Suvi Keskinen | Jaana Vuori | Anu Hirsiaho
(toim.)

Monikulttuurisuuden sukupuoli

Kansalaisuus ja erot hyvinvointiyhteiskunnassa

MONIKULTTUURISUUDEN SUKUPUOLI

SUVI KESKINEN, JAANA VUORI JA ANU HIRSIAHO (toim.)

Monikulttuurisuuden sukupuoli

Kansalaisuus ja erot hyvinvointiyhteiskunnassa

TAMPERE
UNIVERSITY
PRESS

Copyright ©2012 Tampere University Press ja tekijät

Myynti
Tiedekirjakauppa TAJU
Kalevantie 5
PL 617
33014 Tampereen yliopisto
puhelin 040 190 9800
fax (03) 3551 7685
taju@uta.fi
www.uta.fi/taju
http://granum.uta.fi

Taitto
Maaret Kihlakaski

Kansi
Mikko Reinikka

ISBN 978-951-44-8726-2 ISBN 978-951-44-8775-0 (pdf)
Tampereen Yliopistopaino Oy – Juvenes Print
Tampere 2012

SISÄLLYS

Suvi Keskinen ja Jaana Vuori
Erot, kuuluminen ja osallisuus hyvinvointiyhteiskunnassa 7

KOHTAAMISIA DIASPORATILASSA

Minna Seikkula ja Minna Rantalaiho
Naiskansalaisuus romaniuden ja suomalaisuuden risteyksissä 39

Olga Davydova
Venäjän lännestä Suomen itään.
Sukupuolittunut maahanmuutto ja haurastuneet työmarkkinat 72

Salla Tuori
Kuunteleminen monikulttuurisuuden mahdollistajana 101

Päivi Honkatukia ja Leena Suurpää
Kenen ääni kuuluu?
Neuvotteluja nuorten miesten rikollisuudesta ja rasismista 121

ARKIELÄMÄ JA YLIRAJAINEN KANSALAISUUS

Kaarina Nikunen
Sukupuolittuneet mediakuvastot
ja ylirajainen kokemus maahanmuuttajanuorten arjessa 155

Marko Juntunen
Diasporiset hiljaisuudet. Irakilaisyhteisön sisäiset
jännitteet ja viranomaistoiminta monikulttuurisessa lähiössä 174

Tatiana Tiaynen
Iäkkäät inkeriläisnaiset rajalla.
Neuvotteluja arjen kansalaisuudesta transnationaalissa tilassa 206

MONIKULTTUURINEN TYÖ, OSALLISUUS JA ULOSSULKEMINEN

Jaana Vuori
Arjen kansalaisuus, sukupuoli ja kotouttamistyö 235

Veronika Honkasalo
Nuorisotyön monikulttuurisuus ja sukupuoli 263

Suvi Keskinen
Kulttuurilla merkityt toiset ja universaalin
kohtelun paradoksi väkivaltatyössä 291

Merja Anis
Isäkuvat monikulttuurisissa lastensuojelun kohtaamisissa 321

Kirjallisuus ja lähteet 349

Kirjoittajat 383

Suvi Keskinen ja Jaana Vuori

EROT, KUULUMINEN JA OSALLISUUS HYVINVOINTIYHTEISKUNNASSA

> MINÄ OLEN MAHANMUUNTAJA. Minä tulin varastaa sun mies. Minä tulin varastaa sun sosiaalietuudet. Minä en työ.
>
> Minä istun kotona ja hoidan minun ja mieheni lapset ja käyn kaupaan ja katselen ja ostoskelen tavaria. Lapset kansa menen usein ulkona kävellään vaika kauniissa puistossa tai meren rantassa, joka lapset ja minä tykkaavat, koska meidan maassa ei ole meri ollenkkaan. Joskus menen kelaan ja muuhin toimistoisiin, missä hoidan raha ja elämäasiat ja ongelmat. Joskus tapan myös muuitakin mahanmuuntajanaiset meidän maasta ja meidän naapuri maasta, koska he puhuvat kieli, joka minä ymmärän, eli kaikki me vapaasti voimme keskustella esim. lapsista, miesista, kelasta, rahasta ja muuista ongelmista ja ylipäästi meidän elämästä Suomessa, joka on kovasti erinainen kun meidän elamä kotimaassa ja voin vakuutaa teitä, että ei se ole niin helpo ja yksinkertainen ja muutten super, kun ehkä jotkut voi ajattella.

