, joiden tehtävänä on lähinnä huijata itseinhon kierteeseen joutuneita naisia ja kerätä tästä suuria taloudellisia voittoja. Sen sijaan, että nainen nyt näkisi ongelmat koko kauneushanteen politiikassa ja laihdutusmarkkinoiden rakenteessa, hän selittää laihdutuksen kariutumisen omaan itseinhoonsa perustuen niin, että hänen ”epäonnistumisensa” johtuu hänen henkilökohtaisesta heikkoudestaan. Itseinhon kehä ylläpitää näin itseään, ja seuraavan kerran katsoessaan itseään peilistä ja kohdatessaan kauniiden naisten kuvia sama kierre alkaa taas alusta uudelleen.

Toisaalta edellistä tarinaa voidaan ajatella myös sellaisesta näkökulmasta, jossa sama nainen tiedostaakin kauneusmyytin olemassaolon ja ymmärtää sen ideologisen toiminnan taustan. Nainen törmää edelleen kuvaan missistä ja ajattelee, että siinäpä vasta on kaunis nainen. Hän ajattelee omaa pyöreää vatsaansa, jota hän eilen katsoi peilistä, ja tuntee ikävän vihlauksen; onhan hän kuitenkin nainen, joka on kasvatettu oman kulttuurinsa ihanteiden vallitessa ja näin altistunut ihanteen toiminnalle. Hän kuitenkin muistaa, että pyöreä vatsa on osa naisvartaloa, jolla on luonnollinen hormonaalinen, geneettinen ja biologinen perustansa. Samalla hän muistaa, että media ja markkinat hyötyvät suoraan siitä, että naiset tuntevat itsensä rumiksi nähdessään kuvia kauniista naisista. Näin hän tiedostaa ihanteen ylläpitämisen poliittisen ja kaupallisen perustan ja ymmärtää sen kulttuurisen merkityksen, jota missin kuva edustaa. Hän saattaa silti jopa mielessään verrata omaa vartaloansa ja missin vartaloa ja naurahtaa, koska ajatus on suorastaan vitsikäs. Tietoisuus naiseen kohdistuvien ihanteiden taustasta suojaa kuitenkin häntä vertaamasta negatiivisvävyisesti suoraan omaa vartaloa kuvaan. Hän tiedostaa, että *missin vartalo ei kerro mitään hänen omasta vartalostaan*. Nainen ehkä pohtii myös, josko samaan aikaan kuvan missi seisoo peilin ääressä ja miettii, miten pääsisi eroon viimeisistä ”ylimääräisistään”, kauneusmyytti kun ei suojele sen kummemmin ”kauniita” kuin ”rumiakaan” tyytymättömyyden tunteilta. Naista saattaa vielä samalla harmittaa se, että missi, nuori nainen kuvassa, esineellistetään katseiden kohteeksi ottamatta huomioon tai arvostamatta hänen muita ominaisuuksiaan.

Kulttuurikriittisyys ei käytännössä mahdollista täyttää vapautumista kulttuurisista kauneushanteista. Kriittisyys ei lopulta auta heittämään koko ihannejärjestelmää romukoppaan



tai suuntaamaan havaintoja ainoastaan ihmisten ”sisäiseen kauneuteen”. Tietoisuus oman tai muiden ihmisten ruumiiden rajojen mahdollisesta ”vääränlaisesta” muodosta jatkaakin edelleen elämäänsä mielen sisällä, koska ihminen ei nouse kulttuurinsa yläpuolelle vain ajattelemalla kulttuurin toiminnan taustaa ja sen poliittisia merkityksiä. Mitä kulttuurikriittisyys voi kuitenkin tehdä, on tarjota mahdollisuus tuottaa vakaa tietopohja kulttuurissa vaikuttavasta vallasta, ihmisyyden monimuotoisuudesta ja kulttuurin systeemisestä luonteesta. Tämä tieto ja ymmärrys taas voi toimia työkalupakkina, jonka avulla yksilö voi itse valita, milloin ja miten tätä työkalupakkia haluaa käyttää oman elämänsä kontekstissa. Näin pelkkä *tietoisuus* kulttuurimme taustaoletuksista voi mahdollistaa oman elämän ja arvomaailman vakaamman henkilökohtaisen hallinnan. Bordon (1993, 30) mukaan *individualismiin, henkilökohtaisiin kykyihin ja henkilökohtaisiin valintoihin perustuva kulttuuri* on täynnä haitallista mystifikaatiota, jossa individualismin ideologia jatkuvasti vetää meitä kauemmas kulttuurin sosiaalisen ja systeemisen luonteen ymmärtämisestä. Näin kulttuuritietoisuus ja kriittisyys voivat mahdollistaa irtautumisen tästä henkilökohtaisten selitysten kulttuurista, jossa jokainen valinta, idea tai vaikkapa ulkonäköihanteiden toteuttamisessa ”epäonnistuminen” kaatuu aina ainoastaan yksilön itsensä harteille. Tietoisuus mahdollistaa kuitenkin terveen skeptismin ja etäisyyden siihen, millaisia iloja ja ahdinkoja päivittäinen kulttuurimme meille tarjoaa. (Emt., 30–31.)

### 3.2. Syömishäiriöt aikamme ja kulttuurimme kuvana

Naisille yleisestä kielteisestä kehonkuvasta ei ole nähdäkseni kovinkaan pitkä matka siihen tematiikkaan, josta myös syömishäiriöt saavat alkunsa. Kirjassa *Perfect Girls, Starving Daughters: The Frightening New Normality of Hating Your Body* kulttuurikriitikko ja kirjailija Courtney E. Martin (2007) tarkastelee syömishäiriöitä kulttuurisidonnaisena ilmiönä. Martin pyrkii ohjaamaan syömishäiriökeskustelua pois kliinisestä, lääketieteellisestä diskurssista kohti yleisempää ja laajempaa kulttuurillista ymmärtämystä. Martinin mukaan lääketieteelliset diagnosointikriteerit täyttävät syömishäiriöt ovat vain jäävuoren huippu. Tämän huipun alla piilee suurempi pahoinvoinnin kokonaisuus: naiset, joilla ei ole diagnosoitavia syömishäiriöitä, saattavat silti kärsiä kehoon kohdistuvien pakkomielteiden kierteestä. Tällainen pakkomielteiden kierre – tai aiemmin kuvaamani kielteisen kehonkuvan noidankehä – on todellinen ja käsin kosketeltava ongelma huolimatta siitä, ettei tällainen käyttäytyminen olisikaan lääketieteellisten diagnosointikriteerien näkökulmasta huoles-

tuttavaa (emt., 3). Martinin mukaan kielteisen kehonkuvan kierre on osa samaa kulttuurillista diskurssia, jonka pohjalta syömishäiriöt saavat alkunsa. Lisäksi Martin tuo esille sen, että niin äärimäinen laihuus kuin äärimäinen lihavuuskin kumpuavat samoista perustoista: äärimmäisyyksien kulttuurista, kontrollin tarpeesta ja kontrollin kadottamisen pelosta sekä opitusta itseinhosta. Martinin mukaan niin äärimäinen kontrolli omasta vartalosta kuin myös äärimäinen kontrollin kadottaminenkin ovat terveydelle haitallisia ilmiöitä. Samalla Martinin mukaan nämä kulttuurilliset äärimmäisyydet laajassa mittakaavassa vaikuttaessaan rapistavat koko yhteiskunnan tasolla kollektiivista taloudellista, älyllistä ja henkistä potentiaalia. (Emt., xi.)

Martin (2007) muistuttaa, että diagnosoitava syömishäiriö on keinotekoinen raja, jonka kautta lääkärit ja terveydenhuolto määrittelevät terveen ja sairaan välisen rajan omiin tarkoituksiinsa. On syytä ottaa huomioon, että tosielämässä rajoja ei ole olemassa: ei ole verinäytettä tai virtsatestiä, jonka perusteella objektiivisesti voitaisiin todistaa, ettei naisen elämää hallitse kalorienlaskenta tai ruokapakkomielleet. (Emt., 22, 25.) Esimerkiksi bulimia määritellään psyykkisen terveydenhuollon henkilökunnan käyttöön tarkoitetussa DSM-IV-manuaalissa (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*) käyttäytymiseksi, jossa henkilö ahmii ruokaa ja oksentaa vähintään kaksi kertaa viikossa. Tämän diagnoosin kääntöpuoli on, että esimerkiksi henkilö, joka ahmii ja oksentaa ”vain” kerran viikossa, ei taas kärsi syömishäiriöstä. Diagnosoitu käyttäytyminen voidaan näin luotettavaksi ymmärretyllä tavalla määritellä ”sairaudeksi”, jolloin väistämättä tästä seuraava kääntöpuoli on se, että diagnoosin ulkopuolelle jäävä häiriintynyt käyttäytyminen voidaan määritellä ”terveydeksi” tai ”normaaliksi”. Diagnoosin selitysvoima käyttäytymisen normaaliuden määrittelijänä on siis rajallinen. On ymmärrettävää, että lääketieteen tarkoitusten näkökulmasta diagnoosit ovat tarpeellisia – kuitenkin kulttuurin tutkijoiden tehtävänä on tuoda esille sosiaalisten ilmiöiden laajempia yhteiskunnallisia merkityksiä. (Emt., 25.)

Anoreksian historiaa tutkinut Joan Jacobs Brumberg (2000, 10) ymmärtää myös anoreksian edustavan uudenlaista kontrollin ja ruumiillisen kieltäytymisen uskomusjärjestelmää, joka kumpuaa paljolti juuri siitä kulttuurin todellisuudesta, jossa naiset yleisesti elävät. Brumbergin mukaan anoreksia sairautena ja ääri-ilmiönä havainnollistaa sellaista yleisemmin tunnettua ahdingkoa, jonka materiaalisesti etuoikeutetut mutta henkisesti haavoittuvat tytöt ja naiset kohtaavat nopeasti muuttuvassa, hoikkuutta korkeimpana hyveenä painottavassa yhteiskunnassa. Toisaalta Brumberg myös esittää anoreksian olevan historioitsijan näkökulmasta osa yleistä ja pitkäkestoista länsimaisen yhteiskunnan maallistumiskehitystä. Tämä tarkoittaa anoreksian osalta sitä, että nykyisin vallitseva ruumiillinen kurinalaisuus ja ruumiillisen täydellisyyden tavoittelu ovat ottaneet

korkealle arvostetun hyveen roolin, joka on aiemmin historian saatossa ollut erityisesti esimerkiksi uskonnollisen sitoutumisella ja henkisellä kasvulla. (Emt.)

Myös Susan Bordo (1993, 139) tarkastelee syömishäiriöitä vastaavalla tavalla kulttuurisidonnaisesta näkökulmasta. Hänen mukaansa syömishäiriöt ovat ”kulttuurin kiteyttäviä psykopatologioita”. Bordo hahmottelee psykopatologioita ennen kaikkea kulttuurin, ei niinkään yksilön ongelmina; Bordon mukaan kussakin kulttuurissa kehittyvät psykopatologiat kristallisoivat sen, mikä kulttuurissa on vialla. Bordo näkeekin syömishäiriöiden kiteyttävän niitä länsimaisen kulttuurin rajoitteita, jotka liittyvät ruumiin kokonaisvaltaisen ymmärtämisen ongelmiin. Eräs tällainen, kenties pitkäikäisimmän historian omaava länsimainen ruumiillisuuskäsitys on ruumiin ja mielen dualistinen ymmärtäminen. Dualistisessa ruumis/mieli-käsityksessä mieltä pidetään arvokkaana ja vastineeksi taas ruumiin toimintoja halveksutaan. Tämä ilmiö liittyy läheisesti kristillisyyden sekä filosofian perinteisiin. Dualismin filosofian perusidea kiteytyy filosofi René Descartes’n kuuluisassa lainauksessa ”*ajattelen, siis olen*”. Dualistisessa diskurssissa ihminen ymmärretään siis kaksijakoisesti mielenä ja ruumiina, jotka ovat ikään kuin toisistaan irrallisia: ihmisen korkein ominaisuus on puhdas ”mieli”, ja tätä puhtautta fyysinen ruumiillisuus lähinnä rasittaa. Bordon mukaan tämä dualismi kiteytyykin erityisesti anoreksiassa, kun anorektikko pyrkii ”vapautumaan” ruokahalun ruumiillisista tarpeista, jotka tämä mieltää vahvasti negatiivisiksi. (Emt., 139–142.)

Bordo (1993, 142) ajattelee syömishäiriöiden kulttuurisen perustan pohjautuvan karkeasti ottaen kolmeen ulottuvuuteen, jotka kuvaavat länsimaisia ruumiin ymmärtämisen tapoja: nämä ovat *dualistinen ulottuvuus, kontrolliulottuvuus sekä sukupuoli/valta-ulottuvuus*. Näistä ”kontrolliulottuvuus” tarkoittaa sellaista kulttuurista diskurssia, jonka kautta yhdistämme olennaisella tavalla *ruumiin-* ja *elämänhallinnan* toisiinsa. Bordon mukaan länsimaista kulttuuria leimaavat vahvasti ruumiillisen kontrollin ihanteet, ja nämä kristallisoituvat esimerkiksi kehonrakentajissa tai vaikkapa laihdutusmainonnassa.

Kolmannella ruumiillisen kulttuurin ymmärtämisen ulottuvuudella, sukupuoli/valta-akselilla, Bordo (1993, 142, 154) puolestaan painottaa ruumiin olevan myös aina osa vallan jatku-moa. Foucault’ta (2004) seuraten Bordo (1993, 142, 154) tuo esille sen, että ruumis on alati vallan ”puristusotteessa”. Bordolle tämä tarkoittaa sitä, että ”luonnollista” ruumista ei ole olemassakaan: kulttuurit rakentavat ruumiin ihanteet ja vaatimukset vallan ehdoilla. Samalla *sukupuoli* asettuu valtatarkastelussa keskeiseen asemaan. Syömishäiriöiden kulttuurisen ilmiön ymmärtämisessä sukupuolen merkitys onkin tärkeä ottaa huomioon. Bordon mukaan on niin, että vaikka syömishäiriöt ovat käyttäytymisen äärimmäisyyksiä, ne eivät lopulta kuitenkaan käytännössä radikaalisti

eroa ”normaalista” käyttäytymisestä: normaaliksi ymmärretystä naiskulttuurista sekä siihen liittyvistä ruumiillisuuden hallinnan tarpeista ja vaatimuksista. Onkin nähdäkseni huolestuttavaa, mikäli syömishäiriöiden tutkimuksessa ja alan asiantuntijoiden ajattelussa ei riittävän painokkaasti huomioida sukupuolen tärkeää merkitystä aiheen kokonaisvaltaisen ymmärtämisen kannalta.

Niin Joan Jacobs Brumbergin (2000), Courtney E. Martinin (2007) kuin myös Susan Bordon (1993, 139–164) mukaan syömishäiriökäyttäytyminen kiteyttää siis sellaisia ongelmia, jotka liittyvät tämänhetkisen kulttuurimme moraalijäsennyksiin, jotka asettavat naisen tai tytön ruumiillisuuden haavoittuvaksi kulttuurisille ylilyönneille. Näitä ylilyönnejä taas tuottavat Susan Bordon (emt.) mukaan dualistinen kulttuuri, kontrollin ihanteet sekä naisiin ja naisruumiiseen kohdistuva yhteiskunnallinen valta. Syömishäiriöt ovat monimuotoisia ja erilaisia, ja Bordo keskittyykin tarkastelemaan ennen kaikkea *anorexia nervosaa*, laihuushäiriötä eli anoreksiaa. Kuitenkin seuraan Martinin (2007) ajatuksia, eri syömishäiriöiden voidaan ajatella olevan osa samaa laajempaa teemakenttää. Martinin mukaan syömishäiriöt ovat *eri suuntiin* mutta *samasta lähteestä* kumpuavia pahoinvoinnin kehiä. Tämä tarkoittaa sitä, että yksilö kadottaa kontaktinsa todellisiin ruumiillisiin tarpeisiinsa ja alkaa sen sijaan jäsentää (syömis)käyttäytymistään ei niinkään ruumiin tarpeisiin, vaan kulttuurin tarpeisiin liittyvillä motiiveilla. Näin voi ajatella tapahtuvan aivan yhtä lailla ylensyömisessä kuin nälkiintymisessäkin. Myös psykoterapeutti Kim Chernin (1981, 71–72) kirjoittaa: ”Kulttuurissamme ihannoitu hoikka tyttö ei ole terve antiteesi patologiseksi ymmärretylle lihavalle naiselle, vaan he ovatkin siskoja – heidän sukulaisuutensa on taottu tunteista, jotka löytävät ilmaisunsa ruumiin kautta mutta muuten pysyvät hiljennettyinä, tuntemattomina ja tutkimattomina.”<sup>12</sup>

### 3.3. Kauneusleikkaukset: glamouria vai väkivaltaa?

*Uskomme jokaisen ihmisen ainutlaatuisuuteen ja oikeuteen nauttia elämästä. Palvelemme monipuolisesti ja yksilöllisesti ulkonäköön liittyvissä kysymyksissä. Haluamme myös edistää terveyttä ja hyvinvointia korjaavin ja ennaltaehkäisevin anti-aging-hoidoin.*

Mainos, Sairaala Siluetti Oy<sup>13</sup>

Kosmeettiseen kirurgiaan erikoistunut Sairaala Siluetti mainostaa näin palvelujaan demokraattisella diskurssilla: he sanovat tukevansa yksilöllisyyttä, oikeutta nauttia elämästä ja hyvinvoinnista.

<sup>12</sup> Suomenos oma.

<sup>13</sup> <http://www.siluetti.fi/scripts/DBMNet.dll?Page?Name=SAIRAALAETUSIVU>. Luettu 28.9.2012.

Tämä diskurssi näyttäisi myötäilevän aiemmin kuvailemaani Nussbaumin (2010) humaaniuden politiikkaa, jossa keskeisiksi arvoiksi nostetaan demokraattisuus sekä yksilön vapaus valintoihin ja henkilökohtaisiin päätöksiin. Monet kosmeettisen kirurgian asiakkaat, tai potilaat<sup>14</sup>, raportoivatkin haluavansa kipeästi toimenpiteitä, ja he kokevat olevansa aktiivisia toimijoita, eivät kenenkään uhreja. Tässä diskurssissa kauneusleikkausten ajatellaan olennaisella tavalla lisäävän hyvinvointia, ja niiden ajatellaan olevan osa elämän nautintoja ja oikeuksia. Kauneusleikkauksia ostavat asiakkaat *valitsevat* kirurgisen toimenpiteensä rakentaakseen identiteettiään ja parantaakseen itsetuntoaan ja sosiaalista pääomaansa. (Kinnunen 2008, 14.)

*Toimijuus* on käsite, jolla on tärkeä rooli pohdittaessa kauneusleikkauksien merkitystä kulttuurissamme. Toimijuus viittaa *aktiiviseen osallistumiseen ja henkilökohtaiseen valintaan*. Toimijuus ei kuitenkaan kerro mitään siitä tilanteesta tai kulttuurista, jossa aktiivisia valintoja tehdään. Henkilökohtainen toimijuus on aina sidonnainen paikallisiin valtasuhteisiin: valtasuhteiden kautta määritellään toimijuuden rajat ja mahdollisuudet. (Ks. Davis 2009, 39; Pettit 2001.) Toimijuus on kompleksinen käsite, eikä käsite autakaan välttämättä tarkemmin selittämään, toimivatko kauneusleikkausten potilaat puhtaan vapauden nimissä vai kauneuden ideologian ohjauksessa. Olisi kieltämättä kohtuutonta väittää, että kauneuden ideologia uhriuttaa naisia siinä mittakaavassa, että he päätyvät leikkauksiin vain kokemansa ylivoimaisen kauneuspaineen pakosta; toisaalta on nähdäkseni myös yhtäläillä ylilyönti väittää, että kauneusleikkauksissa olisi kyse yksinomaan vapaudesta ja hyvinvoinnin ylläpitämisestä. Toimijuuden oikeutuksen (”minulla on oikeus voida hyvin ja siksi hoitaa henkistä ja sosiaalista hyvinvointiani kauneusleikkauksilla”) ja kauneuden ideologian (”jos tunnen itseni rumaksi tai olen ruma, olen myös ihmisenä arvoton”) välistä rajankäyntiä on siis mahdotonta käytännössä purkaa osiin ja selvittää, kuka leikkauksissa todella on ”toimija” ja kuka ”uhri”. Sen sijaan kyse on kulttuurillisesta ilmiöstä, jossa kauneusihanteet saavat äärimmäisiä muotoja, kun kauneus kirurgisesti ”asetetaan” ihon pinnalle. Tämä ilmiö taas liittyy erottamattomasti aiemmin kuvailemaani kauneuden myyttiin, ruumiin hallinnan ihannoimiseen sekä iän ja ihonalaisen rasvan ruumiillisten merkkien negatiivissävytteisiin merkityksiin. Bordon (2009, 23) mukaan subjektiivinen toimijuus kauneusleikkauksissa, eli kokemus siitä, että ”teen tämän vain itseäni varten”, onkin tulkittavissa seuraavasti: ”Teen tämän vain itseäni varten hyväksyäkseni itseni kulttuurissa, joka saa minut tuntemaan itseni riittämättömäksi sellaisena kuin olen”.

---

<sup>14</sup> Vaikka kauneusleikkaukset ovat kulutuskulttuurissa ”ostoksia” ja ostajien valinta ja toimijuus viittaavat näin *asiakkuuteen*, käyttävät kauneusleikkauksia toteuttavat kirurgit yleisesti käsitettä *potilas* (Kinnunen 2008, 12).

Toimijuuden käsitteen ja vapauden rajojen ymmärtämiseksi on nähdäkseni tärkeää pohtia lyhyesti sitä, mitä vapaus oikeastaan on ja miten se voidaan määritellä. Filosofi ja politiikan teoreetikko Philip Pettit (2001) pohtii vapauden määritelmää laaja-alaisesti kirjassaan *A Theory of Freedom*. Pettit'n (emt., 65–66) mukaan vapauden määritelmään liittyy kaksi keskeistä seikkaa. Ensimmäiseksi vapaus on tavanomaiseen tapaan mahdollisuutta toimijuuteen ja itsenäisiin päätöksiin. Kuitenkin tämän ohella toimijuuden on tapahduttava tilanteessa, jossa henkilöllä on mahdollisuus tehdä valintansa *lukuisesta määrästä selvästi erilaisia vaihtoehtoja*. Vapauden toteutumisen kannalta on siis yhtä tärkeää pohtia paitsi henkilön omaa valintaa myös sitä ympäristöä, jossa näitä valintoja tehdään (emt., 30). Pettit'n (emt., 138–139) puoltama keskeisin vapauskäsitelmä on lopulta *vapaus alistavista käytännöistä*<sup>15</sup> (freedom as non-domination). Pettit'n mukaan alistavuus tarkoittaa sitä, että henkilö kohtaa elämässään ulkoisia häiriöitä, joka ohjaavat hänen valintojaan. Vapaus alistavista käytännöistä tarkoittaa Pettit'ille myös sitä, että yksilön ei tarvitse edes altistua alistavien käytäntöjen mahdollisuudelle huolimatta siitä, käytetäänkö alistavaa valtaa suoraan yksilöön vai ei. Toisin sanoen tehdessään vapaita päätöksiä yksilön täytyy olla asemassa, jossa tämän valintoja eivät merkittävällä tavalla määrittele alistavan vallan tuottamat merkitykset. Pettit'n (2001) vapausteorian pohjalta henkilökohtainen *vapaus valita kauneusleikkaukset* on siis vain yksi ulottuvuus vapaudesta, mikä ei välttämättä kerro paljoakaan todellisen vapauden toteutumisesta. Pettit'tä seuraten on näin ollen otettava myös huomioon se ympäristö, jossa valintoja tehdään, sekä käytännössä pohdittava sitä, altistuuko yksilö valinnoissaan sellaisille alistaville käytännöille, jotka mahdollisesti ohjaavat hänen valintaansa.

Myös Bordo (2009, 23–24) käsittelee henkilökohtaista toimijuutta ja valintoja erottamattomina sosiaalisen kulttuurin osina. Minuus ja oma valinta eivät ole läpeensä autenttisia, omaehtoisia ja itsensä perustelevia ilmiöitä: minuuden muotoutumisella on kosketuspintansa sosiaalisen elämän asettamien velvoitteiden ja sosiaalisten arvojen kanssa. ”Minuus” ei ole paikka, jossa elämme vapaudessa ilman ulkoisia vaatimuksia; sen sijaan minuus muovautuu sosiaalisesti kulttuurin arvojen, ihanteiden ja velvoitteiden ristipaineessa. (Emt.) Erving Goffmanin (1959) tapaan ajatellen minuus on sosiaalista ”minän esittämistä positiivisessa valossa”. Koska ulkoisen olemuksen ja ruumiin rajojen nähdään heijastavan yksilön minuutta, vaatii näin ymmärrettyinä *oman ruumiin* esittäminen ”positiivisessa valossa” ruumiilta tietynlaisia kulttuurisia merkkejä:

---

<sup>15</sup> Suomenssa oma.

normatiiviseksi ymmärrettyjä ominaisuuksia, kuten hoikkuutta, kasvojen symmetriaa sekä tiettyjä, ihanteelliseksi koetun kokoisia ja näköisiä ruumiinosia.

Käsitys normaaliudesta tai normatiivisesta ruumiista johdattaa pohtimaan sitä, miten kauneusleikkaukset ovat ymmärrettävissä osana *normaalin* ulkonäön hallinnan kulttuuria. Kulttuuriantropologi Taina Kinnunen (2008) tuo esille kirjassaan *Lihaan leikattu kauneus*, kuinka hänen haastatellessaan kauneusleikkauksien potilaita tärkeimmäksi leikkauksen motiiviksi osoittautui nimenomaan *normaalin* ulkonäön tavoittelu. Leikkauksen merkitys ei siis ollut erottautuminen tai erityisellä huomiota herättävällä tavalla ”kauniin” ulkonäön saavuttaminen. Näin ollen ”normaalius” tavoitteena asettuukin aivan erityisellä tavalla kiinnostavaksi ilmiöksi ulkonäköpaineiden kannalta. Ovatko paineet niin kovat, että pelkkä *normaalius* saattaa edellyttää fyysistä kärsimystä, kirurgin veitsen alle asettumista? Mitä tällainen käsitys ”normaalista” todella kertoo kulttuurista, joka vieläpä suorastaan vaatii (erityisesti naiselta) iän, ruumiin koon tai etnisten piirteiden ”häivyttämistä”? Normaaliuden ja normaaliruumiin käsitteet palauttavatkin kauneusleikkauksia koskevat ajatukset jälleen Foucault’n biovallan pariin. Foucault’n (2010) teorian näkökulmasta tarkasteltuna kauneusleikkaukset näyttäytyvät yhtenä uutena ruumiillisen hallinnan ja normalisaation tuottamisen tekniikkana. Voi vain pohtia, että mikäli täytetyt rinnat tai kiristetty iho alkavat todella edustaa uutta ”normaalia”, kenties kirurgisesti korjailemattomat ruumiit, ryppyineen ja poimuineen, hypäävätkin jo kohta silmään ja näyttävät oikeastaan ”epänormaaleilta”.

Kauneuskirurgia, kuten kaikki muutkin ruumiinteknologiat, kuvastavat mielenkiintoisella tavalla laajempia yhteiskunnallisia, historiallis-poliittisia valtasuhteita. Kauneusleikkaukset ja niiden standarditoimenpiteet – esimerkiksi rasvaimut, nenän koon muotoileminen ja ryppyjen silotteleminen – ruumiillistavat konkreettisella tavalla aikamme ihanteita. (Kinnunen 2008, 307.) Rasvaimut kertovat lihavuuden negatiivisista merkityksistä, nenät kertovat etnisyyksien hierarkkisesta asemasta ja ryppyjen silottaminen kertoo ikääntymiseen liittyvistä negatiivisista miellelyhtymistä. Kauneusleikkaukset eivät siis ole vain yksinkertaista vapautta puhtaasti ”määritellä” oma ruumiinsa: on havainnollista ottaa huomioon, että esimerkiksi nuoria ei leikata vanhemman näköisiksi, eikä valkoisia leikata mustan näköisiksi (emt.); litteitä vatsoja ei täytetä rasvalla eikä taka-reisien ihon pintaan lisätä selluliittia ”normaaliuden” varmistamiseksi.

Kauneusleikkauksien merkitystä pohtiessa ei pidä myöskään unohtaa, että kauneusleikkauksia tarjoavien toimijoiden perusta on ennen kaikkea taloudellinen. Kauneusleikkaukset ovat kalliita ja yritykset saavat niistä suuria määriä rahaa. Sama pätee myös laihdutusteollisuuteen. Kauneus- ja laihdutusteollisuuden alaa tarkasteltaessa on jopa lohdullista, että kenties lopulta il-

miössä ei oikeastaan ole kyse niinkään rumuudesta, kauneudesta, hyvinvoinnista, yksilön vapaudesta tai toimijuuden oikeutuksesta, vaan ennen kaikkea rahasta. Jos ihmiset ovat valmiita maksamaan kauneusleikkauksista, on suorastaan järkevää, että kirurgit ovat niitä valmiita tekemään, kunhan hinnasta sovitaan. Jälleen kerran velvollisuus ja vastuu leikkauksista on näin paljolti ihmisillä, jotka tekevät kulutuspäätöksiä perustuen kulttuurinsa ideologiaan ja arvopohjaan. Niin kauan, kun tämä ideologia saa valtaa, vaikuttavat kauneusleikkaukset monille äärimmäisen palkitsevilta teoilta; ”helpolta”, saatavilla olevalta ja tavoiteltavalta tavalta saavuttaa sosiaalista hyväksyntää.

Kauneudella voi kuitenkin saavuttaa sosiaalista hyväksyntää vain sillä ehdolla, että kauneuden ajatellaan olevan naisia ja naisten arvoa määrittelevä, sosiaalisen hyväksynnän mahdollistava piirre ja seikka. Mikäli naisruumis ei rakennu sellaisen tulkinnan varaan, jossa tätä ruumista tulkitaan joidenkin ulkoisten kauneuden ehtojen alaisena, myöskään kauneusleikkaukset eivät vaikuta yleensä tarpeellisilta. Kauneuden myytti toteutuu siis kauneusleikkauksissa: myyttinen kuva siitä, että ollessaan kaunis naisella voi olla arvoa, ohjaa naisia tavoittelemaan tätä kuvaa omalla kohdallaan. Tämän ideologian näkökulmasta kauneusleikkaus on arvokas ja tavoiteltava asia, koska kauneus on arvokasta ja tavoiteltavaa. On nähdäkseni terveellä tapaa yhä kontekstin mielessäpitämiseksi syytä muistaa, että myös keisarillisessa Kiinassa jalkojen luiden murskaaminen oli sosiaalisesti tavoiteltavaa ja arvossapidettyä.



## 4. Metodin ja aineiston esitteleminen

Tässä luvussa esittelen aineiston ja kerron, miten tulkitseen sitä diskurssianalyttisesti. Esittelen myös, mitä diskurssianalyysi metodina tarkoittaa, sekä miten sovellan sitä tämän tutkielman puitteissa.

### 4.1. Tutkimusaineiston esittely

Käytän tutkimusaineistona kahdeksaatoista vapaamuotoista, alle 30-vuotiaan naisen kirjoitusta. Näissä kirjoituksissa nuoret opiskelijanaiset kertovat omin sanoin heidän omista ulkonäköön liittyvistä ajatuksistaan ja kokemuksistaan. Nämä kokemukset liittyvät itse ulkonäköön, sen hallintaan ja myös laajemmin ulkonäkökysymykseen punoutuviin merkityksiin. Kirjoitukset olen vastaanottanut sähköpostitse, ja ne ovat vastauksia Tampereen yliopiston eri opiskelijajärjestöjen listoille lähettämäni kirjoituspyyntöön (ks. Liite 1). Olen lähettänyt saman kirjoituspyynnön listoille kahdesti: helmikuussa 2011 sekä syyskuussa 2012. Kirjoituspyynnössä pyysin nuoria naisia pohtimaan omalta kohdaltaan löyhästi muotoilemiani kysymyksiä siitä, ovatko he itse tyytyväisiä ulkonäkönsä, tuntevatko he ulkonäköpaineita, ovatko he pyrkineet muokkaamaan ulkonäköään ja liittykö naiseuteen heidän oman kokemuksensa perusteella vaatimuksia ulkonäön hallinnasta. Pituudeltaan vastaukset kirjoituspyyntöön vaihtelevat muutamasta lauseesta viiteen sivuun (kirjasinkoko 12, riviväli 1). Keskimäärin kirjoitukset ovat noin puolentoista sivun mittaisia. Olen valinnut kaikille kirjoittajille omat pseudonyymit, joilla viitataan heidän kirjoituksiinsa aineisto-otteissa. Kaikki nimet on siis muutettu.

Naisen elämään eri vaiheissa liittyy erilaisia ikäsidonnaisia kauneusihanteita. Olen rajannut aineistoni nuoriin naisiin, koska heitä yhdistävät mahdollisesti samantyyppiset ikäsidonnaiset kauneusihanteet sekä myös mahdollinen sukupolvikokemus. Sukupolvikokemuksella tarkoitan sitä, että naiseus ja siihen liittyvät merkitykset, velvollisuudet ja vapaudet ovat olleet voimakkaassa liikkeessä karkeasti määritellen koko viime vuosisadan ajan. Mahdollisesti eri-ikäisiä naisia erottaakin sukupolvisuus merkittäväällä tavalla liittyen historialliseen liikkeeseen, naisten emansipaatioon ja naisten siirtymiseen kotipainotteisesta elämästä työelämän piiriin. Käytän sukupolvikokemuksen käsitettä viitteellisenä mahdollisuutena, asemoiden tämän ajan nuoret naiset osaksi histo-

riallista jatkumoa ja ylipäättään rajatakseni tutkimuskohteeni tietynlaisessa ajassa ja kulttuurissa varttuneiden nuorten aikuisten piiriin.

Olen valinnut tämän tutkielman kohteeksi karkeasti määritellen nuoret aikuiset naiset (19–30-vuotiaat), jotka aineistonkeruutapaan liittyvä rajoite<sup>16</sup> kaventaa yksinomaan yliopisto-opiskelijoiksi. Tämä tarkoittaa sosioekonomisen monimuotoisuuden näkökulmasta varsin homogeenista eli yhtenäistä tai yksiulotteista ryhmää. Nähdäkseni tämä ei kuitenkaan merkittävällä tavalla rajoita aineiston mielekkyyttä, sillä jo tällaisella aineistolla voin saavuttaa tavoitteeni tutkia naisten ulkonäköön kietoutuvan merkityskentän rakentamisen ja neuvottelemisen diskursseja. On todennäköistä, että yliopistolla vallitsee ulkonäköpaineiden suhteen oma mikroympäristönsä, jolloin aineistoni saattaa olla vain reflektio tästä yliopiston mikrokulttuurista eikä välttämättä kuvaa laajempaa ulkonäkökulttuuria sinänsä. On toisaalta myös ilmeistä, että yliopisto-opiskelijanaiset toimivat varmasti myös monissa muissa paikoissa ja tiloissa kuin yliopistolla, eikä yliopiston mikrokulttuuri yksinomaan näin ollen siis todennäköisesti läpileikkaa heidän kokonaisvaltaista tajuntaansa. Lisäksi koska en kuitenkaan tässä tutkielmassa varsinaisesti tutki sosioekonomisen taustan merkityksiä ulkonäköpaineisiin, vaan sen sijaan ulkonäköpaineiden ja kauneuden ihanteiden sukupuolittuneita merkityksiä kulttuurista kontekstia vasten, on nuorista opiskelijanaisista koostuva aineistoni nähdäkseni *riittävän kattava* tällaisen tutkimuksellisen päämäärän kannalta. Yhä on otettava huomioon myös käyttämäni tutkimusmetodin luonne: diskurssianalyysi metodina ei vaadi aineistoltaan maailmaa syleilevää yleistä kattavuutta, koska tarkoituksena on tutkia ja erotella *kulttuurisesti mahdollisia* puhetapoja, ei suinkaan kartoittaa kaikkia mahdollisia tapoja puhua (Suoninen 2001, 28). Näiden kulttuurisesti mahdollisten puhetapojen tunnistaminen on jo sinänsä ajatuksia herättävää, vaikka ne eivät kertoisikaan mitään kulttuurisista yleisyyksistä (emt.). Jatko-tutkimuksen kannalta olisi toki mielenkiintoista pohtia, millä tavoin sosioekonomiset erot mahdollisesti vaikuttavat ulkonäköihanteisiin, ja millaisina eri ikäryhmät ja sukupolvet taas näyttäytyisivät tällaisessa tarkastelussa.

Aineistoni kirjoitusten kuvailemiseksi on syytä seuraavaksi tuoda esille muutamia toistuvia teemoja, jotka vastauksissa esiintyvät. Olen kirjoituspyynnössä pyytänyt kirjoittajia pohtimaan, pitävätkö he ulkonäöstään ja miten he kuvailisivat suhdettaan omaan ulkonäköönsä. Onkin siis varsin ymmärrettävää ja tavallista, että kirjoitukset alkavat pohdinnalla siitä, ovatko ajatukset omasta ulkonäöstä enimmäkseen positiivisia vai negatiivisia. Monesti tämä positiivisuus-

---

<sup>16</sup> Rajoitteella tarkoitin sitä, että koska aineisto on kerätty yliopiston opiskelijajärjestöjen sähköpostilistojen kautta, rajoittaa tämä vastaanottajajoukon yksinomaan yliopisto-opiskelijoiksi.

negatiivisuus-jatkumo esitetään myös elämänhistoriallisesti, jolloin kirjoittajat yleensä kertovat suhteensa ulkonäköönsä olleen aiemmin negatiivinen mutta nykyään positiivinen. Monet kertovat murrosvaiheen teini-ikästä aikuisuuteen olleen kivulias, mutta toisaalta ulkonäköpaineiden helpotumisesta sen jälkeen, kun teini-ikä jäi taakse.

Eräs yleinen tapa kertoa omasta ulkonäöstä teksteissä on sen pohtiminen, mitä oma ulkonäkö tarkoittaa suhteessa normatiiviseksi ymmärrettyyn kauneushanteeseen: mitä se on tarkoittanut oman ulkonäön kannalta aiemmin elämässä ja mitä se tarkoittaa nyt. Tällä tarkoitan siis sitä, miten oma ulkonäkö on tullut tulkituksi jaettujen kauneuden ihanteiden kautta eri elämäntilanteissa, ruumiin läpikäydessä erilaisia ruumiinmuotoja ja tyyllisiä kausia. Kauneushanteeseen vertautuminen vaikuttaa aineistossa vahvasti jaetulta ulkonäön ymmärtämisen ja tulkitsemisen tavalta; toisaalta huomiota on syytä kiinnittää siihenkin, että kirjoituspyynnössä en ole käyttänyt lainkaan sanaa *kauneus*, vaan ainoastaan sanaa *ulkonäkö*. Tämä käsitteellinen ero on syytä ymmärtää: siinä missä *ulkonäkö* pitää sisällään ymmärryksen kunkin yksilön olemuksellisesta yksilöllisyydestä, asettaa *kauneus* taas ulkonäön merkityksille kulttuurisesti jaettuja ja normatiivisia arviointimahdollisuuksia. Toisin sanoen esimerkiksi ajatuksia ulkonäöstä sinällään voi esittää vain kuvailevasti – vasta vertautuminen *kauneuteen* tuo ulkonäön merkityksille yhteisöllisen arvioimisen ja arvottamisen mittapuun. Lisäksi on huomioitava, että teksteissä normatiiviseen kauneushanteeseen vertautumisen peruslähtökohta liittyy kirjoituksissa useimmiten painoon. Ruumiinpaino ja mielenkiintoisella tavalla myös *painoindeksi* nousevat teksteissä esille toistuvasti. Tässä kontekstissa painoindeksi ei kuitenkaan toimi lääketieteellisenä ohjeistona, käsitteenä tai terveyden mittarina, vaan se on käsitteenä jalkautunut kuvaamaan ulkonäköä ja ulkonäön arvoa.