Helsingin Sanomien kirjallisuuspalkinnon saanut slovakialaissyntyinen kirjailija Alexandra Salmela (2009) parodioi novellissaan *Se oikea, aito*

maahanmuuttajablues suomalaisen yhteiskunnan suhtautumista maahanmuuttajiin ja stereotyyppisiä käsityksiä sukupuolesta, ”rodusta” ja etnisyydestä. Salmela irvailee ajatustavoille, joissa Suomeen muuttaneet ihmiset nähdään perustavanlaatuisesti erilaisina, hyvinvointivaltiosta riippuvaisina ja sosiaalisten ongelmien vaivaamina. Kuvaus tekee näkyväksi sitä, miten maahanmuuttajanaisten arvellaan usein olevan vahvasti sidoksissa perheeseen ja lapsiin. Sen voi myös nähdä kommentoivan käsityksiä, joiden mukaan vasta muutto Suomeen tuo naisten pakon ja ongelmien sävyttämään elämään vapautta. Kirjailija korostaa kielen merkitystä kommunikaation ja yhteisyyden rakentamisen ja estämisen välineenä.

Salmelan novelli käsittelee useita tämän kirjan keskeisiä teemoja. Kirjamme tarkastelee monikulttuurisia kohtaamisia suomalaisessa hyvinvointiyhteiskunnassa sukupuolen näkökulmasta. Pohdimme monikulttuurisissa kohtaamisissa toteutuvaa yhteiskunnallista osallisuutta ja kuulumista sekä näiden esteitä. Miten ihmisiä määritellään erilaisiksi sukupuoleen, etnisyyteen ja ”rotuun” liittyvien tekijöiden perusteella? Kuka saa kuulua suomalaisten joukkoon ja miten kuulumisen edellytykset sukupuolittuvat? Entä mitä tapahtuu, kun sukupuoli joutuu muutostilaan rajat ylittävien muuttoliikkeiden ja yhteiskunnan monimuotoistumisen seurauksena? Kirjassa etsitään vastauksia näihin kysymyksiin tarkastelemalla arkipäivän kohtaamisia, kansalaisyhteiskuntaa ja hyvinvointivaltiollisia käytäntöjä. Kokoavana käsitteenä toimii kansalaisuus, jolla viittaamme T.H. Marshallin (1950) tavoin täysimittaiseen jäsenyyteen yhteisössä. Kansalaisuuden käsite yhdistää ihmisten arkielämän kansakunnan määrittelyiden ja valtiollisen politiikan laajoihin prosesseihin. Sukupuolen, ”rodun” ja etnisyyden merkityksistä neuvoteltaessa kohtaamiset kouluissa, perheissä ja asuinympäristöissä ovat yhtä merkittäviä kuin viranomaiskäytännöt ja poliittishallinnolliset ohjelmat, joihin kiteytyy runsaasti määrittelyvaltaa.

Sukupuolta ei tule ymmärtää erillisenä tekijänä, vaan se kytkeytyy tiiviisti siihen, miten ymmärrämme suomalaisuuden ja maahanmuuttajuuden välisen suhteen sekä etnisen ja rodullisen erilaisuuden. Esimerkiksi maahanmuuttajanaiset nähdään usein kulttuurinsa ja yhteisönsä

miesten alistamiksi, kun taas suomalaisia naisia kuvataan tasa-arvon ja vahvuuden termein. Vastaavalla tavalla puhe maahanmuuttajamiehistä painottuu usein rikollisuuteen ja muihin uhkatekijöihin, kun taas suomalaisiksi nimitetyt miehet näyttäytyvät yhteiskunnallisina vastuunkantajina tai yhteisönsä naisia puolustavina patriootteina. Käytämme intersektionaalisuuden käsitettä viittaamaan siihen, että sukupuoli, seksuaalisuus, etnisyys, ”rotu”, luokka, ikä ja muut yhteiskunnalliset erot risteävät ja muotoilevat toinen toisiaan (Brah 1996; de los Reyes & Mulinari 2005; Phoenix & Pattynama 2006).

Sukupuoleen ja kansalaisuuteen liittyvät käsitykset ovat muutoksen tilassa yhä monikulttuurisemmassa, ylirajaisten suhteiden määrittämässä yhteiskunnassa. Myös ne jotka pysyvät paikallaan kohtaavat moninaistumisen ja ylirajaisten suhteiden määrittämiä tilanteita. Tämä kehitys haastaa etniselle pohjalle rakentunutta kansakunta-ajattelua ja problematisoi oletuksia kulttuurisesta yhtenäisyydestä Suomessakin. Samalla ovat kuitenkin vahvistuneet myös vaatimukset kansallis-etnisen identiteetin vahvistamisesta ja tiukemmasta rajautumisesta suhteessa kansakunnan ”ulkopuolisiin”, mikä näkyy esimerkiksi maahanmuuttoa käsittelevissä verkkokeskusteluissa. Näissä keskusteluissa sukupuoleen liittyvät uhkakuvat, kuten oletukset joukkoraiskausten ja kunniaväkivallan lisääntymisestä, ovat keskeisessä asemassa (Keskinen 2011b).