Myös eräs mielenkiintoinen aineistossa toistuva teema liittyy siihen, kuinka jotkut kauneushanteet kuvataan erityisen sisäistetyksi ja siksi ”omiksi”. Tällä tarkoitan sitä, että kirjoittajat kertovat joidenkin ihanteiden olevan heille henkilökohtaisia ja tämän takia itselle tärkeitä. Teksteissä tuotetaan näin ikään kuin *personalisoituja ihanteita*, joiden kerrotaan olevan itse valittuja. Tällaisista ihanteista kerrotaan tyyliin ”minun ihanteeni” tai ”ihanne, johon itse pyrin”. Kuitenkin nämä personalisoidut ihanteet ovat arvioni mukaan luonteeltaan varsin normalisoituja ja normatiivisia naisihanteita. Tällainen on esimerkiksi erään kirjoittajan kuvaama oma ihanne ”*Elo-veena-tyttö huippumallin kropalla*”.

Yksi mainitsemisen arvoinen huomio aineistossa yleisesti toistuvista teemoista on se, kuinka muiden ihmisten kerrotaan voimakkaasti vaikuttavan omiin kokemuksiin ja tulkintoihin ulkonäöstä. Kehut muilta tai jostain vihjeistä syntyneet tulkinnat siitä, kuinka muut ovat itseän

suhtautuneet, esitetään merkityksellisinä. Toisten ihmisten silmien kautta omaa ulkonäköä ikään kuin pyritään arvioimaan ja sen arvoa pyritään jäljittämään. Kehujen kerrotaan tuntuvan kivalta, ja ne vahvistavat omaa käsitystä siitä, että on riittävän kaunis. Sen sijaan oman kauneuden epäilemiseen ei tunnuta tarvitsevan edes moitteita tai arvosteluja: pelkkä kehujen puuttuminen voi esimerkiksi riittää. Toisaalta myös valheellisiksi tulkitut kehut voidaan mitätöidä. Kehujen ja kehumatta jättämisen vuorovaikutuksen todellisuus vaikuttaa siis monimuotoiselta, eivätkä samantapaisiin kehuun tai kommentit tule välttämättä tulkituksi samalla tavalla, kehujen kontekstista riippuen.

Myönteisen ja kielteisen kehonkuvan esiintymisestä aineistossa on sanottava, että molemmat tavat tuottaa kehon merkityksiä näyttäytyvät aineistossani. Huomionarvoista on kuitenkin se, että monet – joskaan eivät kaikki – niistä, jotka kertovat kehonkuvan olevan myönteinen, kertovat myös ”sopivansa” nykyhetkiseen kauneusihanteeseen. Toisin sanoen myönteisen kehonkuvan ajatellaan usein rakentuvan suhteessa kauneusihanteeseen niin, että kauneuden arvioiden kautta tuo myönteisyys voidaan tuottaa. Tämän tutkielman näkökulman kannalta tällainen piirre on lähinnä huolestuttava – miksi myönteinen kehonkuva vaatisi ihanteellista ulkonäköä?

Lopuksi aineistosta on vielä mainittava, että yksi merkittäväällä tavalla aineistossa näyttäytyvä teema on *äidit*. Monet kertovat äitien olevan erityisen merkityksellisiä oman ulkonäön tulkintojen rakentumisen kautta. Äiti voi kolhia itseluottamusta tai rakentaa sitä. Äitiä ja äidin käsityksiä voidaan vastustaa, ymmärtää tai puolustaa. Tämä nuorten naisten kertomuksista esiin nouseva äitien vahva merkitys tytön kasvamiselle ulkonäkökeskeisessä ja materialistisessa kulttuurissa onkin mielestäni syytä tuoda voimakkaasti esille. Toivon, että äitien merkitys ruumiillisen identiteetin rakentumisen kannalta otetaan painokkaasti huomioon jo tyttöjen kasvatukseen liittyvässä ymmärryksessä ja tätä koskevassa keskustelussa. Äitien ja tyttärien suhde ruumiillisten identiteettien näkökulmasta tarkasteltuna olisi myös varmasti mielenkiintoinen jatkotutkimuskohde.

#### 4.2. Pintaa syvemmälle: diskurssianalyttinen teoria ja metodi

Tutkimusmetodinä sovellan tässä tutkielmassa diskurssianalyysiä, joka metodina on *laadullinen* eli *kvalitatiivinen* tutkimusmenetelmä. Oletan, että kauneuden ihanteet ja normatiiviset naisruumiin ihannemallit ovat sosiaalisia ja yhteisöllisiä, ja siksi myös ruumiillinen itseymmärrys ja tulkinta rakennetaan suhteessa vallitseviin kulttuurisiin käsityksiin. Ajattelen, että jokaisen nuoren naisen

kokemus ja tulkinta ruumiista on yksilöllinen ja arvokas prosessi; diskurssianalyttisesti en kuitenkaan voi sanoa mitään tästä kokemuksesta sinänsä. Voidaan silti ajatella, että tämä yksilön kokemus ja tulkinta ovat merkityksellisiä myös tämän tutkielman kannalta siksi, koska ne rakentuvat suhteessa kulttuurisiin ymmärryksiin, diskursseihin. Synonyyminä ”diskurssin” käsitteelle voisi tämän tutkielman kontekstissa pitää ”kulttuuriparadigmaa” (vrt. Korte 1988, 131–137). Ymmärryksen lähtökohta tutkielmassani on, että kulttuurissamme vallitsevat ajattelun tavat järjestyvät kulttuurin paradigmojen kautta. Kulttuuriparadigmat toimivat kulttuurisena tajuntana ja havaintorakenteena, jonka ”läpi” todellisuutta hahmotetaan (emt.).

Analyysissäni käsittelen siis ulkonäkökulttuurin merkityksiä *kulttuuristen ymmärrystapojen* näkökulmasta. Toisin sanoen sellaiset henkilökohtaiset tulkinnat ja merkitykset, joita tutkimuskohteeni kirjoituksissaan esittävät, tulevat analyysissäni tulkituksi kulttuurisesta näkökulmasta; en tee tulkintoja kirjoittajien yksilöllisestä identiteetistä tai heidän kokemuksistaan. Sen sijaan oletan, että kirjoittajien kuvaukset kertovat jotakin merkittävää ulkonäkökulttuurin yhteisöllisistä ideologioista ja moraalijäsennyksistä. Valitsemani metodin tehtävänä on mahdollistaa aineistosta sellaisten kulttuuristen rakennusaineisten havaitseminen, jotka toimivat kulttuurisen ymmärryksen taustalla. Samalla ne merkityksellistävät kulttuurista toimintaa niin, että jaettujen ymmärrysten kautta voimme ”tunnistaa” joitakin asioita yhteisöllisesti. Oletan siis, että aineistoni koostuu lause lauseelta juuri näistä jaetuista ymmärryksistä, ja tehtäväni tutkijana on tuoda aineistosta esille, mitä nämä ymmärrykset ovat ja millaisia seurauksia ne pitävät sisällään esimerkiksi yhteiskunnallisen vallan kannalta.

Yleiseltä määritelmältään diskurssianalyysi tarkoittaa sitä, että kielenkäyttöä analysoidaan yksityiskohtaisesti pohtien sitä, miten sosiaalista todellisuutta tuotetaan kielen käytännöissä (Jokinen, Juhila & Suoninen 1993, 9–10). Diskurssianalyysi on osa sosiaalisen konstruktio- nismien teoriakenttää, joka perustuu ajatukseen siitä, että kaikki toiminta ja arkinen ymmärrys rakennetaan sosiaalisessa vuorovaikutuksessa kielellisesti ja muun merkitysvälitteisen toiminnan kautta. Kaiken kielen, toiminnan, ajattelun ja vuorovaikutuksen tausta on näin sosiaalinen – ihmisellä ei voi olla yksilöllistä tajuntaa ilman sosiaalista kieltä ja vuorovaikutusta. (Sosiaalisesta konstruktio- nismista, ks. esim. Burr 1995.) Tätä voidaan havainnollistaa pohtimalla arkisen ymmärryksemme perusteita, eli sitä kuinka ”tajuamme” asiat selkeästi (Jokinen, Juhila & Suoninen 1993, 9) sekä kuinka kaiken lisäksi jaamme nämä käsitykset yhteisössämme: esimerkiksi sen, että on normaalia olla huolestunut painonhallinnasta tai sen, että naiset käyttäytyvät eri tavoilla kuin miehet. Tällaiset ymmärrykset ovat sosiaalisesti jaettua tietoa, osa kulttuuriamme. Diskurssianalyysin teh-

tävänä on tuoda esille nämä diskurssit, arkitietoon niin syvään haudatut ideat, että niiden läsnäoloa on edes vaikea huomata; toisin sanoen diskurssianalyysi on keino tuoda eksplisiittisesti näkyviin sitä todellisuutta, joka on jo silmiemme edessä (emt., 148). Tämä arkiymmärryksemme perusideoiden esiintuominen saattaa paitsi yllättää myös samalla auttaa tiedostamisen kautta avaamaan silmiä muille mahdollisille tulkinnoille.

Kieltä käyttäessämme eli puhuessamme jostakin kohteesta annamme samalla puhumisen kohteille merkityksiä, siis rakennamme eli konstruoimme ne (Suoninen 2001, 42). Diskurssianalyysin tarkoituksena on tällaisten maailmaa selittävien ja näin siis kielen kautta todellisuutta luovien konstruktioiden näkyväksi tekeminen (emt.). Kielenkäytön tavat sekä kulttuurillisen todellisuuden rakentaminen ja sen ymmärtäminen ovat väistämättä meille erottamattomasti yhteenkietoutuneita (emt., 44). Diskurssianalyysi on *kriittinen* lähestymistapa aineistoon, sillä sen avulla voi päästä käsiksi sellaisiin merkityksiin, joita ihmiset kielenkäyttäjinä eivät arkivuorovaikutuksessa juuri lainkaan huomaa. Kriittisen diskurssianalyysin uranuurtaja Norman Fairclough'n (1997 [1995], 75) mukaan varsinkin kielenkäytön ja vallankäytön yhteys on useimmille ihmisille epäselvä, vaikka lähemmässä tarkastelussa kielellä on erittäin tärkeä rooli vallankäytön kannalta. Diskurssianalyysia harjoittavan tutkijan tehtävänä onkin tuoda esille näitä kielenkäytön mukanaan tuomia vallan ilmenemismuotoja. (Emt., 75–76.)

Tieteellisenä metodina diskurssianalyysi on kaksijakoinen. Tällä tarkoitan sitä, että diskurssianalyysiä voi oikeastaan tehdä kahdella varsin erilaisella tavalla; puhutaan myös diskurssianalyysin kaksoistehtävästä tai kaksoisluonteesta (Vuori 2001, 80–84). Diskurssianalyysi jaetaan yleensä ranskalaiseen ja brittiläiseen koulukuntaan, tai toisin sanoen kriittiseen diskurssianalyysiin ja vuorovaikutusta tutkivaan diskurssianalyysiin. Nämä kaksi tutkimustraditiota ovat niin erilaiset, että käytännössä se, kumpaan perinteeseen oma tutkimus sijoittuu, määrää ratkaisevasti, millaisia aineistoja tutkitaan, mitä tutkitaan ja millaisia ongelmia tutkimuskysymykseksi voidaan asettaa. (Jokinen 2004, 192.) Tässä tutkielmassani käyttämäni diskurssianalyysi pohjautuu ranskalaiseen, toisin sanoen foucaultlaiseen kriittiseen traditioon. Tämän tradition ydinidea on tutkia ja tuoda esille hegemonisia diskursseja, jotka ovat niitä ajattelun ja toimintatapojen käytäntöjä, joita vallitsevat valtasuhteet – esimerkiksi instituutiot ja muut vakiintuneet sosiaaliset järjestelmät – tuottavat ja uusintavat. Näiden diskurssien kautta valtasuhteet kirjoittavat ymmärrykseemme sellaisia ideoita, jotka ylläpitävät olemassa olevaa vallanjakoa. Tieto on valtaa, ja hegemoniset diskurssit edustavat sellaista tietoa, joka on syntynyt kulttuurissamme vallassa olevien instituutioiden kautta. Tämän institutionaalisen tiedon jatkuminen kulttuurisen tiedon perustana taas mahdollistaa

myös vallan jatkumisen olemassa olevilla toimijoilla. Tutkijan tehtäväksi asettuu näiden hege-  
monisten diskurssien tunnistaminen, mikä tarkoittaa osaltaan lisäksi sitä, että tutkija pohtii, miten  
nuo todellisuuskäsitykset voisi rakentaa toisin. (Emt., 192–193; ks. myös Jokinen, Juhila & Suoni-  
nen 2012, 36–41, 99–100.)

Sosiaalipsykologi Eero Suonisen (2001, 28) mukaan pienen yksittäisen aineiston ana-  
lyysi ei kerro kulttuurisista yleisyyksistä, mutta se voi kuitenkin kertoa havainnollisesti ja mielen-  
kiintoisella tavalla siitä, mikä on kulttuurisesti mahdollista. Tämä on myös minun tutkimukseni  
ydin. En siis pyrikään siihen lopputulokseen, että aineistoni kertoisi, millä tavalla *kaikki* nuoret nai-  
set yleisesti merkityksellistävät ulkonäköään. Pienen aineiston kautta saan kuitenkin mahdollisuu-  
den päästä käsiksi tietoon siitä, miten kulttuurissamme voidaan ymmärtää nuorena naisena ole-  
mista ja suhteessa tähän rooliin rakentuvaa ulkonäköihanteiden ristipainetta. Tämän tiedon ta-  
voittelemisen tarkoituksena on hahmottaa erilaisia tapoja, joilla ulkonäköön ja naiseuteen liittyvää  
merkityksellisyyttä rakennetaan kulttuurissamme. Merkityksiä, jotka ovat kulttuurisidonnaisia, on  
silloin mahdollista tunnistaa myös aineiston ulkopuolella. Yleiseksi juurtuneiden puhetapojen ana-  
lyysi voi näin tehdä näkyväksi olennaisia, mutta muuten hyvin vaikeasti havaittavia kulttuurillisia  
konventioita (ks. emt., 30). Kulttuuristen puhetapojen analyysi tuo mukanaan samalla mahdolli-  
suuden arvioida sitä, millaiset puhetavat ovat vahingollisia tai haitallisia siten, että ne asettavat  
tiettyjä ryhmiä tai subjekteja rakenteellisesti ongelmallisiin positioihin. Vahingollisten diskurssien  
havainnoiminen, esille tuominen ja muiden, vaihtoehtoisten tulkintojen mahdollistaminen kantaa  
myös mukanaan emansipatorista, vapauttavaa voimaa. Jokisen (2004, 193) mukaan diskurs-  
sianalyttinen aineiston tarkastelu onkin luonteva emansipatorisen tutkimuksen lähtökohta, sillä  
se purkaa hegemonisten diskurssien valtaa, mahdollistaa vastadiskurssien ja vastapositioiden esit-  
tämisen, sekä vallan, hierarkian ja totuuden diskursiivisen luonteen ymmärtämisen. Tutkijana teh-  
täväni onkin selvittää, millaisia ”totuuksia” aineistoteksteissäni rakentuu, kuinka ne toistuvat ja  
muuttuvat sekä kuinka ne voivat vaientaa muita totuuksia (vrt. Saastamoinen 2006, 175).

On tärkeää ottaa huomioon, että diskurssianalyysi metodina pitää sisällään ajatuksen  
siitä, että erilaiset puheessa ilmenevät diskurssit ovat usein keskenään ristiriitaisia, ne taistelevat  
keskenään elintilasta ja selittämisen mahdollisuuksista. Jokelan, Juhilan ja Suonisen (1993, 17) mu-  
kaan diskurssit ovat *rinnakkaisia ja keskenään kilpailevia merkityssystemejä*. Myös omassa ana-  
lyysiosiossani erottelemani diskurssit limittyvät ja lomittuvat, kilpailevat tilasta ja vaikuttavuudesta  
sekä sekoittuvat toisiinsa. On harhaanjohtavaa, joskin tutkimuksellisesti jossain määrin väistämä-  
töntä, esitellä eri diskurssit rinnakkain, aivan kuin ne olisi keskenään sovussa eläviä, toisistaan eril-

lisiä ja kaikki yhtäläillä selitysvoimaisia. Tosiasiallisesti toiset diskurssit ovat vahvempia, laajempia ja yleisempiä kuin toiset, vaikka ne rinnakkain arviointiin asetettuina vaikuttaisivat järkiperustein yhtäläillä ymmärrettäviltä (Jokinen, Juhila & Suoninen 1993, 29.). Analyysiosuudessa olen käytännössä päätenyt tulkintoihin diskurssien voimaeroista arvioimalla selontekojen yleisyyttä sekä niiden esiintyvyyttä oletettuina ”itsestäänselvyyksinä”. Voimakkaammin jaetut ymmärtämisen tavat rakentuvat teksteissä siis enemmän ajattelua läpileikkaavina ”totuuksina”, siinä missä pienemmät diskurssit rakentuvat ja tulevat esitettyiksi pikemminkin ”mielipiteinä”.

On vielä syytä kiinnittää huomiota tässä tutkielmassa soveltamani diskurssianalyysin luonteeseen. Tekemäni diskurssianalyysi on ensisijaisesti *teorialähtöistä*. Toisin sanoen tulkitsemisen aineistoani korostuneesti tutkielmani teoriakentän valossa, ja tämä näkyy myös diskurssianalyysin tuloksissa. Erityisesti *kauneuden myytin teoria* toimii esiyymmärryksenäni, jota sovitin aineistooni. Kauneuden myytin teorian ymmärrän samalla yhteenkietoutuneeksi Foucault’n (2010) biovallan teorian kanssa. Tämä tarkoittaa käytännössä sitä, että miellän *biovallan teorian* toimivan ikään kuin kauneuden myyttiä selittävänä metateorianä. Tältä pohjalta ajattelen, että kauneusihanne ennen kaikkea diskursiivisesti *normalisoidaan* osaksi kulttuuria. Tämä tarkoittaa sitä, että ruumista arvioidaan nimenomaan kulttuurissa vallitsevien ihanteiden kautta, ja näiden ihanteiden kautta tuotetaan samalla käsityksiä siitä, millainen ruumis on normaali, kunnollinen ja hyväksyttävä. Samalla tämä normalisaatio rakentuu suhteessa kulttuurihistoriallisiin valtasuhteisiin. Ymmärrän siis kaiken kaikkiaan kauneuden myytin luonteen sellaiseksi, että se näyttäytyy arkisissa diskursseissa ruumista normalisoivan biovallan ilmentymänä. Toisaalta myös muut kulttuurisesti yleiset tavat ymmärtää naisruumis osaltaan rajoittavat tajuntaamme siitä, millainen naisruumis saa tai voi olla. Ruumista merkitsevät diskursiiviset ymmärrykset siis ikään kuin määrittelevät tilan sille, millainen ruumiin pitää olla. Tarkastelen näin ollen analyysiosuudessa kaikkineen sitä, millainen tämä tila on, miten se määritellään sekä miten se kietoutuu kulttuurimme laajempiin valtaverekkostoihin. Käytännön lähtökohtana tässä tarkastelussa käytän laajasti ottaen kauneuden myytin teoriaa. Teoria tarjoaa analyysilleni keskeisen oletuksen, jonka mukaan nimenomaan kauneus ja siihen liittyvät ihanteet – esimerkiksi hoikkuus – ovat sellainen ajallemme tyypillinen merkitysverkosto, jonka kautta ymmärrämme naisruumista ja arvotamme sitä, millainen naisruumis on hyväksyttävä, ja vastaavasti, millaista ruumista ei yleisesti pidetä kunnollisena ja hyväksyttävänä.

Aineiston lukua ohjaava tavoitteeni on näin ollen ollut selvittää, *todentuuiko kauneuden myytti nuorten naisten kirjoituksissa* – toisin sanoen olen kysynyt aineistoltani, onko kauneuden myytti sopiva teoria sen selittämiseen, millä tavoin suomalaiset nuoret opiskelijanaiset merki-



tyksellistävät ja ymmärtävät ruumiitaan. Ideanani on ollut, että mikäli kauneuden myytti ”sopii” aineistoon, tulen tämän myötä kysymään, millaisissa diskursseissa tätä kauneuden ideologiaa varsinaisesti rakennetaan, tuotetaan, merkityksellistetään, puolustetaan ja vastustetaan. Näin olen myös tehnyt. Samalla olen pohtinut sitä, millaisia poliittisia seurauksia tällä puheella sekä näiden selontekojen tuottamalla moraalijäsennyksillä on yhteiskunnallisen vallan toiminnan näkökulmasta. Haluan siis yhteenvetona painottaa sitä, että on kaikkineen tärkeää huomioida, että tulkintani ei ole aineistolähtöistä; tutkielmani on kaiken kaikkiaan voimakkaan teoriavetoinen. Toisin sanoen teoriaosuudessa esittelemäni ymmärrykset kulkevat käsi kädessä aineistontulkintani kanssa, painopisteen ollessa aineiston sijaan teoriassa. Tarkoitukseni tutkielmassani on näin ollen aineiston avulla kehitellä tapoja ymmärtää sitä, millä tavoin kauneuden ihanteet esiintyvät arjessa. Samalla kauneuden myytin teorian pohjalta ja aineiston kautta pohdin sitä, millaisia poliittisia seurauksia arkisilla ymmärryksellämme saattaa olla, millaista naiseutta ne tuottavat sekä millaisia mahdollisuuksia tai rajoituksia ne naisille asettavat.

## 5. Aineiston diskursiivinen analyysi ja tulkinta

Tässä luvussa tuon diskursiivisessa tulkinnassani esille aineistossani esiintyvät hegemonisimmat ja keskeisimmät diskurssit sellaisina kuin olen ne tämän tutkielman kattaman teoreettisen esiymmärryksen valossa tulkinnut. En missään määrin väitä, että nämä suurimmat diskurssit tiivistäisivät sisäänsä koko aineiston kattavan todellisuuden tai kaikki mahdolliset aineiston ymmärtämisen ja käsitteellistämisen tavat; sen sijaan tarkoitukseni on vain yksinkertaisesti kiinnittää ja suunnata huomiota niihin suuriin ”megatrendeihin”, jotka nähdäkseni edustavat aineistossani suurinta osaa ulkonäön kulttuurisen tulkinnan ja selittämisen kirjosta. Tulkintaani perustuen olen erotellut aineistostani kahdeksan ruumiin ja ulkonäön selontekojen diskurssia, jotka olen nimennyt seuraavasti: ”katseen alainen ruumis”, ”ruumis kuin muovailuvahaa”, ”individualistinen ruumis”, ”vuorovaikutusruumis”, ”sukupuoli ruumisnormin luonnollistajana”, ”ruumis kotina ja minuuden määrittelyn paikkana”, ”vapaa subjektiruumis” sekä ”ruumiintulkinnat tunteellisuuden virrassa”.

### 5.1. Katseen alainen ruumis: ruumis esteettisenä ja arvioitavana objektina

Tuon ensimmäisenä diskurssina esille *ruumiin katseen alaisena objektina*, sillä se on aineistossa kenties voimakkain ruumiin tulkintojen tuottamisen diskurssi. Tapa merkityksellistää ruumista julkisessa tilassa esiintyvän, arvioitavan objektin näkökulmasta esiintyy siis aineistossani toistuvasti voimakkaana esiymmärryksenä. Tässä diskurssissa, jossa naisen ruumista arvioidaan esteettisenä objektina, ruumis kirjaimellisesti asetetaan katseenalaiseen tilaan – siitä tulee esine, objekti.

Ruumista objektivoiva ja sen esteettistä merkitystä arvioiva diskurssi vaikuttaa tulkintani mukaan kaiken sellaisen puheen taustalla, jossa kirjoittajat pohtivat ruumistaan kauneuden ihanteiden näkökulmasta. Tässä diskurssissa kauneuden ihanteiden ajatellaan koskevan kaikkia naisia, ja naisruumis voidaan tällöin myös asettaa katseen ja arvioinnin kohteeksi. Ruumiin asettaminen objektiksi vaatii ensisijaisesti mittapuukseen yleiskulttuurisesti jaetun käsityksen siitä, millaiset piirteet naisruumiille ovat ihanteellisia. Vasta näiden ihanteellisten piirteiden tunnistamisen kautta ruumista voidaan arvioida siitä näkökulmasta, mikä on esteettisesti ”kaunista”, ja toisaalta, mikä ei sitä ole. Nämä ihanteet näyttävät aineiston perusteella olevan varsin staattisia ja jaettuja, sillä niitä ei aleta erikseen esittelemään; kirjoittajat olettavat lukijan ymmärtävän ja tietävän ihanteet jo valmiina esiymmärryksenä.

Jaetun naisihanteen perustan tunnistamiseksi on tuotava esille niitä kauneuden merkkejä, joihin nuoret naiset aineistossa vertautuvat ja joihin suhteessa he tulkitsevat oman ruumiinsa kauneuden arvoa. Ennen kaikkea tältä osin huomioni kiinnittää se, että erityisesti *hoikkuus* esiintyy aineistossa jopa uskomattoman hegemonisena ihanteena, johon erikokoiset ruumiit suhteutuvat. Tämä hoikkuus on kuitenkin luonteeltaan sellaista, että teksteissä sille vaikuttaisi olevan äärimmäisen hankalaa löytää kunnollista ja kestäväää määritelmää. Tarkoitan tällä sitä, että hoikkuutta ihannoidaan toistuvasti suhteessa siihen, että oman ruumiin toivotaan olevan *aina vain hoikempi*, vaikka kirjoittaja kertoisi jo valmiiksi olevansa hoikka. Toistuvasti esille nouseva *normaalipainoisuus* ei siis hoikkuusnäkökulmasta näyttäyty monille ihanteellisena, vaan vielä tavoitteellisempi ja ihanteellisempi hoikkuus vaikuttaisi olevan normaalipainon ulkopuolella. Tällainen tulkin-ta normaalipainosta riittämättömänä hoikkuuden määritelmän kannalta rakentuu esimerkiksi seuraavassa aineisto-otteessa:

*En edelleenkään koe olevani hoikka, vaan normaalipainoinen. (...) Tavoitteeni oli, ja on edelleen, kokeilla painon pudottamista vielä muutaman kilon, lähinnä nähdäkseni itseni hoikkana. (Aino)*

”Hoikkana itsensä näkeminen” vaikuttaa tässä aineisto-otteessa luonnolliselta tavoitteelta, jota kirjoittajan ei tarvitse enää erikseen puolustella; hoikkuus siis vaikuttaa niin vahvalta normilta, että ihanteen sisältämää arvomaailmaa ja taustaa ei tarvitse perustella lukijalle. Painon ohella muita ulkoisen olemuksen arvioinnin kriteerejä teksteissä ovat esimerkiksi nenän ja korvien muotoon liittyvät seikat, iho sekä hiukset. Esimerkiksi paksuja hiuksia pidetään ihanteellisina. Myös hymyä saatetaan ohimennen arvioida. Yllättävää kyllä, hoikkuusihanteen toistuvuuteen verrattuna kuitenkin nämä monet eri piirteet ovat varsin pienessä roolissa ja ne vaihtelevat tekstistä toiseen, siinä missä hoikkuusihanne ylipäänsä vaikuttaa toistuvan eri näkökulmista tekstissä kuin tekstissä. Eri tavoin hoikkuuden esille nostavia näkökulmia ovat esimerkiksi oman ruumiin arvioiminen hoikkuuden näkökulmasta tai hoikkuusihanteen vastustus. Näissä molemmissa tavoissa käsitellä hoikkuusihannetta on kuitenkin läsnä sama ihanne, ja näin sen oletettu yleiskulttuurisuus tuotetaan aineistossa luonnolliseksi ja normatiiviseksi osaksi nuoren opiskelijanaisen elämää.

Kun ruumis asettuu diskursiivisesti esteettiseksi ja katseen alaiseksi objektiksi, näyt-täytyy tämä teksteissä esimerkiksi siten, että kirjoittajat erittelevät eri ruumiinosiansa kauneuden normien perusteella. Katse voi olla oma katse, jolla itseä katsotaan peilistä ja arvioidaan; toisaalta se voi olla myös muiden katse, jolle nainen voi joko tarjoutua arvioitavaksi tai haluamattaan pää-tyä arvioinnin kohteeksi. Aineistossa nämä kaksi katseen puolta – oma ja muiden katse – ilmene-

vät toistuvasti. Esimerkiksi seuraavassa aineisto-otteessa ruumiista rakennetaan ymmärrystä, jossa ruumiin merkitys nähdään julkisen objektin näkökulmasta muiden ihmisten katseen kautta.

*Ulkonäköön liittyvä merkittävä vaihe oli au pair-aikani, jolloin asuin puoli vuotta muslimimaassa Aasiassa. Olin oikeastaan ainut sen kaupungin länsimaalainen alle 30-vuotias nainen (lapsia ei siis lasketa) ja paikallisten naisten ollessa pukeutumissääntöjen säätelemiä, minuun kohdistui yhtäkkiä valtavasti sekä miesten että naisten huomiota. Naiset ihailivat vaaleaa ihoani ja Hollywood-maista länsimaalaisuutta, vaikka toisaalta olin heihin verrattuna valtaavan iso (ja olen siis 165 cm ja 57 kg.) Miehillä näyttäydyn myös jonkinlaisen Hollywood-leffojen naiskuvan läpi, oli todella hämmäntävää saada niin paljon seksuaalista huomiota osakseen. Missä tahansa kuljin, aina oli paikalla vihelteleviä, flirttailevasti hymyileviä ja jopa perseestä puristelevia miehiä. (Riitta)*

Tässä aineisto-otteessa ruumis asemoidaan näin objektiksi, jota toiset – tässä niin aasialaiset naiset kuin miehetkin – asettuvat arvioimaan. Erityisen mielenkiintoinen erityispiirre tässä esimerkissä on se, että länsimainen naiskauneuskäsitys rakentuu aineisto-otteessa ylikulttuurisesti levinneeksi ja jaetuksi *tiedoksi*; kauneusihanteen tunnistaminen aasialaisessa muslimimaassakin nähdään ikään kuin itsestään selvänä asiointilana, jota ei tarvitse erikseen pohtia tai arvioida. Myös seuraavassa aineisto-otteessa ruumis asettuu katseen alaisen arvioinnin alaiseksi, mutta tällä kertaa katse on kirjoittajan oma katse.

*Tässä kuitenkin ensin asioita joihin olen tyytyväinen:*  
- *hiukset: paksut, tummat, en melkein koskaan tee niille mitään ja ovat silti terveen ja hyvän näköiset. niistä olen ehkä kaikkein kiitollisin*  
- *siniset silmät*  
- *sääret: pitkät, hoikat, ei kuitenkaan liian tikut*  
- *hoikkuus yleensäkin ja se, että mittasuhteet on mielestäni kohdillaan eli esim. jalat ei ole suhteessa ”liian” pitkät tai ”liian” lyhyet tms... (Henna)*

Tästä Hennalta lainatusta aineisto-otteesta on syytä nostaa esille eräs aineistossa yleisemminkin toistuva seikka. Aineisto-otteessa *ruumis kuvataan osiin pilkottavaksi, ja osat toisistaan irrallisesti arvioitaviksi*. Tällainen ruumiin kuvaaminen ikään kuin irrallisina osina näyttäytyy aineistossa nimenomaan kauneuden normatiivisten ihanteiden pohdinnan yhteydessä; tarkoitan siis sellaista pohdintaa, jossa ruumista arvioidaan normin kautta. Kauneusihanne ikään kuin velvoittaa pilkkoamaan ruumiin kuvitteellisesti osiksi, ja näihin eri osiin on sitten tarjolla omat kyseenalaistamattomalta vaikuttavat arviointikriteerinsä. Tällaisia arviointikriteerejä, joita Henna tuottaa lainaamassani aineistopätkässä, ovat esimerkiksi se, että hiukset ovat ”paksut ja tummat”, ”terveen ja hyvännäköiset”. ”Siniset silmät” ymmärretään myös kauniiksi, ja niihin kirjoittaja kertoo olevansa tyytyväinen. Myös ”hoikkuus yleensäkin” ja pitkät ja hoikat sääret merkitään kauniiksi. Näin esimerkiksi hoikkuutta voidaan samalla paitsi käyttää omaa ruumista koskevana arviointikriteerinä, myös tuottaa kauniiksi tällaisen selonteon kautta.

Diskurssi ruumiista katseen alaisena objektina asettaa naisen tilaan, jossa hän siis paitsi itse katsoo ruumistaan julkisen objektin näkökulmasta myös oppii ymmärtämään ruumistaan muiden katseiden kautta. Tämä katseen alaisuus saa kahdenlaisia merkityksiä. Toisinaan katseen alle halutaan päästä, jolloin se saa myönteisiä merkityksiä, esimerkiksi oltaessa tekemisissä toisen sukupuolen<sup>17</sup> kanssa. Toisaalta katsetta voidaan yhtälailla haluta välttää. Kahdesta seuraavasta aineisto-otteesta käy esille sellainen katseen alaisuuden myönteiseksi ymmärretty puoli, jossa katseen merkitys tulkitaan positiivisena. Näissä esimerkeissä mahdollisuus tulkita omaa ruumista myönteisessä valossa rakentuu suhteessa katseen alaiseen, hyväksyvään arvioon.

*Minäkuvani on tarvinnut miespuolisten kanssaihminen hyväksyntää. Syntymämerkki ja nenä ovat saaneet sympatiaa poikaystäviltä (...). (Sari)*

*(...) jos vaikkapa vastakkainen sukupuoli olisi kiinnittänyt minuun huomiota, niin totta kai sitten olisin saanut sen käsityksen että olen hyvännäköinen. (Henna)*

Näissä esimerkeissä toisten katse asetetaan määritteleväksi piirteeksi, jonka kautta oma ruumis hyväksytään ja sitä voidaan ajatella ”hyvännäköisenä”. Tällaisissa tilanteissa katseen kautta saataan argumentoida, kuinka positiivisten ruumiintulkintojen rakentuminen on kaivannut katsetta ja sen mukanaan tuomaa hyväksyntää. Toisaalta taas seuraavissa aineisto-otteissa näyttäytyy katseen alaisuuden nurja puoli, jossa katseen alle asettumisen voidaan ajatella tuottavan nuorille naisille kiusallista päänvaivaa.

*Mua ärsyttäis suunnattomasti se että muut huomaa sen etten oo meikannut ja ajattelis siitä jotain. jos tästä nyt ymmärtää mitä tarkoitan. ”meikkityyliini” on kuitenkin hyvin yksinkertainen, meikkivoide, ripsiväri, kajal... en meikkaa enempiä edes baariin, koska se ei vaan jotenkin tunnu hyvältä. jotenkin minua häiritsee se ajatus että muut huomaa että olen meikannut, siis varsinkin jos käyttäisin jotain huomioita herättäviä meikkejä (ja siksi en käytäkään). (Henna)*

*Käytin viittä paitaa päällekkäin, ettei vaan kukaan tiennyt, että mulla on tissit mm, jonka seurauksena alettiin pilkkaamaan läskiksi. (Maria)*

Näissä aineistoesimerkeissä kuvataan tilanteita, joissa katseen välttäminen voi asettua tavoitteeksi, kun halutaan välttää muiden (negatiivissävytteisiä) tulkintoja omasta ruumiista. Katseen kahdensuuntaiset merkitykset – hyväksyvä katse ja kriittinen katse – tekevät katseen kohteena olemisesta kuin jatkuvaa tasapainoilua, jossa on vaikea pysyä hallinnassa sen suhteen, että voisi tavoittaa positiiviset tulkinnat, mutta samalla estää negatiivisiksi ymmärretyt tulkinnat. Hennan dilemmaattinen kuvaus siitä, kuinka niin meikkaamatta jättäminen kuin meikkaaminenkin voi asettaa hänet arvioivan katseen alle, kuvaa tasapainoilua esteettisen katseen merkitysten verkostossa.

---

<sup>17</sup> Huom. Tämä heteronormatiivisuus on nimenomaan aineiston ominaisuus, ei tekstiin itse lisäämäni.

Naisten ulkonäkökulttuuria tarkastelevassa tutkimuksessa on myös aiemmin havaittu, että naisten itsensä on vaikea pysyä ikään kuin tasapainossa kiikkulaudalla siinä merkityskulttuurissa, jossa naisen ruumis asettuu kollektiivisen arvioinnin ja katseen alaiseksi. Nuorten naisten ruumiskokemuksia tutkinut sosiaalipsykologi Satu Liimakka (emt., 9) tuo omassa tutkimuksessaan esille, kuinka hänen aineistossaan nuoret naiset kertovat positiivisten kommenttien tuntuvan mukavalta, mutta kokemusta leimaa samalla ristiriitaisuus. Tietoisuus katseen alla ja arvioitavana olemisesta voi aiheuttaa ahdistusta, kun omaa ruumista ei voi ”unohtaa”. Liimakan mukaan ruumiinkokemusta tuottaa näin olennaisella tavalla opittu tapa katsoa omaa ruumista julkisena objektina, jolloin katseen alla oleminen voi sekä samalla ahdistaa että toisaalta tuottaa positiivisia kokemuksia silloin, kun omasta ulkonäöstä voi saada osakseen kehuja. (Emt.)

Diskurssissa, jossa ruumis näyttäytyy olevan jatkuvan esteettisen arvioinnin alla, myös ruumiin *arvo* – eli tulkinta siitä, onko oma ruumis hyvä vai huono – saa mahdollisuuden tulla määritellyksi nimenomaan esteettisen ruumiillisen arvion kautta. Arviointi pitää sisällään ajatuksen ulkonäköhierarkiasta, jossa tietynlaiset ruumiit ja ruumiinosat ovat ”parempia” kuin toiset. Lisäksi oman sävynsä tähän ulkonäkönormien vaikutusvaltaan tuo se, että esteettisen katseen tuottaminen voi sisäistyä oman ruumiin tulkitsemisen malliksi. Tarkoitan tällä sitä, kuinka nainen itse voi oppia katsomaan *omaa ruumistaan* sellaisesta näkökulmasta, jossa hän itse havainnoi itseään *julkisen objektin* kriteerein (vrt. Liimakka 2004, 9).

Diskurssi katseen alaisesta ruumiista asettaa naisen ruumiin esteettisen arvioinnin alaiseksi, jolloin se epäilemättä tuottaa ja toistaa nähdäkseni kauneuden myyttiä. Nimenomaan myyttinen ”ihanne” naisesta asettaa naisen ruumiin arvioinnin alaiseksi. Kun nainen myös itse sisäistää tuon objektivoivan katseen, ruumiin merkitykset naiselle itselleen asettuvat määriteltäviksi suhteessa ihanteeseen. Tällöin omaa ruumista voidaan tulkita julkisena objektina, minkä myötä ruumiista pyritään myös tuottamaan mahdollisimman paljon ”silmiä miellyttävä” objekti. Tällä tarkoitan alati jatkuvaa kauneustyötä – työtä, jossa vaatimukset eivät lopu koskaan. Tätä vaatimusten jatkuvaa siirtymistä yhä kauemmas saavutetusta ruumiista voi havainnollistaa esimerkiksi sillä aiemmin esille nostamallani huomiolla, kuinka ihanteelliseksi ymmärretty hoikkuus voi näyttäytyä olevan aina vain hieman hoikempi kuin naisen oma senhetkinen ruumis. Ihanteet siis siirtyvät aina kauemmas sitä mukaa, kun niitä saavutetaan ja ylläpidetään.