Monikulttuurisuuden ajatellaan usein olevan viimeaikainen ilmiö, joka on seurausta 1990-luvun alussa vilkastuneesta maahanmuutosta. Monikulttuurisuus ja erilaisuuteen suhtautuminen ovat kuitenkin olleet ajankohtaisia asioita suomalaisessa yhteiskunnassa jo pitkään (Lehtonen, Löytty & Ruuska 2004). Perinteisten vähemmistöjen kuten romanien ja saamelaisten yhteiskunnallista asemaa on järjestetty toisinaan pyrkimällä heidän assimiloitumiseensa suomalaiseen valtaväestöön, toisinaan tunnustamalla heidän oikeutensa ja omat tapansa. Tänäkään päivänä näiden vähemmistöjen yhteiskunnallisen kuulumisen, osallisuuden ja tasavertaisen aseman takaaminen ei ole itsestäänselvyys vaan edellyttää jatkuvia neuvotteluja ja kamppailuja (katso SEIKKULA JA RANTALAIHO tässä teoksessa; jatkossa viittaamme kirjan artikkeleihin kirjoittamalla ne isoin kirjaimin).

Myös suhde viimeaikoina maahan muuttaneisiin ryhmiin sisältää pitkän ajan kuluessa muotoutuneita suhtautumistapoja ja käytäntöjä. Sara Ahmed (2000) muistuttaa, että monikulttuuriset kohtaamiset aktivoivat erilaisia kohtaamisten historioita. Yksi merkittävä kohtaamisten historia liittyy kolonialismiin ja rotuajatteluun, joihin Suomella ja suomalaisilla on monia kiinnekohtia siitä huolimatta, ettei maa osallistunut siirtomaa-ajan valloituksiin (Vuorela 2009; Mulinari et al 2009; Löytty 2006; Isaksson & Jokisalo 1998). Siteet ovat rakentuneet esimerkiksi tieteen, kulttuurin, talouden, lähetystyön ja matkailun kautta. Kolonialismin ajalta peräisin olevat mielikuvat värittävät edelleen esimerkiksi suhtautumista suomensomalialaisiin (Rastas 2007). Toinen merkittävien kohtaamisten historia liittyy kylmän sodan aikakauteen, jonka vastakkainasettelut, tulkinnat ja seuraukset näkyvät erityisesti suhteessa entisistä sosialistisista maista muuttaneisiin. Esimerkiksi paluumuuton ymmärtämiseksi on tarkasteltava niin Suomen valtion kansallisuuspolitiikkaa, suomalaista kansallisuusideologiaa kuin 1990-luvun taloudellista kriisiä ja etnis-kansallisen ajattelun nousua Venäjällä, jotka kaikki rakentuvat suhteessa kylmän sodan historiaan (Davydova 2009, 27–35).

Kansalaisuuden käsite ja kansalaisuuden tekeminen

Yleisellä tasolla kansalaisuuden käsite viittaa yksilön ja julkisen vallan (valtion, paikallisten hallintojärjestelmien ja toisinaan myös ylikansallisten toimijoiden, kuten Euroopan unionin) väliseen suhteeseen. Tämän suhteen keskeiset tekijät muodostuvat oikeuksista ja velvollisuuksista, osallisuudesta ja kuulumisesta (Lister et al 2007, 1). Kansalaisuuden piiriin kuuluvat siten kysymykset monien keskeisten yhteiskunnallisten oikeuksien toteutumisesta, kuten oikeudesta oleskella maassa, äänestää vaaleissa tai kuulua koulutuksen ja sosiaaliturvan piiriin, sekä oikeuksiin liittyvistä ehdoista ja velvollisuuksista. Vaikka virallisen valtion kansalaisuuden saaminen on merkittävä rajapyykki, emme rajoita tarkastelu-

amme siihen. Ymmärrämme kansalaisuuden laajempana käsitteenä, jota voidaan käyttää myös oleskeluluvan turvin tai turvapaikanhakijoina maassa asuvien kohdalla. Suomessa ja muissa Pohjoismaissa useimmat muodolliset oikeudet ja velvollisuudet onkin sidottu oleskelulupaan ja maassa asumiseen eikä valtion kansalaisuuteen.