Ruumista objektivoivan diskurssin *poliittisen* merkityksen voidaan nähdä olevan sama kuin kauneuden myytin poliittinen merkitys: ruumiin näkeminen esteettisenä objektina ja sen ymmärtäminen ihanteen kautta kanavoi naisten tarmoa ja innostusta kohti ruumiin ihanteellista ja

arvossapidettyä hallintaa sen sijaan, että tuota samaa tarmoa käytettäisiin toisin. Näin valta saa mahdollisuuden operoida kauneusihanteiden kautta, tuottaen naisten ruumiillisuutta kapean normatiivisen käsityksen mukaisena sekä tiukan hallinnan alaisena ihanteena, joka työllistää naisia hallitsemaan ruumiitaan sekä toteuttamaan näitä ihanteita. Lopulta siis sekä asettumisella muiden objektivoivan katseen alle että itse opitulla, oman ruumiin tulkintaa rajoittavalla esteettisellä arvioinnilla, naisten valta päättää itse omasta ruumiistaan – sen muodosta, toiminnasta ja määrittelmistä – saattaa asettua rajalliseksi.

Katseen alaisuus naisruumista esineellistävänä kulttuurisena peruslähtökohtana on nähdäkseni sellainen suuri naisruumiin merkitysten tuottamisen diskurssi, joka on läheisesti läsnä myös muissa analyysiosuudessani nimeämässäni diskursseissa. Katseen alaisuus on ikään kuin sellainen suurempi itsestään selvänä ymmärryksenä pidetty merkitysverkko, jonka puitteissa useat muut diskurssit tulevat esille. Katseen alaisuus luonnehtii näin myös yleisemmällä tasolla sitä, kuinka ruumista tuotetaan ymmärrettäväksi muissa diskursseissa: esimerkiksi alati muovattavaksi ja hallinnan alaiseksi (*muovailuvaharuumis*), yksilöllisen päätöksen ja vastuun alaiseksi (*individuaalinen ruumis*) tai vaikkapa vuorovaikutukselliseksi, yhdessä muiden kanssa syntyneiden tulkintojen kautta rakentuneeksi kokonaisuudeksi (*vuorovaikutusruumis*). Kun ruumiin ajatellaan olevan katseen alla, myös nämä muut diskursiiviset tulkinnat käyvät siis ymmärrettäviksi.

## 5.2. Ruumis kuin muovailuvahaa: ruumiinmuokkaus ja -hallinta sukupuolinormin ja hoikkuusnormin puristusotteissa

Samalla kun ruumista kuvataan katseen alaisena objektina, esiintyy aineistoteksteissä toistuen kuvauksia siitä, miten käytännössä ruumiista voidaan *tuottaa* se ihanteellinen kokonaisuus, joka lopulta saa osakseen ihailevia tai hyväksyviä katseita. Tämä käänne pelkästä puhtaasta *katseen alaisuudesta* varsinaiseen *ruumiinmuokkauspuheeseen* onkin avain ”ruumis kuin muovailuvahaa”-diskurssiin. Tämä on diskurssi, jossa ruumiinhallinta kietoutuu osaksi ulkonäön merkityskenttää. Muovailuvahadiskurssi on siis olennaisesti yhteydessä edellä esittelemääni objektivoivan katseen diskurssiin. Olen kuitenkin erottanut nämä kaksi diskurssia toisistaan siksi, että ne ovat luonteeltaan erilaisia: ajatus siitä, että ruumis on ainoastaan arvioinnin alaisena, eroaa diskursiivisesti nähdäkseni perustavalla tavalla siitä, että ruumiin ajatellaan olevan muovailuvahan tavoin muokattavissa. Vaikka nämä kaksi diskurssia kyllä lopulta kietoutuvatkin yhteen – ruumista muovataan sel-

laiseksi, että se voidaan katseen alla ymmärtää hyväksyttäväksi – ymmärretään ruumis näissä diskursseissa eri näkökulmista.

Kun ruumista ajatellaan muovailuvahana, on ruumis siis alati *muokattavissa*. Tähän ajatukseen liittyy olennaisesti useissa teksteissä esiintyvä tulkinta siitä, kuinka ruumis on jollakin tavalla keskeneräinen ja näin ollen jatkuvassa tavoitteen alaisessa tilassa – jonkinlaisessa välitilassa. Tämän huomion ohella hahmotan lisäksi, kuinka ruumiinmuokkaus perustuu tässä diskurssissa kahteen normatiiviseen ulottuvuuteen, joiden kautta naisruumiin määritelmiä tuotetaan. Toinen näistä on *sukupuolinormi*, jonka kautta naisruumiin määritelmät asettuvat ymmärrettäväksi ja velvoittaviksi nimenomaan *sukupuolen* kautta. Tämän normin näkökulmasta esimerkiksi karvanpoisto ja meikkaus ovat tärkeitä naisellisiksi merkattuja viehättävyyden ylläpitämisen varmistajia. Toisaalta sukupuolinormiin kietoutuu olennaisesti myös *hoikkuusnormi*, joka on läsnä hyvin suuressa osassa kehonmuokkauspuhetta. Hoikkuus on ikään kuin alati läsnä oleva arvopremissi, jonka kautta ruumiin arvoa tulkitaan – oli tämä ruumis oikeastaan minkä kokoinen tahansa. Hoikkuuden tavoittelemisen toimiikin muovailuvaha-ruumiin diskurssin ideaalityyppinä; muovailuvahadiskurssin alainen teksti ruumiinhallinnasta kääntyy lähes aina *hoikkuus-lihavuus-akselille*. Tästä näkökulmasta katsottuna *syöminen* ja *liikunta* näyttäytyvät muokkaustoimintoina, joilla on tietyt hoikkuusihanteen alaiset tehtävänsä.

Diskurssi muovailuvaharuumiista asettaa siis ruumiin iäti tavoitteelliseen ja keskeneräisyyden sävyttämään hallinnan ja muokkauksen tilaan. Tällaisen totuudellisena pidetyn esiymärryksen kautta ruumiinhallinta tunkeutuu naisten jokapäiväiseen elämään, jolloin esimerkiksi niinkin perustavanlaatuisen toiminta kuin *syöminen* voidaan nähdä ensisijaisesti sen *ruumiinhallinnallisen merkityksen kautta* sen sijaan, että sitä käsiteltäisiin esimerkiksi nälän tyydyttämisen tai terveellisen, riittävän ja miellyttävän ravitsemuksen näkökulmasta. Hoikkuusnormin kautta muovailuvahadiskurssi tuottaa ruumiista sellaisia merkityksiä, joissa syöminen ja liikunta asettuvat ikään kuin toisilleen vastakkaisiksi navoiksi. Tällainen hoikkuusihanteen alainen syöminen ja liikunnan toimintojen välinen hallinta vaikuttaa toisinaan teksteissä jopa niin voimakkaalta arvopohjalta, että sen kautta voidaan kertoa suunniteltavan arkista käyttäytymistä laaja-alaisestikin. Toisin sanoen ihanne on niin vahva, että se on jatkuvasti läsnä, ja tämän takia niin oman aikataulun, elämänarvojen kuin arkisen toiminnankin voidaan kertoa rakentuvan suhteessa siihen, miten milloinkin syödään tai liikutaan hoikkuuden nimissä. Ihanneruumiin määrittelemiini tavoitteisiin suhteutetut vaatimukset valtaavat samalla henkilökohtaisen ruumiintulkinnan niin, että ruumis



näyttäytyy keskeneräisenä. Tällainen ruumiintulkinnan tuottaminen sen ”keskeneräisyyden” kautta näyttäytyy hyvin seuraavissa aineistoesimerkeissä:

*Lasken edelleen arkena syömäni kalorit, mikäli en syö ulkona tai muiden valmistamaa ruokaa. Välillä mietin onko laihduttamisesta tullut elämäntapa, vai onko tämä vielä uuden elämäntavan opettelua. Kalorivajeestani huolimatta painoni ei ole tippunut yli puoleen vuoteen, johon on kuulunut myös pitempiä herkuttelujaksoja, jolloin en ole voinut harrastaa liikuntaa. Rasvaprosenttini on toki saattanut laskea, mutta en koe tilannetta laihduttamisena, sillä en laihdu. Tyytyminen omaan painoon tuntuu kuitenkin luovuttamiselta. (Aino)*

*Vanhuus on alkanut iskeä ja minun täytyy vahtia mitä syön ja minun tulisi liikkua enemmän, jotta laihtuisin ”tarpeeksi paljon”. Olen 178 cm ja housukokoni on 28 tuumaa, tiedän olevani laiha, mutta se ei riitä. Syön kuin hevonen, eli en stressaa asiasta juurikaan, mutta koen että minun tulisi olla laihempi. (Janika)*

Ainolta siteeraamassani aineistoesimerkissä liikunta ja syömisestä tarkkailu ruumiinhallinnan keinoina rakentuvat sellaisiksi käyttäytymistä ohjaaviksi vastakkaisiksi navoiksi, joiden kautta koko elämäntarkkailua tuotetaan ymmärrettäväksi. Näin jopa henkilökohtaista elämäntarkkailua voidaan kuvata tämän hallintaan kietoutuvan ruumiintulkinnan kautta niin, että elämäntarkkailua voidaan käsitteellistää esimerkiksi ”herkuttelujaksoina”. Tässä selonteossa ”herkuttelu” ja ”liikunta” ovat näin toisiinsa kiinnittyneitä vastakohtia. Sitä, kuinka voimakas, hegemoninen diskurssi tällainen ruumiinhallinnallinen syömisestä ja liikkumisen vastakkaisuus oikeastaan on, kuvaa mielestäni heidelmällisellä tavalla se, että samaa teemakenttää voisi nähdäkseni käsitellä erilaisestakin näkökulmasta. Tarkoitin esimerkiksi sitä, että liikunta ja ”herkuttelu” voidaan erilaisesta diskursiivisesta lähtökohdasta aivan uskottavin perusteluin ymmärtää myös toisiaan *ylläpitäviksi, ei siis toisiaan poissulkeviksi* toiminnoiksi – herkuttelu kun lataa kehoon energiaa, jolloin liikuntakin voi olla mielekkäämpää, kun liikkuessa keholla on käytettävissään polttoainetta.

Edellä siteeraamassani Janikan esimerkissä rakentuu vuorostaan tilanne, jossa laihduttamiseen ja hoikkuuteen kietoutuvan ruumiinhallintatyön voidaan havaita rakenteistavan ajattelua, vaikka tämä laihdutus ei edes vaikuttaisi käytännön arkeen. Myös tässä nähdäkseni näyttäytyy hoikkuusnormin voimakkuus: vaikka kirjoittaja kertoo tietävänsä olevansa laiha, hän silti samalla tuottaa tekstissä tarvetta laihtua. Seuraavassa aineisto-otteessa näyttäytyy jälleen vastaava paradoksaalinen ja mielestäni äärimmäisen ongelmallinen ajatus siitä, että *laihduuttaminen koskee kaikkia* – eli myös niitä, joilla ei ole varsinaisia painonhallintaongelmia ja joita eivät koske korkeaan painoon liittyvät terveystarpeet.

*Painoni pyöri siinä 45–48 kg hujakoilla. (...) No nyt kun ollaan tultu siitä kahdeksan vuotta eteenpäin, olen normaalipainoinen (165cm/55kg). Hassua kyllä, mutta tunnen kuitenkin itseni lihavaksi, koska muistelen aina vartaloani yläasteajoilta. Haluaisin sen takaisin, ja tunnen huonoa omaatuntoa siitä, että en laihduta. Olen monta kertaa päättänyt laihduttaa, mutta en ole*

*koskaan päässyt haluamaani lopputulokseen, eli 50 kg. Pidän itseäni lihavana ja pelkään, että muutkin ajattelevat minun olevan lihava. Usein peilailen itseäni ja pyörittelen päätäni, että miten olen päästänyt itseni lihomaan näin. (Anni)*

Annin esimerkissä rakentuu tilanne, jossa normaalipainoisuus ei ole hoikkuusihanteen nimissä riittävää. Näin siis laihdutus vaikuttaa äärimmäisen vahvalta normilta, josta seuraa huono omatunto, jos tätä normia ei pystytä täyttämään. Ajatus muovailuvaharuumiista – ruumiista iäti muokattavana ja hallittavana – käy tästä esille selvästi: tekstissä ei esimerkiksi lainkaan pohdita sitä, mikä omalle ruumiille on mahdollisesti sopiva, terveellinen tai luonnollinen koko. Sen sijaan ruumis näyttäytyy hallittavana kohteena, ja jos tässä hallinnassa ”epäonnistutaan”, sen ei ajatella olevan merkki ruumiin normaalista olotilasta tietyn kokoisena, vaan pikemmin merkki ruumiinhallinnalliseen epäonnistumisesta. Näin hoikkuusnormia tuotetaan paitsi sen kautta, mitä sanotaan, myös sen kautta, mitä ei sanota: ruumiille ei ajatella olevan luonnollisia rajoja, vaan ne ovat muovailuvahan tavoin nähtävissä muokattavina ja hallittavina.

Muovailuvaharuumis perustuu olennaisella tavalla hoikkuuden ihanteiden arvostukseen, mutta myös sukupuolella on teksteissä ruumiinmuokkauksen ja -hallinnan kannalta olennainen merkityksensä. Sukupuoli näyttäytyy seuraavissa aineistoesimerkeissä:

*Naisena<sup>18</sup> kokemani ulkonäköpaineet liittyvät erityisesti painoon. (...) Tunnen paineita myös huoliteltuun ulkonäköön, mutta uskon saman paineen liittyvän myös miehille. Naisille huoliteltu ulkonäkö vaatii kuitenkin enemmän vaivaa, erityisesti kasvojen meikkaaminen ja iho-  
karvojen ajelu harmittavat minua lähes päivittäin. Minusta ei kuitenkaan yksin ole taistelemaan kyseisiä ulkonäköodotuksia vastaan, joten joudun mukautumaan niihin. (Aino)*

*Naisiin kieltämättä tuntuu kohdistuvan paljon ulkonäköpaineita, ja suuri osa niistä liittyy painoon. Olen saanut vaikutelman, että vaikka ylipainosta ei pidetä kummallakaan sukupuolella, niin naisen ylipainoon kiinnitetään enemmän huomiota kuin miehen. Ylipäänsä tuntuu, että miehille useimmiten riittää, kun pukeutuvat siististi ja huolehtivat hygieniastaan, mutta naisten odotetaan laittautuvan ja puunaavan itseään monin tavoin. Kyllähän kosmetiikkateollisuus yrittää saada asiakkaakseen yhä enemmän myös miehiä, mutta ainakaan vielä miesten laittautuminen ei ole muuttunut normiksi siinä määrin kuin naisten. (Viivi)*

*Karvanpoisto ja urheilu ovat asioita, joita teen ulkoisesta painostuksesta ja olen kypsynyt ideaan, että kehokarvani ja hiveni ovat uhreja yhteiskunnan alttarille, jotta pääsen eteenpäin. Me katsomme mieluummin kauniita asioita kuin rumia, ja pärjätäkseen työmarkkinoilla naisten täytyy valitettavan usein panostaa ulkonäköönsä. (Janika)*

Edellisissä aineisto-otteissa esiintyy sukupuolen ja hoikkuusnormin yhteenkietoutuminen suhteessa ruumiinhallinnallisiin pyrkimyksiin. Hoikkuuden normatiivisuus rakennetaan näin teksteissä merkittäväksi osaksi naiseutta. Samalla sekä Ainin kuvaus siitä, kuinka ulkonäköön liittyvä vaivan-

---

<sup>18</sup> Alleiviivaukset on lisätty tulkinnan painottamiseksi, eli ne eivät ole mukana alkuperäisessä aineistotekstissä.

näkö harmittaa, että Janikan kuvaus siitä, että naisten täytyy ”valitettavan usein panostaa ulkonäköönsä” edustavat molemmat pragmaattista realismia (vrt. Jokinen, Juhila & Suoninen 1993, 44). Tämä tarkoittaa asiointilan esittämistä staattisena niin, että kuvattu ulkonäkötyö rakennetaan näyttäväksi ainoana totuutena: ”näin asiat vain ovat”. Tämä on ongelmallista ensinnäkin siksi, että se tuottaa naisiin kohdistuvista ruumiskurillisista velvoitteista huolestuttavalla tavalla itsensäselvyyksiä. Samanaikaisesti vallitsevaa tilannetta harmittelevat kuvaukset myös tehokkaasti vapauttavat kirjoittajat kaikesta vastuusta tehdä asian muuttamisen eteen mitään. Tämäntyyppisillä selonteoilla onkin ideologisia seurauksia, sillä ne esittävät naiset ruumiskuriin alistettuina ja samalla ylläpitävät tätä asiantilaa, koska asialle ei ikään kuin ”voi” edes tehdä mitään (vrt. emt.). Oletus, että muutos ei ole mahdollinen, näyttäytyy näissä selonteoissa siis sisäänkirjoitettuna.

Vaikka hoikkuutta kerrotaan arvostettavan myös miehillä, rakentuu hoikkuus kuitenkin samalla ruumiillisena ominaisuutena aivan erityisellä tavalla ”naiselliseksi” velvollisuudeksi. Seuraavasta aineisto-otteesta käykin lisäksi esille paitsi hoikkuuden myös *laihduuttamisen* toiminnan merkitys ruumiillisena, *naiseuden tuottamisen* toimintana:

*Naistenlehdet ja tv-ohjelmat ovat täynnä painonpudotukseen tähtääviä ohjelmia, enkä millään jaksakaan uskoa että niiden kaikkien takana olisi pelkkä ”terveysajattelu”. Tunnen itseni naisena hulluksi, koska en halua laihduttaa. Ikään kuin en olisi ”oikea nainen”, koska pidän kehostani täysin. Minusta on kiinnostavaa, miksi laihduttaminen nähdään aina automaattisesti positiivisena asiana. (Karita)*

Ruumis alati muokattavana muovailuvahana näyttäytyy edellisessä aineisto-otteessa erityisen mielenkiintoisella tavalla paitsi normatiivisena arvopremissinä (*”laihduuttaminen nähdään aina automaattisesti positiivisena...”*) myös sukupuolittuneena ilmiönä (*”ikään kuin en olisi ’oikea nainen’...”*). Tällaisen diskurssin sisältämä merkitys on kaksiulotteinen: hoikkuus on ”hyvää”, ja hoikkuus on ”naiseutta”. Näiden käsitysten kietoutuessa yhteen tuotetaan paitsi hoikkuus- myös sukupuolinormia. Mikäli hoikkuus ja naiseus merkityksellistetään tällä tavalla toisiaan tukevin, asettuu nainen sukupuolena suoraan epäsymmetriaan suhteessa mieheen: naiselle tuotetaan voimakkaampia velvollisuuksia ruumiinhallinnan ja laihdutuksen osalta, ja näin ollen naisen täytyy nähdä enemmän vaivaa kuin miehen. Tämä ”vaiva” tässä kontekstissa taas käytännössä tarkoittaa laihduttamista – toisin sanoen kovin usein nälkää ja väsymystä sekä niin psyykkistä kuin fyysistä ylikuormitumista.

Diskurssi muovailuvaharuumista hoikkuus- ja sukupuolinormien puristusotteessa johtaakin siis herkästi naisia kuormittavaan laihdutus- ja ruumiinhallintatyöhön – toisin sanoen jopa aiemmin teoriaosuudessa esittelemääni Laura Fraserin (1998, 7) kuvaamaan ”kolmanteen työvu-

roon” hoikkana pysyttelemisen palveluksessa. Kriittisen diskurssianalyysin (ks. Fairclough 1997, 74–77) näkökulmasta voidaan ajatella, että valta operoi sukupuolittuneen ruumiinhallinnan normin kautta, kun naisia veloitetaan iäti jatkuvaan hoikkuutta tavoittelevaan ja ylläpitävään ruumiskuriin. Diskurssilla voi olla siis konkreettisia ja mittavia seurauksia, mikäli muovailuvahadiskurssi toimii kulttuurissa voimakkaasti jaettuna sukupuolen merkityksellistämisen tapana.

Haluan vielä painottaa sitä, että hoikkuusnormi ulkonäön hallinnan osana on aineistossani kenties yleisimmin esille nouseva yksittäinen ulkonäköteema. Diskurssianalyttiseen aineistontulkintaani en ole kuitenkaan erikseen rajannut ”hoikkuusnormidiskurssia”. Tähän valintaan olen päätenyt siksi, että ajattelen hoikkuusnormin olevan silti vain yksi – joskin erittäin voimakas – ilmenemismuoto sellaisessa laajamittaisemmassa merkityskokonaisuudessa, jonka kautta ruumis nähdään sekä jatkuvan muovailun että katseen alaisessa tilassa. Tältä osin on erityisesti olennaista huomioida, että tämä ruumiin ”muovailu” on ennen kaikkea sukupuolittunutta. Käytännössä ajattelen muovailuvaharuumiin ikään kuin kahden puristusnavan väliin jääväksi saarekkeeksi, jossa kahdesta suunnasta – sukupuoli- ja hoikkuusnormista – kumpuava puristava ruumiinkontrolli rajaa ja tuottaa ruumiin normaalisuuden ja hyväksyttävyyden merkityksiä. Mikäli tätä normaalisuutta ei ruumiin pinnalla saavuteta, tuloksena saattaa olla sosiaalinen väheksyminen, kummeksuminen ja tuomitseminen (vrt. Korten [1988, 136–137] kulttuuriparadigma, ks. luku 2.3.). Ruumiinmuokkaus kietoutuu näin lopulta aiemmin kuvaamani esteettisen ja objektiivisen ruumiin diskurssiin, kun siis *katseen kautta* sosiaalisesti ja kulttuurisesti arvioidaan ja merkityksellistetään ruumiinmuokkauksen tuloksia.

### 5.3. Individualistinen ruumis: ruumis yksilöllisen valinnan ja toiminnan kenttänä

Individualismi on nähdäkseni eräs aineiston suuria ”megatrendejä”. Individualismi tarkoittaa yksilöllisyyttä, ja ennen kaikkea sitä, että *yksilön valinnan* ajatellaan olevan keskeisin toimintaa ohjaava periaate. Tällaisessa diskurssissa toiminta, ajattelu ja arvot pelkistyvät yksilön valinnan kysymyksiksi siten, että kulttuuri ja kulttuurin sisältämät rakenteet, ideat tai normit eivät juuri lopulta asetu yksilön valinnan tielle. Yksilö voi näin valita oman linjansa ikään kuin *tyhjiössä*. Kutsun tämän ajattelun mukaista ruumiintulkintaa *individualistisen ruumiin diskurssiksi*.

Individualismidiskurssin leimallinen piirre on, että vaikka yhteiskunnan normien nähdään kyllä olevan *olemassa*, ne eivät silti asetu varsinaisesti mielenkiinnon kohteeksi, eli siis esi-

merkiksi kysymyksiksi siitä, miksi normit kenties ovat näin, tai millaisia seikkoja niiden historia tai poliittiset merkitykset mahdollisesti pitävät sisällään. Individualistisen ajattelutavan kautta ymmärrettynä kulttuurisilla normeilla on vaikutuksensa elämän *kontekstin tarjoajana*, mutta kuitenkin tätä kontekstia ei ymmärretä kovinkaan syvällisesti tai kokonaisvaltaisesti. Lopulta kussakin kontekstissa tehdyt valinnat mielletään pelkästään *yksilöllisiksi*. Tätä ajatusketjua voi kuvata esimerkiksi seuraavanlaisesti: ”Näen kyllä, että kulttuurissamme on kauneusihanteita, mutta on minun yksityinen asiani valita ja päättää, vaikuttavatko nuo ihanteet minuun.” Kulttuurista ei siis ajatella yksilön minuuden rakentajana, vaan minuus on ikään kuin vapaa kulttuurin ideoista: tämä ajatellaan tilaksi, jossa yksilöllinen valinta ja päätös vallitsevat yksiselitteisesti. Tällaisessa diskurssissa ihanteiden merkitys konkretisoituu vain silloin, jos niiden ajatellaan kumpuavan yksilöllisesti ”sisältäpäin”. Nämä ”sisältäpäin” kumpuavat kauneusihanteet ilmenevät esimerkiksi jo aiemmin aineiston esittelyssä mainitsemieni *personalisoitujen ihanteiden* muodossa. Nämä personalisoidut ihanteet ovat siis luonteeltaan henkilökohtaisiksi määriteltäviä, ja ne asettuvat tavoitteellisiksi ruumiinkuviksi juuri tämän yksilölliseksi koetun valinnan seurauksena. Tästä seuraa, että koska omat valinnat ovat henkilökohtaisia, niillä voi omaehtoisesti myös ”luoda itselleen painetta”. Esimerkiksi Janika kirjoittaa tästä seuraavasti:

*Koska olen identifioinut itseni pitkänä ja laihana luon itselleni painetta laihtua ja kiinteytyä yhä timmimmäksi. (Janika)*

Edellisen aineisto-otteen näkökulmasta itsensä voi siis *identifioida* jonkinlaiseksi, josta sitten saattaa seurata paineen luomista itse itselle. Individualistiseksi tämän identifioitumisen ja paineenluomisen tekee siis se, että identifioituminen ajatellaan rakentuneen omaehtoisesti. Mahdollisesti ongelmalliseksi tällaisen rakenteen taas saattaa se seikka, että koska paineiden ajatellaan olevan itse luotuja, niitä on mahdotonta tarkastella laajemmassa kontekstissa. Esimerkiksi ”*laihtuminen ja kiinteytyminen yhä timmimmäksi*” ei nähdäkseni tavoitteellisena ruumiinkuvana vaikuta lopulta kovinkaan yksilölliseltä valinnalta: tällaisessa ihanteessa näyttäytyvät oikeastaan laajempi naisruumista määrittelevä hoikkuusihanne sekä myöskin yleinen muokattavan ruumiin diskurssi (”ruumis kuin muovailuvahaa”). Näiden laajempien kulttuurisidonnaisten ihanteiden individualisointuminen tekee ihanteista näennäisesti yksilöllisiä, jolloin yksilöllisyyden seurauksena ne voivat muodostua korostuneen velvoittaviksi normeiksi.

Edellisessä aineistoesimerkissä esiintyvä ajatus siitä, että ulkonäköpaineet luodaan lopulta ”itse itselle”, näyttäytyy eri muodoissa myös seuraavissa aineisto-otteissa.

*(...) [T]uli mieleen, että naiset asettaa itse itselleen niitä paineita tosi paljon. (Henna)*

*Naisille on hirveästi, oikeastaan loputtomasti, ulkonäkövaatimuksia, jos niitä vain haluaa löytää. Ja useimmat naiset tuntuvat haluavan. (Niina)*

Individualismin diskurssissa ulkonäköpaineet siis pelkistetään yksilön valinnan tasolle. Tämä ajattelu käy mielenkiintoisesti esille edellisessä Niinan esimerkissä, jossa rakentuu selonteko, jonka mukaan naiset kokevat ulkonäköpaineita siksi, että *he haluavat löytää* ulkonäkövaatimuksia. Näin ulkonäköpaine voidaan tuottaa yksilön haluamisen tason kysymykseksi, johon ratkaisuksi ulkonäköpaineille asettuu haluaminen toisin. Seuraus tällaisesta selonteosta on nähdäkseni kaksisuuntainen. Mikäli tuotetaan tilanne, jossa nainen voi vapautua ulkonäkövaatimuksista siten, että hän *ei halua* löytää näitä vaatimuksia, on näin naisella suhteellisen paljon vapauksia tuottaa ulkonäöstä ja kauneuskulttuurista oma tulkintansa. Tämä on ajatuksena varsin emansipatorinen: jokainen voisi näin vapautua ulkonäköpaineista tilanteessa, jossa he eivät enää halua löytää paineita. Toisaalta taas tässä on ongelmansa siinä mielessä, että monet ulkonäköpaineita kokevat naiset eivät ulkonäkökulttuuria kriittisesti käsittelevän *tiedon puutteen* takia välttämättä ymmärrä arvioida ulkonäkökulttuuria tähän tapaan omaehtoisesti. Näin ollen, jotta ulkonäkövaatimuksia voi ”haluta” olla löytämättä, täytyy nähdäkseni naisilla olla vaihtoehtoja, joiden avulla ulkonäkövaatimusten kulttuurisia merkityksiä voi ymmärtää toisin: naisille täytyy olla tarjolla tietoa. Mikäli naisten kollektiivinen tietoisuus kauneusihanteista ja niiden merkityksestä rajoittuu naistenlehtien kauneusmyyttiä toistavan kuvatulituksen ja laihdutusvinkkien varaan, voi naisten olla melko vaikea asettaa itseään sellaiseen asemaan, jossa tätä kulttuuria voisi arvioida etäämmältä ja kriittisemmin, ja *haluta* erottautua tästä. Vasta vakaa tietopohja voi mielestäni antaa työkaluja ja mahdollisuuksia oman valinnan ohjaamiseen sekä omaan positioon ja näkökulmaan vaikuttamiseen. Tilanne on kuitenkin tässä suhteessa nähdäkseni tällä hetkellä ongelmallinen, sillä vaikka valtavirtamediassa ja tietoisuudessa onkin tarjolla valtavasti tietoa kauneudesta, sen hoidosta ja hallinnasta, on tarjolla kuitenkin hyvin vähän tietoa siitä, miksi nämä ihanteet koskevat juuri *naisia* sekä *millaisen poliittisen ja historiallisen kulttuurin tuotteena* ne ovat tulleet olemaan niin merkittävä osa nykypäivän kulttuurista tietoisuuttamme.

Toinen, ihanteiden ”haluamisen” kanssa varsin yhdenmukainen individualistisen ruumiin diskurssin ilmenemisen perusmuoto aineistossa on *”asenne ratkaisee”-ajattelu*. Yksilön ajatellaan voivan ottaa suhteessa ulkomaailman ihanteisiin oma asenteensa, jonka hän siis voi ainakin suhteellisen vapaasti valita ja määrittellä. Vastaavasti ajatus siitä, että ihanteet eläisivät kulttuurin jäsenten tajunnassa ja määrittelisivät sitä, miten he katsovat itseänsä peilistä, voi vaikuttaa

tästä asennenäkökulmasta katsottuna jopa täysin vieraalta. Havainnollistan tätä seuraavan aineistoimerkin avulla:

*En kuitenkaan kestä ajatusta, että kukaan nainen katsoisi jotain mainosta ja oikeasti ajattelsi, että tuolta hänen kuuluisi näyttää, ja menee sitten kotiin märehcimään oletettua rumuuttaan. Me naiset emme voi olla niin tyhmiä ja johdateltavissa. (Viivi)*

Tässä lainauksessa oletus siitä, että nainen näkisi mainoksen ja menisi kotiin ”märehcimään” sitä, tuotetaan yksilön valinnan alaiseksi toiminnaksi. Tällä tavalla käyttäytyvä nainen tulkitaan ”tyhmäksi ja johdateltavaksi”. Tämä tulkintaketju on nähdäkseni ymmärrettävä seuraus pohjaymmärryksestä, jossa ajatellaan, että vain asenne ratkaisee. Tällöin on luonnollisesti melko vaikea ymmärtää, miksi kukaan ottaisi sellaista asennetta, joka on itselle tuhoisa. Kuitenkin tuhoisaa on ennen kaikkea mielestäni se ajattelu, jonka mukaan kauneusihanteiden velvoittavuudesta kuormittuneen naisen mahdollisuus tulkita omaa tilannettaan rajoittuu kysymykseen siitä, ymmärtääkö kokemiensa ulkonäköpaineiden olevan seurausta ”tyhmyydestä ja johdateltavuudesta”. Tällöin hänen on vaikea ymmärtää ilmiötä kokonaisvaltaisesti, eli myös kulttuurisidonnaisena. Toisaalta samalla itseinhon tunteiden kierre saattaa hyvinkin vahvistua, jos omaan ulkonäköön liittyvä riittämättömyden tunne tulkitaan ”tyhmyydeksi” tai ”johdateltavuudeksi” sen sijaan, että tunteen alkuperä määriteltäisiin toisin. Näin ulkonäköpaineet voivat siis nähdäkseni virheellisesti tulla tulkituiksi yksilön heikkoutena sen sijaan, että koettuja ulkonäköpaineita tarkasteltaisiin niiden kulttuurisessa kontekstissa.

Individualistisen ”asenne ratkaisee” -ajatusten kautta kauneuden ihanteiden normatiivisuus siirtyy siis yksilötasolle. Kärjistäen tässä diskurssissa on täysin yksilöstä, tämän asenteesta ja päättäväisyydestä kiinni, onko hän ”kaunis” vai ei. Koska kauneus on naisilla sosiaalisesti arvostettu ominaisuus, on varsin ymmärrettävää, että oman asenteensa ”valitsevat” naiset haluavat mieluummin valita itselleen ”kauneutta” kuin ”ei-kauneutta”. Olettaen vielä tämän lisäksi, että ruumis voidaan nähdä diskursiivisesti alati muokattavana muovailuvahana, voidaan myös ylläpitää ajatusta siitä, että *tahtoessaan kuka tahansa voi tuottaa itselleen ihanneruumiin*. Tämä taas tukee sellaista ymmärrystä, että jos ihanneruumis ei toteudukaan, kyse on jollakin tavalla yksilön heikkoudesta tai epäonnistumisesta. Tällöin normin tuottaminen voidaan nähdä yksilön valinnan ja esimerkiksi ”tahdonvoiman” käsitteiden kautta. Samalla normatiivisessa ruumiinhallinnassa ”onnistuminen” tai ”epäonnistuminen” asettuvat yksilön vastuun alaiseksi teoiksi. Seuraavassa aineisto-otteessa tuotetaan tällainen ruumiinhallinnan tulkinta, jossa ihanteiden tuottamisessa ”epäonnistuminen” rakennetaan yksilön heikkoutena:

*Usein peilailen itseäni ja pyörittelen päätäni, että miten olen päästänyt itseni lihomaa näin. (...) Jos päästät itsesi rapakuntoon, olet sääliittävä ja voit syyttää vain itseäsi. (Anni)*

Aineisto-otteessa näyttäytyy tulkintani mukaisesti paitsi henkilökohtainen vastuu ruumisnormin toteuttamisesta myös tästä vastuusta hyvin ymmärrettävästi seuraava kielteinen kehonkuva. Mikäli ajatus ihannenaisten vartalon toteuttamisesta rakentuu yksilön valinnan varaan, ja tätä valintaa tuetaan ajatuksella alati muovailun alaisesta ruumiista, kaatuu vastuu ”vääränlaisesta” ruumiillisuudesta tällä tavoin yksilön harteille kannettavaksi. Ajatus siitä, että ihminen on ”päästänyt itsensä rapakuntoon” ja on siksi ”sääliittävä”, tuottaa ilmeisen voimakkaasti kielteistä kehonkuvaa ja itseinhoa. Kuitenkaan asian tarkemman pohdinnan ja tarkastelun näkökulmasta en näe mitään kestäväää syytä sille, miksi näin pitäisi olla. Nähdäkseni demokraattisessa ja ihmisten yhdenvertaisuutta korostavassa kulttuurissa kenenkään ei pitäisi joutua asemoitumaan tähän tapaan arvostelun ja kriittisen katseen alle – huolimatta siitä, vaikka tämä katsoja olisikin ihminen itse. Hoikkuus- ja kauneusihanteet, jotka asemoivat usein erityisesti naisia arvostelun kohteiksi, tuottavat näin eriarvoisuutta yhteiskunnassa. Tämän seuraukset eivät kuitenkaan koske vain sellaisia ihmisiä, joita kielteisen kehonkuvan ongelmat koskettavat henkilökohtaisesti, vaan pahoinvoinnin ja eriarvoisuuden kulttuurin kierteestä kärsii koko yhteiskunta niin henkisesti, taloudellisesti kuin älyllisestikin (ks. Martin 2007, xi).

”Asenne ratkaisee”-ajattelu rakentuu diskursiivisesti kahteen suuntaan samaan tapaan kuin ihanteiden ”haluaminenkin”: asennetta voidaan tuottaa määrittelyn vapautena, joka toimii omaksi eduksi, tai toisaalta omaksi koettu asenne voi velvoittaa yksilöä ja ikään kuin lukkiuttaa yksilöä ihanteiden armoille. Asenteella, tai toisin sanoen ”haluamisella”, on siis kaksi erilaista ja eri suuntiin rakentuvaa puolta; kutsun tätä piirrettä *individualismidiskurssin kaksisuuntaisuudeksi*. Nämä kaksi puolta ovat käytännössä *yksilön vapaus ja vastuu*. Kun asenne tai tahto toimii ”omaksi eduksi”, edustaa se sellaista henkilökohtaista tilaa – vapautta – jonka puitteissa yksilö voi määritellä oman suhtautumisensa kauneusihanteisiin ja ottaa niihin sopivan etäisyyden. Sen sijaan edellä kuvaamillani tavoilla toisinaan henkilökohtaiseksi ymmärretty asenne uhkaa taas lukkiuttaa ja urauttaa omia käsityksiä ahtaiksi, jolloin henkilökohtaiseksi asetetun ahtaan naisihanteen toteuttaminen omassa ruumiissa voi muuttua elämää rajoittavaksi ja toimintaa ohjaavaksi velvollisuudentuntoiseksi suorittamiseksi. Tähän tapaan henkilökohtaiseksi rakentunut vastuu toimii yleensä nähdäkseni varsin tuhoavalla tavalla, tuottaen lähtökohdat yksilötason kielteiseen kehonkuvaan. Näin saattaa käydä erityisesti silloin, mikäli omaksi koettu naisen malli on kaukana tavoittamatto-



missa ja siksi käytännössä mahdoton saavuttaa, ainakaan ilman kohtuuttomia uhrauksia muilla elämänalueilla.

Seuraavasta aineisto-otteesta on havaittavissa sellainen ”*asenne ratkaisee*”-ajattelu, jossa asennetta tuotetaan enemmän henkilökohtaisen vapauden kuin vastuun kautta. Tässä tulkinnassa itselle tuotetaan tilaa arvioida kauneusihannetta ja myös mahdollisuutta ottaa siihen etäisyyttä.

*Ulkonäöstä tai laihuudesta ei saisi tulla pakkomiellettä, joka rajoittaa elämää, mutta on toisaalta hirveän naiivia väittää, että ulkonäöllä ei ole mitään väliä. Kulttuurissamme se kuitenkin merkitsee eikä sitä faktaa voi kieltää, sinuun suhtaudutaan eri tavoin ulkonäöstäsi riippuen. Pitkemminkin pitää puuttua siihen suhtautumiseen ja pyrkiä olemaan rehellinen omille ajatuksilleen ja tunteilleen. (Riitta)*

Lainaamassani aineisto-otteessa rakentuu näin tilanne, jossa ulkonäkökulttuuri ja sen merkitykset ymmärretään väistämättömänä osana elämää ja elämän kontekstia. Tämä konteksti ei kuitenkaan asetu ongelmaksi siksi, että asenteen kautta itselle tuotetaan vapautta tarkastella kontekstia olemalla ”rehellinen omille ajatuksille ja tunteille”. ”Suhtautumiseen puuttuminen” käytännössä mahdollistaa sellaisen henkilökohtaisen tilan rakentamisen, jossa kauneuskulttuurin arvioiminen ja oman position ottaminen käyvät mahdollisiksi. Asenteen ottaminen voi näin suojata yksilöä kauneusihanteiden painetta vastaan.

Individualistisen maailmankuvan ja selitystavan ongelmallisuuden hahmottamiseksi ja ymmärtämiseksi on käsiteltävä vielä lyhyesti sitä ihmiskäsitystä, johon tämän työn teoreettisena peruslähtökohtana sitoudun. Sosiaalipsykologiassa usein sovelletun *sosiaalisen konstruktionismin* metateorian pohjalta ymmärrän yleisesti ottaen ihmisen sellaiseksi, että yksilön koko tajunta rakentuu kielen ja yhteisöllisten merkitysten kautta läpeensä sosiaalisesti. Tältä pohjalta ajattelen, että yksilöllä ei voi olla yksilöllistä tajuntaa ilman sen mahdollistavaa sosiaalista kulttuuria ja kieltä. Tällöin myös tulkinnat omasta itsestä, *minästä*, rakentuvat sosiaalisen kulttuurin ja kielen mahdollistamassa, lähtökohtaisesti sosiaalisessa merkitysverkostossa. (Esim. Gergen 1991, 2009; Burr 1995; Burr 2004 [2002]; Rose 1990.) Vaikka siis aineistoni naiset ymmärtävät monet ihanteet henkilökohtaisina valintoina, väitän kuitenkin, että pohjimmiltaan ne ovat yhteisiä, kulttuurisia ja sosiaalisesti jaettuina. Näkemys omasta ihanteesta tulla ”kiinteäksi ja timmiksi” ei siis näin ajatellen olekaan läpeensä henkilökohtaisen arvopohdinnan tulos, vaan tämä ihanne on olennaisesti sitoutunut kulttuurissamme sosiaalisessa poliittis-historiallisessa liikkeessä rakentuneeseen, yleisesti jaettuun ihannenaiskuvaan.

Ihmisen ymmärtäminen läpeensä yksilöllisenä, sosiaalisen ihmiskuvan sijaan, on kuitenkin hyvin voimakkaasti läsnä aineistossani. Tätä yksilöllistä ihmiskuvaa on ylipäättänsä pidetty jopa länsimaista kulttuuria läpileikkaavana ideologiana (esim. Gergen 1991, 239–245; ks. myös Saastamoinen 2006, 172). Yksilöllisyysdiskurssilla on nähdäkseni merkittävä rooli kielteisen kehonkuvan ongelman kulttuurisen rakentumisen sekä myös sen esiintyvyyden yleisyyden kannalta, sillä tapamme ymmärtää ruumis yksilön valinnan tuotteena asettaa herkästi koko yksilön moraalinkin ikään kuin ”tuomiolle”, mikäli hän ei tuota ruumiistaan ihanteellista normiruumista. Sisäistettynä ajatusmallina tällainen ”tuomio” johtaa nähdäkseni helposti itseinhon; tämä on ymmärrettävä seuraus, mikäli käsitys omasta arvosta tuotetaan ruumiin merkitysten kautta, jolloin ruumis asetetaan kuvaksi esimerkiksi yksilön kykeneväisyydestä, tahdonvoimasta tai moraalisesta selkärangasta. Individualismidiskurssin keskeisin ongelma kielteisen kehonkuvan kannalta onkin nähdäkseni lopulta se, että individualismi toimintaa selittävänä ymmärryksenä muuntaa kulttuurin ongelmat näennäisesti yksilötason ongelmiksi (vrt. Saastamoinen 2006, 172). Tällöin esimerkiksi lihavuus, tai mikä tahansa liialliseksi ymmärretty ”ylipaino”, voi asettaa yksilön omanarvontunteen potentiaalisesti hauraaksi ja haavoittuvaksi, sillä yksilöllisyysdiskurssi asemoi painon yksilön ongelmaksi; painon, johon liitetyt negatiivisävytteiset mielikuvat ovat kuitenkin kulttuurillisesti jaettuina sekä poliittisesti ja tarkoitushakuisesti syntyneitä sosiaalisia merkityksiä, joilla ei ole oikeastaan mitään tekemistä yksilön heikkouden kanssa. Tästä huolimatta ”ongelma” rakentuu usein individualismidiskurssin tukeman, yksilöitä vastuuttavan ruumisnormin kautta yksilöluontoiseksi sen sijaan, että painon merkityksiä pohdittaisiin esimerkiksi sosiaalisen yhdenvertaisuuden tai tasa-arvon nimissä.

#### 5.4. Vuorovaikutusruumis: ruumiintulkinnat liikkeessä sosiaalisessa toiminnassa

Tämän diskurssin osalta suuntaan katseeni sellaisiin aineistossa esiintyviin selontekoihin, joissa ruumiintulkinnan kerrotaan rakentuneen toisten ihmisten vaikutuksen, esimerkin ja läsnäolon kautta. ”Vuorovaikutusruumiin” diskurssin kautta käsittelemme siis sellaisia aineiston piirteitä, joissa yksilöiden omaa *ruumista jäsentävien tulkintojen kerrotaan rakentuneen vuorovaikutuksellisessa toiminnassa*. Myös tässä diskurssissa on lähtökohtana yleisempi ja voimakkaampi *individualismin* diskurssi, jonka perusteella oletetaan, että on olemassa *yksilöllinen todellisuus*, johon muut voivat ”vaikuttaa” (vrt. Gergen 2009, xvi). Suhteessa tähän lähtökohtaiseen ajatukseen omavaltaisesta yksilöstä rakentuu tässä tapauksessa diskurssi, jossa huolimatta yksilöllisestä ihmiskäsityksestä

jotkut ihmiset ja heidän esimerkinsä toisinaan selvästi vaikuttavat omiksi koettujen yksilöllisten ruumiintulkintojen rakentumiseen. Näin ollen käsittelen tämän diskurssin kautta sellaisia aineiston puhetapoja, joissa oman ruumiin tulkinnan kerrotaan rakentuneen suhteessa *sosiaaliseen ja vuorovaikutukselliseen* lähiympäristöön.

Ruumiintulkintojen vuorovaikutuksellisuuden diskurssin näkökulmasta kiinnitän siis huomiota siihen, kuinka kirjoituksissa nuoret naiset toistuvasti kertovat, kuinka jollakin ihmisellä tai joillakin sosiaalisilla kokemuksilla – esimerkiksi kiusaamisella – on ollut suuri merkitys heidän ajattelulleen omasta ulkonäöstään. Käytännössä havainnoin, kuinka *vuorovaikutusruumiin* diskurssissa *vuorovaikutus tuotetaan sellaiseksi tilaksi, jossa ja jonka kautta ruumiiseen kohdistuvia merkityksiä arvioidaan ja määritellään*.

Tuon ensimmäisenä esille *roolimallit*, jotka esiintyvät aineistossa sellaisina sosiaalisina toimijoina, joiden esimerkin kerrotaan vaikuttaneen olennaisella tavalla kirjoittajien omien ruumiintulkintojen rakentumiseen. Kuten jo aiemmin tässä tutkielmassa mainitsin, jopa yllättävän toistuva teema aineistossa on se, että nuorten naisten *ruumiintulkintoihin vaikuttaneet roolimallit ovat yleensä äitejä*. Nämä roolimallit voivat olla positiivisia, jolloin ne vaikuttavat ruumiintulkintojen rakentumiseen niin, että roolimallin kautta myös omasta ruumiista tuotetaan tulkinta, jossa ruumis asettuu positiiviseen valoon. Toisaalta roolimallit voivat olla myös negatiivisia, jolloin roolimallien antama esimerkki tuottaa myös omasta ruumiista negatiivisen tulkinnan. Tämä roolimallin kautta omaksuttu kielteinen ruumiintulkinta taas nakertaa pohjaa itseluottamukselta. Seuraavissa aineisto-otteissa tuon aineistosta esille sellaisia tilanteita, joissa äidin kerrotaan toimineen positiivista ruumiintulkintaa tuottaneena roolimallina:

*Äitini on kertonut ettei ole koskaan laihduttanut ja häneltä olenkin varmaan oppinut pitämään laihduttamista turhana. Äitini on kaunis ja vahva ja kunnioitan hänen ajatuksiaan paljon enemmän kuin niitä, joita lehdistä luen. (Niina)*

*Minulla on aina ollut jokseenkin kriittinen näkökulma median luotsaamaan naisihanteeseen, mutta oman itsen hyväksymiseen ovat vaikuttaneet myös vahvat naiskuvat ympärillä: äitini tai läheiset tätini eivät ole koskaan moittineet ulkonäköään julkisesti, vaan pitäneet itsestään huolen (...). (Sari)*

Sarin esimerkissä äidin lisäksi myös muut suvun naiset ovat toimineet positiivisina roolimalleina, ”vahvoina naiskuvina”. Tällaisessa ajattelussa ruumiiseen kohdistetut merkitykset asettuvat vuorovaikutukselliseen ja sosiaaliseen tilaan, jossa muille – erityisesti naisille, kuten äidille – annetaan valtaa määritellä sitä, millaiseksi oma ruumis ymmärretään ja määritellään. Kuten todettua, tämä naisroolimallien valta voi antaa nuorelle naiselle malleja myönteiseen ruumiintulkintaan; kuitenkin

roolimallien määrittelyvalta voi toimia myös toiseen suuntaan. Seuraavissa aineisto-otteissa kirjoittajat kertovat ulkonäkönsä asettuvan kriittisen katseen alle juuri äiti-roolimallin vaikutuksen seurauksena:

*Jo hyvin varhaisessa iässä opin, että koko määrää ihmistä – pieni ihminen on parempi kuin suuri. Äitini kuuluu niihin naisiin, jotka ovat uhranneet puolet elämästään niille viheliäisille viidelle kilolle ja kaikenkarvaisille kaalikeittodieeteille. Moinen roolimalli jätti nuoreen naisenalkuun lähtemättömän vaikutuksensa. (...). Koen, että tärkeimmässä roolissa vääristyneen minäkuvani suhteen on ollut äärimmäisen epävarman äitini suhtautuminen omaan itseensä. Toisaalta hänen tapoihinsa on kuulunut muiden ihmisten arvosteleminen ja arvottaminen koon mukaan. (Jenni)*

*Yläasteaika oli kamalaa. Olin yhä ylipainoinen (pituutta 156,5 cm ja silloin painoa n. 62–67 kiloa). (...) Myös äitini nosti päätä asian suhteen. Hän alkoi ala-asteiässä puhua siitä, että ”aletaan syödä vain salaattia” tai käski tarkkailla painoani. Vaikka rakastan häntä ja ymmärrän, että hän ei tarkoittanut loukata minua, minulla ei koskaan ole ollut yhtä epäkelpo olo kuin silloin, kun oma äitini piti minua lihavana. (Milja)*

Neljässä lainaamassani aineisto-otteessa ilmenee siis kaikkineen se tematiikka, jossa äidit näyttävät tyttärilleen sellaisina erityisen merkityksellisinä toimijoina, joilla on suhteellisen paljon valtaa vaikuttaa siihen, millaisessa valossa tytär omaa ruumistaan arvioi. Vuorovaikutuksellisen ruumiintulkinnan diskurssissa roolimallien ohella kuitenkin myös muunlaiset vuorovaikutuskokemukset tuottavat merkityksiä ruumiille. Näitä ovat esimerkiksi muiden esittämät positiiviset ja negatiiviset arviot. Toisaalta vuorovaikutuksen voimaa yksilön ruumiintulkinnan määrittelyn kannalta kuvaa myös se, kuinka *arvioimatta jättäminen* voidaan tulkita merkityksellisenä vuorovaikutuksena sen osalta, millaisiksi ajatukset omasta ulkonäöstä muodostuvat. Tällaisessa tilanteessa positiivisten kehujen puutetta voidaan tulkita arvioksi ”rumuudesta”, tai muuten kauneuden ihanteiden toteuttamisessa epäonnistumisesta. Seuraavassa aineisto-otteessa rakentuu tällainen tilanne, jossa kirjoittaja kertoo ruumiintulkintojensa rakentuneen erityisesti suhteessa vuorovaikutukselliseen ja sosiaaliseen palautteeseen:

*Vaikkei minua suoranaisesti koskaan kiusattu huonon ihoni vuoksi, koin sen vaikuttavan ihmisten suhtautumiseen minua kohtaan. Selvimminhän tämä tietenkin tuli ilmi vastakkaisen sukupuolen kanssa, mutta kyllä se kävi ilmi kaikkien ihmisten palautteesta tai siis positiivisen palautteen puutteesta. (...) Muistan elävästi miten riparilla teimme leikin, jossa jokaista riparilaista kohden oli pahvi, johon hänelle tuli kirjoittaa terveisiä tai muuta mukavaa. Omaan pahviini oli joku punaisella tussilla kirjoittanut yhden sanan: nätti. Tuntuu kuin tuo yksi sana olisi koko tämänhetkisen itsetuntoni perusta. (Katri)*

Tässä lainauksessa kirjoittaja esittää kehoaan koskevien tulkintojen rakentumisen ja niiden sisällön olleen merkittäväällä tavalla suhteessa sosiaaliseen palautteeseen. Ymmärryksen omasta ulkonäöstä kerrotaan muodostuneen paitsi sosiaalisen palautteen puutteesta myös tämän palautteen saa-

misesta rippikoululeirillä. Palaute ja sen voimakas merkitys asettuvat tässä jopa niin keskeisiksi ruumiillisen omanarvontunteen kannalta, että kirjoittaja kertoo positiivisen palautteen olevan ”*koko tämänhetkisen itsetunnon perusta*”. Nähdäkseni tässä esimerkissä käy hyvin esille se tematiikka, jota käsittelin kauneuden myyttiä esittelevässä luvussa sen suhteen, kuinka *kauneuden myytti naisen arvoa määrittelevänä ihanteena asettaa naisen paljolti riippuvaiseksi ulkoisesta hyväksynnästä*. Käytännössä tällainen vaihtelevasta hyväksynnästä riippuvainen itsetunto muodostuu helposti varsin herkäksi ja haavoittuvaksi.

Vaikka vuorovaikutusruumiin diskurssin sisältämät merkityksenannot perustuvatkin usein katseen kohteena olemiselle, eroaa diskurssi silti *katseen alaisen ruumiin* diskurssista. Ero on nähtävissä esimerkiksi siinä, kuinka ”katseen alaisuus” voidaan myös ymmärtää itse tuotetuksi (itsensä arvioiminen peilistä), jolloin se ei paikannu suoraan sosiaaliseen lähiympäristöön. Lisäksi ”vuorovaikutusruumis” ei myöskään välttämättä perustu estetiikalle tai ruumiin objektivoinnille; sen sijaan katseen alaisen ruumiin diskurssissa tulkinnat rakentuvat *aina* suhteessa oletettuun naisihanteeseen. Ruumiintulkinnan liittyessä vuorovaikutukseen voi esimerkiksi äiti rohkaista tytärtään ajattelemaan itsestään positiivisesti huolimatta konkreettisista ulkonäön ”esteettisistä arvioista”. Tämä on selvästi laadullisesti erilaista kuin se, millä tavalla katseen alaisuuden diskurssissa ruumiintulkinta rakentuu ainoastaan katseen ja tähän katseeseen liittyvän kauneusihanteen määritelmän kautta.

Myös kiusaamis- ja arvostelukokemusten kerrotaan olevan sellaisia sosiaalisesti merkittäviä tilanteita, joissa ymmärryksen omasta ruumiista kuvataan rakentuvan. Käsitän kiusaamisen äärimmäisenä toiseen ihmiseen kohdistuvana vallankäyttönä, ja kun tämä valta kohdistuu ruumiin arvostelemiseen, voi se potentiaalisesti määritellä voimakkaastikin sitä, miten yksilö myös itse ruumistaan tulkitsee. Kiusaaminen sekä muu toisten ihmisten ruumiiseen kohdistama arvostelu esiintyvät seuraavassa aineisto-otteessa:

*Oman ulkonäköni kokemiseen on aika paljon vaikuttanut muut ihmiset. Itse keskityn ulkonäössä lähinnä painooni. Ala-asteella olin pullukka ja silloin minua kiusattiin, olin esim. läski-poski. Terveystoimijakin sätti minua liiasta karkinsyönnistä ja kehotti kokeilemaan erilaisia hedelmiä välipaloina. (Anni)*

Tässä esimerkissä kirjoittaja kertoo, millä tavoin ”muut ihmiset” ovat vaikuttaneet hänen kokemuksiinsa ulkonäöstään. Lisäksi tästä esimerkistä käy mielenkiintoisella tavalla ilmi, millä tavoin vuorovaikutuksessa hyödynnetään niitä diskursseja, joita olen jo aiemmin tässä tutkielmassa käsitellyt. Kiusaamiskokemuksessa on kyse toisten esteettisen ja objektivoivan *katseen alle* joutumisesta, ja terveydenhoitajan kommentit karkeista ja hedelmistä tulevat ymmärrettäviksi *ruumiin*

*muokkauksen* diskurssin kautta. Molemmat näistä puolista – niin kiusaaminen ”*läskiposkeksi*” kuin terveydenhoitajankin esittämä arvostelu – perustuvat toisaalta myös hoikkuusnormin alaiseen ihanteeseen. Kirjoittaja tuottaa tekstissä nämä kokemukset kuitenkin erityisen merkityksellisinä juuri niiden *vuorovaikutteisen luonteen* takia. Niin kiusaaja kuin terveydenhoitajakin saavat näin korostuneesti valtaa tuottaa kirjoittajan henkilökohtaisia ruumiintulkintoja.

Edellinen aineisto-ote tuokin mielekkäällä tavalla esille sen, millä tavoin diskurssit aineistossa limittyvät. Diskursseja on vaikea irrottaa toisistaan ja ne ovat ikään kuin tahmaista liimaa, joka kokonaisuudessaan sitoo kulttuurin tulkitemallit yhtenäiseksi ja yhdessä jaetuksi sosiaalisesti tietovarannoksi. Vuorovaikutuksessa muodostuva ja esille tuleva tulkinta liian lihavasta lapsen ruumiista rakentuu kirjoittajan oman tulkinnan kannalta merkitykselliseksi johtuen tilanteen sosiaalisuudesta; toisaalta samalla nämä merkitykset rakentuvat vuorovaikutukseen erityisesti *katseen alaisen objektiruumiin* ja *muovattavan ruumiin* diskurssien kautta. Diskurssi ruumiista, jonka kautta ruumis ymmärretään alati muokkauksen ja hallinnan alaisena objektina, rakentuu terveydenhoitajan ”sättimisessä” eli tarpeessa ohjata lasta kohti ”oikeanlaisiksi” ymmärrettyjä syömisvalintoja. Samalla kiusaamisen kautta lihavuudesta tuotetaan negatiivisia merkityksiä: kiusaamalla lasta rangaistaan vääränlaisesta ruumiista ja ohjataan näin kohti ”paremmaksi” ymmärrettyä ruumiillista normaaliutta. Sosiaalinen vuorovaikutus on siis näin se lopullinen tila, jossa muiden diskurssien, kuten katseen alaisuuden ja muovailuvaharuumiin, oletukset konkretisoituvat, ja missä niistä viestitään.

Sosiaalisessa tilassa rakentuvaan ruumiintulkintaan liittyy myös aineistossa toistuvasti ilmenevä *vertailu*. Vertailu on tässä kontekstissa yleinen sosiaalinen toimintamalli, jonka kautta kokemuksia ja tulkintoja omasta kehosta pyritään ymmärtämään ja arvottamaan. Vertailu kietoutuu läheisesti erityisesti katseen alaisen objektiruumiin diskurssiin, koska vertailtaessa ymmärrystä ruumiista tuotetaan arvioivan ja objektivoivan katseen kautta. Lisäksi Gergen (2009, xiv) tuo esille, kuinka yleisesti vallitsevassa individualistisessa ihmiskäsityksessä jokainen ihminen ymmärretään läpeensä yksilölliseksi ja ainutlaatuiseksi toimijaksi, jolloin yksilöt joutuvat omalla kohdallaan huolehtimaan siitä, *millä tavalla he näyttäytyvät vertailussa muihin*. Samalla yksilö kohtaa myös pelon siitä, *tuleeko hän vertailussa tuomituksi alempiarvoisena* (emt.). Vertailun perusta on siis sekä individualistinen että ruumista objektivoiva. Olen kuitenkin tämän tutkielman puitteissa tulkinnut vertailun ennen kaikkea osaksi ”vuorovaikutusruumiin” diskurssia, koska ajattelevan vertailun olevan osa sellaista ruumiintulkittamisen kulttuuria, jossa ruumiin merkitykset konkretisoituvat juuri sosiaalisessa lähiympäristössä.

Ulkonäkövertailu kohdistuu toisten naisten ruumiillisten piirteiden havainnointiin. Se perustuu kauneushanteeseen, jonka mahdollistaman kauneuden määritelmän kautta ihanteelliseksi ymmärrettäviä piirteitä arvioidaan muissa naisissa – mitä sitten verrataan taas omaan ulkonäköön. Vertailu tuottaa usein pahaa oloa ja kielteistä ruumiintulkintaa, koska vertailun perustana ei ole kauneuden monimuotoisuuden tunnistaminen vaan päinvastoin tarkasti määriteltyjen ihanteelliseksi merkittyjen – eriarvoisuutta tuottavien – piirteiden tarkasteleminen muissa ja itsessä. Vertailusta seuraava mahdollinen paha olo perustuu kuitenkin lähtökohtaisesti nähdäkseni väärityneeseen ajatukseen siitä, että normatiivinen kauneus voisi olla itseisarvoisesti arvokasta ja että se mahdollistaisi myös tältä perustalta sosiaalisen arvonannon. Tämä tarkoittaa sitä, että kauneuden ajatellaan olevan itseisarvoisesti ”hyvää”, jolloin ”ei-kauniit” piirteet nähdään ”huonoina”. Tällaisessa arvioinnissa rakentuu kauneuden ihanteiden naisille tuottama epätasa-arvoisuuden kulttuuri: vertailussa naisia asetetaan hierarkiaan. Seuraavasta aineisto-otteesta käy esille se tematiikka, jossa omaa ruumiintulkintaa rakennetaan vertailun kautta:

*[V]iimeisen vuoden aikana olen siis vertaillut itseäni muihin ihmisiin ehkä enemmän kuin aiemmin. olen etsinyt eroja mielestäni kauniista naisista ja itsestäni, eli miettinyt tarkkaan että miksi en näytä yhtä hyvältä kuin he. en tiedä miksi, mutta on pakko ollut saada selville ja pohtia asiaa. välillä on kyllä myös toisinkin päin, eli etsin yhtäläisyyksiä, ja kun niitä löytyy, tulee hyvä olo. joskus katson hyvinkin tarkkaan esim kasvojen muotoa ja alan ajatella että no tuohan on ihan samanlainen tosta kohasta kun mullakin, mutta siltikin aina jokin mättää... (Henna)*

Aineisto-otteessa kirjoittaja kertoo tuottavansa itselleen ymmärrystä omasta ruumiistaan vertailun kautta. Ruumis voi asettua näin vertailun avulla ymmärrettäväksi, ja oman ruumiin merkitysten tulkitseminen ajaakin kirjoittajan tilanteeseen, jossa hän kertoo kokevansa, että hänen on tässä suhteessa ”pakko saada selville ja pohtia asiaa”. Vertailun kautta omalle ruumiille rakennetut merkitykset toisinaan tuottavat paitsi harmistumista siitä, ”miksi en näytä yhtä hyvältä”, myös hyvää oloa silloin, kun vertailu ikään kuin toimii itselle eduksi. Näin ollen ymmärrys omasta ruumiista rakentuu suhteessa siihen, miten muiden naisten ruumis ymmärretään vertailun kautta.

On tärkeää huomioida, että vertailussa ei kuitenkaan varsinaisesti rakenneta merkityksiä *toisista* tai toisten ruumiista, vaan ennen kaikkea *omasta* ruumiista. Tällaisessa tilanteessa oma ruumis asettuu siis tulkinnan kohteeksi ja sen merkityksistä halutaan ottaa selvää, siinä missä toisten ruumiit nähdään ikään kuin jähmeinä ja ”valmiina” – ne vain joko ovat tai eivät ole kauniita. Ajatus siitä, että kauneuden kautta naisia voitaisiin asettaa arvojärjestykseen, tuottaa usein ymmärrettävästi myös naisten välillä *kilpailua*. Tällainen vertailun pohjalta rakentuva kilpailutilanne näyttäytyy seuraavassa aineisto-otteessa:

*Minulla on ystävä, jota kadehdin hänen hyvän itsetuntonsa vuoksi, vaikka olen aina pitänyt häntä lihavana. Hän kuitenkin kuukausi sitten sanoi painavansa saman verran kuin minä. Näin olen laittanut koko ulkonäköni ja erityisesti painoni hirveään syyniin, sillä en voi uskoa, että painamme saman verran. Hänellä on maha ja takapuolta, vaikka muille jakaa ja en itse koe olevani niin iso. Tämä ongelmallinen suhde ja kova henkinen kilpailu, mitä käyn hyvän ystäväni kanssa, on uuvuttavaa ja yksipuoleista ja tosi naurettavaa. Minun on pakko laihduttaa nopeasti ja ensin, koska en kestä ajatusta. Siksi siis harrastan vähintään 3 kertaa viikossa liikuntaa ja eritehoista, että kiinteytyisin hyvännäköiseksi. Syön myös terveellisesti ja pyrin vähentämään alkoholinkulutusta minimiin. (Maria)*

Edellisessä aineisto-otteessa käsitys toisesta ei siis muuttunut sen jälkeen, kun kirjoittaja sai tiedokseen toisen painon, mutta käsitys *itsestä* asettuikin uudella tavalla suurennuslasin alle. Ruumiinpainon vertailu asettaa näin kirjoittajan sellaiseen asemaan, jossa *oma paino* saa aivan erilaisen merkityksen silloin, kun se asettuu vertailuun suhteessa ystävänsä painoon. Samalla tässä aineisto-otteessa kirjoittaja tuottaa sellaisen dilemmaattisen tilanteen, jossa hän kertoo toisaalta olevansa *uupunut yksipuoleiseen kilpailuun*, mutta kuitenkin kilpailun ehtojen vallitessa hän *ei voi olla kilpailemattakaan*. Tämä kilpailun pakko käy esille erityisesti, kun kirjoittaja kertoo, että ajatusta *ei voi kestää*. Vaikka siis naisten välinen kilpailu tuottaa pahaa oloa, myös kilpailematta jättäminen – eli sen seikan sivuuttaminen, mitä kukakin painaa – vaikuttaa täysin mahdottomalta valinnalta. Näin ruumiin merkityksiä voidaan tuottaa vertailun kautta, ja vertailulla voi olla kauaskantoisiakin seurauksia. Tässä esimerkissä tarve laihduttamiseen ja muuhun ruumiinhallinnalliseen toimintaan rakennetaan siis lähtökohtaisesti vertailun motivoimana.

Tiivistäen olen tässä luvussa kuvannut, miten vuorovaikutuksessa neuvoteltavat ja tuotettavat tulkinnat ruumiista rakentuvat karkeasti ottaen kahteen eri suuntaan, jotka asettavat ruumiin ymmärrettäviksi joko positiivisessa tai negatiivisessa valossa. Nämä erisuuntaiset tulkinnat syntyvät sellaisissa vuorovaikutuksellisissa kanssakäymisissä, joissa omalle ruumiille ymmärretään joko annettavan tai kiellettävän arvoa. Kutsunkin tätä asetelmaa sellaiseksi sosiaalseksi jatkumoksi, jonka toisessa päässä on sosiaalinen *arvonanto* ja toisessa vastaavasti *arvonkielto*. Tulkinnat omasta ruumiista voivat tästä seuraten rakentua tämän jatkumon puitteissa vuorovaikutuksessa arvonannon ja arvonkiellon plus- ja miinusnapojen välissä. Kun ruumiintulkintojen rakentumista ajatellaan tällaisen sosiaalisen arvonannon jatkumon kautta, voi arvonkielto olla esimerkiksi ruumiiseen kohdistuvaa ilkeää pilkkaa, jossa ruumis ja sen tulkinta asetetaan äärimmäiseen negatiiviseen sosiaaliseen valoon. Jatkumon toisessa päässä taas arvonannon kautta ruumiista tuotetaan sellaista positiivista tulkintaa, jossa vuorovaikutuksessa viestitään hyväksyntää ja jossa toiselle näin annetaan arvoa.



Arvonannon ja arvonkiellon ymmärtämiseksi käsittelen lyhyesti näiden käsitteiden sisältöä. Filosofi Pekka Himasen (2010, 12) mukaan arvonanto tarkoittaa sitä, että vuorovaikutuksessa jokaisen ihmisen arvokkuus tulee tunnistetuksi. Himasen mukaan jokainen haluaa elää arvokasta elämää, jossa kukin voi toteuttaa omaa potentiaaliaan antaen myös toisille oikeuden samaan. Arvonanto tuottaa myös lisää arvonantoa, kun osakseen arvoa saaneet osaavat ja ymmärtävät antaa sitä myös muille. Vastavoimana on kuitenkin arvonkielto, joka on tuhoavaa. Himasen mukaan arvonannon puuttuessa ihminen tuntee itsensä tyhjäksi, kun hän ei koe saaneensa toisilta vastavuoroista arvokkuuden tunnistamista, oikeutta omanarvontunteeseen ja rakastettavuuteen. Arvonkielto voi johtaa ihmisessä myös itseä vastaan kääntyneiksi arvottomuuden, itsehyökkäyksen ja itsevihan voimiksi. (Emt., 12–13.)

Nähdäkseni naisiin kohdistuva sosiaalinen arvonanto on voimakkaasti yhteydessä nimenomaan normittaviin ruumiinkuviin. Ruumiin ja tähän kietoutuvien kauneusihanteiden kautta naisista tuotetaan arvon määritelmiä sosiaalisessa vuorovaikutuksessa. Kauneuden suhteellisen voimakas rooli naisten arvon sosiaalisessa määrittelyssä viittaa siihen, että kulttuuriseen ymmärrykseemme kauneudesta punoutuu vahvoja moraalijäsennyksiä, joiden läpi tulkitsemme ja merkitsemme ruumiiden ja ihmisten arvoa. Näin kauneuden arvioimisen kautta mahdollistuu arvonannon ja arvonkiellon toteuttaminen sosiaalisessa tilassa. Koska siis kauneus on naisilla arvostettu ominaisuus, voidaan naisten arvoa näin usein rakentaa vuorovaikutuksessa nimenomaan kauneuden – tai sen puuttumisen – kautta. Käytännössä kauneudesta voidaan tällaisen kulttuurin puitteissa palkita sosiaalisesti vaikkapa suosiolla, tai rangaista esimerkiksi kiusaamalla tai syrjimällä. *Kauneutta* ja sen määritelmiä voidaan näin käyttää ikään kuin henkilön moraalien määrittelijöinä, jolloin arvonanto tai arvonkielto oikeutetaan ajattelemalla henkilön *ulkonäön* edustavan hänen kokonaisvaltaista, moraalista ”persoonansa”.

Seuraavassa aineisto-otteessa näyttäytyy tapa puhua kauneudesta sosiaalisen arvonmäärittelyn peruslähtökohtana. Ihmisen arvo asetetaan näin määriteltäväksi hänen kauneutensa kautta. Tässä esimerkissä kauneus näyttäytyy peräti siinä mittakaavassa naisen sosiaalisen arvon kannalta merkityksellisenä, että edes opiskelulla hankittua ammattitaitoa ei tulkita työelämän kannalta riittävänä, mikäli yksilön arvo ei vahvistu nimenomaan kauneudella:

*Olen opiskeluiden jälkeen suuntaamassa yritysmaailmaan, ja luulen, että siellä ei huonolla ulkonäöllä pärjää. Mikään yritys ei halua edustajakseen rumaa ja lihavaa ihmistä. Sitä paitsi, kaikki lehdet ja internet ja televisio on täynnä kauniita naisia, niin totta kai sitä itsekin haluaa näyttää kauniilta ja hyvinvoivalta. Ehkäpä jopa pelkään, että jos en ole tietynlainen, minua ei hyväksytä. (Anni)*

Lainauksessa rakennetaan ymmärrystä siitä, että vasta kauneutta saavutettuaan naisen voidaan ajatella olevan kyllin arvokas ”yritysmaailmaan”, jolloin kauneudesta tuotetaan ihmisarvon määrittelyn mittari. Tässä diskurssissa sosiaalinen arvonanto mahdollistuu silloin, kun nainen onnistuu täyttämään ulkoisia kauneusihanteita. Edellisessä lainauksessa siis *kauneus* – ei esimerkiksi ammattitaito tai koulutus – merkitään vahvimaksi työelämän valikoivaksi perusteeksi, jonka ajatellaan viime kädessä mahdollistavan työllistymisen. Tällaisessa diskurssissa kauneuskulttuuri ja siihen liittyvä naisihanne vaikuttavat tuottavan varsin voimakasta työelämän epätasa-arvoa, ja tällainen eriarvoisuutta tuottava diskurssi onkin epäilemättä tuhoisa. Ymmärrys kauneudesta sosiaalisen arvonannon mahdollistajana on ongelmallinen ja tuhoisa erityisesti siksi, että tällainen ajattelu *loukkaa demokraattisia tasa-arvon ja yhdenvertaisuuden sosiaalisia periaatteita sekä myös yksilöiden mahdollisuutta vakaaseen henkilökohtaiseen omanarvontunteeseen*.

Kauneuden ihanteiden kautta rakentuvaa eriarvoisuutta tuottava asenneilmasto onkin syytä nähdä myös laajemman demokraattisen ja oikeudellisen pohdinnan näkökulmasta. Stanfordin yliopiston oikeustieteen professori Deborah L. Rhode (2010, 11–14) tuo esille, kuinka ulkonäköön liittyvä syrjintä ja sen tuottamat arvottomuuden tunteet ovat ongelmallisia paitsi henkilökohtaisella myös aivan olennaisella tavalla oikeudellisella ja lainsäädännöllisellä tasolla. Rhoden mukaan ulkonäköön ja kauneuteen liittyvä syrjintä ja eriarvoisuutta tuottava asenneilmapiiri vaikuttaa olevan tavattoman immuuni lainsäädännölliselle yksilön turvalle. Rhode esittää ulkonäköön liittyvän syrjinnän – kuten kaiken muunkin syrjinnän – perustuvan yksinkertaistaville stereotyyppioille, jotka saattavat stigmatisoida ihmisiä tavoilla, jotka voivat pahimmillaan johtaa laajamittaiseen yhteiskunnalliseen sosiaaliseen eriarvoistumiseen. Tuon esille tämän oikeustieteen näkökulman havainnollistaakseni sitä, kuinka ulkonäköön kietoutuvat riittämättömyyden kokemukset tai huoli kauneuden saavuttamisesta – esimerkiksi huolehtiminen siitä, onko tarpeeksi ”hyvä” työelämään vai ei – eivät suinkaan ole vain ”yksilön ongelmia”, vaan niitä voidaan ja niitä kuuluu tarkastella myös laajassa yhteiskunnallisessa kontekstissa. Rhoden (emt., 5) mukaan ei ole sinällään uutta, että ulkonäöllä on väliä; kuitenkin vähemmän on nostettu esille sitä, miten paljon ulkonäköön liittyvä tematiikka vaikuttaa työllistymiseen, tulotasoon, itseluottamukseen sekä ihmissuhteiden laatuun ja määrään. Nämä eivät ole vähäisiä ongelmia demokraattisia yhdenvertaisuuden arvoja painottavissa yhteiskunnissa. (Emt.)

Mikäli ajatellaan, että ”kauneus” mahdollistaa arvonannon ja toisaalta taas ”ei-kauneus” oikeuttaa arvonkiellon, asettuu ulkonäkö tärkeäksi määrittelijäksi sen suhteen, onko nainen ylipäättään ihmisenä ”riittävä” vai ei. Aineistossani esiintyy tähän asetelmaan liittyen tema-

tiikka, jossa omaa arvoa arvioidaan ulkonäön kautta; ulkonäön siis ajatellaan kertovan sen, ”kel- paako” ihminen vai ei, eli onko hän sosiaalisesti hyväksyttävä ja onko hänen olemassaolonsa sosi- aalisesti ”oikeutettua”. Mikäli ihmisen ”kelpaaminen” määritellään ulkonäön kautta, muodostuu ulkonäöstä ja sen hallinnasta yksilöille herkästi hyvinkin voimakas velvollisuus. Tässä tapauksessa ulkonäön ajatellaan määrittelevän sitä, pääseekö joukkoon mukaan, tai voiko itsensä ylipäätään kokea ihmisenä hyväksi ja riittäväksi. Seuraavissa aineisto-otteissa rakentuu tällainen perusolet- tamus. Tämän tulkinnan alaisena esimerkiksi sosiaalista menestystä – vaikkapa sitä, että on paljon ystäviä – ei katsota riittäväksi: korkeimmaksi määritelty arvonanto vaikuttaa sen sijaan liittyvän nimenomaan ulkonäköön ja kauneuden toteuttamiseen. Tämän ymmärryksen näkökulmasta riit- täväksi ymmärretty ”hyvä ulkonäkö” toimii siis paitsi sosiaalisen vallanjaon välineenä myös sen mahdollistajana, että itsensä voi todella tuntea hyväksi ja riittäväksi.

*Olin hyvä koulussa ja monessa muussakin asiassa, minulla oli paljon kavereita, mutta en kos- kaan tuntenut olevani riittävä oman ulkonäköni vuoksi. (Jenni)*

*En edes tiedä ketä varten halusin näyttää hyvältä ja miksi tuntui siltä, etten kelvannut näille ihmisille, joita yritin miellyttää. (Tuula)*

*(...) [F]yysiset ominaisuudet vaikutti siihen minkä tyylin omaksuin, millaiseksi tunsin itseni ja mikä oli ”paikkani” muiden joukossa. yleisestikin erilaisissa sosiaalisissa tilanteissa joissa koh- taan uusia ihmisiä, ulkonäöllä on vaikutus siihen miten suhtaudun: jos koen, että toinen on minua kauniimpi niin saatan olla hieman ”varovaisempi” ja hiljaisempi, koska oletan että ky- seisellä ihmisellä on hyvä itsetunto ja hän on dominoiva persoona. ja sitten varmasti käy hel- posti niin että itse jääkin alakynteen. (Henna)*

Näitä esimerkkejä yhdistää se, että niissä kaikissa tuotetaan sellaista ymmärrystä, jonka mukaan ulkonäköön perustuvat arviot voivat toimia ihmisen kokonaisvaltaisemman arvon määrittelijöinä. Mikäli ihmisen arvo sidotaan hänen ulkonäkönsä, asettuvat kysymykset esimerkiksi itsensä riittä- väksi kokemisesta, toisten hyväksymäksi tulemisesta tai sosiaalisesta hierarkiasta ulkonäköihan- teiden määritelmien sisälle, sen sijaan että näitä asioita määriteltäisiin muilla perusteilla. Edellisis- tä aineistoesimerkeistä käy siis ilmi tapoja asemoida kysymyksiä sosiaalisesta vallanjaosta tai itsen- sä hyväksytyksi kokemisesta ikään kuin ulkonäkökulttuurin ja -ihanteiden sisälle. Jenni tuottaa ti- lanteen, jossa koulumenestys tai kaverit ovat lopulta toissijaisia asioita verrattuna siihen, kuinka suuri arvo ulkonäöllä on itsensä riittäväksi tuntemisen kannalta. Myös Tuulan tekstistä tulee esille kokemus, jossa hän kertoo tunteneensa itsensä riittämättömäksi saamatta kuitenkaan otetta siitä, miksi tai ketä varten näin pitäisi olla. Hennan aineisto-ote taas perustuu pohjaymmärrykseen, jon- ka mukaan ulkonäkö voi toimia sosiaalisissa tilanteissa sellaisena valikoivana periaatteena, jonka kautta hierarkiaa tuotetaan ja valtaa jaetaan. Tällaisessa hierarkiassa kokemus ”alakynteen” jäämi-

sestä käy ymmärrettäväksi. Nämä aineistoesimerkit kuvaavat rinnakkain sitä, millä tavoin ulkonäkö voidaan ymmärtää voimakkaana sosiaalisen arvon ja vallan tuottajana sekä määrittelijänä. Ulkonäön merkitys on voimakkaasti latautunut ja se vaikuttaa paitsi sosiaalisissa tilanteissa sinänsä myös sisäistyneenä arvona, jossa omaa arvoa tulkitaan ulkonäköön kietoutuneen arvonannon ja arvonkiellon jatkumolla. Näin kauneuden tai tietynlaisen arvokkaaksi mielletyn ulkonäön voidaan kertoa tuottavan paitsi sosiaalista vallanjakoa myös sisäistyneitä riittämättömyyden tunteita. Tässä oman riittämättömyyden sisäistämisen kokemuksessa ilmenee myös Himasen (2010, 12) kuvaama ajatus siitä, kuinka arvonkielto voi kääntyä ihmisessä itsessään sisäistetyiksi arvottomuuden, itsehylkäyksen ja itsevihan voimiksi.