Kansalaisuudesta käydyissä nykykeskusteluissa yhä keskeisemmällä sijalla ovat osallisuuteen, osallistumiseen ja kuulumiseen liittyvät kysymykset. Osallisuutta ovat kansalaisjärjestöissä toimiminen ja poliittinen vaikuttaminen, mutta myös muut jokapäiväiset vaikuttamisen tavat. Työssä käyntiä on perinteisesti pidetty eräänä osallisuuden keskeisenä puolena, mutta yhtä lailla tärkeitä ovat vaikkapa erilaiset yhteisöllisyyden ja naapuriavun muodot. Osallisuus viittaa siis yhtäältä toimintaan ja osallistumiseen, toisaalta muiden ihmisten ja yhteiskunnan luomiin ehtoihin, jotka tekevät osallistumisen mahdolliseksi ja toivottavaksi. Kuuluminen johonkin yhteisöön tai laajempaan yhteiskuntaan on puolestaan moniulotteinen prosessi, jossa niin yksilön omat toimet kuin ympäröivän yhteiskunnan suhtautuminen tuottavat vahvuudeltaan vaihtelevia siteitä ihmisten välille. Prosessissa sekä kutsutaan ihmisiä mukaan (inkluusio) että suljetaan heitä pois yhteisen piiristä (ekskluusio).

Kansalaisuuden eri ulottuvuuksia on usein tarkasteltu T. H. Marshallin (1950) klassista kolmijaottelua käyttäen. Marshall erotti toisistaan oikeudellisen, poliittisen ja sosiaalisen kansalaisuuden. Siinä missä oikeudelliset ja poliittiset oikeudet on jo vuosisatoja liitetty osaksi kansalaisuutta, alettiin sosiaalisista oikeuksista puhua vasta toisen maailmansodan jälkeen hyvinvointivaltion myötä. Sosiaalinen kansalaisuus sisältää esimerkiksi oikeudet koulutukseen, terveydenhuoltoon ja toimeentuloon. Havainnollisuudestaan huolimatta Marshallin jaottelu on rajoittunut, sillä se keskittyy kansalaisuuden muodolliseen ja julkiseen puoleen. Myöhempi tieteellinen keskustelu kansalaisuudesta onkin pyrkinyt laajentamaan näkökulmaa (Lister 1997; Lister et al 2007; Kivisto & Faist 2007). Etnisen monimuotoisuuden ja monikulttuurisuuden lisääntyminen, seksuaali- ja sukupuolivähemmistöjen oikeuksien julkinen vaatiminen, vammaisten järjestäytyminen jne.

ovat antaneet aihetta syrjinnän vastaiselle aktivismille ja muun muassa seksuaalisen kansalaisuuden, intiimin kansalaisuuden ja kulttuurisen kansalaisuuden käsitteille.

Tässä kirjassa ymmärrämme kansalaisuuden piiriin kuuluvan muodollisen kansalaisuuden lisäksi kysymykset identiteeteistä ja kuulumisen tunteesta, sosiaalisista asemista, kulttuurisista oletuksista ja institutionaalisista käytännöistä (Werbner & Yuval-Davis 1999, 4). Käyttämämme kansalaisuuden määritelmä on siten laaja ja ylittää jaottelun julkiseen ja yksityiseen. Se täydentää Marshallin mallia ottamalla vahvemmin mukaan osallisuuden ja kuulumisen ulottuvuudet, joita pidämme tärkeinä täysimittaisen kansalaisuuden toteutumiselle.

Korostamme myös kansalaisuuden tekemisen näkökulmaa, joka on viime vuosina saanut suosiota erityisesti kulttuurintutkimuksellisessa kansalaisuuden tutkimuksessa (Hermes & Dahlgren 2006; Rydin & Sjöberg 2011). Kiinnostuksen kohteena ovat tällöin moninaiset arkipäivän prosessit, puheet ja toiminta, joissa kansalaisuutta rakennetaan ja joissa yhteisöön kuulumisesta, osallisuudesta ja oikeuksista neuvotellaan. Virallinen ja epävirallinen, julkinen ja yksityinen yhdistyvät ja lomittuvat näissä prosesseissa toisiinsa erilaisin tavoin. Muutamat tämän kirjan kirjoittajista käyttävät termiä arjen kansalaisuus viittaamaan tällaiseen lähestymistapaan (TIAYNEN, VUORI; Hirsiaho 2010). Arjen kansalaisuus sisältää yhtä lailla erilaiset kohtaamiset hyvinvointivaltion instituutioiden ja kansalaisyhteiskunnan piirissä kuin esimerkiksi ylirajaisten perhesuhteiden järjestämisen kansallisesti määritellyssä poliittis-hallinnollisessa kontekstissa. Käsite ohjaa analyysia paikallistettuihin, kontekstiin sidottuihin tarkasteluihin. Esimerkiksi kotoutumista voi tarkastella lakien ja ohjelmien tasolla, poliitikkojen puheissa ja yhteiskunnallisina pyrkimyksinä, mutta yhtä tärkeää on kotoutumisen ja kotouttamisen tarkastelu maahan äskettäin tulleiden siirtolaisten tai heidän kanssaan työskentelevien ammattilaisten arjessa.

Kansalaisuus, sukupuoli ja muut erot

Marshallin kansalaisuusmalli, kuten suuri osa muutakin kansalaisuutta käsittelevää kirjallisuutta, rakentuu universaalin kansalaisen ajatukselle. Erityisesti feministinen tutkimus on kritisoinut universaalin kansalaisuuden ideaa ja sukupuolen, luokan, etnisyyden, ”rodun” ja iän tapaisten erojen sivuuttamista kansalaisuutta koskevassa teoretisoinnissa (esim. Lister 1997; Werbner & Yuval-Davis 1999; Lister et al 2007). Kansalaisoikeudet ja kansalaisen asema eivät ole missään vaiheessa olleet kaikkien yhteiskunnallisten ryhmien saavutettavissa samalla tavoin, vaan kansalaisuuden historia on rakentunut ulossulkemisten ja rajoitusten sekä oikeuksien vähittäisen laajentamisen prosesseissa. Kun kansalaisuus ensimmäistä kertaa liitettiin ajatukseen kansallisvaltiosta Ranskan vallankumouksen yhteydessä, sen ulkopuolelle rajattiin naiset, alempien yhteiskuntaluokkien miehet, orjat, siirtomaista lähtöisin olevat asukkaat ja muut rodullisen eron perusteella määritetyt ryhmät (Lister 1997, 66–72; Yuval-Davis 1999). Nämä ryhmät ovat yhteiskunnallisten kamppailujen myötä saavuttaneet länsimaissa sittemmin useimmat kansalaisoikeudet ja muodollisen kansalaisuuden, mutta edelleen monet näkyvät ja näkymättömät ulossulkemisen prosessit tuottavat eroja kansalaisuuden toteutumiseen.

Naisten sulkeminen muotoutumassa olevan modernin kansalaisuuskäsityksen ulkopuolelle perustui yksityisen ja julkisen erottelulle, jossa naiset yhdistettiin kodin ja yksityisen alueeseen julkisen ja valtiollisen rajautuessa miesten alueeksi. Myös siinä vaiheessa, kun naiset saivat äänioikeuden ja mahdollisuuden osallistua poliittiseen päätöksentekoon, heidän toiminta-alueekseen rakentui vastuu kodista, perheestä ja hoivasta. Naistutkimuksessa onkin analysoitu pohjoismaisten hyvinvointivaltioiden sukupuolittunutta työn- ja vastuunjakoa niin, että miehille on langennut palkkatyökansalaisuus ja naiset ovat olleet joko hoivaajakansalaisia tai yhdistäneet palkkatyöläisen ja hoivaajan roolit (Sulkunen 1989; Anttonen, Henriksson & Nätkin 1994; Eräsaari, Julkunen & Silius 1995). Feministinen tutkimus on kuitenkin osoittanut, ettei yksityistä ja julkista voida erotella tiukasti

toisistaan, vaan ne ovat monin tavoin sidoksissa toisiinsa (Lister 1997, 119–144; Werbner & Yuval-Davis 1999). Esimerkiksi yksityisen alueen toiminta, kuten lasten ja vanhusten hoiva, tuottaa välttämättömiä edellytyksiä julkisen alueen toiminnoille. Sosiaalinen kansalaisuus on merkittävällä tavalla kytköksissä sukupuolittuneeseen työnjakoon perheen ja julkisten palveluiden piirissä, millä on seurauksia myös tulonjaollisten järjestelmien kannalta. (DAVYDOVA; SEIKKULA JA RANTALAIHO; TIAYNEN.)