Kauneus arvonannon ja arvonkiellon merkitysten määrittelijänä rakentaa kulttuuriin sellaista kauneuden ihanteisiin sitoutunutta sosiaalista vallanjakoa, joka voi tuottaa ja ylläpitää tuhoisaa kauneuden myyttiä. Kantaessaan voimakkaasti latautunutta kulttuurista ihannetta ”oikeanlaisesta” naisesta, myytti luo vaikutelmaa kuvaa siitä, että tullakseen sosiaalisesti arvostetuksi, hyväksytyksi ja kelpuutetuksi, ruumiilta voidaan vaatia tietynlaisia ”kauneuden” merkkejä. Esimerkiksi seuraavassa aineisto-otteessa Tiina kertoo siitä, miten hänelle kauneus teini-ikäisenä muodostui kuormittavaksi velvollisuudeksi nimenomaan siksi, että vasta kauneustyö vaikutti mahdollistavan ryhmään sisään pääsemisen, ja toisaalta, ilman kauneustyötä saattoi pelätä jäävänsä ulkopuoliseksi:

*Sitten tuli se teinikausi, jolloin piti vetää pakkelia naamaan minkä kerkis, koska muuten oli aivan kamalan näköinen omasta mielestään. Se meikkaaminen ja hiusten laittaminen vei ihan tolkkottomasti aikaa!! Mutta se oli pakko tehdä. Samoin talvella oli pakko palella, koska piti vaan yrittää näyttää hyvältä. Tuntui, että tulee jotenkin jätetyksi ulkopuolelle, jos ei kuulu massaan ja tälläydy samalla tavalla kuin muutkin. (Tiina)*

Tässä esimerkissä kauneus tuotetaan valikoivaksi periaatteeksi, jonka kautta yksilö lunastaa oikeutensa ”kuulua massaan”. Tämän oikeuden lunastaminen puolestaan voi vaatia paljonkin vaivaa ja viedä ”ihan tolkkottomasti aikaa”. Mikäli on niin, että kokonainen naissukupuoli miljoonakertaisesti altistuu tällaiselle ”ihan tolkkottomasti aikaa” vievälle kauneustyölle, on myös ilmeistä, että tämä työ vie ison lohkon kokonaisen yhteiskunnan ajankäytöstä. Toisaalta taas, mikäli miessukupuoli ei altistu tällaiselle pakolliselle kauneustyölle, asettaa kauneus naisia sukupuolena samalla epäsymmetriseen, sukupuolittuneeseen asemaan.

Kauneuden kautta voidaan siis tuottaa sellaista arvonkiellon ilmapiiriä, jossa yksilö saattaa ilman kauneutta kokea tai tulkita jäävänsä ilman arvoa. Kuten myös aiemmin teoriaosuudessa kuvaamani inhon politiikan (Nussbaum 2010), on myös kauneuskulttuurin tuottaman eriar-

voisuuden vastavoima nähdäkseni demokraattinen kulttuuri, joka perustuu empatiakykyyn ja ihmisten väliseen laajamittaiseen sosiaaliseen arvontaan. Tällaisessa ajattelussa kauneus voidaan ymmärtää ilmiönä monimuotoiseksi, eivätkä kauneuden ihanteen merkitykset tuota tällöin perustavaa yhteisöllistä arvontaa tai ihanteellisen kauneuden merkkien ”puuttuessa” arvonkieltoa. Seuraavassa esimerkissä kauneuden merkityksiä rakennetaan diskursiivisesti kauneuden monimuotoisuutta tukien sen eriarvoisuuden vaalimisen sijaan:

*Kauneutta on monenlaista, eikä kaikki kauneus ole sitä klassista. Olen huomannut, että jos ihmisestä pitää, häntä todennäköisesti alkaa pitää kauniina mitä paremmin häneen tutustuu, oli hän minkä näköinen vain. (Viivi)*

Tässä aineisto-otteessa kauneus konkretisoituu vasta silloin, kun ihminen on tullut tutuksi. Samalla käy ilmi, kuinka kauneuden eriarvoisuuden kulttuuri on niin voimakas diskurssi, että tällä tavoin toisinajattelumista täytyy erikseen asettaa ”puolustelemaan”. Esimerkiksi ”klassinen kauneus” tulee lainauksessa samalla määritellyksi perustavanlaatuisesti vastaansanomattomana lähtökoh- tana, kun kirjoittaja tuottaa klassisesta kauneudesta ”itsestään selvyiden”, nostaa rinnalle huomion siitä, kuinka kuitenkin ”kaikki” kauneus ei ole sitä ”klassista”.

Arvonannon ja -kiellon tematiikka sopii nähdäkseni oivallisesti kauneuden eriarvoisuutta tuottavan diskurssin kuvaamiseen, koska käsiteparina se auttaa ymmärtämään arvon jakamisen periaatteita sosiaalisessa vuorovaikutuksessa. Sosiaalisessa toiminnassa tällaiset arvon antamisen ja kieltämisen prosessit voivat toteutua joko demokraattisella ja rakentavalla tavalla tai eriarvoistavalla ja tuhoavalla tavalla. Kauneuskulttuurin erisuuntaisten vaikutusten kokonaisvaltaiseksi ymmärtämiseksi onkin nähdäkseni tärkeää nostaa esille sellaisia puhetapoja – diskursseja – joissa ruumiin arvoa tuotetaan sosiaalisesti, sekä samalla tunnistaa, perustuvatko nämä puhetavat rakentavalle demokraattisuudelle vai tuhoavalle ja eriarvoisuutta tuottavalle arvopohjalle. Länsimaisessa aatehistoriassa ja arvomaailmassa on pitkät perinteet demokraattisesta kulttuurista (ks. esim. Nussbaum 2010), mutta tämä demokraattinen ymmärrys on nähdäkseni pitkään ollut varsin sokea kauneuden ihanteiden luomalle ihmisten eriarvoisuudelle (vrt. Rhode 2010). Tämä on selvästi ristiriitainen tilanne, mikä on mielestäni eräs vahva perustelu sille, että tähän eriarvoisuuden kulttuuriin olisi syytä jatkossa kiinnittää aivan erityistä huomiota.

## 5.5. Sukupuoli ruumisnormin luonnollistajana

Tämän diskurssin kautta siirryn seuraavaksi käsittelemään sellaisia aineistossa esiintyviä selontekojä, joissa nimenomaan *sukupuolta* käytetään erilaisten ruumiiseen kohdistuvien odotusten ja määritelmien perustana, oikeuttajana ja luonnollistajana. Sukupuolta erontekona hyödyntävä diskurssi asemoi sukupuolet toisistaan erillisiksi niin, että niistä voidaan tuottaa hyvin erilaisia ruumiillisia ihanteita, joita voidaan pitää yhtä luonnollisina kuin x- ja y-kromosomeja. Suhteessa ikiaikaiseksi ymmärrettyyn sukupuolijakoon, sukupuolta käytetään teksteissä *kauneusihanteiden* ”luonnollistajana” niin, että kauneus ja siihen liittyvät ihanteet nähdään luonnollisena ja biologisena osana naisena elämistä. Tämä oletus on aineistosta päätellen selkeästi syvällä kulttuurissamme, ja se näyttäytyy hyvin keskeisenä diskurssina sen ymmärtämisen osalta, miksi nimenomaan *naisten* roolina on esiintyä kauniina sukupuolena. Naissukupuolen kauneuden ”luonnollisuus” on kuitenkin ainoastaan diskursiivinen ja kulttuurinen rakennelma.

Seuraavan aineistoesimerkin kautta havainnollistan sitä, kuinka kauneusihannetta voidaan diskursiivisesti luonnollistaa osaksi naiskuvaa niin, että kauneusihanteet ja niiden tuottamat ulkonäköpaineet voidaan tämän ymmärretyn luonnollisuuden kautta käsittää kuin ikiaikaisena vitsauksena naisten elämässä:

*Naiseuteen totta kai liittyy paljon ulkonäköpaineita ja on taatusti liittynyt kautta historian.  
(Riitta)*

Tässä lyhyessä toteamuksessa rakentuu ajatus naiseudesta, jossa siihen ”totta kai liittyy paljon ulkonäköpaineita”, ja että näin on tapahtunut myös ”taatusti kautta historian”. Haluan kiinnittää huomiota tässä aineisto-otteessa siihen, kuinka tällaisen kuvauksen kautta *luonnollistetaan* jatkuva, niin nykyhetken kuin kautta historiankin toistunut kauneuspaine osaksi perustavaa naiseutta. Tarkoitin sitä, että tällaisen ajatusketjun kautta naiseus asettuu jopa *ikuisen* ulkonäköpaineiden velvoittamaan puristusotteeseen. Tällaisen argumentin pohjalta – diskurssin, joka luonnollistaa ulkonäköpaineet naisille – on vaikea ajatella sitä mahdollisuutta, että naisten ei ehkä joskus enää tarvitsisikaan tuntea ulkonäköpaineita, tai että menneisyydessä on mahdollisesti koskaan ollut sellaista aikaa, jolloin naisruumista ei olisi määritelty ulkonäköihanteiden kautta. Toisin sanoen tämä diskurssi on ongelmallinen erityisesti siksi, että tällaisen puheen kautta naisruumiin velvoitteiden ja historian luonnollistaminen, edes *ilman varsinaista tähän historiaan tutustumista*, osallistuu osaltaan ulkonäköpaineiden tuottamiseen, vakiinnuttaen niitä osaksi kulttuuria – ja tuottaen niitä siis ikiaikaisiksi sen sijaan, että niitä todella tarkasteltaisiin ajankohtaisessa kontekstissaan.

Tällaisessa diskursiivisessa naiskuvassa on mahdotonta ajatella ulkonäköpaineita toisin, vapautua niistä tai kyseenalaistaa niitä, koska ne ikään kuin valmiiksi sementoidaan ”naiseuden” sisälle.

Käsittelin sukupuolen merkitystä jo aiemmin luvussa ”*Ruumis kuin muovailuvahaa – ruumis sukupuolinormin ja hoikkuusnormin puristusotteessa*”. Ajattelen kuitenkin, että muovailuvahadiskurssissa on laadullinen ero edellä kuvattuun diskursiiviseen kauneuden ihanteiden normalisoimiseen, jossa sukupuoli *sinänsä* nähdään kauneuden normien perustana. Muovailuvaharuumiin yhteydessä käsittelin sitä, kuinka ruumis voidaan asettaa muovailun alaiseen tilaan riippuen hoikkuus- ja sukupuolinormeista. Sen sijaan sukupuolidiskurssissa kiinnitän erityistä huomiota sellaiseen puheeseen, jossa pelkästään *sukupuolisen ruumiin olemassaolo* asettaa ruumiille tiettyjä merkkejä, kauneusihanteita ja velvollisuuksia. ”Sukupuoli ruumisnormin luonnollistajana”-diskurssissa ei näin ollen ole kyse enää ruumiin muokkaamisesta, vaan ruumiin ymmärtämisestä ikään kuin ”itsestään selvästi” sukupuolittuneiden ulkonäköihanteiden kautta määrittyneenä. Raja on kuitenkin veteen piirretty; olen kuitenkin päätenyt kuvaamaan näitä diskursseja eri näkökulmista riippuen siitä, onko sukupuolen tuottamisessa kyse ruumiinmuokkauksesta vai suoraviivaisista selonteista sen suhteen, että naiseus ja kauneus kulkevat käsi kädessä ilmankin varsinaista ruumiinmuokkauksellista päämäärää. Kirjoituspyynnössä (ks. Liite 1) olenkin pyytänyt vastaajia pohtimaan, liittyykö heidän mielestään *naisena olemiseen* erityisiä vaatimuksia ulkonäön hallinnasta tai ylläpidosta. Mikäli heidän mielestään naiseuteen vastaavanlaisia vaatimuksia liittyy, olen pyytänyt kirjoittajia pohtimaan, miten he kokevat tällaisten vaatimusten vaikuttavan heidän ajatuksiinsa omasta itsestään. Tästä johtuen on osaltaan ymmärrettävää, että sukupuoli näyttäytyy teksteissä keskeisenä osana kauneuden ihanteiden merkitysten pohtimista.

Ottaen huomioon, että sukupuolet ovat väistämättä biologisesti erilaisia, on biologiseen sukupuoleen vetoaminen varsin selkeä eronteko naisen ja miehen ruumiiden välillä. Määritelmät siitä, millaisia ruumiita missäkin ajassa ja paikassa on pidetty ihanteellisina, normaaleina tai kyseenalaistamattomina, on kuitenkin kulttuurin, ei luonnon, määrittelemä seikka. Näin ollen mikäli sukupuoli kuitenkin esitetään kauneusihanteen perustana ja luonnollistajana, on tässä naisten kannalta ilmeinen ongelma: Naiseksi syntynyt ei voi valita ”naisruumistaan”. Kuitenkin tähän ruumiiseen on hänen tahdostaan riippumatta aikojen saatossa liitetty jopa ikiaikaisiksi ymmärrettyjä ”naisellisia” kauneusihanteita. Mikäli näitä ihanteita todella pidetään ikiaikaisina ja kritiikittömästi totuudenmukaisina, on naisella hyvin vähän mahdollisuuksia ottaa niihin itse kantaa tai vaikuttaa niihin. Tilannetta kärjistää se, jos naisilla ei ole tarjolla tietoa vaihtoehdoista, joilla ihanteita voi ymmärtää toisin. Tällöin ikää kuin naisten kyseenalaistamattomaksi velvollisuudeksi asettuu to-

teuttaa näitä kauniiksi ymmärrettyjä piirteitä itsessään. Mikäli siis kauneuskulttuuri rakennetaan diskursiivisesti sellaiseksi, että pelkkä tiettyyn *sukupuoleen* syntyminen tuo mukanaan kauneuden tuottamisen paineita, asettaa tämä lähtökohta naiset sukupuolena ilmeisestikin hyvin vaativaan ruumiinhallinnalliseen asemaan.

Näin ollen ”*sukupuoli ruumisnormin luonnollistajana*”-diskurssi tuo ulkonäköihanteet ja -paineet *sukupuolikysymyksen* tasolle. Kun naisen ruumista koskevia kauneusihanteita tuotetaan sukupuolittuneesti, ilmenee tämä teksteissä esimerkiksi erilaisten normatiivisten merkitysten tarkasteluna sen suhteen, mitä naiselta ruumiillisesti mahdollisesti ”odotetaan”. Nähdäkseni kauneutta sukupuolittava diskurssi on toisaalta myös keskeinen tapa tuottaa ja ylläpitää kauneusmyyttiä. Kauneus ja sen eteen nähtävä vaiva sekä tietyt merkit ruumiissa (meikkaus, karvanpoisto, hoikkuus) toimivat siis tässä diskurssissa naisia velvoittavina ja ”oikeanlaiseksi” ymmärrettyä naiseutta ja naisellisuutta määrittelevinä ihanteina. Tässä diskurssissa naiseus toisin sanoen luonnollistetaan sellaiseksi, että kauneuden nähdään olevan osa naiseutta sinänsä, ilman että tätä sukupuolittuneen ihanteen alkuperää välttämättä pohdittaisiin. Toisaalta ihanteen alkuperän pohtiminen käy myös ylipäättään vaikeaksi, mikäli ajatellaan, että ihanteella ei edes ole muunlaista alkuperää kuin kahden sukupuolen välisten erojen biologia. Tällä tavalla ihanteita luonnollistava ajattelu toimii ideologiana, joka rajoittaa ymmärrystä siitä, että muunlaisia selontekoja voisi olla olemassa-kaan tai että niitä voisi etsiä. Näin ollen kyse ei olekaan siitä, etteikö kauneusihanteella olisi tarkemmassa tarkastelussa havaittavissa sitä selittävää kulttuurillista historiaa tai politiikkaa; sen sijaan kyse on siitä, että kysymyksiä ihanteen historiasta tai politiikasta ei osata oikealla tavalla edes kysyä, koska ilmiö vaikuttaa kulttuurin ideologian valossa niin itsestään selvältä osalta nykypäivänä tuntemamme naiseutta.

Seuraavissa aineisto-otteissa näyttäytyy edellä kuvailemaani tapaan sukupuolittuneesti luonnollistettu kauneusihanne. Näissä esimerkeissä *naiseus* ja *kauneus* rakentuvat ikään kuin toisiaan tukien, saumattomasti yhteenkietoutuneina.

*Kuntoilu ja treenaus on melkein kuin naisten velvollisuus, nykyään täytyy pitää itsensä kunnossa ja kauniina. Naisten pitäisi hehkua. (Anni)*

*Kuuluuko naisen olla kaunis? Ehdoton vastaus: kyllä. Sana kaunis on se mikä erottaa miehet ja naiset toisistaan. Aivan kuin mikään muu ei erottaisi, mutta harvat miehet ovat kauniita. Jos sanaa käytetään miehen kohdalla, on sillä usein halventava sävy. (Katri)*

Aineisto-otteissa tuotetaan *naiseuden* kautta *kauneutta* niin, että nämä määritelmät ikään kuin perustelevat toisensa. Siis, kun naiseudesta tuotetaan tähän tapaan kauneuteen kietoutunutta



tulkintaa, voidaan sukupuolittunutta kauneusihannetta ajatella suoraviivaisesti tyyliin: ”naisuus on kauneutta” ja ”kauneus on naisuutta”. Kun naisuus ja kauneus punoutuvat tällä tavoin yhteen, tuottaa se naisuudesta määritelmiä, joiden kautta ulkonäköpaineet asemoituvat naisen velvollisuudeksi. Tällaiset ulkonäkövaatimukset väistämättä asettavat monia naisia sellaiseen positioon, jossa naisen voi olla vaikea hyväksyä omaa ulkonäköään. Tämä oman ruumiin hyväksymisen vaikeus taas puolestaan suhteutuu kaikkiin niihin ongelmallisuuksiin, joita olen kuvannut tässä tutkielmassa kielteisen kehonkuvan käsitteen kautta.

Mikäli ajatellaan, että sukupuoli sinänsä tuottaa ihmiselle vaatimuksia tietynlaisesta ruumiillisesta olemuksesta, voi ylipäättään naisruumiin tunnistaminen ”naiseksi” näin ollen vaatia tiettyjen ruumiillisten velvoitteiden todeksielämistä. Kauneus voidaankin täten mahdollisesti nähdä naisuuden kannalta jopa niin essentialistisena ja staattisena ihanteena, että *naista voi olla vaikea ajatella naisena ollenkaan, jos tietyt ulkonäkönormit jäävät täyttymättä*. Sukupuoli ulkonäköihanteiden luonnollistajana tuntuu siis luonnollistavan paitsi ihanteet myös naisuuden. Tämä tarkoittaa sitä, että ”oikean” naisuuden voidaan ajatella jäävän ikään kuin puoliväliin, mikäli tiettyjä naiselliseksi ymmärrettyjä ruumiillisia merkkejä ei suoriteta, toteuteta tai saavuteta. Näin sukupuolen merkitys ihanteen luonnollistajana voidaan käsittää myös siitä näkökulmasta, että on vaikea kokea olevansa ”oikea” nainen tai tulla nähdyksi tällaisena, jos näitä normeja kyseenalaistaa tai elää toisin. Seuraavista aineisto-otteista voi havaita selontekoja, joissa ”oikeanlaisen naisuuden” tavoittaminen kuvataan haasteelliseksi:

*En enää tunne ulkonäköpaineita, mutta koen että minun ikään kuin tulisi tuntea sellaisia. Tunnen itseni naisena oudoksi, kun olen sinut itseni kanssa. (...) Tunnen itseni naisena hulluksi, koska en halua laihduttaa. Ikään kuin en olisi ”oikea nainen”, koska pidän kehostani täysin. (Karita)*

*(...) [P]äätin sabotoida naisuuteni kokonaan. Leikkasin siilin itselleni, pidin siitä, mutta se oli aluksi pääasiassa protesti universumia vastaan. Lyhyellä tukallani sain vastausvuoroja tunteilla opetusharjoittelijoilta poikien nimellä, minua luultiin kertaalleen siskoni seurassa mieheksi ja uskoakseni ainakin kertaalleen lesboksi, joten käydäkseni taas naisesta rupesin harastamaan valtavia korvakoruja. (Janika)*

Näissä esimerkeissä ruumis näyttäytyy vallitsevien naismääritelmien kannalta ongelmallisena. Janikan kuvaama ”naisesta käyminen” tuo mieleen ajatuksen siitä, että nainen ei ikään kuin olisi nainen ollenkaan, mikäli ei ”käy naisesta” normatiivisten ihanteiden valossa. Tällainen diskurssi asemoi naisruumiin tilaan, jossa liikkumavara, ja näin ollen siis valta päättää omasta ruumiista, on oikeastaan varsin niukka. Karitan esimerkissä taas rakentuu tilanne, jossa paitsi tietynlainen ruumiin tuottaminen myös *suhtautuminen omaan ruumiiseen* ymmärretään sukupuolen kautta. Kär-

jistäen siis Karitan esimerkissä ”oikea nainen” tuotetaan sellaisena, joka *tuntee ulkonäköpaineita ja haluaa laihduttaa*. Mikäli ”oikea nainen” määritellään tällaisena, asettuu naisena olemisen niin ruumiillinen liikkumavara kuin henkinen omavaltaisuuskin määritellä omia ruumiintulkintoja hyvin ahtaaksi – jotta nainen voisi olla ”oikea nainen”, täytyisi siis paitsi laihduttaa myös olla tyytymätön omaan ulkonäköönsä.

Olen tulkinnut edellisten esimerkkien edustavan sellaista ymmärrystä, jossa naiseutta ajatellaan sukupuolittuneena ulkonäön toistona ja jossa naiselta odotetaan tiettyjä ruumiillisia piirteitä. Tämän ohella aineistosta käy myös muilla tavoilla ilmi pohjaoletus, jonka mukaan tietynlaisten, oletuksenomaisten ulkonäöllisten merkkien puuttuessa tulkintakehys selvästi muuttuu: jos yksilö ei tuota odotetunlaista ulkonäköä, voidaan ajatella, että tällä ratkaisulla on jotakin henkilökohtaisia perusteluita ”taustalla”. Samalla tuotetaan normatiivista ulkonäköä: normiin sopiva ruumis ei vaadi perusteluita, vaan se voidaan ymmärtää luonnolliseksi, jopa itsestään selväksi. Seuraavasta esimerkistä on havaittavissa selontekoja siitä, kuinka erilaiset ulkonäöt asettavat ihmisiä rakenteellisesti erilaisiin tulkintakehyksiin:

*Kyllä ihmisestä jotain kertoo, että ostaako hän vaatteensa kirppikseltä vai ovatko hänen neuleensa uusinta hilfigeriä. Se että kiinnostaako häntä yleensäkin miten hänen hiuksensa ovat, ovatko ne pinkit, huolitellut vai siilit. Toisaalta niin sanottujen perusolettamusten (miehillä lyhyt tukka, naisilla hiukset eikä kaljua) perusteella tehdyissä huomioissa ei luultavasti ole mitään mielenkiintoista, mutta jos ihminen rikkoo selkeästi näitä olettamuksia, oletan helposti hänellä olevan jotain asian taustalla. (Katri)*

Lainauksessa kirjoittaja paitsi tuottaa tietynlaista normatiivista ajattelua, jossa ”perusolettamukset” eivät asetu erityisellä tavalla kiinnostaviksi, myös määrittää nuo perusolettamukset sukupuolittuneina. Kuitenkin sukupuolittunut kuvaus ”miehillä lyhyt tukka, naisilla hiukset eikä kaljua” on varsin problemaattinen. Tarkemmassa tarkastelussa täytyy kysyä, mitä tämä oikeastaan tarkoittaa: miehillä on lyhyt tukka ja naisilla hiukset – siis minkä pituiset tahansa? Vaikkapa miesten kaljusta kirjoittaja ei myöskään sano mitään. Kuvauksessa esiintyvä sukupuolittunut hiustyyli asettuu näin diskursiivisesti mielenkiintoiseksi, koska kuvauksen määritelmällinen ongelmallisuus tuo esille sen, että tätä ymmärrystä selittää epämääräisen selonteon sijaan jonkinlainen lukijan taustatiedoksi oletettu itsestäänselvyys. Tämä pohjaymmärrys voidaan siis mieltää siinä määrin annetuksi, että ”miehillä lyhyt tukka, naisilla hiukset” ei kuitenkaan lopulta kuvauksena ole ongelmallinen, vaikka sellaisenaan ilmetessään, vain yhden virkkeen tasolla, se vaikuttaa epämääräisyydessään täysin käsittämättömältä.

Olen rajannut ”sukupuoli ruumisnormin perustana”-teeman omaksi diskurssikseen, vaikka käsittelen sukupuolta muidenkin diskurssien yhteydessä. Tämän diskurssin erityispiirre on, että siinä kaksi sukupuolta erotetaan toisistaan perustavanlaatuisesti ruumiillisten määritelmien kautta, jolloin tuotetaan ymmärrystä, jossa molemmille sukupuolille voidaan sukupuoliperustaisesti määritellä ulkonäköihanteita. Erityistä on myös huomioida, että koska kauneus liitetään erityisellä tavalla naissukupuoleen, voidaan tällaisen ulkonäköihanteita sukupuolittavan diskurssin valossa rajata ymmärrystä naissukupuolesta sellaiseksi, jossa nimenomaan nainen ymmärretään erityisellä tavalla kauneuden kautta. Koska omaan sukupuoleen ei käytännössä juurikaan voi vaikuttaa, asettaa tällainen sukupuolten erottaminen ja määritteleminen ihanteiden kautta potentiaalisesti puolet ihmisistä ahtaasti määritellyn ”kauneuden tyrannian” alaiseksi. Vaaralliseksi tällaisen ihanteiden alaisen ruumiin määritelmän tekee lopulta sen tilanteen toteutuminen, jos yksilöllä ei nähdä olevan juurikaan liikkumavaraa suhteessa ”tyrannisiin” ihanteisiin. Karitan esimerkki siitä, kuinka hän ei mahdollisesti ole ”oikea nainen”, mikäli on tyytyväinen omaan ulkonäköönsä, asettaa naisena olemisen ehdoiksi sen, että naiseus voi toteutua vain ulkonäköpaineiden kokemisen kautta. Vertailun vuoksi todettakoon, että toistaiseksi en ole törmännyt selontekoihin siitä, että ”oikea mies” määriteltäisiin sen kautta, että tämä tuntee riittävän paljon ulkonäköpaineita. Onkin ilmeistä, että mikäli nainen on todellinen vasta tuntiessaan ulkonäköpaineita, tuottaa tällainen kulttuuri toistuessaan sukupuolittunutta sortoa. Tämä sorron välttämiseksi tarvitaan sellaisia ”oikean naiseuden” diskursseja, jotka eivät rajaa naisen ruumiillisuutta kauneuden ihanteiden piiriin tai tuota yhtälöä ”naiseus on yhtä suuri kuin kauneus”.

## 5.6. ”Ruumiini on minä”: ruumis kotina ja minuuden määrittelyn paikkana

Tämän diskurssin puitteissa käsittelen ruumiin ymmärtämistä minuuden kokonaisuuden osana, jolloin ruumis näyttäytyy yhtenä osana kokonaisvaltaisesti ymmärrettyä minuuden määrittelyn piiriä. Tässä tarkastelussa ruumista tulkitaan *subjektina*. *Subjektilla* tarkoitan ihmisen ymmärtämistä ajattelevana ja kokevana sekä persoonallisena ja omalakisena yksilönä, vastakohtana siis ulkopuolelta määritellylle, jähmeälle *objektille*. Tiivistäen siis siinä, missä objekti on *esine*, subjekti on *toimija*. Näin ollen objektivoivat ihanteet siitä, millainen naisen ”pitäisi” olla, eivät näyttäydy subjektitulkinnan kannalta olennaisena, sillä kaikki subjektit ymmärretään olennaisella tavalla erilaisiksi. Lisäksi tässä diskurssissa ruumiista tuotetaan sellaisia merkityksiä, joiden kautta *ruumis* mer-

kitään osaksi suurempaa minuuden kokonaisuutta. Kun ruumista tulkitaan minuuden paikkana, asettuu tärkeäksi erottelun ja minuuden määrittelyn kentäksi esimerkiksi oman ruumiin erottaminen toisten ruumiista, tai toisaalta omien luonteenpiirteiden kuvaileminen niin, että ruumiillisten piirteiden ajatellaan saavan perustansa juuri yksilön luonteesta. Tällaisessa diskurssissa esimerkiksi kiharat hiukset voidaan ymmärtää vaikkapa ”villin luonteen” merkinä.

Tarkastelen seuraavaksi lähemmin sitä, millä tavoin ruumiista tuotetaan merkityksiä, joissa ruumis ja minuus punoutuvat lähtemättömästi yhteen. Ensinnäkin eräs minuuden ja oman ruumiin ymmärtämisen rakentamisen tapa ovat arviot siitä, mitä *minuus* tarkoittaa suhteessa *toiseuteen*. Minuutta rakennetaan näin erontekona siihen, mikä ruumiillisesti erottaa minut muista. Minuus voi siis rakentua ikään kuin sen kautta, mitä minä *en* ole. Seuraavassa aineistoesimerkissä tuotetaan voimakas moraalinen arvio siitä, millaisia kauneusihanteita kirjoittaja *ei* ajattele omalta kannaltaan merkityksellisiksi.

*Nykyajan kauneusihanteilla voi mielestäni pyyhkiä lattiaa, ja melkeinpä niillä ihmisilläkin, jotka tarkalleen noudattavat niitä. Tuntuu että ne ovat muovautuneet/ ne on luotu vain mielikuvituksettomille, itsestään hyvin epävarmoille ja miellyttämishaluisille, todellisuudesta vieraantuneille yksilöille. (Heidi)*

Minuuden ja toiseuden erottaminen voivat näin rakentua sellaisesta näkökulmasta, jossa minuuden tuottaminen ja havainnointi tapahtuu paljolti *toiseuden* arvioinnin kautta. Edellisessä aineistotteessa toiseus asettuu erittäin tuomitsevan arvioinnin kohteeksi, ja tämän arvion kautta merkityksiä minuudesta taas tuotetaan oikeutetuksi. Näin voidaan erityisesti rakentaa sellaista minuuden ja toiseuden erontekoa, jossa toisen olemus asemoidaan heikoksi ja tämän kautta tuotetaan vaikutelma, jossa minuus asettuu moraalisesti toiseutta vahvemmaksi.

Toisinaan minuus ja toiseus erontekoina voivat myös näyttäytyä argumentoinnissa sellaisina ”kaksoisstandardeina”, joiden perusteella muiden ulkonäköä arvioidaan aivan erilaisin periaattein kuin omaa ulkonäköä. Tällainen tapa ymmärtää oman ulkonäön merkityksiä selvästi eri tavoin kuin toisten ulkonäköä näyttäytyy seuraavissa aineisto-otteissa:

*Ulkonäköseikkojen(i) suhteen olen melko vaativainen, ja pidän lihaksikasta kehoa arvossa, mutta vain, kun on kyse minun kehostani tai miehen kehosta. Ajatus siitä, että on oltava hyvä peruskunto, kyky jaksaa fyysistä räsitystä, ja että lihasten on piirryttävä ihon läpi, on jostain syystä melko syvällä mielessäni, kun arvioin omaa kehoani. Esteettisesti arvioin muiden naisten ulkonäköä hyvin eri tavalla. Näen kauneutta niin 50-vuotiaassa, menopaussin myötä ylävartaloltaan gasellinhoikaksi laihtuneessa uranaisessa, kuin todella muodokkaassa, botticellimaisessa mutta nykystandardien mukaan ylipainoisessa 23-vuotiaassa, joka kuitenkin kantaa kehoaan ylpeänä ja nauttii itsestään sellaisena kuin on. (Heidi)*

*Muille ihmisille antaa anteeksi heidän pienet virheensä ja ajattelee että ne tekevät heistä sellaisia kuin he ovat, mutta itseltään vaatii paljon ja ehkä liikaakin. (Katri)*

Näissä esimerkeissä minuuteen ja omaan ruumiillisuuteen ladataan hyvin voimakkaasti erilaisia merkityksiä kuin millaisin kriteerein taas toisten ruumiillisuuksia arvioidaan. Näiden esimerkkien valossa oma ruumis jäsentyy paitsi suhteessa puhtaasti henkilökohtaiseen kysymykseen siitä, antaaako itselleen ulkonäöllisiä virheitä anteeksi, myös suhteessa varsin erilaisiin standardeihin sen osalta, mikä ylipäättään määritellään kauniiksi. Erilaisten standardien rakentaminen itsen ja toisten arvioinnin välille kuvaa näin sitä, miten omasta ruumiista tehdään tulkintaa käyttäen hyväksi eron-tekkoa toisten ruumiisiin.

Eräs toinen tapa tuottaa minuutta ulkonäköpohdinnan kautta on nähdä ruumis oma-  
na ”kotina”. Olen lainannut ajatuksen ruumiista kotina Satu Liimakalta (2004, 7). Liimakka tuo tutkimuksessaan esille, kuinka ruumis voi näyttäytyä nuorelle naiselle sellaisen tulkinnan kautta, jossa ruumis merkitsee omaa elintilaa – ”kotia” – ilmentäen näin myös omaa persoonaa. Tällainen ruumiin määrittelemisen oman persoonan tilana voi Liimakan mukaan tuottaa ristiriitaista ruumiskokemusta, koska ruumis näyttäytyy nuorelle naiselle samalla kuitenkin myös julkisena objektina. Ruumis kotina onkin jotain aivan muuta kuin katseen alainen objekti: näin ymmärrettynä ruumis edustaa minuutta ja jotakin merkityksellä tavalla subjektiivista. Tällainen ruumiin tuottaminen minuuden kuvana, oman itsen ”kotina”, näyttäytyy esimerkiksi seuraavassa aineistoesimerkistä:

*Pidän ulkonäöstäni, koska näytän juuri siltä mitä olen. Tukkani on luonnonkihara ja oikukas, silmiäni sinisyyden sävy vaihtelee – juuri sellainen olen itsekin. (Niina)*

Edellisessä aineisto-otteessa rakentuvan ruumiintulkinnan valossa ruumis on siis ikään kuin ilmaisumuoto siitä, millainen kirjoittajan persoona on. On merkityksellistä huomata, että kun ruumista tässä oteesta tulkitaan oman luonteen ilmaisumuotona, saa ruumis positiivisen tulkinnan (”pidän ulkonäöstäni...”). Näin tapahtuu ilmeisesti siksi, että ruumis nähdään ilmenemismuotona syvempi-  
luontoisesta minuudesta, joka ymmärretään ainutlaatuiseksi ja arvokkaaksi (”...koska näytän juuri siltä mitä olen”). Ruumis on siis kuin jonkinlaisen sisäisen minän ulkoinen ilmaisukenttä. On syytä myös huomioida, että tässä aineisto-otteessa rakentuu samalla *kartesiolainen* ruumiintulkinta siten, että ruumiin ajatellaan olevan pikemmin vain materiaa, jonka sisällä on jonkinlainen ”itseys” – siis jonkinlainen henki, psyyke tai sielu. Kartesiolaisessa ihmiskäsityksessä ja filosofiassahan todellisen ihmisyyden ja ”olemisen” ymmärretään kuuluvan ihmisen henkiseen tilaan (ks. esim. Burr 2004, 12–14).

Ruumis rakentuu minuus-diskurssin kautta vastaavalla tavalla myös seuraavassa aineisto-otteessa, jossa kirjoittaja pohtii sitä, kuinka hän ei voisi olla tyytyväinen kauneusleikkauk-

seen siksi, että se olisi ”tekemällä tehty”. Tässä diskurssissa kauneusleikkaus asettuu siis sellaiseen tulkintaan, jossa ruumiin näyttäytyessä merkittävänä minuuden määrittelyn kenttänä, olisi ikään kuin valheellista muotoilla ruumista ulkoisesti ja keinotekoisesti. Toisin sanoen, mikäli ruumiin ajatellaan ilmaisevan sitä, millainen ”minä” olen, ruumiin muokkaus vaikuttaa – ainakin plastiikka-kirurgian avulla – epätodelliselta ja epätoivottavalta.

*[V]aikka joskus olen kyllästynyt nenääni, en koskaan voisi harkita kauneusleikkausta. se ei toisi sitä tunnetta, minkä haluaisin. tai siis, miten voisin olla leikkauksenkaan jälkeen tyytyväinen, kun tietäisin että nenäni on tekemällä tehty, ja ettei se ikään kuin edes ole minun. melkein sama asia olisi esim vaikkapa hiuslisäkkeet. miten voisi olla tyytyväinen, koska tietäisi ettei ne ole edes oikeasti omat hiukset (...). (Henna)*

Kauneusleikkausten merkitys näyttäytyy näin selvästi erilaisena riippuen siitä, millaisesta diskursiivisesti positioista käsin asiaa käsitellään. Esimerkiksi aiemmin kuvaamani esteettisen objektin diskurssin tai muovailuvahadiskurssin näkökulmista pohdittuna kauneusleikkaukset voisivat asettua ruumiinhallinnallisiksi keinoiksi, jotka mahdollistavat ruumiin esteettisen kontrollin. Sen sijaan ”ruumiini on minä”-diskurssissa kauneusleikkaus ei ole toivottavaa sen tähden, että se on ulkoapäin ohjailtua, omaa ruumista jopa loukkaavaa häirintää. Näin siis ulkoinen ruumiin muokkaaminen on pohjimmiltaan ristiriidassa ajatuksen kanssa siitä, että ruumis on henkilökohtainen minuuden määrittelyn paikka, jolloin myös ruumiin luonnolliset rajat ja piirteet ovat minuuden koheesion säilyttämisen kannalta merkittäviä.

Toisin sanoen mikäli ruumis näyttäytyy diskursiivisesti ”minuuden” paikkana, käyvät ainakin ulkoapäin ohjailtavat ruumiinmuokkaukselliset tavoitteet kyseenalaisiksi. Nähdäkseni ”ruumiini on minä”-diskurssin kautta kauneusmyyttiä voidaankin hyvin voimallisesti vastustaa, koska *ruumiin ymmärtäminen minuuden paikkana luo tilaa jokaiselle olla perustavanlaatuisesti erilainen*. Ajattelemmehan kulttuurissamme jo lähtökohtaisesti muutenkin, että jokaisella ihmisellä on oikeus olla omanlaisensa, ja tämän vuoksi yksilön persoonan tai luonteen ei yleisesti nähdä olevan veloitettu tulla muokattavaksi minkäänlaisen julkisen ”luonneihanteen” mallin ehdoilla. Jos siis ruumiin ajatellaan ilmaisevan sitä, millainen ihminen minä olen, vaikuttavat ”kauneusihanteet” käsitteenä yhtäläillä ruumiin kannalta vierailta kuin ”luonneihanne” vaikuttaisi vieraalta yksilön persoonan kannalta. Koska kaikilla ihmisillä on oikeus omaan persoonaansa, tulee samalla loogikalla tästä näkökulmasta katsottuna kaikilla olla myös oikeus ruumiilliseen ainutlaatuisuuteen. Näin ollen ajatus sellaisesta subjektiruumiista, jossa ruumiini ilmaisee sitä, millainen ihminen minä olen, sisältää jo sinänsä ajatuksellisen sosiaalisen monimuotoisuuden lähtökohdan – kaikkien ruumiit ovat tavalla tai toisella erilaisia. Mikäli siis jokaiselle sallitaan ja tunnustetaan sellainen ”oma”

ja luontainen ruumis, joka kullekin on omalla tavallaan sopiva, myös ruumiinmuokkaukselliset pyrkimykset kauneuden ihanteiden nimissä asettuvat rajallisiksi ja kriittisesti kyseenalaisiksi.

### 5.7. Objektivoivasta katseesta vapaa subjektiruumis

Samoin kuin edellisessä diskurssissa, myös tässä aineistosta tulkitsemassani diskurssissa ruumis näyttäytyy subjektina. Tämän diskurssin lähtökohta on kuitenkin edelliseen verrattuna varsin toisenlainen: ruumis ei näyttäydy subjektina siksi, että ruumis olisi kuva jonkinlaisesta sisäisestä minuudesta, vaan siksi, että ruumiin tulkitseminen subjektina antaa mahdollisuuksia vapautumiseen naisia objektivoivien ihanteiden kahleista. Kyse on siis ennen kaikkea *emansipatorisesta* diskurssista. Objektivoivasta ihanteesta vapautuminen tapahtuu yleensä silloin, kun ruumis saa osakseen voimakkaan tulkinnan jostakin sellaisesta näkökulmasta, joka vapauttaa tarkastelemaan ruumiin merkityksiä kauneuden ihanteista erillisinä.

Diskurssissa, jossa ruumis näyttäytyy subjektiivisena – kokevana, liikkuvana ja toimivana – asettuu se siis varsin erilaisen tarkastelun alaiseksi kuin sellaisissa aiemmin kuvaamissani diskursseissa, joissa ruumis ymmärretään ulkoisen arvioinnin alaisena kohteena olevana objektina. Mikäli ruumis asetetaan tulkittavaksi esimerkiksi sen toiminnallisuuden kautta, asettuvat merkittäviksi ruumiilliset tilanteet, joissa ruumis erilaisten kontekstien kautta näyttäytyy esimerkiksi toiminnan tuottajana. Näin voi tapahtua esimerkiksi raskaudessa. Toisaalta myös *liikunnan* kautta voidaan kertoa ruumiin toiminnallisuudesta ja kokemuksellisuudesta; tämä on kuitenkin aineistossa suhteellisen harvinaista, sillä useimmiten liikunta ymmärretään ruumiinmuokkauksellisena toimintona, jolloin ruumis siis näyttäytyy muovailuvahadiskurssin näkökulmasta. Raskauden ja synnytyksen myötä seuraava emansipaatio ulkonäköpaineista rakentuu seuraavassa aineistoesimerkissä:

*Sitten tulin raskaaksi ja ulkonäköpaineet helpottuivat. (...) Olen ylpeä kehostani ja siitä, mikä työn se teki kantaessaan vauvaani ja synnyttäessään hänet. Nyt se vielä ruokkii tuon pienen ihmisen. Voiko olla hienompaa! (Tuula)*

Tässä aineisto-otteessa ruumiin merkitystä ja arvoa tuotetaan sen toimintapotentiaalin kautta. Tuula tuottaa ruumiin arvon (*Voiko olla hienompaa!*) sen kautta, miten ruumis toimii: se synnyttää uutta elämää ja ruokkii pienen ihmisen. Ruumiin toiminnallisuuden painottaminen näyttäytyy tässä otteessa ensisijaisesti suhteessa siihen, että toiminnallisuuden oivaltaminen toi kirjoittajalle helpotuksen ulkonäköpaineisiin.

Tässä vaiheessa on tärkeää tuoda esille, että kirjoituspyynnössä *en* pyytänyt naisilta kuvauksia ruumiin erilaisista toiminnoista ja ruumiin erilaisista merkityksistä, vaan sen sijaan pyysin nuoria naisia kertomaan ajatuksistaan suhteessa omaan *ulkonäköönsä* (kirjoituspyyntö ks. Liite 1.). Tällaisen kirjoituspyynnön valossa on siis jopa merkillistä, että ulkonäköpuhe saattaa kirjoituksissa kääntyä tulkintoihin ruumiin toiminnallisuudesta. Tästä käänteestä voisi päätellä, että ulkonäkö saattaa olla nuoren naisen ruumiintulkintoille niin merkittävä teemakenttä, että jopa puhe liikkumisesta tai toiminnallisuudesta sulautuu osaksi tätä suurempaa ulkonäön tematiikkaa. Olen kuitenkin ensisijaisesti tulkinnut asian niin, että ulkonäön ja ruumiin estetiikan diskurssin kääntäminen ruumiin toiminnalliseen voimaan näyttäytyy eräänlaisena *vapautumisena* ulkonäkönormien tuottaman objektivoivan katseen alta. Tässä vapautumisessa ruumis asetetaan selkeästi pois esteettisestä, ruumista objektivoivasta diskurssista kohti toiminnallista ruumiintulkintaa, jossa ulkonäköä ei enää tarvitse pohtia, koska ruumiin toimintapotentiaali näyttäytyy ulkonäköä vakuuttavampana ja merkityksellisempänä asiana. Ruumiin toimintapotentiaalin esille nostaminen on siis merkittäväällä tavalla suhteessa objektivoivaan katseen alaisuuden diskurssiin, ja se pyrkii vapautumaan siitä. Olenkin nimennyt tämän diskurssin *vapaan subjektiruumiin* diskurssiksi, koska se rakentuu teksteissä ennen kaikkea *vapautena* tai *vapautuksena* suhteessa objektivoivaan katseen. Tämä vapaus tarkoittaa sellaisen diskursiivisen ”voimaantumisen” esiinnousua, jossa naisella on oikeus *itse määrittellä* oman ruumiinsa tulkintoja, siis itse vaikuttaa niihin tulkintoihin, joita ruumiille voidaan tuottaa.

Vapaan ruumiin diskurssi ei kuitenkaan rajaudu ainoastaan ruumiin toiminnallisuuden esille tuomiseen. Vapaudelle ja vapautumiselle ulkonäköihanteista – eli mahdollisuudelle *itse määrittellä* omia ruumiintulkintoja, erontekona normatiiviselle kauneusihanteelle, joka määrittelee naisruumiita ulkoapäin – esitetään teksteissä myös muita tekniikoita. Näitä muita keinoja ulkonäköihanteista vapautumiseen ovat esimerkiksi kulttuurikriittisyys ja huumori. Tällaisten selontekojen kautta kauneuden ei määrittellä rajoittavan ihmisiä normin hallinnan puristusotteessa, vaan kauneus ja ruumis voidaan määrittellä muun muassa ilon ja monimuotoisuuden teemojen kautta. Tämä käy esille vaikkapa silloin, kun teksteissä puhutaan ”rennosti ottamisesta” tai ”sopusuhtaisesta elämäntyylistä”. Esimerkiksi seuraavassa selonteossa ”sopusuhtainen elämäntapa” tuotetaan laihduttamista vahvemiksi argumentiksi; kontekstin ymmärtämiseksi on yhä syytä muistaa, kuinka vahvana normina laihduttaminen näyttäytyi aiemmin muovailuvahadiskurssissa. Tässä selonteossa elämästä nauttiminen asettuu siis tärkeämmäksi elämänvalintoja hahmottavaksi arvopohjaksi kuin ruumiinhallinnalliset pyrkimykset:



*[K]uulin joskus radiosta että puolet naisista laihduttaa jatkuvasti. Ihan järjetöntä!! (...) Sopuhtaisella elämäntyyllillä pärjää, ja on huomattavasti onnellisempi ja rennompia olo. Sitä paitsi pitää saada syödä välillä tosi hyvin ja ottaa rennosti. Olen huomannut (esim. työpaikalla), että jatkuvien dieettien noudattajat ovat tosi kätttyisiä, usein myös ilkeitä. Onko laihduttaminen sen arvoista?? (Niina)*

Edellisessä otteessa Niina tuottaa näin paitsi sellaista näkökulmaa, jossa elämästä voi nauttia ja ”syödä välillä tosi hyvin ja ottaa rennosti”, myös kritisoi laihdutuskuuria kysyen, onko laihduttaminen kätttyisyyden arvoista. Kulttuurikriittisyys kauneusihanteista vapautumisen tekniikkana näyttyy myös Karitan tekstissä:

*Enää en koe ulkonäköpaineita, koska olen oppinut tarkastelemaan tätä naisten kauneuskulttuuria kriittisesti. Se olen minä joka määrittelee miltä saan näyttää ja mistä saan pitää. (Karita)*

Lainauksessa kirjoittajan itselleen tuottama vapaus määritellä oma ruumis näyttäyty hyvin selkeästi. Kriittisyyden ohella toinen naisten käyttämä vapautumiskeino kauneusihanteiden puristusotteesta on huumori. Huumorin ja naurun kautta kerrotaan kritisoitavan luutuneita käsityksiä naisuudesta ja kauneudesta, otetaan elämä rennommin ja voidaan myös kokeilla asioita, joita ilman huumoria voisi olla vaikea kohdata. Tällainen tapa käsitellä ruumiin merkityksiä huumorin kautta näyttäytyy Riitan kuvauksessa:

*Tänä syksynä aloitin tahallani käymään myös tanssitunneilla. En ole ikinä nähnyt itseäni tanssimassa kovin luontaisesti ja vieläkin lievä häpeäntunne valtaa nähdessäni itseni peilistä heilumassa tanssitunneilla. Mutta kaverini kanssa toisaalta suuresti nautimme tästä viikottaisesta oman häpeänsä kohtaamisesta. On vapauttavaa tehdä asioita, joissa ei ole kovin hyvä tai sulava, mutta jotka kuitenkin jotenkin sujuvat. Itselleen ja ulkonäkönsä kipupisteille on myös terveellistä osata nauraa. (Riitta)*

Näin naurun kautta ruumis voidaan siis nähdä myös sellaisessa ”epämukavuustilassa”, jota voisi olla vaikea kohdata ilman huumoria. Toisenlainen tapa käyttää huumoria ruumiintulkintojen välillä ja ulkonäköihanteiden normatiivisen puristusotteen vastavoimana on seuraavassa aineistotteessa esiintyvä keino tuottaa ruumiintulkintoja huumorin kautta. Tässä tapauksessa huumori mahdollistaa ruumiiseen kohdistuvan kielteisen tai objektivoivan katseen vastustamisen:

*Pidän siitä että olen kurvikas ja suhtaudun omaan vartalooni mieluummin huumorilla kuin inhoten. (Karita)*

Karitan tapa käyttää huumoria inhon vastavoimana rakentaa tilanteen, jossa huumori mahdollistaa tilan omille ja omaehtoisille ruumiintulkinnolle. Huumori luo näin siis vapautta normeista. Tällaisessa ajattelutavassa huumori myös mahdollistaa ruumiin positiiviset tulkinnat: jos voin nauraa sille, että ruumiini on mahdollisesti ristiriitainen suhteessa yleisesti jaettuun kauneusihanteeseen,

voin naurun kautta saada samalla vapauden tuottaa ruumiista toisenlaisen tulkinnan. Nauru voi tähän tapaan antaa yksilölle enemmän tilaa määritellä itsensä, tuottaen vapauden suhtautua etäisemmin niihin kulttuurisiin kauneusnormeihin, joihin naisruumiita veloitetaan.

Vapaa ruumis voi toisaalta ilmetä vapautuneena joistakin aiemmista, ongelmallisista ajatusmalleista vapautuvana, tai sitten sen voi nähdä elämänasenteena, joka on opittu toisilta ihmisiltä – yleensä äidiltä. Yhdistävä teema on kuitenkin se, että diskurssissa asetutaan vastustamaan normia sen tähden, että normi määritellään ahtaaksi. Ahdas normi taas yhdistetään ennen kaikkea negatiivisiin tunteisiin ja kielteiseen kehonkuvaan. Usein ulkonäköpaineista vapautuneet tai vapautuneen ajatusmallin omaksuneet toivovat vapautusta myös muille; sellaisen kärsimyksen katsominen, joka vaikuttaa parannettavalta ja ratkaistavalta, näyttäytyy tästä näkökulmasta turhauttavana. Tällainen tilanne käy ilmi seuraavasti lainauksesta:

*Nyt olen kuitenkin oppinut pitämään vartalostani ja ulkonäöstäni – ja se on ihanaa. Minua harmittaa se, kuinka niin monet nuoret naiset käyttävät aikaa oman kehonsa ja itsensä vihaamiseen. Sen sijaan että voisivat käyttää sen ajan itsensä rakastamisen opetteluun. Nyt olen oppinut keskittymään itsessäni niihin asioihin, joista pidän. (Karita)*

Aineisto-otteessa omasta vartalosta ja ulkonäöstä kerrotaan voivan *oppia* pitämään, ja tätä oppimista toivotaan näin ollen myös muille. Kirjoittaja kertoo lisäksi, kuinka tähän oppimiseen ja opetteluun tarvitaan ajankäyttöä. Samalla rivien välissä rakennetaan tavallaan laajamittaistakin kulttuurianalyysiä siitä, että nuorilla naisilla kielteisen kehonkuvan nähdään olevan yleinen ilmiö. Tämän ohella kirjoittaja esittää arvionsa siitä, kuinka tähän ”oman kehonsa ja itsensä vihaamiseen” uhrataan lisäksi paljon aikaa. Hänen mukaansa omasta kehosta *voi oppia* pitämään; näin ollen vapautuminen ruumiin inhoamisesta tapahtuu tässä tapauksessa oppimisen kautta. Toisin sanoen omasta ulkonäöstään *pitäminen* tarvitsee opetella erikseen, siinä missä ruumiin inhoaminen taas tapahtuu kuin annettuna. Onkin huomattavaa, kuinka oletus ruumiin inhoamisesta on otettu tässä selonteossa lähtökohdaksi; tämä viittaa siihen, että kirjoittaja luottaa jonkinlaiseen voimakkaana itsestäänselvyytenä vallitsevaan ymmärrykseen siitä, että yleisesti kulttuurissamme jaettu naiskuva rakentuu kielteisen kehonkuvan kautta. Näin ollen diskurssien voimakkuuserot käyvät selvästi esille, kun ruumiin pitämistä täytyy erikseen *opetella*, siinä missä esimerkiksi muovailuvahadiskurssissa tyytymättömyys ruumiiseen ja alati jatkuva ”välitilan” kokemus näyttäytyvät annettuna eriyttämisnä josta ei ole tarvetta erikseen neuvotella. Toisin sanoen ruumiin muokkaamisen ja keskeneräisyyden diskurssi on aineistossani havaittavissa voimakkaammaksi kuin diskurssi ruumiin hyväksymisestä ja siitä iloittamisesta sellaisenaan.

Vapaan subjektiruumiin diskurssi pitää sisällään paitsi ajatuksia siitä, kuinka ulkonäön merkityksiä voi määritellä uudelleen ja normeille nauraa, myös siitä, että ulkonäön ei tarvitse olla ihmisyyttä tai sosiaalista arvontoa määrittävä piirre. Tämä on selvästi osa sitä jo aiemmin kuvaamaani demokraattista ajattelua, jossa kauneuskulttuuriin liittyvistä, ihmisten eriarvoisuutta luovista arvonnann määritelmistä halutaan vapautua. Kauneuden ahtaiden normien sisällä tapahtuvan määrittelyn sijaan ihmiset halutaan nähdä monimuotoisina ja tasa-arvoisina ilman, että ihmisarvo asetettaisiin arvioitavaksi ulkonäköperustein. Seuraavassa lainauksessa rakentuu tilanne, jossa tätä ihmisarvon määrittelemistä ulkonäön kautta halutaan ajatella toisin:

*(...) [E]n enää määrittele itseäni vain ulkonäön kautta – enkä anna kenenkään muunkaan niin tehdä. Jos en tällaisena kelpaa, niin sitten en kelpaa. (Jenni)*

Tässä aineisto-otteessa kirjoittaja kertoo vapautuneensa sellaisista määritelmistä, joissa ihminen määritellään ulkonäön kautta ja joiden myötä ulkonäön oletetaan kertovan ”kelpaako ihminen vai ei”. Tämä yhteys ulkonäön ja ”kelpaamisen” välillä on nähdäkseni suoraan liitoksissa siihen tematiikkaan, jota käsittelin vuorovaikutusruumiin diskurssissa arvonnann ja arvongiellon käsiteparin kautta. Edellisessä esimerkissä kirjoittaja kertoo kuitenkin vapautuneensa tällaisesta ajattelutavasta ja katsovansa itseään toisin – sekä odottavansa samaa myös muilta. Nähdäkseni vapaan ruumiin diskurssin ymmärtämisen kannalta onkin tärkeää nähdä sen suhde muihin diskursseihin, jotka ovat usein myös mahdollisesti voimakkaampia kuin tämä diskurssi – diskurssien voimaero käy esille siinä, kuinka vahvoista diskursseista täytyy erikseen ”vapautua” niiden kriittiseen tarkasteluun, jolloin siis vahvemmat diskurssit näyttävät herkästi ikään kuin annettuna todellisuuden kuvana.

## 5.8. Ruumiintulkinnat tunteellisuuden virrassa

Tämän diskurssin kautta käsittelen sellaisia aineistossa ilmeneviä selontekoja, joissa ruumiintulkinta tuotetaan *tunnetilojen* kautta. Tarkoitin tällä sellaista puhetta, jossa nuoret naiset kertovat ruumiintulkintojensa vaihtelevan suhteessa tunnetiloihin. Tällaista tunnepuhetta on esimerkiksi puhe ”hyvistä” ja ”huonoista” päivistä niin, että ”hyvinä” päivinä nainen voi kokea kehonkuvansa olevan myönteinen, siinä missä ”huonoina” päivinä kehonkuva näyttää kielteisenä. Kun ruumiintulkinnat määrittyvät tähän tapaan tunnepohjaisesti, näyttävät oma ruumis erilaisissa valoissa eri tilanteissa. Tarkennukseksi on syytä todeta, että tämän luvun kontekstissa käsittelen ”tunteita” ja ”mielialoja” synonyymisinä ilmiöinä. Tarkoitukseni on ennen kaikkea kiinnittää huo-

miota siihen, miten tulkinnat ruumiista vaihtelevat tilannekohtaisesti ilman tarkempaa selitystä; selittävänä tekijänä toimii vain ymmärrys siitä, kuinka eri tilanteissa ”tuntuu” erilaiselta, jolloin tämä tunne myös tuottaa erilaisia tulkintoja ruumiista.

Tuon tunteellisuusdiskurssin esille viimeisenä, koska se esiintyy nähdäkseni aineistossa varsin irrallisena muista diskursseista. Näin ollen diskurssi tunteellisuudesta ruumiintulkintojen määrittelijänä on – ainakin pintatasolla katsottuna – varsin irrallinen siitä laajasta diskurssiivisesta merkityskentästä, jossa esimerkiksi *katseen alaisen ruumiin* ja *muovailuvaharuumiin* diskurssit sulautuvat toisiinsa, tuottaen näin objektivoitua naiskuvaa. Tämä irrallisuus saattaa kuitenkin todella olla vain pinnallista; esitän tässä luvussa tulkinnan siitä, että tunteiden kanavoitumisella ruumiiseen saattaa hyvinkin olla yhtymäkohtia edellä käsiteltyihin suuriin teemoihin – kuten hoikkuus- tai sukupuolinormeihin – joita olen siis aiemmin pohtinut muiden ruumisdiskurssien yhteydessä.

Tunteellisuus ja vaihtelevat mielialat ilmenevät aineistossa tavalla, jossa tunteet näyttävät ennakoimattomina, sekä myös tunteiden kokijalle itselleen vaikeasti ymmärrettävinä. Tällöin omista tunteista on vaikea saada otetta, sillä ne vaihtuvat kaoottisen mielivaltaisesti. Tässä tunnepuheessa tunteiden kerrotaan tuottavan ruumiista erilaisia määritelmiä eri tilanteissa. Toisinaan ruumis voi näyttäytyä kuin itseä uhkaavana hirviönä, toisinaan sen kauneudesta iloitaan ja sitä voidaan pitää itseluottamuksen lähteenä. Tunteellisuuden kerrotaan sinänsä määrittelevän ruumiintulkintoja – vaikka oma ruumis onkin pysyvä, sitä koskevat tunteet ovat alati vaihtuvia, ja näin ollen vaihtuvien tunteiden virrassa myös ruumis näyttäytyy erilaisena eri tilanteissa. Täten omasta ruumiista kussakin tilanteessa rakentuvaa tulkintaa ei ikään kuin koskaan voi ennustaa tai ennakoida. Tunnetilasta riippuvaisessa ruumiintulkinnassa yksilö asettuu kuin jatkuvaan tunteiden armoilla olevaan tilaan, jossa ei auta kuin toivoa, että tunnetila olisi suotuisa.

Tunnetiloista riippuva tulkinta siitä, miten oma ulkonäkö ja ruumis milloinkin näyttävät, voi aineistoni perusteella vaihdella jopa päivittäin, asettaen näin yksilön jatkuvaan vaihtuvien tulkintojen virtaan. Koska tunteet ovat jatkuvassa virrassa ja niitä on vaikea hahmottaa kokonaisvaltaisesti, *ei niiden ajatella esiintyvän tilannekohtaisina tai myöskään kausaalisina seurauksina joistakin tunteiden aiheuttajista*, vaan niiden tulkitaan päinvastoin olevan irrallisia ulkoisesta todellisuudesta: pelkästään ”tunteita sinänsä”. Seuraavista aineistoesimerkeistä käy ilmi, kuinka tunteet kuin selittämättömällä tavalla tulevat ja menevät:

*Se on tosi hämmentävää että toisena päivänä ajattelee olevansa ihan hyvännäköinen, ja toisena tuntuu ettei ees jaksa kattoa peiliin. (Henna)*

*Suurimman osan ajasta pidän itseäni ihan suloisena, tai siedettävänä ainakin. Mutta se riippuu paljon päivästä. On jopa viikkoja, jolloin olen ylpeä leveästä lantiostani ja kapeasta vyötäröstäni, ja pidän silmiäni ja hymyäni kauniina. Vastaavasti joskus on päiviä tai viikkoja, jolloin katson vatsaani sivuttain peilistä ja inhoan itseäni (...). (Milja)*

Edellisistä esimerkeistä ilmenee se tematiikka, jossa tunteet tai mielialat vaikuttavat hyvin suoraan siihen, millaisessa valossa ruumis tulee tulkituksi. Tällainen mielialojen alati vaihteleva luonne vaikuttaa nähdäkseni varsin ongelmalliselta vakaan itseluottamuksen ja pysyvän omanarvontunnuksen kannalta. Vaihteleva tunteellisuus tai mielialaisuus suhteessa ruumiintulkintoihin vaikuttaa myös aineistoni perusteella olevan jopa hämmästyttävän toistuva nuorten naisten tapa merkityksellistää ja hahmottaa ruumiitaan. Tunteellisuuteen ruumiintulkintojen perustana liittyy siis mielestäni varsin vakavia ongelmallisuuksia. Kun ruumis asettuu tulkittavaksi kehyksissä, joissa vaihtuvat emootiot saavat valtaa määritellä ruumiinmerkityksiä päiväkohtaisesti, voi yksilön ruumiintulkinta tämän myötä päätyä jatkuvaan kierteeseen vaihtuvien tunnetilojen armoille.

On syytä kiinnittää myös huomiota siihen, miksi tunteet vaikuttavat niin irrallisilta suhteessa muihin esittämiini diskursseihin ja kulttuurisiin kausaliteetteihin. Tunteisiin ei tässä ruumiintulkintoja tuottavassa tunnepuheessa vaikuta sisältyvän juuri minkäänlaisia kausaalisia tai kulttuurisia selittäviä tekijöitä. Mihin nämä kausaliteetit, syy-seuraus-suhteet, siis ovat kadonneet? Luonnollisesti arkielämästämmme on tuttua, että tunteet kumpuavat usein erityisesti tapahtumista; niillä on siis kausaliteettinsa. Esimerkiksi jos toinen ihminen on minulle ilkeä, minusta tuntuu pahalta ja tämän tunteen vallitessa minun on kenties vaikea nähdä itsessäni arvoa. Tällaisessa selonteossa kausaliteetti voidaan siis tunnistaa: ensin minua loukattiin, sitten tunsin itseni arvottomaksi. Sen sijaan siinä aineistoni tunnepuheessa, jossa ruumiintulkintojen kerrotaan vaihtelevan tunteellisuuden tai mielialojen virrassa, tällainen vastaava kausaliteetti katoaa. Nähdäkseni tämä voimakkaasti irrationaalinen tunteiden virta voidaan ymmärtää ennen kaikkea osaksi individualisoitunutta selitysmallia, jossa kaikki lopullinen, ”todellinen”, maailman ymmärtäminen tapahtuu yksilön tasolla. Kun yhteiskunnallisia, sosiaalisia, kulttuurisia ja historiallisia syitä erilaisille arvoille, ajatuksille ja moraalisisille jäsenyksille ei tunnisteta, jäljelle jääkin vain yksilö (esim. Gergen 1991, 239–245). Yksilö voi näin ”kokea” tunteita ja kehittää sellaisia ajatuksia, joilla ei ainakaan näennäisesti vaikuttaisi olevan juuri tekemistä ympäröivän kulttuurin tai yhteiskunnan kanssa.

Tunteiden selittäminen yksilön luomassa mentaalisessa tyhjiössä, jossa tunteet yksinkertaisesti menevät ja tulevat ilman sosiaalista vuorovaikutusta tai kausaliteettia, on kuitenkin nähdäkseni kestävä selitysmalli. Sosiaalisen konstruktionismin teorian pohjalta oletan, että myös tunteiden konstruktio – millaiset tunteet ovat sallittuja, normaaleja ja yleisiksi ymmärrettyjä

– on lähtökohtaisesti yhteydessä kulttuurissa yhteisöllisesti jaettuihin ymmärryksiin. Näin ollen mikäli ajatellaan, että yksilö elää tyhjiössä – jossa hän kohtaa selittämättömiä tunteita, ja joiden armoille hänen koko minäkuvansa voi päiväkohtaisesti joutua – on tätä ilmiötä mahdoton selittää ilman tunteiden kulttuurisen alkuperän pohdintaa. Lisäksi on ilmeistä, että yksilön kulttuuriseen tyhjiöön asettava diskurssi tuottaa sellaista rajoittunutta ymmärrystä, jossa ulkonäköön liittyvä yleiskulttuuri katoaa perusteettomasti siitä tulkintakehyksestä, jossa nuori nainen ruumistaan tulkitsee – tällaisessa diskurssissa kun tulkintakehykseen mahtuvat vain yksilö ja hänen yksilöllisiksi ymmärtämänsä tunteet. Tässä tulkintakehyksessä ruumiintulkinnat asettuvat ikään kuin yksinomaan henkilökohtaisen, vaihtuvan tunnetilan tai ”fiilisen” varaan. Tällöin ilman kokonaisvaltaista kulttuurista ymmärrystä näiden ”fiilisten” alkuperästä, onkin yksilön ymmärrettävästi vaikea havaita sitä kulttuuria, joka saa hänet tuntemaan tällaisia tunteita, ja ennen kaikkea: joka saa hänet kanavoimaan vaihtuvia tunteitaan nimenomaan *ruumiiseensa* ja *ulkonäköönsä*.

Ruumiintulkintoja tuottavien ”fiilisten” rakentuminen ikään kuin sosiaaliseen tyhjiöön on siis oletuksena ongelmallinen. Tällaiset tyhjästä kumpuavat tunnetilat vaativatkin selvittämistä. Mistä tunteet oikein tulevat ja mihin ne liittyvät? Näiden seikkojen ymmärtämiseksi on nähdäkseni pohdittava naisten ruumiinkulttuuria yleisemmällä tasolla. On tärkeää havaita, että syy, miksi ruumis näyttäytyy eri valoissa eri tilanteissa, ei oikeastaan ole lainkaan *tunteissa* sinänsä, vaan ennen kaikkea siinä kulttuurissa, joka saa naiset tyypillisesti *kanavoimaan tunteitaan ruumiiseen*. Tarkoitin tällä sitä, että tunne voi syntyä oikeastaan mistä alkuperästä tahansa; se kuitenkin näyttäytyy usein juuri ruumiintulkintoissa siksi, ettei tunteille ole välttämättä ole tarjolla muita kulttuurisia purkautumiskanavia. Lähdenkin avaamaan tätä tematiikkaa huomioimalla sen naiskulttuurisen erityispiirteen, että *kielteisen kehonkuvan* on nähty olevan naisilla noin kahdeksan vuoden iästä eteenpäin *normatiivinen* (Grogan 1993, 3). Nähdäkseni tällä kollektiivisella ruumiillisen itseinhon kulttuurilla voikin hyvin olla yhteys siihen, että naiskulttuurissa vaikeita tunteita opitaan herkästi kanavoimaan esimerkiksi kielteiseen kehonkuvaan siten, että tunteet näyttäytyvät itseinhon sijaan, että näiden tunteiden merkityksiä ja kontekstia selitettäisiin toisin. Toisaalta tietysti vastaava tunteiden kanavoiminen toimii positiivistenkin tunteiden kohdalla – koska tunteet kuitenkin vaihtuvat, altistaa tämä kanavoiminen silti ruumiintulkinnan kokonaisuudessaan jatkuvan tunnepohjaisen neuvottelun armoille sen sijaan, että naiset voisivat muodostaa itselleen vaakan ruumiinkuvan ja puhua tunteista itse tunteina ilman, että ne kanavoituisivat vaihtuvien tunnetilojen myötä erilaisiksi ruumiintulkintoiksi.

Ruumiillisesta itseinhosta oivaltavasti kirjoittava Jessica Weiner (2006) huomioikin, että *naistenvälinen keskinäiskulttuuri rakentuu monesti kollektiivisen kielteisen kehonkuvan vaaraan*. Tämä tarkoittaa sitä, että naiset voivat kokea keskinäistä sitoutumista ja läheisyyttä jakamalla yhdessä itseinhon tunteitaan. Näin ollen naisille voi olla tavanomaista keskustella keskenään vaikkapa siitä, kuinka lihavat reidet tai ryppyiset naamat heillä mahdollisesti on. Weinerin mukaan tämä naisten yleinen keskinäiskulttuuri tuottaa sellaista tunnepuhetta, jossa jotkin aivan muut tuntemukset – kuten esimerkiksi loukkaantuminen ikävästä kommentista – kanavoituvat nimenomaan ruumiintulkintoihin. Näin loukkaantuneeksi itsensä tunteva nainen voikin tokaista, että *”minusta tuntuu läskiltä”* sen sijaan, että hän sanoisi esimerkiksi *”tunnen itseni loukatuksi”*. Weiner tekee tähän liittyen kuitenkin oivaltavan huomion siitä, että *”läski ei ole tunne”* – itseinhon kanavoiminen ruumiiseen on pelkkä ilmaisumuoto sellaisten muiden tunteiden ilmaisulle, joille ei kenties ole vastaavia vakiintuneita sosiaalisia ilmaisukanavia. Johtuen siis sosiaalisesta ja kulttuurisesta tavasta viestiä tunteita, voivat naiskulttuurissa tunteet saada ilmenemismuotonsa ruumiissa niin, että näistä tunteista ei viestitä toisin. Weinerin mukaan naisten keskinäiskulttuurin tulisikin muuttua – vakuuttavalla ja käytännöllisellä tavalla hän ehdottaa tilalle uudenlaisen kielen oppimista; kielen, jossa tunteista puhutaan rohkeasti niiden oikeilla nimillä sen sijaan, että niitä kanavoitaisiin ruumiintulkintoihin (ks. Liite 2). Tämä tavoite perustuu huoleen siitä, että kanavoituessaan ruumiiseen tunteet saavat liikaa valtaa vahingoittaa naisten ruumiillista itseluottamusta. Weinerin mukaan näin siis naiselle – tai miksei myös miehelle – joka toteaa, että *”minusta tuntuu läskiltä”*, voi uuden kielen oppimisen kautta vastata vaikkapa seuraavasti: *”Anteeksi, mutta en puhu ”läskin kieltä”<sup>19</sup>. Miltä sinusta todella tuntuu? Mistä syystä tämänpäiväinen ikävä mielialasi johtuu?”<sup>20</sup>* (Emt.)

Mahdollisten muiden nimeämättömien tuntemuksien kanavoiminen ruumiintulkintoihin käy esille seuraavasta aineistoesimerkistä, jossa – toisin kuin aiemmin esittämässäni aineisto-otteissa – kausaalisuus ruumiiseen kohdistuville tuntemuksille ei ole täysin kadonnut:

---

<sup>19</sup> Alkup. *”The Language of Fat”*. Olen käyttänyt tietoisesti provokatiivista suomennosta *”läski”*, koska oman arkikokemukseni perusteella äärimmäisen kielteisenä ilmenevä kollektiivinen itseinho saa yleensä myös kielellisesti negatiivisävytteisiä ilmenemismuotoja, kuten *”läski”*.

<sup>20</sup> Jessica Weiner (2006, 60–61) esittää lisäksi *”käännösoppaan”*, jossa hän listaa *”läskin kielen”* vahingoittavia ilmaisuja, sekä esittää näille vaihtoehdoksi tunnepuheeseen – ei siis ruumispuheeseen – perustuvaa tunnekielen sanastoa. Nähdäkseni Weinerin *”koodausopas”* on emansipatorinen eli vapauttava; mikäli voidaan tunnistaa, että ruumiiseen kanavoituvat tunnetilat perustuvat sosiaaliseen todellisuuteen, josta voidaan myös puhua sosiaalisella kielellä, naisten ruumiinkuvaa vahingoittava ja itseluottamusta nakertava tapa kanavoida tunteita ruumiiseen saa konkreettisen kielellisen vaihtoehdon. Tiivistys Weinerin käännösoppaasta: Ks. Liite 2.

*Aasian au pair-ajasta minulle on jäänyt taipumus nähdä itseni toisinaan hullun suurena ja rumana jättiläisenä, epävarmoissa tilanteissa näen hartiani ainakin 2m leveinä ja itseni valtavan lihavana, vaikka tällä hetkellä olen täysin normaalipainoinen. (Riitta)*

Tässä esimerkissä tunteiden merkityksen tulkinnan avainsanoina toimivat ”epävarmat tilanteet”. Kirjoittaja tunnistaa, että todellinen syy itsensä ”valtavan lihavana” näkemiseen piilee siinä, että tilanne on rakentunut tunnesisällöltään epävarmaksi jostakin muusta, voimakkaan tunnepitoisesta syystä. Kuitenkin sen sijaan, että epävarmasta tilanteesta puhuttaisiin sellaisenaan ja epävarmuuden tunnetta arvioitaisiin kontekstissaan, tunne kanavoituu ruumiintulkintaan. Tällöin taas oma kuva peilissä näyttää tilanteen vaikean luonteen tähden äärimmäisen kielteisenä.

Analysoidessani tätä diskurssia, jossa ruumiintulkintoja tuotetaan tunteellisuuden kautta, olen joutunut erityisen paljon tukeutumaan sen pohtimiseen, mitä aineistoteksteissä *ei* sanota sen sijaan, että olisin tarkastellut sitä, mitä niissä varsinaisesti sanotaan. Tarkoitan tällä sitä, että aineistoni naiset kertovat kyllä paljon ruumiintulkintoihin kanavoituvista vaihtelevista tunteistaan, mutta he eivät kirjaimellisesti kerro siitä, mistä nämä tunteet tulevat ja miksi ne saavat ilmaisumuotonsa nimenomaan ruumiissa. Tarkasteltuani tutkielmani puitteissa kaikkineen ulkonäkökulttuuria ja sen monimuotoisia merkityksiä naisten elämässä olen vakuuttunut siitä, että ulkonäkökulttuurilla on kauaskantoisiakin seurauksia, jotka eivät kuitenkaan välttämättä pintatasolla tähän tapaan ole usein ilmeisiä. Tähän tematiikkaan perustuen tunnekielen kanavoituminen ruumiintulkintoihin vaikuttaakin nähdäkseni uskottavalta selitysmallilta. Kuitenkaan, aiemmin siteeraamaani Riitan aineisto-otetta lukuun ottamatta, kirjoittajat eivät puhu *suoraan* siitä, että varsinaisesti ulkonäköön liittymättömiä tuntemuksia – kuten epävarman tilanteen aiheuttamaa ahdistusta – kanavoituisi ruumiintulkintoihin. Tunteista ja vaihtelevista mielialoista siihen liittyen, millaisessa valossa oma ruumis tulee milloinkin tulkituksi, kirjoitetaan silti teksteissä yllättävänkin paljon. Tunteiden kanavoituminen ruumiiseen näyttää tällä tavoin toistuvana; täten se vaikuttaa aineiston valossa yleiseltä naiskulttuuriselta puhetavalta. Se, että tunteet jäävät ikään kuin roikkumaan ilmaan ilman kausaliteettia, vaatii siis nähdäkseni edelliseen tapaan vahvasti tulkinnan tekemistä siitä, miksi näin todella on. Samalla on pohdittava sitä, miksi nämä tunteet saavat ruumiin päiväkohtaisesti näyttäytymään erilaisissa valoissa sen sijaan, että tunteet kanavoituisivat ja merkityksellistyisivät kielellisesti jollakin toisella tavalla.

Väitänkin oman aineistostani tekemäni tulkintani perusteella, että tunteet kanavoituvat naisilla ruumiiseen varsin yleisesti edellä kuvaamillani tavoilla. Nähdäkseni tämä tunteiden ilmaisumuodon paikantuminen ruumiintulkintoihin on olennaisella tavalla peräisin kulttuurihisto-



riastamme. Tarkoitin tällä sellaista naisen toiminnan selittämistä, joka on tuottanut ruumiista naisen toiminnan ja tulkitsemisen ensisijaisen kentän sen sijaan, etsisimme tälle toiminnalle muita, järkipäisempiä selitysmalleja. Olen tuonut aiemmin esille, kuinka perinteisesti länsimaisessa tiedeessä, filosofiassa, mytologiassa, uskonossa kuin perhe-elämää määrittelevissä ideologioissakin *ruumis* on nähty naisen toiminnan kenttänä ja naista on pidetty ruumiillisten luonnonvoimien kahlitsemana, siinä missä taas miehen on nähty edustavan järkeä (Turner 1984, 115–116; Bordo 1993, 143). Näin ollen ei olekaan nähdäkseeni kulttuurihistoriamme vanhoja valtakursseja ajatellen ollenkaan sattumaa, että naisten kokemukset ja tunteet merkityksellistyvät yhä paljolti niin, että ne saavat nimensä ja ilmaisumuotonsa nimenomaan naisten ruumiiden kautta.

## 6. Lopuksi: johtopäätöksiä ja avauksia

Tutkielmani johtopäätösluku on kaksiosainen. Ensimmäisessä alaluvussa pohdin tutkielmani johtopäätöksiä aineistostani tekemästäni diskurssianalyysistä käsin. Teen siis johtopäätöksiä tulkinastani: pohdin esittämiäni diskursseja sekä niiden merkityksiä. En käsittele enää diskursseja toisistaan erotettuina merkityksinä, vaan nidon ne yhteen ja tulkitSEN tätä kokonaisuutta.