Kansalaisuuden toteutumista määrittävät sukupuolen lisäksi myös luokan, ”rodun” ja etnisyyden tapaiset yhteiskunnalliset jaot. Universaalin kansalaisuuden ajatukseen sisältyy oletus, että kenellä tahansa olisi pääsy kansalaisuuteen ja sen takaamiin oikeuksiin. Käytännössä kuitenkin vain tietynlaiset identiteetit ja ruumiit voivat vaivatta asettua kansalaisen asemaan – sellaiset identiteetit ja ruumiit, joita ei ole merkitty etnisyydellä tai rodullistetulla erolla (Fortier 2008, 33). Kansakunnan ja kansalaisuuden määrittelyt sisältävät rajojen määrittelyä: samalla kun joitain ryhmiä sisällytetään kansakunnan ja kansalaisoikeuksien piiriin tehdään myös rajanvetoja suhteessa siihen, ketkä eivät siihen kuulu ja keille oikeuksia ei myönnetä (Spencer & Wollman 2005; Erel 2009, 39). Kansallisvaltion ja kansakunnan määritelmät liittyvät yleensä alueelliseen perustaan, mutta tähän yhdistetään usein vaatimuksia yhteisestä kulttuurista, historiasta tai muista tekijöistä, joiden oletetaan liittävän ihmisiä yhteen. Kansakuntaa kuvitellaan (Anderson 2007) paitsi tekemällä eroa sellaiseen, joka asetetaan kansallisten rajojen ulkopuolelle, myös tuottamalla erotteluja kansakunnan sisälle (Anthias & Yuval-Davis 1992). Kaikki maassa asuvat ryhmät eivät sijoitu samalla tavalla suhteessa yhteiseen historiaan tai niiden jäsenet omaavat siteitä Suomen lisäksi muihin alueisiin, kuten on laita esimerkiksi suomenvenäläisten, suomensomalialaisten tai romanien kohdalla.

Naiset saavat usein keskeisen roolin kuviteltaessa kansallisia ja etnisiä yhteisöjä, sillä heidät nähdään sekä kollektiivin biologisina ja kulttuurisina uusintajina että niiden symbolisina tunnuksina (Yuval-Davis 1997, 2011; Gordon, Komulainen & Lempiäinen 2002). Nationalistisissa ja etnisissä kamppailuissa naisten ruumiista muodostuu

symbolisia taistelukenttiä, joihin kansakunnan tai etnisen ryhmän rajoja piirretään ja joiden avulla erotteluja ylläpidetään. Esimerkiksi käy monissa Länsi-Euroopan maissa ajankohtainen keskustelu musliminaisten pukeutumisesta ja siihen liittyvistä rajoituksista. Naisten ruumiiden ja niiden pukemisen ja riisumisen kautta määritellään kansallista identiteettiä, kansakuntaan kuulumista ja ulossulkemista. Kiistat huivin ja muiden musliminaisten vaatteiden käytöstä toimivat paikkoina, joissa määritellään ”meitä” ja ”muita” tavoilla, joissa yhdistyvät sukupuoli, seksuaalisuus, uskonto, etnisyys ja ”rotu” (Andreassen & Siim 2007; Freedman 2007)[1]. Huivikiistan tapaisia kysymyksiä ei voida ymmärtää, jos tarkastellaan vain sukupuolen tai uskonnon merkitystä, vaan vastauksia löytyy vasta näiden erojen yhteispeliä analysoimalla.

Yhtä lailla maskuliinisuudella on keskeinen merkitys kansakunnan rakentamisessa. Nationalististen projektien toimijoina esiintyvät usein miehet, joiden tehtäviksi asetetaan kansakunnan johtaminen ja puolustaminen (Nagel 1998). Nationalistiset politiikat toimivat areenoina, joilla maskuliinisuutta voidaan rakentaa kunnian, rohkeuden ja isänmaallisuuden hengessä. Toisaalta maskuliinisuuksia ja sukupuolistuneita velvoitteita, kuten kansakunnan tai sen naisten puolustamista ulkoista uhkaa vastaan, voidaan myös käyttää nationalistisen politiikan edistämiseen (Bredström 2003; Keskinen 2011b).

Sosiaalinen kansalaisuus ja kulttuurin korostaminen

Kansalaisuus on monessa mielessä käyttökelpoinen käsite tarkasteltaessa nykypäivän monietnisten yhteiskuntien elämää, sillä se nivoo yhteen usein toisistaan erillään käsitellyt sosiaaliset, taloudelliset, poliittiset ja kulttuuriset ulottuvuudet. Useissa Länsi-Euroopan maissa yhteiskunnan moninaisuutta ja erilaisuuteen liittyviä kysymyksiä on viime

1. Kiistat huivin käytöstä ja muista musliminaisten pukeutumiseen liittyvistä kysymyksistä ovat laajoja aihepiirejä, joita emme voi tässä yhteydessä käsitellä kuin yhdeltä kannalta.