Johtopäätösluvun toisessa luvussa punon yhteen tutkimukseni kenttää kokonaisuudessaan. Tässä viimeisessä luvussa käsittelen ensisijaisesti kollektiivisen *kielteisen kehonkuvan* ongelmaa – ratkaisujen tarjoamisen tähän ongelmaan asetin johdannossa tutkielmani pääasialliseksi ydintehtäväksi. Lisäksi esitän, millä tavalla tutkielmani intressi on ymmärrettävissä osana laajempaa yhteiskunnallista keskustelua, jonka ytimessä ovat ajatukset elinvoimaisesti toimivasta demokratiasta.

### 6.1. Diskurssien yhteenkietoutuminen ja tulkinnalliset päätelmät

Analyysiosuudessa nimeämässäni diskursseissa kuvasin ruumiintulkintojen diskursiivista rakentumista eri tavoilla. Analyysissäni esittämieni erilaisten diskursiivisten ymmärrysten kautta ruumis näyttäytyy subjektina ja objektina, henkilökohtaisena ja julkisena, yksilöllisenä ja sosiaalisena, tunteellisena, vuorovaikutuksellisena ja sukupuolittuneena olomuotona. Nämä kaikki tavat käsitteellistää ja ymmärtää ruumista ovat aineistossani läsnä sekä kietoutuvat yhdessä laajaksi ruumiin ymmärtämisen, tulkitsemisen ja selittämisen verkostoksi.

Analyysiluvussa esittämäni diskurssit onkin nyt syytä punoa kokonaisuudessaan yhteen. Nähdäkseni näissä diskursseissa esiintyy lopulta vain kaksi suurta ruumiin ymmärtämisen kategoriaa: *objektiruumis* ja *subjektiruumis*. Objektiruumiin diskursseissa ruumis ymmärretään ulkoisen arvioinnin alaisena julkisena objektina; subjektiruumiin diskursseissa ruumiin merkitykset taas rakentuvat subjektiivisen toimijuuden ja yksilöllisyyden näkökulmasta. Kaikki nimeämäni diskurssit jakaantuvat siis näihin kahteen pääkategoriaan. Tulkintani perusteella kuitenkin *objektiruumiin* merkitykset näyttävät aineistossani huomattavasti voimakkaampina kuin vastaavasti *subjektiruumiin* merkitykset. Lisäksi objektiruumista tuotetaan teksteissä huomattavasti useamassa diskurssissa. Seuraavat diskurssit tuottavat yhdessä sellaisen diskurssikoneiston, jonka pohjalta näen objektiruumiin erilaisten ja monimuotoisten merkitysten rakentuvan: ”*katseen alainen*

*ruumis*”, ”*muovailuvaharuumis*”, ”*individualistinen ruumis*”, ”*vuorovaikutusruumis*”, ”*sukupuoli ruumisnormin luonnollistajana*” ja ”*ruumis tunteellisuuden virrassa*”. Objektiruumis siis todentuu ja rakentuu näissä diskursseissa, joilla on naista objektivoivassa kentässä kullakin omat tehtävänsä. Nämä tehtävät ovat tulkintani mukaan seuraavat:

- 1) *Katseen alla* ruumis on arvioitavissa: katseen kautta ruumis asetetaan *valvonnan kohteeksi*.
- 2) Muovailuvahadiskurssi asemoi ruumiin *muokkauksen* kohteeksi, jolloin muokkaus tarjoaa yksilöille ruumisnormiin *sopeutumisen* mekanismit.
- 3) *Individualistisen ruumiin* diskurssi puolestaan tuo normin *velvoittavuuden* yksilötasolle. Tämän diskurssin seuraus on, että kunkin yksilön velvollisuudeksi asettuu ruumiin esittäminen positiivisessa valossa. Tämä piirre kuvaa individualismidiskurssin yksilöä *vastuuttavaa* puolta; käsittelen myöhemmin individualismidiskurssin sisällään pitämää yksilön *vapauden* puolta subjektiruumiin diskurssien pohdinnan yhteydessä.
- 4) *Vuorovaikutusruumiin* diskurssissa esittämäni sosiaalisen arvonannon ja arvonkiellon mekanismit rakentuvat diskursiivisesti yhteisölliseksi *rangaistus- ja palkintavallaksi*: sosiaalisessa toiminnassa oikeanlaisia ruumiita siis palkitaan arvonannolla ja vääränlaisia rangaistetaan arvonkiellolla. Tällä sosiaalisella vallanjaolla yksilöitä myös ohjataan kohti oikeanlaisiksi merkittäviä ruumiita, minkä voi ajatella motivoivan toimintaa ja vahvistavan normia.
- 5) Diskurssi, jossa *tunteellisuus* kanavoidaan ruumiiseen, tarjoaa keinot *sisäistää* normi osaksi yksilöllistä kokemus- ja havaintomaailmaa, jolloin kokemukset esimerkiksi ”hyvistä” ja ”huonoista” päivistä näyttävät ikään kuin objektiruumiin arvokudelman läpi.
- 6) Kaikkia näitä edellä kuvaamiani diskursseja kietoo yhteen *sukupuolittunut* ruumiin ymmärtäminen. Kuvaamani hallinnan mekanismit kiteytyvät siis nimenomaan *naisruumiissa*. Sukupuoli *luonnollistaa* ihanteen rakenteelliseksi osaksi kulttuurimme jaettua naisihannetta.

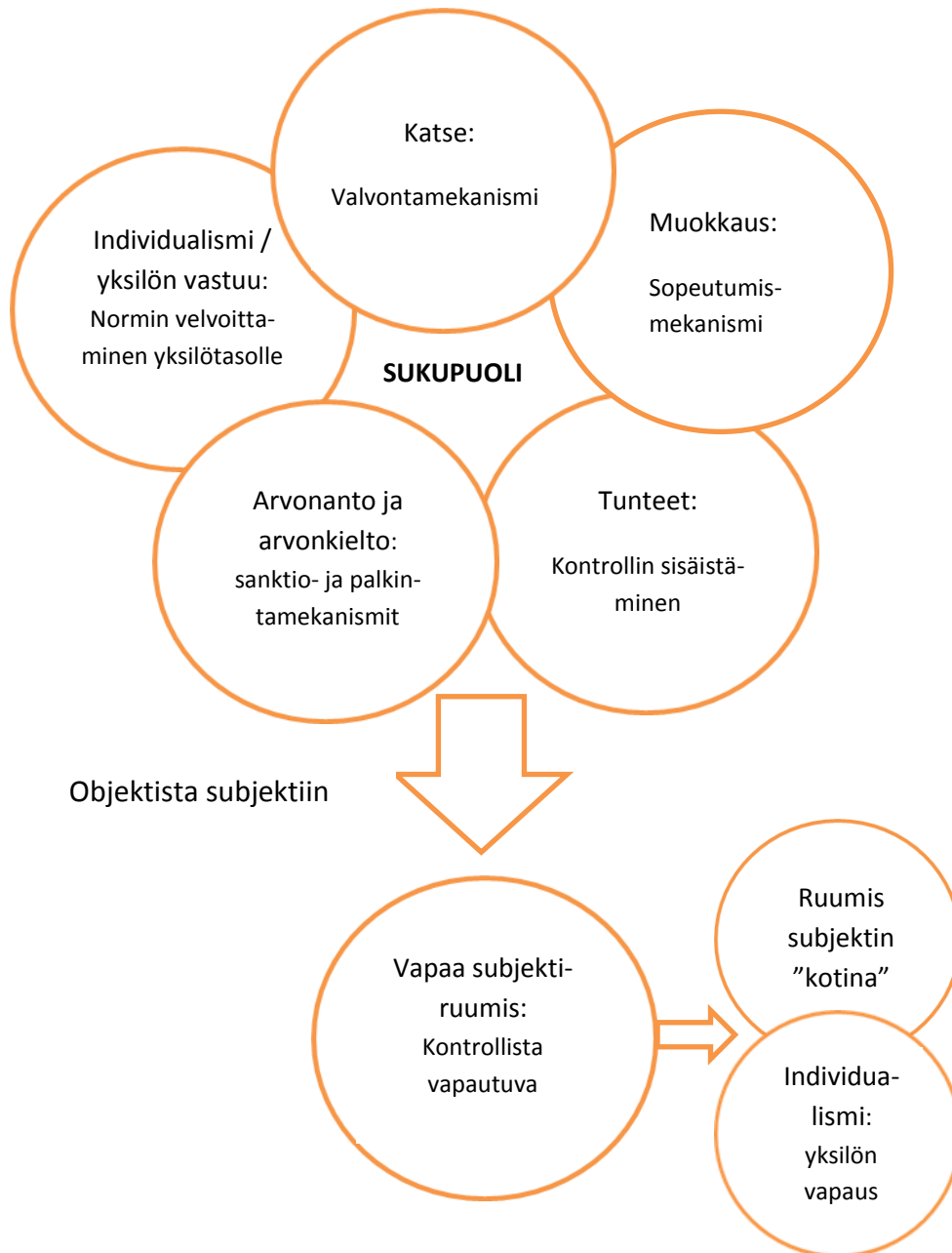
Edellä kuvaamani *objektiruumiin* monimuotoisen diskurssikoneiston lisäksi analyysissäni näyttävät myös seuraavat *subjektiruumiin* diskurssit:

- 1) *Vapaan subjektiruumiin* diskurssi rakentuu suoraan suhteessa objektiruumiiseen, pyrkien vapautumaan siitä.
- 2) ”*Ruumis 'kotina' ja minuuden määrittelyn paikkana*” on oikeastaan ainoa diskurssi, joka ei rakennu osana objektivoivia diskursseja tai suoraan suhteessa niihin; se näyttää puhuttaasti subjektiivisena ruumiintulkinnan kategoriana.
- 3) Kuten jo todettu, *individualismidiskurssi* taas toimii kahteen suuntaan, sillä se puhuttelee yksilöä sekä *vastuullisena* toteuttamaan ruumisnormia että *vapaana* arvioimaan normia

omaehtoisesti. Toisin sanoen, kun yksilöllisyysdiskurssi tuottaa yksilöille vastuuta toteuttaa ruumisnormia, ymmärrän tämän objektivoivaksi diskurssiksi; sen sijaan näen *vapauden* omiin ruumiintulkintoihin taas luonteeltaan yksilöä subjektivoivaksi.

Kentän havainnollistamiseksi kiteytän edellä sanotun seuraavaan kaaviokuvaan.

Kuva 1. Sukupuolittuneen objektiruumiin diskurssit yhteenkietoutuneina hallinnan mekanismeina ja tähän ruumista objektivoivaan diskurssikoneistoon nähden erilliset subjektiruumiin diskurssit.



Kuva havainnollistaa diskurssien yhteenkietoutumista tekemäni diskurssianalyttisen tulkintani pohjalta. Käsitukset *objektiruumiista* ja *subjektiruumiista* elävät näin rinnakkain nuoren naisen

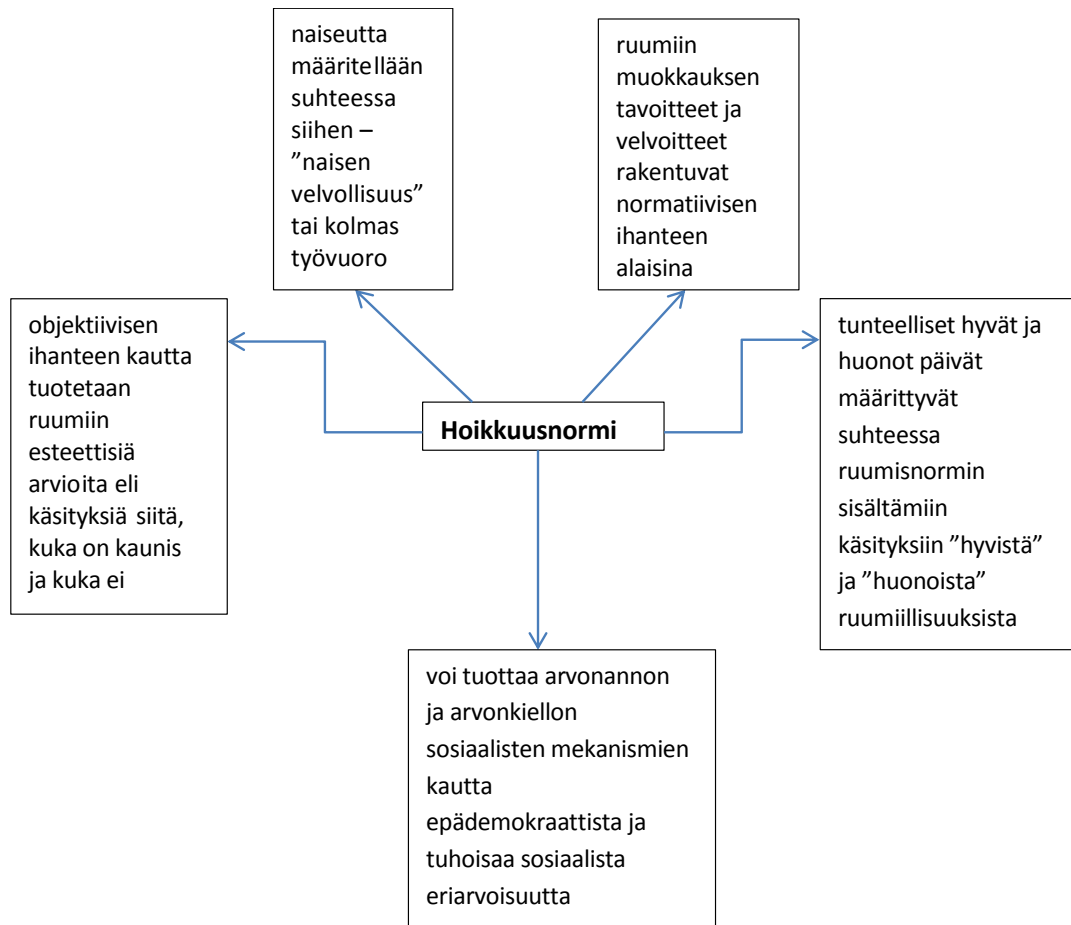
ruumiillista itseymmärrystä merkityksellistävissä kulttuurisessa verkossa. Kuva edustaa näin tekemääni tulkintaa siitä merkityskentästä, jossa nuoret naiset ymmärtävät, käsitteellistävät ja jäsentävät ruumiintulkintojaan niin itselleen kuin muillekin. Onkin huomattava, että kuvaamani diskurssit puhuttelevat nuoria naisia samanaikaisesti sekä *yksilöllisinä toimijoina* että *julkisina objekteina*. Yksilöllisinä toimijoina nuoret naiset voivat käyttää vapautta ja valtaansa henkilökohtaisten ruumiintulkintojen sekä yksilöllisten näkemysten ja tyylien toteuttajina. Samalla he kuitenkin asettuvat myös hallittaviksi ulkoapäin, jolloin heillä on velvoite esiintyä katseen alla miellyttävänä, hallittavina ja valvottavina ruumisobjekteina. Diskurssit tarjoavat kuvaamassani diskursiivisessa merkitysverkossa nuorille naisille siis erilaisia subjektipositioita niin yksilöllisinä kuin julkisinakin toimijoina (diskurssien subjektipositioista, ks. Jokinen, Juhila & Suoninen 1993, 37–40). Sama toimija voi liikkua näissä erilaisissa toiminnallisissa positioissa suhteellisen vapaasti. Vapauden rajat tulevat kuitenkin määritellyksi ja rajatuksi siinä, mitkä positiot rakentuvat ja näyttäytyvät yleiskulttuurisessa tajunnassa mahdollisina, tyyppillisinä ja tunnistettavina.

Koska olen asettanut tutkielmani tavoitteeksi lähestyä kauneuskulttuuria ennen kaikkea kielteisen kehonkuvan ongelman näkökulmasta, pohdin seuraavaksi tekemääni diskursianalyttistä tulkintaa kysyen, miten diskurssit ovat nähtävissä nimenomaan kielteisen kehonkuvan ongelmasta käsin. Tähän on todettava, että nähdäkseni juuri edellä kuvaamani, objektiruumiin diskursseja yhteenkietova hallinnan, arvojen ja moraalijäsennysten ideologinen verkko tuottaa kielteisen kehonkuvan ongelman kulttuuriimme. Selitys tälle on seuraava: voimallinen diskursiokoneisto tuottaa ja uusintaa arvopohjaa, jossa yksilö voidaan asettaa ymmärtämään paitsi ruumiinsa arvo myös kokonaisvaltainen *ihmisarvonsa* kriittisen ruumiin arvioinnin kautta. Ihmisen arvon ymmärtäminen ruumiintulkintojen kautta rakentuu suhteessa siihen seikkaan, että kuvaamani hallinnan koneisto kietoutuu olennaisesti myös kulttuurin moraalijäsennyksiin: havaintojeni mukaan juuri tämän ruumiinhallinnan ja -arvioinnin kautta yksilön – tässä kontekstissa naisen – moraalialia valvotaan. Samalla näiden hallinnan eri puolien jäsentäminen osaksi *sukupuolen* esittämistä asettaa ruumiilliseen *naisidentiteettiin* sitoutuvan yksilön omanarvontunteen potentiaalisesti haavoittuvaksi ruumiilliselle arvioinnille. Tämä on selvästi keinotekoinen rakennelma, koska onhan niin, että kaiken kaikkiaan ihmisillä on omat ruumiilliset, geneettiset taipumuksensa, jotka luonnollisesti eivät kerro mitään heidän arvomaailmastaan tai kyvykkyydestään moraalisesti arvotettavaan ihmisyyteen. Silloin kun kuitenkin ruumiin ajatellaan kertovan jotakin tällaisista seikoista, onkin nähtävissä, että tällaisen ymmärryksen taustalla operoivat nimenomaan ideologiset dis-

kursiiviset tietorakenteet. Juuri ideologia viettelee ymmärtämään, tulkitsemaan ja määrittelemään yksilöiden arvoa sen kautta, miten hyvin nämä ”onnistuvat” ruumiinsa esittämisessä.

Naisruumista normittavien ihanteiden ja niiden ilmenemisen tarkastelemisen tuloksena on tuotava esille, että tulkintani perusteella ennen kaikkea *hoikkuusnormi* kietoutuu lähtemättömästi siihen ideologiseen verkkoon, jonka pohjalta ymmärrämme ja arvotamme naisruumista. Koska olen tutkielmassani keskittynyt erityisesti naisen ruumiin koon ja muodon kysymyksiin, onkin nyt syytä muodostaa kokonaiskäsitys hoikkuusihanteen moniulotteisesta toiminnasta esittelemissäni diskursseissa. Kuvaan kaaviokuvan (Kuva 2) kautta hoikkuusnormin moniulotteisia kulttuurisia lonkeroita sellaisina kuin olen oman aineistoni pohjalta niiden merkityksiä tulkinnut. Kuva havainnollistaa yksinkertaistavalla tavalla sitä, millä tavoin ymmärrän hoikkuusihanteen kietoutuvan lähtemättömäksi osaksi esittelemiäni diskursseja. Tiivistäen tulkitsin analyysiluvussani, kuinka hoikkuus voidaan ymmärtää esimerkiksi naisellisena velvollisuutena, kiusaamisen tai sosiaalisen hyväksynnän määrittelijänä, ruumiinmuokkauksellisena tavoitteena tai vaikkapa perustana tunteiden kanavoimiselle ruumiiseen, jolloin ruumis voikin näyttäytyä huonona päivänä tavallista ”suurempana”. Hoikkuusihanteen kautta voidaan tuottaa esteettisiä arvioita siitä, kuka on kaunis ja kuka ei, ja toisaalta sen kautta voidaan jakaa valtaa sosiaalisessa toiminnassa ja määritellä sitä, kuka saa osakseen arvonantoa tai keneltä arvoa voidaan kieltää. Kuva on väistämättä yksinkertaistava, eikä se kuvaa kaikkia niitä puolia, millä tavoin hoikkuusihanne näyttäytyy osana aineistossa rakentuvaa kulttuurista ymmärrystä; kuvan kautta on kuitenkin helppo nähdä hoikkuusihanteen merkityksen kulttuurinen kokonaisvaltaisuus ja sen merkittävä toimintakenttä sellaisena kuin olen sen oman diskursiivisen analyysini kautta havainnut ja tulkinnut. Kuvasta käy esille, kuinka hoikkuusnormi vaikuttaa jopa uskomattoman joustavalta ruumiilliselta ihanteelta, joka näyttää sulavasti mukautuvan kulttuuriin käsityksiin lukuisista, toisistaan erillisistä elämänalueista. Monia tulkintaluvussani esittämiäni diskursseja punookin yhteen nimenomaan hoikkuusnormin toistuvuus diskurssista toiseen.

Kuva 2. Hoikkuusnormi ulottaa lonkeroitaan useille elämäniloille.



Seuraavaksi käsittelen sitä, mitkä ovat tulkintani pohjalta luonteeltaan *rakentavia* ja mitkä *tuhoavia* naisruumista määritteleviä diskursseja. Käsittelen ensin lyhyesti diskurssien tuhoavuutta eli sitä, millaiset diskurssiiviset käytännöt kantavat mukanaan *tuhoavaa sosiaalista eriarvoisuutta*, tuottaen samalla *kielteistä kehonkuvaa*. On todettava, että lähtökohtaisesti keskeisin perusta kaikelle kauneuden ihanteen tuhoavalle voimalle on nähdäkseni *yksipuolinen objektivoitu naisen malli*. Kutsun tätä ihanteelliseksi nähtyä ja kauneuden myyttiä ylläpitävää naisen mallia selkeyden vuoksi yhä *objektiruumiiksi*. Ihanne paitsi objektivoi ruumiin katseen alle myös tuottaa eriarvoisuutta siksi, että objektiruumis mielletään vahvasti sosiaalisesti arvolatautuneella tavalla. Myös hoikkuusnormin voima määritellä ihmisiä liittyy merkittäväällä tavalla tähän objektiruumiin normittavaan ihanteeseen. Objektiruumis onkin ymmärrettävissä Korten (1988, 136–137) kuvaamana arvopremissinä, joka toimii kuin hyvin sopivana piilolinssinä silmässämme, ja jonka läpi siis arvioimme ruumiita ja annamme niille merkityksiä; linssi toimii näin ruumiita merkitsevänä oikeelli-

suuden ja arvon kriteerinä. Tämän ihanteen alaisessa katseessa muunlaiset ruumiit näyttäytyvätkin kummeksittuina ja tuomittuina. Samalla, koska objektiruumis on tarkkaan määritelty esimerkiksi ihanteellisen iän sekä painon kautta, sen saavuttaneidenkin voi olla käytännössä vaikea ellei mahdoton sitä ylläpitää, jolloin huoleksi muodostuu herkästi kauneuden menettäminen tai ihanteesta lipsuminen. Nähdäkseni tämä tematiikka liittyy olennaisella tavalla aiemmin teoriaosuudessa kuvaamaani kauneuden (myytin) tuhoavaan voimaan, joka asettaa naisen alituisen ruumiillisen arvioinnin alaiseksi, saaden hänet pohtimaan myös omaa *arvoaan* esteettisen ruumisihanteen kautta. Näin ruumiin kautta naisen itseluottamus ja omanarvontunto voivat asettua ulkoisen hallinnan – kauneuden ihanteiden – kautta ohjailtaviksi. Tämä on tuhoavaa paitsi siksi, että kulttuurissamme ”ei-kauniiksi” määritellyt voivat jäädä arvonannon ulkopuolelle, myös siksi, että ”kauniit” joutuvat asemaan, jossa on suuri vaara, että he joutuvat olemaan alituisesti huolissaan kauneutensa menettämisestä. Tällaisessa diskurssissa, jossa naisen ihmisarvoa jaetaan ja tuotetaan kauneuden kautta, tulevat kaikki naiset voivat lopulta asetetuiksi objektiruumiin (tyrannisen) arvioon alaisiksi.

Ongelmallista ja mahdollisesti tuhoavaa ruumiintulkintaa tuotetaan objektiruumiin ihanteiden alaisena aiemmin kuvaamieni hallinnan mekanismien kautta. Arvomaailmassa, jonka kautta ruumiin ajatellaan kertovan jotakin yksilön moraalista, pelkistyvät elämässä ”onnistuminen” tai ”epäonnistuminen” arvioiksi siitä, onko yksilö esimerkiksi ”onnistunut” ihanteellisessa painonhallinnassa, tai kauneudessa, vai ei. Kauneuden ja hoikkuuden asettaminen elämäntehtäväksi voi näin ollen velvoittaa yksilöä ruumiskuriin kohtuuttomasti sekä herkästi rajoittaa ajattelua, luovuutta ja elämänpiiriä, kanavoiden energiaa ihanteen määrittelemien rajojen alaisuuteen. Tällä luovuuden kanavoitumisella taas voi olla yllättävänkin mittavia seurauksia, jotka näkyvät suoraan sekä yleisessä hyvinvoinnissa että yhteiskunnan älyllisessä, sosiaalisessa ja taloudellisessa toimintapotentiaalissa; lisäksi kollektiivinen itseinhon kierre voi rajoittaa yhteisöllistä luovuutta, innostusta ja elinvoimaa tavoilla, joita emme pysty edes aavistamaan. Maija-Riitta Ollilan (2008, 185) mukaan jo pelkkä arvioinnin alaisen katseen alle asettuminen voi kutistaa ihmisen henkisesti, koska arvioivan katseen kautta yksilölle määritellään tila, jossa hän saa liikkua. Tämä tuottaa henkisen rajoituksen, sillä se pyrkii kokonaisvaltaisesti määrittelemään, mikä ja millainen ihminen saa tai voi olla. Arvioinnin kategoriat – tässä kontekstissa siis kauneuden ihanteet, joihin naiset vertautuvat – ovat yhteisön jäsenyyksiä ja vaatimuksia, jotka ajavat ihmisen muottiin. (Emt., 185–186.) Yhteisön hegemonisiksi korottamien mittareiden kautta voidaan yhteisöön luoda arvostettua koheesiota, mutta samalla ne myös köyhdyttävät yhteisöä riistämällä siltä sen diversiteettiä. (Emt., 179).



Edellä pohtimani diskursiiviset käytännöt, jotka tuottavat objektivoivia tulkintoja naisruumiista, kuvaavat siis nähdäkseni tuhoisia diskursseja, ja niiden kautta ulkonäöstä sekä ulkonäkökulttuurista rakentuukin varsin synkkä kuva. Tämä synkkä kuva on mielestäni syytä ottaa huomioon, se on ymmärrettävä ja sen merkityksiä on tulkittava; ilman tätä tulkintaa ja ulkonäkökulttuurin merkityksen kriittistä tarkastelua ihanteet jatkavat olemassaoloaan kyseenalaistamattomina. Kaikista synkin mahdollisuus piilee nähdäkseni nimenomaan tässä: mikäli ulkonäkökulttuuria ei jostain syystä uskalleta, haluta tai pystytä asettamaan demokraattisen, kriittisen ja tutkivan katseen alle, jatkaa se olemassaoloaan tutkimattomana, tietämättömyyden ja ideologian sävyttämänä kulttuurisen sokeuden saarekkeena.

Kaikki nuorten naisten tavat puhua ulkonäöstä eivät kuitenkaan rajaudu kuvaamani tuhoavan ulkonäkökulttuurin alaisiksi. Pohdinkin seuraavaksi, millaiset aineistossani ilmenevät tavat puhua ulkonäöstä tukevat sellaista *rakentavaa naiskuvaa*, jonka kautta sekä demokraattinen keskinäiskulttuuri että yksilötason myönteinen kehonkuva mahdollistuvat. Rakentavien diskurssien ominaispiirteenä pidän sitä, että näiden diskurssien kautta kauneutta ei ymmärretä sosiaalisen arvontajamisen periaatteena tai koko naisen arvoa määrittelevänä merkityskokonaisuutena. Nähdäkseni rakentavan naiskuvan tuottamisen peruslähtökohtana on ajatus siitä, että *jokaisella on itsensä näköinen subjektiruumis*. Sen sijaan, että ruumiin arvoa arvioitaisiin objektivoidun naiskuvan kautta, ymmärretään näissä diskursseissa subjektiruumis toimivaksi, liikkuvaksi ja kokevaksi. Tämän ohella naisella itsellään on valtaa tuottaa omia määritelmiään ruumiistaan. Naisen itseluottamusta ei sidota ruumiiseen, eivätkä hänen tunteensa horjuta pysyvää ruumiillista itseymmärrystä ja identiteettiä. Näin ollen, kun jokaisen naisen ruumis on hänen ”itsensä mallinen”, mahdollistaa tämä naiseuden monimuotoisuuden ymmärtämisen myös ruumiillisuuden lähtökohdaksi.

Ajateltaessa, että kauneuden myytti (Wolf 1996) tuottaa naisissa pahaa oloa ja eriarvoisuutta, on tällaisen negatiivisen kierteen rikkomiseksi kaikkein rakentavin ruumin tulkintatapa nähdäkseni *vapaan subjektiruumiin* diskurssi. Myös silloin, kun ruumis ymmärretään *kuvaksi omasta, arvokkaasta ”minästä”*, voi ruumis saada osakseen myönteisempiä tulkintoja kuin silloin, kun ruumista arvioidaan vain objektivoidun, kaikkia naisia esineellistävän naiskuvan kautta. Tällaisten diskursiivisten ymmärrysten kautta naisille mahdollistuu siis *oman tilan ottaminen ja valta määrittellä itse oma ruumiinsa* sen sijaan, että heidän ruumiinsa määriteltäisiin ulkoapäin. Kuten toin esille *vapaan subjektiruumiin* diskurssin yhteydessä, mahdollisuuksia tämän oman vallan löytämiseen tarjoaa esimerkiksi ruumiin tulkitseminen sen toimintapotentiaalin tai toisaalta huumorin valossa. Lisäksi myös kulttuurikriittinen suhtautuminen ulkonäköihanteisiin auttaa ymmärtä-

mään, että ruumista tai ennen kaikkea naisen arvoa ei tarvitse arvioida ideologisesti rakentuneen, myyttisen ja objektivoidun naiskuvan läpi.

Lopuksi tekemääni tulkintaa on syytä vielä lyhyesti reflektoida. Kerroin jo alussa so-  
vittavani aineistontulkintaani esiyymmärrystä *kauneuden myytin teoriasta* eli tarkastelin aineistossa  
sitä, millä tavoin myyttiä aineistoteksteissä rakennetaan, tuotetaan, merkityksellistetään, puolus-  
tetaan ja vastustetaan. Valitsemani tulkintatavan päällimmäisenä etuna on ikään kuin valmiiden  
silmälasiensa tarjoaminen tutkijalle: myyttiteoria ja tähän kytkemäni diskursiivisesti toimivan bioval-  
lan teoria ovat tarjonneet tulkinnalle tavallaan valmiin ymmärtämisen kehyksen. Tältä pohjalta  
olen kokenut voivani päästä tulkinnassa pintaa syvemmälle, tuoden esille syvään hautautuvia ideo-  
logisia ymmärryksiä, sekä tulkita samalla myös sitä, miten nämä ymmärrykset diskursseissa raken-  
tuvat. Näihin tuloksiin en olisi uskoakseni voinut päästä käsiksi pelkän teoriaan sitoutumattoman  
aineistonluvun pohjalta. Toisaalta teoriapohjaisella aineistonluvullani on myös rajallisuutensa.  
Vaikka teoria tarjoaakin tulkinnalle syvyyttä ja särmää, se myös kaventaa kenttää sen suhteen,  
mitä lopulta aineistossa näen; se tavallaan rajoittaa tulkitsijan mielikuvitusta. Lisäksi myyttiteoriaa  
ei ole tietenkään syytä pitää minkäänlaisena objektiivisena ”totuutena” naiseuden ymmärtämises-  
sä, ja on myös syytä huomioida, että Naomi Wolf on saanut osakseen runsaasti kritiikkiä bestsel-  
ler-kirjastaan<sup>21</sup>. Kuitenkaan tarkemmin ajatellen en koe pitäneeni myyttiteoriaa lähtökohtaisesti  
totuudellisena; toisin sanoen, mikäli en olisi nähnyt myytin selittävän aineistoa, olisin tuonut ana-  
lyysini pohjalta esille huomion, että myytti *ei* toimi sopivana ymmärryksenä suomalaisten nuorten  
opiskelijanaisten ulkonäköpohdintojen suhteen.

Olen kuitenkin aineistontulkintani pohjalta koetellut myyttiteoriaa ja todennut, että  
siinä on puolensa, sillä aineistoni nuorten naisten ruumiintulkinnoissa näyttäytyi juuri niitä sävyjä,  
joita Wolf (1996) kuvailee kauneuden myytin seurauksiksi. Näitä ovat esimerkiksi selonteot, joissa  
itseluottamus näyttäytyi sidottuna naisen ulkonäköön sekä ulkonäön merkitysten voimakas rooli

---

<sup>21</sup> Esim. feministikirjailija ja historiantutkija Camilla Paglia (1992, 4–5) on kritisoinut *Kauneuden myytissä* esiintyvien  
historiallisten väitteiden pätevyyttä. Lisäksi feministinen tietokirjailija Christina Hoff Sommers (1994, 11–18) on kriitti-  
seen sävyyn esittänyt, että Wolfin kuvaamat syömishäiriökuolleisuuden tilastot eivät ole totuudenmukaisia. Molempi-  
en mukaan Wolfin näkemykset vaarantavat poleemisuudessaan feministisen tiedon legitimitetin. Toisaalta vertailun  
vuoksi mainittakoon, että Camille Paglia (1992) on myös hyvin skeptinen esimerkiksi Germaine Greerin, Carol Gilliga-  
nin ja Luce Irigarayn teorioiden annista feminismille. Näiden kritiikkien ohella Wolfin kirjaa on muun muassa pidetty  
enemmänkin pelkkänä elämänhallintaoppaana kuin varsinaisena akateemisena tietokirjana (ks. Kyrölä 2004, 109).  
Toisaalta Katariina Kyrölä (2004, 109–110) mukaan elämänhallintaoppaita ei voi silti ohittaa kehnoina tutkimuksina  
kutsumalla niitä epäteoreettisiksi. Oppaiden kirjoittajat ovat vain olleet motivoituneita muuttamaan todellisia arjen  
sukupuolihierarkioita ja sarron rakenteita sen sijaan, että he kävisivät abstrakteja metateoreettisia keskusteluja, joi-  
den todellinen vaikuttavuus arkiseen elämään olisi rajallisempi. Kyrölä mukaan myös elämänhallintaoppaita ohjaavat  
vakavasti otettavat teoriat, jotka täytyy lukea esiin rivien välistä. (Emt.)

naisen arvon ymmärtämisessä muun muassa sen suhteen, onko nainen riittävän ”hyvä” vaikkapa työelämään. Kuitenkaan Wolfin myyttiteoria ei kuitenkaan nähdäkseni ole sinällään riittävä. Olenkin pyrkinyt paikkaamaan teorian puutteita erityisesti Michel Foucault’n (2010) biovallan teorian avulla, sekä myös tukeutumalla Susan Bordon (1993) näkemyksiin naisruumiiseen paikantuvista vallankäytön muodoista. Myös omalla aineistontulkinnallani olen muovannut kauneuden myytin teoriaa, erityisesti tarkastelemalla sitä, millä tavoin myytti sekä muut ruumiiseen kohdistetut ideologiset valtarakenteet rakentuvat diskursiivisesti aikamme nuorten naisten ulkonäköpohdinnoissa.

## 6.2. Kriittinen ajattelu muutoksen vipuvoimana

*Suostun siihen, että määrätty tapa ja vakiintunut mielipide vastustakoot minua, jos ei voida todistaa, että tuo tapa ja mielipide kautta aikain saavat kiittää olemassaolostaan muita syitä kuin omaa perusteellisuuttaan ja että niiden voima johtuu pikemminkin ihmislunonteen huonoista kuin hyvistä puolista. Suostun siihenkin, että minut tuomittakoon, jos en voi näyttää, että tuomarini on lahjottu. Myönnytys ei ole niin suuri kuin millä se näyttää, sillä tämän todistaminen on kaikkein helpoin osa tehtävääni.*

John Stuart Mill: *Naisen asema*<sup>22</sup>

*Siitä, miten asiat ovat, ei voi päätellä mitään sen suhteen, miten asioiden pitäisi olla.*

”Humen giljotiini”

David Hume: *A Treatise of Human Nature*<sup>23</sup>

*Sapere aude! Käytä rohkeasti omaa järkeäsi!*

Immanuel Kant: *Vastaus kysymykseen: Mitä on valistus?*<sup>24</sup>

Johdantoluvussa esille tuomani Mannerheimin Lastensuojeluliiton vuonna 2012 teettämän ulkonäkökyselyn tulosten mukaan 73 prosenttia tytöistä oli tyytymättömiä omaan vartaloonsa. Tyttöjen ruumiillista itseymmärrystä on usein tutkittu tähän tapaan ulkonäköpaineiden näkökulmasta kyselytutkimuksin, ja tulokset ovat toistuvasti kielineet suomalaistytöillä laajamittaisesti esiintyvistä kielteisestä tai ainakin negatiivissävytteisestä kehonkuvasta.<sup>25</sup> Kyselytutkimukset eivät kuitenkaan pysty vastaamaan kysymyksiin siitä, miksi tytöt kokevat ulkonäkönsä puutteelliseksi tai

---

<sup>22</sup> Mill 1981 [1869], 10.

<sup>23</sup> Hume 1896 [1739].

<sup>24</sup> Kant 1995 [1784], 85–94.

<sup>25</sup> Myös esimerkiksi vuonna 2002 toteutetun kyselytutkimuksen perusteella 74 prosenttia suomalaistytöistä koki ulkonäkönsä puutteelliseksi tai rumaksi. (Ks. Lähde 2004, 50.)

millä tavoin kielteisen kehonkuvan ongelmaa voitaisiin purkaa auki ratkaisujen löytämiseksi. Tutkielmassani olenkin lähtenyt liikkeelle siitä, mihin kyselytutkimusten selitysvoimaisuus päättyy. Olen tarkastellut kokonaisvaltaisesti ulkonäkökulttuuria lähtökohdistanani oletus siitä, että siinä on nähtävissä ongelmallisia piirteitä, jotka tuottavat kyselytutkimuksissakin havaittavaa kollektiivista kielteistä kehonkuvaa. Tässä tutkielmassa olen täten niin diskurssianalyttisen tulkintani kuin teoriavalintojenikin kautta pyrkinyt paikkaamaan tätä tiedollista puutetta<sup>26</sup>.

Tarkasteltuani kauneuskulttuuria niin teoreettisesti kuin metodisestikin olen tullut siihen tulokseen, että eräs keskeinen ongelma kauneuskulttuurin kokonaisvaltaisessa ymmärtämisessä osana arkielämää on se, että kauneus kulttuuri-ilmiönä näyttää olevan tulvillaan *mystifikaatiota*. Kauneuden mystifikaatiolla tarkoitan sitä, kuinka ulkonäköpaineita näyttää usein olevan vaikea selittää arjessa. Selittämisen vaikeudesta johtuen myös monet kauneuskulttuurin seurannaisilmiot – esimerkiksi kielteinen kehonkuva – asettuvat hankaliksi ratkaista. Mystifikaatio siis osaltaan ylläpitää kauneuteen kietoutuvia sosiaalisia ja yksilöllisiä ongelmia.