aikoina lähestytty kulttuuria painottavasta näkökulmasta, jolloin on sivuutettu etnisyyteen ja rodullistaviin jakoihin liittyvät sosiaaliset ja taloudelliset eriarvoisuudet (Grillo 2001; Ålund 2004). Työmarkkinat ovat monissa maissa jakautuneet etnisten ja rodullistavien hierarkioiden mukaisesti, minkä seurauksena monet kielitaitoiset ja koulutetutkin maahan muuttaneet päätyvät työskentelemään siivoojina, lähihoitajina ja bussikuskeina. Työmarkkinoilla syntyviä jakoja vahvistavat myös uusliberalistisen politiikan ja taloudellisten kriisien oloissa toteutetut hyvinvointivaltiollisten järjestelmien uudelleenjärjestelyt ja leikkaukset (Schierup et al 2006). Tästä huolimatta keskustelua muuttajista ja etnisistä vähemmistöistä käydään yhä vahvemmin kulttuurin ja kulttuuristen erojen ympärillä. Näitä ryhmiä määritellään kulttuurin perusteella ja ihmisten toimintaa selitetään ensisijaisesti kulttuurisilla syillä, vaikka kyseessä ovat usein moniulotteiset kulttuuristen, sosiaalisten ja taloudellisten tekijöiden yhdistelmät. Monet tutkijat ovatkin painottaneet, että kulttuuristen kysymysten rinnalle ja joiltain osin niiden sijaan on tuotava kysymykset sosiaalisesta eriarvoisuudesta ja oikeudenmukaisuudesta (Fraser 1997; Young 2000; Ålund 2004).

Myös suomalaisissa tutkimuksissa on havaittu eriarvoistavia prosesseja, joiden seurauksena maahan muuttaneiden työmarkkina-asemia luonnehtivat epävakaus, työllistymisen vaikeudet ja enemmän tai vähemmän avoin syrjintä (Wrede & Nordberg 2010). Kielitaitoon tai työkokemukseen liittyvät tekijät selittävät vain osan vaikeuksista, sillä niiden lisäksi työllistymiseen vaikuttavat merkittävällä tavalla työnantajien asenteet, sosiokulttuuriset eronteot ja hakijoita etnisen taustan perusteella eriarvoiseen asemaan asettavat rekrytointikäytännöt (Ahmad 2005). Monien muuttajien työura rakentuukin epävarmaksi ja katkonaiseksi, kun työharjoittelujaksot ja määräaikaiset työsuhteet vuorottelevat työttömyysjaksojen ja työllisyyskurssille osallistumisen kanssa. Tällaista tilannetta kuvaa prekaarisuuden käsite, joka viittaa työelämän haurastumiseen ja joustavuuden vaatimusten lisääntymiseen (DAVYDOVA; Jokinen et al 2011). Vaikka koulutus ja kielenopetus voivat luoda paikkoja kuulumiselle ja yhteisön jäsenyydelle sekä joiden-

kin kohdalla työmarkkina-asemien vahvistumiselle, prekaarit asemat ovat yksi keskeinen ulossulkemisen muoto.

Eriarvoistavat käytännöt tuottavat ehdollistunutta kansalaisuutta (de los Reyes 2006). Yksi esimerkki kansalaisuuden ehdollistumisesta on muuttajien työmarkkina-asemien epävakaus ja vaikeudet hyödyntää Suomen ulkopuolella (ja välillä myös Suomessa) suoritettua koulutusta työmarkkinoille pääsyssä (DAVYDOVA). Ehdollisuutta liittyy myös määräaikaisella oleskeluluvalla maassa asuvien ihmisten elämäntilanteisiin. Aino Saarisen (2009) haastattelemat avioliiton vuoksi Venäjältä Suomeen muuttaneet naiset puhuivat pysyvän oleskeluvan odotteluajasta vuosia kestävänä ”lusimisena”. Vasta avioliiton kestettyä neljä vuotta he saivat pysyvän oleskeluluvan ja olivat siten riippumattomia puolisoistaan.

Kokemukset rasismista ja muusta yhteisöön kuulumisen kyseenalaistamisesta voivat saada erityisesti nuoret näkemään itsensä yhteiskunnan ulkopuolisina (Harinen 2003). Nämä kokemukset saattavat heikentää joidenkin halua noudattaa yhteiskunnallisia normeja, mikä näkyy esimerkiksi nuorten miesten rikollisuutta tarkasteltaessa. Joidenkin etnisiin vähemmistöihin kuuluvien nuorten miesten kohdalla vastaaminen rasismiin väkivaltaisin keinoin ja maskuliiniset kamppailut asemista saattavat toimia alkusysäyksenä rikoskierteelle ja tuomioille (HONKATUKIA JA SUURPÄÄ).