Ulkonäköpaineiden alkuperän mystisyys on nähdäkseni varsin ristiriitainen seikka sen huomion kanssa, että useimpien naisten mukaan – niin aineistossani kuin arkikokemukseni perusteella – *naisena olemiseen liittyy ulkonäköpaineita*. Naiset vaikuttavat siis olevan voimakkaan tietoisia heidän ruumiiseensa kohdistuvista sosiaalisista odotuksista. He esimerkiksi kohtaavat kuvia kauniista naisista päivittäin ja ainakin toisinaan tulevat verranneiksi itseään näihin kuviin. Naistenlehdet – naisten joukkotietoisuus (Wolf 1996, 99) – toistavat mantraa kauneuden ja viehättävyyden tavoittelusta ja sen merkityksestä naiselle ja naiseudelle (ks. esim. Siivonen 2006, 238). Näin ollen harva nainen onnistuu välttämään tietoisuutta sukupuolittuneesta kauneuskulttuurista. Tästä lähtökohdasta tarkasteltuna kauneuspaineiden kulttuurinen merkitys vaikuttaa yksinkertaiselta, ja ulkonäköpaineet näyttäisivät helposti selitettäviltä. Tulkintani perusteella kauneuskulttuuri kietoutuu kuitenkin kulttuurisiin ruumisdiskursseihin monimutkaisemmin kuin miltä se pinnalta näyttää. Nähdäkseni mystifikaation juuret ovat ruumiillista ymmärrystämme luonnehtivassa individualismidiskurssissa, joka tuottaa näkemystä, jonka pohjalta ajattelemme jokaisen ihmisen luovan oman ruumiinsa yksilöllisen arvomaailmansa, tahdonvoimansa ja toimintakykynsä pohjalta. Ulkonäköpaineet vaikuttavatkin individualismidiskurssin lähtökohdista ajateltuna vain valinnalta, jonka nainen tekee omaehtoisesti. Tästä diskursiivisesta ymmärtämisen tavasta taas seuraa kauneuden

---

<sup>26</sup> Naisihanteiden ideologisten taustojen tutkiminen ei ole kuitenkaan ollut äänetöntä, vaan sillä on oma perinteensä erityisesti sukupuolentutkimuksen kentässä. Tästä keskustelusta ks. esim. Harjunen & Kyrölä 2007; Harjunen 2009; Kyrölä 2006; Martin 2007; Bordo 1993; Wolf 1996.

ihanteiden toiminnan sekä niiden monimuotoisten seurausten katoaminen mystifikaation verhon taakse, sillä omaehtoiseksi miellettyä toimintaa on vaikea asettaa kyseenalaiseksi ja näin kriittisen tarkastelun kohteeksi.

Nähdäkseni eräs ratkaisu kielteisen kehonkuvan ongelmaan on kauneuden mystifikaation purkaminen tuottamalla kauneuskulttuurista tietoa, joka ei punoudu individualismidiskurssiin vaan mahdollistaa kauneuden monimuotoisten merkitysten ymmärtämisen kulttuuritietoisuuden kautta. Samalla mystifikaation ideologiset ja myyttiset sävyt – esimerkiksi ajatus naisesta ”kauniimpana sukupuolena” – asettuvat tietoisuuden kautta kriittisesti tarkasteltavaksi. Kun kauneuspaineita tarkastellaan yhteiskuntatieteellisesti, ulkonäköpaineiden kokeminen ei ole merkki suostuteltavuudesta, yksilön heikkoudesta, tyhmyydestä tai johdateltavuudesta, kuten tavanomaisen individualistisen käsityksen valossa saatetaan ajatella. Päinvastoin ulkonäköpaineiden kokeminen voi olla merkki yksilön harkintakyvystä, kulttuuritietoisuudesta sekä kulttuurisesta sopeutuvuudesta. Sen sijaan, että ruumis ymmärrettäisiin yksilölliseksi ja näin ollen soveltumattomaksi aiheeksi julkiseen keskusteluun, on ruumista ja kauneuskulttuuria määrittelevä yhteiskuntatieteellinen tieto nostettava voimakkaasti esille ja mahdollistettava näin naisten joukkotietoisuus kauneuden monimuotoisista merkityksistä. Tämän joukkotietoisuuden kautta kauneuskulttuuri voidaan tuoda myös sellaisen kriittisen ja tarpeellisen keskustelun ytimeen, joka koskee kauneusihanteiden tuottamaa jatkuvaa sosiaalista eriarvoisuutta ja syrjintää. Eriarvoisuutta tuottava kauneuskulttuuri ei ole ollenkaan vähäpätöinen asia; se näkyy esimerkiksi kiusaamisena kouluissa. Kukapa esimerkiksi haluaisi oman lapsensa tulevan kutsutuksi koulussa ”läskiposkeksi”? Kulttuurimme pyrkii muutenkin kriittisesti tiedostamaan eriarvoisuuden ja monimuotoisuuden kysymyksiä; miksi emme soveltaisi samaa tavoitetta myös kauneuskulttuurin laaja-alaiseen kriittiseen tarkastelemiseen?

Palaan näin luvun alussa esille tuomaani ”Humen giljotiinin” viisauteen: *siitä, miten asiat ovat, ei voi päätellä mitään sen suhteen, miten asioiden pitäisi olla* (Hume 1896). Kulttuurissamme vallitsee ymmärryksiä, jotka tuottavat esimerkiksi lihavuudesta ihmisarvoa loukkaavia negatiivisia merkityksiä – tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että näin pitäisi olla. Sama koskee kauneuskulttuuria: mikäli ajattelemme, että *kauneus* merkitsee parempaa ihmisyyttä, tämä ei suinkaan tarkoita, että näin pitäisi olla. Kuten olen tuonut esille, kauneuteen kietoutuvat vallitsevat merkitykset saavat kiittää olemassaolostaan muita syitä kuin sitä, että kauneus todella merkitsi jotakin ihmisarvossa mitattuna. Kulttuurimme heikkoudet on näin syytä tunnistaa ja tuoda tällaiset merkitykset osaksi kriittistä yhteisöllistä tiedostamista ja uudelleenharkintaa.

Miten kielteisen kehonkuvan kollektiivinen ongelma voidaan siis ratkaista? Tämä ei ole aivan yksinkertainen kysymys, eikä siihen voi antaa yksinkertaista vastaustakaan. Nähdäkseni tärkeää on kuitenkin ylipäättään osata kysyä tätä kysymystä ja tavoitella vastausta sen sijaan, että ymmärtäisimme kielteisen kehonkuvan kyseenalaistamattomana osana naiseksi kasvamista. Olen tuonut tähän kysymykseen tutkielmani varrella useita vastauksia, joskaan varmasti yksikään niistä ei sinällään ole riittävä. Ensinnäkin, olen useaan otteeseen toistanut *tiedostamisen merkitystä* asian ymmärtämisen kannalta. Naisten *pitää* saada tietoa siitä, miksi kauneus näyttäytyy heille ihailtavana ja voimakkaalla ideologialla ladattuna kulttuuri-ilmionä. Pelkkä tieto siitä, miten kauneutta tavoitellaan – miten laihdutetaan, miten meikataan ja laittaudutaan – ei siis ainakaan nyky muodossaan sinällään riitä. Oletan myös, että tieto kaunistautumisesta ja kauneudesta jatkavat joka tapauksessa yhä jatkossa olemistaan osana naiskulttuuria, vaikka kriittinen tieto eläisikin tämän tiedon rinnalla; kriittinen tiedostaminen ei siis ole tältä osin kauneuden merkityksiä poissulkevaa. Sinällään nähdäkseni tässä naiskulttuurissa ei edes ole mitään vikaa: nautin itsekin laittautumisesta ja kaunistautumisesta. Varsinainen ongelma piileekin nimenomaan naisille tarjolla olevan tiedon rajoittuneisuudessa: propagandan lailla julkinen media toistaa kauneuden myyttiä ilman tietoisuutta tästä myytistä, eli ilman kriittisiä äänenpainoja. Kauneudenhoitoa koskevan tiedon ohella on näin ollen oltava helposti saatavilla myös kriittistä tietoa. Tämän tulee olla tietoa, josta naiset voivat tahtoessaan ottaa selvää, mutta myös esimerkiksi tietoa, jota äidit voivat luontevasti siirtää tyttäriilleen, aivan kuten äidit siirtävät tyttäriilleen tietoa muistakin naiseuteen liittyvistä merkityksistä. Äitien rooliin tyttärien sosialisoinnin esikuvina tuleekin ruumiillisen identiteetin rakentamisen kannalta mielestäni kiinnittää aivan erityistä huomiota. Tämä äitien voimakas vaikutus tuli esille omassa aineistossani, ja tämän perusteella uskon, että sama ilmiö toistuu myös aineistoni ulkopuolella. On kuitenkin tärkeää painottaa, ettei äitejä pidä toisaalta taas syyllistää kulttuurin heikkouksista. Äidit, jotka ovat mahdollisesti siirtäneet kielteisen kehonkuvan perintöä tyttäriilleen, ovat saman kulttuuri-ilmion uhreja: he eivät ole tuottaneet sitä, vaan joutuneet tahtomattaan osallisiksi siihen johtuen heistä riippumattomista kulttuurisista merkityksistä – merkityksistä, joiden kautta tajuntamme ihanteellisesta naiseudesta rakentuu.

Kauneuden ihanteiden vakiintuminen osaksi naisruumiin ymmärtämistä ja määrittelyä on vastaansanomaton osa nykypäivää. Ei kuitenkaan ole itsestään selvää, että meidän pitäisi ”uskoa” näitä ihanteita tai suhtautua kriittikittömästi niiden sisällään pitämiin yhteisöllisiin valtajärjestelmiin ja moraalijäsennyksiin. Ajattelumme saattaa kuitenkin usein urautua toistamaan tuttuja polkuja; toisin sanoen usein opimme *olettamaan asioita itsestäänselvyyksiksi* – asioita, jotka eivät

kuitenkaan tarkemmassa tarkastelussa sitä ole. Tutkielmani kontekstissa tarkoitan tällä esimerkiksi urautuneita ymmärryksiä sen suhteen, miten helposti ajattelemme, että naisen ”pitäisi olla kaunis”. Perinteellä, kulttuurihistorialla ja auktoriteeteilla onkin valtava voima sen määrittelyssä, minkä lopulta kulttuurin jäsenenä ymmärrämme ”normaaliksi”, ”itsestään selväksi” tai ”tavalliseksi”. *Vain kriittinen ajattelu voi antaa mahdollisuuden näistä laajoista määrittelyvallan instituutioista vapautumiseen, itsenäiseen toimintaan sekä perinteen ja auktoriteetin sokean maahan älylliseen vastustamiseen* (O’Brien 2011 [2010], 8). Juuri tästä syystä olen myös tässä tutkielmassa painottanut emansipatorisen tiedon merkitystä: kriittisen tiedon kautta voidaan saavuttaa älyllistä itsenäisyyttä, jonka avulla perinne ja kulttuuriset ideat käyvät vastustettaviksi ja uudelleenmääriteltäviksi. Kyky vastaavanlaiseen tiedon kriittiseen arviointiin onkin koko demokratian kivijalka: kriittisyys on demokratian kansalaisen perustaito (Nussbaum 2011 [2010]). On valitettavaa, kuinka toisinaan kriittisyyden kuitenkin ajatellaan olevan esimerkiksi ajassamme ylistetyn taloudellisen kasvun taivon vastakohta. Tietoisuus kauneuden myytistä ja tämän soveltaminen kulutuskäyttäytymiseen – vaikkapa ajatellen, että *”en halua maksaa yrityksille siitä, että he saavat oloni tuntumaan riittämättömältä mainoksillaan ja muuten kauneuden myyttiä toistamalla”* – voisi toki kollektiivisesti toistuessaan hidastaa markkinataloutta, joten vastakkainasettelussa on tavallaan perääkin. On kuitenkin huomioitava, että harva haluaisi toisaalta elää vauraassa, taloudellisesti tehokkaassa maassa, josta demokratia ja ihmisten välinen empatiakyky olisivat kadonneet – seuraus, jota sokea talousajattelu edistää (emt., 25). Kriittisyys on elinehto ja välttämättömyys demokratian sisäiselle elinvoimaisuudelle. Ilman sitä ei pystytä vaalimaan oikeudenmukaista yhteiskuntaa tai myöskään rakentamaan oikeudenmukaisia maailmanlaajuisia järjestelmiä, joiden avulla voidaan kohdata maailman polttavimmat ongelmat. (Emt., 21.)

Nämä näkemykset asettavat koko tutkielmani laajempaan kontekstiin. Tutkielmassani ei ole näin kyse vain ”pinnallisesta” naiskulttuurin tarkastelusta: sen sijaan tutkielmani paikantuu kokonaiseen laajempaan demokratian ja demokraattisen kansalaisuuden kenttään. Esille tuotmani kriittinen tieto naiseuden määritelmistä on osa kokonaisvaltaista demokraattista ymmärrystä, jonka kautta tarkastelen perinnettä ja auktoriteettia kriittisesti, tuoden esille toisenlaista ääntä kauneuskulttuurin kokonaisvaltaiseksi hahmottamiseksi. Samalla kysymys ulkonäkövaatimuksista ja -paineista muuttuu yksilökohtaisesta ”pinnallisesta” ongelmasta kokonaiseksi yhteiskunnallista eriarvoisuutta purkavaksi ja demokratian toteutumista koskevaksi aiheeksi. Onkin selvää, että demokraattisuutta ja yhdenvertaista kansalaisuutta korostava yhteiskunta ei voi hyväksyä eriarvoisuutta, jota kauneuskulttuuri nyky muodossaan tuottaa. Näin yhden lapsen haukkuminen ”läski-

poskeksi” näyttäytyy kysymyksenä, johon ratkaisun löytämiseksi tarvitaan kokonaista elinvoimais- ta demokratiaa: on kysyttävä, millaisia kulttuurisia, eriarvoisuutta tuottavia diskursseja kaikkineen suvaitsemme ja sallimme? Mitä voimme tehdä eriarvoisuuden nujertamiseksi ja monimuotoisuuden edistämiseksi? Kysymysten listaa voi, ja pitää, jatkaa: on osattava kysyä oikeanlaisia kysymyksiä, jotta voidaan päästä kohti toivottuja ratkaisuja.

Kaiken kaikkiaan ruumista koskevaa kriittistä suhtautumista pitää nähdäkseni aktiivisesti ja tietoisesti tukea sekä rohkaista sen sijaan, että pakottaisimme kansalaiset ahtaisiin muotteihin, jotka tuottavat pahan olon ja riittämättömyyden tunteiden kierteitä. Demokraattisella järjestelmällä on erinomaiset edellytykset tasavertaiseen ja mielikuvituksekskaaseen keskusteluun sekä ongelmanratkaisuun, mutta valitettavasti sillä on myös taipumus virhepäätelmiin, nurkkakuntaisuuteen, ahdaskatseisuuteen sekä ihmisarvoa polkeviin ja kireitä normeja tuottaviin valtaraken- teisiin (Nussbaum 2011, 166–167). Mikäli kuitenkin ongelmista huolimatta kykenemme suhtautu- maan kriittisesti kulttuurimme perinteeseen ja tämän perinteen tuottamiin naiskuviin, mahdollis- taa tämä myös eriarvoistavaan kauneuskulttuuriin puuttuvan yhteiskunnallisen keskustelun. Jos tätä keskustelua ei käydä, ei myöskään päästä yhteistyöhön ongelmien ratkaisemisessa. Samoin, mikäli tätä keskustelua ei käydä, siirrämme ajallemme yleistä kielteisen kehonkuvan ja itseinhon kierrettä väistämättä myös tuleville sukupolville. Tällöin kasvatamme tulevaisuuden tyttäristä ko- neenosien sukupolvia, jotka ostavat ruumiillisen hyväksyntänsä ja itseymmärryksensä kauneusku- lutusmarkkinoilta sen sijaan, että he oppisivat tärkeää kriittisyyttä, sananvapautta, erilaisuuden oikeuden tunnustamista sekä toisten ihmisten empaattista kunnioittamista. Edellä mainittuja ar- voja toistellaan juhlapuheissa, mutta on silti avoin kysymys, olemmeko todella tarpeeksi rohkeita tekemään konkreettisia muutoksia elämänarvoissamme ja ideologioissamme näiden arvojen to- teuttamiseksi sekä turvaamiseksi tuleville sukupolville. (Vrt. emt., 113, 165–166.) Ruumiillisen mo- nimuotoisuuden arvopohjan näkökulmasta onkin nähdäkseni alati ajankohtaisempaa ja tärkeäm- pää kysyä, miksi media ja julkinen kuvasto karttavat todellisten naisten kasvoja ja vartaloita muut- taen naiseuden yksipuoliseksi ”kauneuden” kuvastoksi. Tämä ei ole kysymys, joka on yksittäisten kielteisen kehonkuvan kanssa painiskelevien naisten henkilökohtainen ongelma, vaan se on kysy- mys, jonka ratkaisemiseen vaaditaan kokonaisen elinvoimaisen demokraattisen yhteiskuntajärjes- telmän aktiivista ja ajankohtaista panosta.



## Lähteet

- Althusser, Louis (1984) Ideologiset valtiokoneistot. Suom. Leevi Lehto ja Hannu Sivenius. Tampere: Kansankulttuuri ja Vastapaino. Ranskankielinen alkuperäisteos vuodelta 1976.
- Betterton, Rosemary (1987) Introduction: Feminism, Femininity and Representation. Teoksessa Betterton, Rosemary (toim.): Looking on. Images of Femininity in the Visual Arts and Media. London, Boston, Sydney, Wellington: Pandora, 1–17.
- Black, Paula (2004) The Beauty Industry. Gender, Culture, Pleasure. London, New York: Routledge.
- Bordo, Susan (1993) Unbearable Weight. Feminism, Western Culture and the Body. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Bordo, Susan (1997) Twilight Zones. The Hidden Life of Cultural Images from Plato to O.J. Berkeley, Los Angeles, London: The University of California Press.
- Bordo, Susan (2009) Twenty Years in the Twilight Zone. Teoksessa Heyes, Jessica J. & Jones, Meredith (toim.): Cosmetic Surgery. A Feminist Primer. Farnham, Burlington: Ashgate Publishing Ltd., 21–33.
- Brumberg, Joan Jacobs (2000) Fasting Girls. The History of Anorexia Nervosa. New York: Vintage Books.
- Burr, Vivien (1995) An Introduction to Social Constructionism. London, New York: Routledge.
- Burr, Vivien (2004) Sosiaalipsykologisia ihmiskäsityksiä. Suom. Jyrki Vainonen. Tampere: Vastapaino. Englanninkielinen alkuperäisteos vuodelta 2002.
- Chang, Jung (1992) Villijoutsenet. Kolmen kiinattaren tarina. Suom. Kaarina Turtia. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava. Englanninkielinen alkuperäisteos vuodelta 1991.
- Chernin, Kim (1981) The Obsession. Reflections on the Tyranny of Slenderness. New York: Harper-Perennial.
- Davis, Kathy (1995) Reshaping the Female Body. The Dilemma of Cosmetic Surgery. New York, London: Routledge.

Davis, Kathy (2009) Revisiting Feminist Debates on Cosmetic Surgery: Some Reflexions on Suffering, Agency, and Embodied Difference. Teoksessa Heyes, Jessica J. & Jones, Meredith (toim.): *Cosmetic Surgery. A Feminist Primer*. Farnham, Burlington: Ashgate Publishing Ltd., 35–47.

Edut, Ophira (2000) Introduction. Teoksessa Edut, Ophira (toim.): *Body Outlaws. Young Women Write about Body Image and Identity*. Seattle, Washington: Seal Press, xvii–xxii.

Fairclough, Norman (1997) Miten media puhuu. Suom. Virpi Blom & Kaarina Hazard. Tampere: Vastapaino. Englanninkielinen alkuperäisteos vuodelta 1995.

Faludi, Susan (1994) Takaisku. Julistamaton sota naisia vastaan. Suom. Marjo Kylmänen ja Tuuli-Maria Mattila. Helsinki: Kääntöpiiri. Englanninkielinen alkuperäisteos vuodelta 1991.

Foucault, Michel (1977) *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. Toimittanut ja englanniksi kääntänyt Colin Gordon. New York: Pantheon.

Foucault, Michel (1982) Subject and Power. Teoksessa Dreyfus, Hubert L. & Rabinow, Paul (toim.): *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Hertfordshire: The Harvester Press Ltd., 208–226.

Foucault, Michel (2005) Tarkkailla ja rangaista. Suom. Eevi Nivanka. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava. Ranskankielinen alkuperäisteos vuodelta 1975.

Foucault, Michel (2010) Seksuaalisuuden historia I. Tiedontahto. Teoksessa Foucault, Michel: *Seksuaalisuuden historia*. Suom. Kaisa Sivenius. Helsinki: Gaudeamus, 11–117. Ranskankielinen alkuperäisteos vuodelta 1976.

Fraser, Laura (1998) *Losing It. False Hopes and Fat Profits in the Diet Industry*. New York: Plume.

Freedman, Rita (1988) *Beauty Bound. Why Women Strive for Physical Perfection*. London: Columbus Books.

Gergen, Kenneth (1991) *The Saturated Self. Dilemmas of Identity in Contemporary Life*. New York: Basic Books.

Gergen, Kenneth (2009) *Relational Being: Beyond Self and Community*. Oxford, New York: Oxford University Press.

- Goffman, Erving (1959) *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Anchor Books.
- Goffman, Erving (1963) *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity*. New York: Penguin Books.
- Grogan, Sarah (1999) *Body Image. Body Dissatisfaction in Men, Women and Children*. London, New York: Routledge.
- Harjunen, Hannele (2004) Lihavuus, stigma ja sukupuoli. Teoksessa Jokinen, Eeva, Kaskisaari, Marja & Husso, Marita (toim.) *Ruumis töihin! Käsite ja käytäntö*. Tampere: Vastapaino, 243–262.
- Harjunen, Hannele (2009) *Women and Fat. Approaches to the Social Study of Fatness*. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Harjunen, Hannele (2012) Lihavuus yhteiskunnallisena kysymyksenä. Teoksessa Harjunen, Hannele & Saresma, Tuija (toim.) *Sukupuoli nyt! Purkamisia ja neuvotteluja*. Jyväskylä: Kampus Kustannus, 153–169.
- Harjunen, Hannele & Kyrölä, Katariina (2007) Johdanto. Lihavuustutkimusta toisin. Teoksessa Harjula, Hannele & Kyrölä, Katariina (toim.): *Koolla on väliä! Lihavuus, ruumisnormit ja sukupuoli*. Helsinki: Like, 9–46.
- Himanen, Pekka (2010) *Kukoistuksen käsikirjoitus*. Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Hoff Sommers, Christina (1993) *Who Stole Feminism? How Women Have Betrayed Women*. New York: Simon & Schuster.
- Hume, David (1896) *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Clarendon Press. Alkuperäinen teos vuodelta 1739.
- Johansson, Anna (1999) *Norsu nailoneissa*. Helsinki: Kääntöpiiri.
- Jokinen, Arja, Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero (1993) *Diskurssianalyysin aakkoset*. Tampere: Vastapaino.
- Jokinen, Arja, Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero (2012) *Kategoriat, kulttuuri ja moraalit. Johdatus kategorianalyysiin*. Tampere: Vastapaino.

Jokinen, Arto (2001) Näin tehdään nainen: miesten ristiinpukeutuminen. Teoksessa Nikunen, Minna, Gordon, Tuula, Kivimäki, Sanna & Pirinen, Riitta (toim.): Nainen/Naiseus/Naisellisuus. Tampere: Tampere University Press, 191–212.

Jokinen, Arto (2004) Diskurssianalyysin kourissa. Sotilasteksteissä muotoutuva miehisuus. Teoksessa Liljeström, Marianne (toim.): Feministinen tietäminen. Keskustelua metodologiasta. Tampere: Vastapaino, 191–208.

Jokinen, Brita (2012) Narsisti keskellämme. Helsinki: Minerva Kustannus Oy.

Julkunen, Raija (1994) Esipuhe: Suomalainen takaisku? Teoksessa Faludi, Susan: Takaisku. Julistamaton sota naisia vastaan. Helsinki: Kääntöpiiri, 7–21.

Kant, Immanuel (1995) Vastaus kysymykseen: Mitä on valistus? Suomentanut Tapani Kaakkuri. Teoksessa Koivisto, Juha, Mäki, Markku & Uusitupa, Timo (toim.): Mitä on valistus? Tampere: Vastapaino, 85–94. Saksankielinen alkuperäisteksti vuodelta 1784.

Kinnunen, Taina (2008) Lihaan leikattu kauneus. Kosmeettisen kirurgian ruumiillistuneet merkitykset. Helsinki: Gaudeamus.

Knapp, Caroline (2003) Appetites. Why Women Want. Berkeley: Counterpoint.

Koivunen, Anu (1996a) Sorto. Teoksessa Koivunen, Anu & Liljeström, Marianne (toim.): Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen. Tampere: Vastapaino, 35–75.

Koivunen, Anu (1996b) Emansipaatio. Teoksessa Koivunen, Anu & Liljeström, Marianne (toim.): Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen. Tampere: Vastapaino, 77–109.

Korte, Irma (1988) Nainen ja myyttinen nainen. Helsinki: Yliopistopaino.

Kyrölä, Katariina (2006) Ruumis, media ja ruumiinkuvat. Teoksessa Mäkelä, Anna, Puustinen, Liina & Ruoho, Iiris (toim.): Sukupuolishow. Johdatus feministiseen mediatutkimukseen. Helsinki: Gaudeamus, 107–128.

Lahtinen, Mikko (2002) Ihminen, poliittinen eläin. Tampere: Vastapaino.

Liimakka, Satu (2004) Nuori nainen, ongelmainen? Nuorten naisten ristiriitainen ruumissuhde. Nuorisotutkimus 22: 1, 3–16.

Lincoln, Bruce (1999) *Theorizing Myth: Narrative, Ideology, and Scholarship*. Chicago: The University of Chicago Press.

Lähde, Miia (2004) *Lapset ja ulkonäköruumiillisuus: monimenetelmäinen tutkimus 10–13-vuotiaiden ruumiillisesta identiteetistä*. Pro gradu -tutkielma. Tampere: Tampereen yliopisto.

Martin, Courtney E. (2007) *Perfect Girls, Starving Daughters. The Frightening New Normality of Hating Your Body*. London: Piatkus Books.

Mill, John Stuart (1981) *Naisen asema*. Suom. Lyyli Vihervaara (1906), kieltänyt ja ajanmukaistanut Reima T. A. Luoto. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Librum. Englanninkielinen alkuperäisteos vuodelta 1869.

Mills, C. Wright (1990) *Sosiologinen mielikuvitus*. Suom. Antti Karisto, Esa Konttinen, Pentti Takala ja Hannu Uusitalo. Helsinki: Yliopistopaino. Englanninkielinen alkuperäisteos vuodelta 1959.

Morse, Stanley J. & Gergen, Kenneth J. (1982) *Social Comparison, Self-Consistency and the Concept of Self*. Teoksessa Rosenberg, M. & Kaplan, H. B. (toim.): *Social Psychology of the Self-Concept*. Illinois: Harlan Davidson, Inc., 187–199.

Nussbaum, Martha C. (2010) *From Disgust to Humanity. Sexual Orientation and Constitutional Law*. Oxford, New York: Oxford University Press.

Nussbaum, Martha C. (2011) *Taloukasvua tärkeämpää. Miksi demokratia tarvitsee humanistista sivistystä*. Suom. Timo Soukola. Helsinki: Gaudeamus. Englanninkielinen alkuperäisteos vuodelta 2010.

O'Brien, Ruth (2011) *Esipuhe*. Teoksessa Nussbaum, Martha C.: *Taloukasvua tärkeämpää. Miksi demokratia tarvitsee humanistista sivistystä*. Suom. Timo Soukola. Helsinki: Gaudeamus, 9–11. Englanninkielinen alkuperäisteos vuodelta 2010.

Oinas, Elina (2001) *Ruumiita akatemiassa! Sosiaalitieteellistä välttelyä, innostusta ja teoretisointia*. Teoksessa Puuronen, Anne & Välimaa, Raili (toim.): *Nuori ruumis*. Helsinki: Gaudeamus, 17–29.

Oksala, Johanna (1997) Foucault ja feminismi. Teoksessa Heinämaa, Sara, Reuter, Martina & Saarikangas, Kirsi (toim.): Ruumiin kuvia. Subjektin ja sukupuolen muunnelmia. Helsinki: Gaudeamus, 168–190.

Ollila, Maija-Riitta (2008) Lauman valta. Helsinki: Edita.

Orbach, Susie (1978) Fat is a Feminist Issue. London: Arrow Books.

O'Shaughnessy, Nicholas Jackson (2004) Politics and Propaganda. The Weapons of Mass Seduction. Michigan: The University of Michigan Press.

Paglia, Camille (1992) Wolf Pack. The New Republic, 13/1992, 4–5.

Pettit, Philip (2001) A Theory of Freedom. From the Psychology to the Politics of Agency. Cambridge, UK: Polity Press.

Ping, Wang (2000) Aching for Beauty: Footbinding in China. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Platon (2007) Valtio. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava. Suom. Marja Itkonen-Kaila. Alkuperäisteoksen on arvioitu olevan noin vuodelta 399 eaa.

Polso, Lea (1996) Kietoutuneen laihduttajan ura. Ylipaino haasteena naisen elämässä. Naistutkimusraportteja 4/1996. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö.

Rhode, Deborah L. (2010) The Beauty Bias. The Injustice of Appearance in Life and Law. Oxford, New York: Oxford University Press.

Rose, Nikolas (1990) Governing the Soul. Shaping of the Private Self. London, New York: Routledge.

Saastamoinen, Mikko (2006) Minuus ja identiteetti tutkimuksen haasteina. Teoksessa Rautio, Pertti & Saastamoinen, Mikko (toim.): Minuus ja identiteetti. Sosiaalipsykologinen ja sosiologinen näkökulma. Tampere: Tampere University Press, 168–179.

Sault, Nicole (1994) Introduction: The Human Mirror. Teoksessa Sault, Nicole (toim.): Many mirrors. Body Image and Social Relations. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press, 1–28.

Setälä, Vienna (2009) Vastuulliset biokansalaiset ja kenttäasiantuntijat läskikapinassa. *Sociologia* 46: 4, 269–285.

Shilling, Chris (1993) *The Body and Social Theory*. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington D.C.: Sage.

Siivonen, Jonita (2006) Lohduttava ja piinaava naistenlehti. Teoksessa Mäkelä, Anna, Puustinen, Liina & Ruoho, Iiris (2006) *Sukupuolishow*. Johdatus feministiseen mediatutkimukseen. Helsinki: *Gaudeamus*, 226–243.

Suoninen, Eero (2001) *Miten tutkia moniäänistä ihmistä?* Tampere: Tampereen yliopisto.

Turner, Bryan S. (1984) *The Body and Society*. Oxford, New York: Basil Blackwell.

Urla, Jacqueline & Swedlund, Alan C. (2000) *The Anthropometry of Barbie: Unsettling Ideals of the Feminine Body in Popular Culture*. Teoksessa Schiebinger, Londa (toim.): *Feminism and the Body*. Oxford Readings in Feminism. Oxford, New York: Oxford University Press, 397–428.

Weiner, Jessica (2006) *Do I Look Fat In This? Life Doesn't Begin 5 Pounds from Now*. London, Sydney, New York, Toronto: Pocket Books.

Wolf, Naomi (1996) *Kauneuden myytti. Kuinka mielikuvilla hallitaan naista*. Suom. Helene Bützow. Helsinki: Kirjayhtymä Oy. Englanninkielinen alkuperäisteos vuodelta 1991.

Von Hendy, Andrew (2001) *Modern Construction of Myth*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press.

Vuori, Jaana (2001) *Äidit, isät ja ammattilaiset. Sukupuoli, toisto ja muunnelmat asiantuntijoiden kirjoituksissa*. Tampere: Tampere University Press.

## Verkkolähteet<sup>27</sup>

Laakso, Mari (2012) 15–18-vuotiaiden tyttöjen itsetunto ja ruumiinkuva. Tutkimusraportti. Mannerheimin Lastensuojeluliitto.

<http://mll-fi->

[bin.directo.fi/@Bin/9dabcc1859a302f1cc3968fab5359215/1346937004/application/pdf/15300782/Tytt%C3%B6tutkimus,%20raportti%201.6.pdf](http://bin.directo.fi/@Bin/9dabcc1859a302f1cc3968fab5359215/1346937004/application/pdf/15300782/Tytt%C3%B6tutkimus,%20raportti%201.6.pdf).

Tulostettu 6.9.2012.

Kasvatavat tytöt tarvitsevat positiivista palautetta ja hyviä aikuismalleja. Tiedote. Mannerheimin lastensuojeluliitto.

<http://www.mll.fi/?x20737=15294994>

Tulostettu 27.9.2012.

Yleisradio uutisoi tuottamastaan tv-ohjelmasta Projektina Keho YLE Uutiset/ YLE Olotila-verkkosivustolla.

Osa 1/10 Ulkonäköpaineet: Sutjakka uraohjus ja ryppyinen kiukkupussi.

<http://olotila.yle.fi/arkisto/osa-110-ulkonakopaineet-sutjakka-uraohjus-ja-ryppyinen-kiukkupussi?ref=leiki-ot>.

Luettu 27.9.2012.

Ihan mieleton -kampanjan kysely: Ulkonäkö vaikuttaa nuorten naisten onnellisuuteen. Tiedote. Suomen mielenterveysseura.

[http://www.mielenterveysseura.fi/tiedotus\\_ja\\_julkaisut/tiedotteet/ihan\\_mieleton\\_kampanjan\\_kysely\\_ulkonako\\_vaikuttaa\\_nuorten\\_naisten\\_onnellisuuteen.575.news](http://www.mielenterveysseura.fi/tiedotus_ja_julkaisut/tiedotteet/ihan_mieleton_kampanjan_kysely_ulkonako_vaikuttaa_nuorten_naisten_onnellisuuteen.575.news)

Tulostettu 27.9.2012.

Sairaala Siluetti Oy. ”Uskomme jokaisen ihmisen ainutlaatuisuuteen...”

<http://www.siluetti.fi/scripts/DBMNet.dll?Page?Name=SAIRAALAETUSIVU>.

Luettu 28.9.2012.

---

<sup>27</sup> Tekstissä esiintyvässä järjestyksessä.



## LIITE 1. Kirjoituspyyntö.

Sähköpostitse lähetetty kirjoituspyyntö otsikolla ”Nuori nainen, mitä ajattelet ulkonäöstäsi?”

Hei nuori nainen!

Oletko alle 30-vuotias nuori nainen? Teen sosiaalipsykologian pro gradu -tutkielmaa nuorten naisten ajatuksista omasta ulkonäöstään. Tutkielmani kohderyhmänäni ovat nuoret naiset, koska haluan hahmottaa ja lisätä ymmärrystä oman sukupolveni naisten kokemuksista ulkonäöstä ja siihen liittyvistä merkityksistä. Kerään tutkimusaineistoani nyt pyytämällä naisia kirjoittamaan minulle ajatuksiaan. Millaisen tarinan kertoisit ihmiselle, joka on kiinnostunut sinun suhteestasi kehoosi ja kaikkeen ulkoiseen olemukseesi?

Haastan nyt Sinut kirjoittamaan minulle vapaasti omin sanoin, mitä ajattelet ulkonäöstäsi, mistä siinä ehkä iloitset, mistä taas et pidä, mitä ehkä ajattelet ulkonäköihanteista – mitä ikinä sinulla aiheesta tuleekaan mieleen! Voit vapaasti kirjoittaa kaikista ulkonäkökysymykseen liittyvistä tunteistasi, niin positiivisista kuin negatiivisista. Halutessasi voit pohtia ajatuksiasi esimerkiksi seuraavanlaisten kysymysten kautta:

Pidätkö omasta ulkonäöstäsi? Miksi pidät, tai miksi et pidä?

Oletko koskaan tuntenut ulkonäköpaineita? Jos olet, niin millaisia? Millä tavoin mahdolliset paineet ovat ehkä vaikuttaneet sinuun?

Oletko koskaan pyrkinyt aktiivisesti muuttamaan tai muokkaamaan ulkonäköäsi? Miksi? Miten?

Oletko kokenut, että naisena olemiseen liittyy vaatimuksia ulkonäön hallinnasta tai ylläpidosta? Millaisia? Miten koet tällaisten mahdollisten vaatimusten vaikuttavan sinun ajatuksiisi itsestäsi?

Nämä kysymykset voivat helpottaa kirjoittamista, mutta voit myös vapaasti ideoida itse, millaisia asioita haluat kertoa. Kirjoituksen pituuden saat itse päättää. Vain Sinä tiedät parhaiten, mitä ajattelet ulkonäkökysymyksestä. Olen kiinnostunut kaikenlaisista ajatuksista. Tulen käsittelemään kaikkia kertomiasi asioita, tietoja ja henkilöllisyyttäsi kunnioituksella ja luottamuksellisesti. Kaikki esille tulleet asiat raportoidaan tutkimuksessani tavalla, josta tutkittavia ei voi tunnistaa. Tutkimusaineisto tuhoetaan sen jälkeen, kun en enää itse käytä sitä tutkimuskäyttöön. Näin varmistan, että aineisto ei koskaan tule päätymään sivullisten käsiin. Valmiin pro gradu -tutkielman voit sinäkin halutessasi lukea, kun työni on valmis viimeistään kesällä 2012<sup>28</sup>/keväällä 2013<sup>29</sup>.

Kertomuksesi voit lähettää minulle sähköpostitse tai halutessasi vaikkapa postitse. Voit myös halutessasi esittää minulle vapaasti kysymyksiä, jos sinua askarruttaa mikä tahansa tähän kirjoituspyyntöön tai graduuni liittyvät aiheet. Voit luottaa, että kaikki sähköpostiosoitteet tai muut henkilökohtaiset tietosi eivät pääse sivullisten käsiin. Kaikki vastaukset ovat arvokkaita!

Innolla vastaustasi odottaen,  
sosiaalipsykologian opiskelija Salla Puutio.

<sup>28</sup> Helmikuussa 2011 lähetetty kirjoituspyyntö.

<sup>29</sup> Syyskuussa 2012 lähetetty kirjoituspyyntö.

LIITE 2. Jessica Weinerin (2006, 60–61) esittämä koodausopas käännettynä ja lyhennettynä<sup>30</sup>.

Ohjaavana ajatuksena on kielen kääntäminen niin, että omaa ruumiinkuvaa vahingoittava kieli käännetään sosiaaliselle tunnekielille, joka ei samalla tavoin nakerra pohjaa naisten ruumiilliselta itseluottamukselta. Sosiaalinen tunnekieli ohjaa sen sijaan huomion tunteiden kontekstiin sekä niiden sosiaaliseen taustaan.

Lyhyt sanasto ”läskin kielestä”:

pullukka	ällöttävä	säälittävä	epäonnistuminen
pyylevä	inhottava	viha	ruma
pyöreä	arvoton	hirviö	ikävä
valtava	tyhmä	ansaitsematon	laiska
vetelä	toivoton	kauhea	kuvottava
raskas	surkea	epäviehättävä	vastenmielinen
tuhti	hyödytön	syntinen	menetetty tapaus
paksu	tylsä	idioottimainen	riittämätön

Weinerin (emt.) mukaan naisten ei tulisi puhua tunteistaan tällä kielellä, ja tätä vahingoittavaa kieltä ja puhekulutturia tulisi ehdottomasti välttää; hänen mukaansa rehellisellä ja avoimella tunnepuheella voidaan täysin korvata vahingollinen ruumiintulkintoihin kanavoituva tunnekieli.

Lyhyt korvaava sanasto ruumiinkuvaa ja itseluottamusta vahingoittavalla ”läskin kielelle”:

vihainen	onneton	empaattinen	kiitollinen
surullinen	haavoittunut	sympaattinen	ylpeä
katkera	loukkaantunut	katuva	anteeksipyytävä
hämmentynyt	särkynyt	toiveikas	eloisa
jännittynyt	turhautunut	innokas	arvokas
hermostunut	irrallinen	hurja	vahva
ahdistunut	kiusattu	tyytyväinen	rohkaistunut
pelokas	epärakastettu	tyytymätön	iloinen

<sup>30</sup> Suomennos oma.