Kulttuurisen käsitettä ei kuitenkaan nähdäksemme pidä välttää, sillä kulttuurisen merkityksenannon prosessit ovat keskeisiä niin maahanmuuttajiksi tai etnisiksi vähemmistöiksi kuin valtaväestöksi nimettyjen elämän kannalta. Kulttuurisia käsityksiä on kuitenkin tarkasteltava yhtenä tekijänä kokonaisuudessa, joka rakentuu sosiaalisista, taloudellisista ja poliittisista prosesseista. Kulttuuri ei myöskään ole yhtenäinen tai kaikkien tiettyyn ryhmään tai etniseen yhteisöön kuuluvien jakama, vaan vaihteleva ja jatkuvasti haastamisen alla oleva ilmiö. Siitä, minkä ympärille etnisiä identiteettejä rakennetaan tai mikä on kansallista, perinteistä tai modernia käydään jatkuvasti neuvotteluja ja kamppailuja. Monikulttuurisessa yhteiskunnassa erilaiset kulttuu-

riset vaikutteet sekoittuvat eli hybridisoituvat, mutta samanaikaisesti tiettyjä kulttuurisia käsityksiä pyritään kiinnittämään osaksi etnisiä tai muita ryhmäidentiteettejä ja erottautumaan näin toisista ryhmistä. (HONKASALO; KESKINEN; NIKUNEN; JUNTUNEN.)

Monikulttuurisuuden käsite näyttää vihjaavaan sellaiseen käsitykseen yhteiskunnasta, jossa painottuu erityisesti etnisyyden merkitys. Monikulttuurisuuden voidaan kuitenkin nähdä rakentuvan myös toisenlaisella logiikalla, esimerkiksi elämäntavallisina alakulttuureina tai maailmankatsomuksellisin ja uskonnollisin perustein. Periaatteessa monikulttuurisen yhteiskunnan käsite kattaa nämä kaikki, joskin nykymaailmaa analysoitaessa on usein mielekästä rajata se koskemaan tavalla tai toisella etnisyyteen liittyviä jakoja, kuten tässäkin kirjassa teemme.

Monikulttuurinen tilanne ja hallinta

Monikulttuurisuudesta puhuttaessa on tarpeen erottaa sen kaksi eri ulottuvuutta, joista käytämme nimityksiä monikulttuurinen tilanne ja monikulttuurinen hallinta (vrt. Hall 2004; Hesse 2000). Monikulttuurinen tilanne viittaa siihen sosiaalisesti monimuotoiseen yhteiskunnalliseen tilanteeseen, jossa kulttuuriset vaikutteet sekoittuvat ja erilaiset ihmiset elävät elämäänsä rinnakkain kiistellen hyvän elämän ja hyvän yhteiskunnan tunnusmerkeistä. Monikulttuurinen hallinta puolestaan tarkoittaa niitä menettelytapoja ja diskursseja, joilla tätä moninaisuutta pyritään järjestämään ja hallinnoimaan. Jälkimmäinen viittaa esimerkiksi julkisen vallan, median ja järjestöjen monikulttuurisuuteen ja maahanmuuttoon liittyvien kysymysten määrittelyyn, tavoitteiden asettamiseen ja käytännön toimiin. Perinteisen politiikan lisäksi kyse on erilaisuuden symbolisesta hallinnasta. Monikulttuurinen tilanne ja monikulttuurinen hallinta ovat siinä mielessä jännitteisessä suhteessa toisiinsa, että sosiaalisen elämän moninaisuus kyseenalaistaa jatkuvasti niitä järjestyneitä ja tiettyihin kategorioihin sidottuja

käsityksiä ja toimintamalleja, joita hallinnan prosesseissa tuotetaan (Hesse 2000). Toisaalta hallinnalla rajataan ja muovataan sosiaalisen elämän moninaisuutta.

Monikulttuuriseen hallintaan voi joskus liittyä näkemyksiä, joissa kulttuurit ymmärretään toisistaan selkeästi erottuvina ja jokseenkin muuttumattomina yksikköinä. Tällaisen näkemyksen mukaan kulttuurit voivat kyllä elää rinnakkain, mutta jokaisella erillisellä kulttuurilla on oikeus suojella omia rajojaan vierailta vaatimuksilta. Myöskään politiikalla ei tällöin saisi puuttua kulttuuristen yhteisöjen sisäisiin asioihin. Tällainen kulttuureja essentialisoiva ja jähmettävä tarkastelutapa sisältää useita yhtymäkohtia toiseuttaviin ja rodullistaviin näkemyksiin. Se on kirjan kirjoittajille vieras ja joissakin kirjan artikkeleissa analysoidaan, millaisia ongelmia kulttuurien erillisyyttä, muuttumattomuutta ja ”koskemattomuutta” painottavat näkemykset aiheuttavat sekä yksilöille että yhteiskunnalle (ANIS; HONKASALO; KESKINEN).

Erityisesti angloamerikkalaisessa tutkimuksessa on pohdittu runsaasti monikulttuurista kansalaisuutta ja kysymystä siitä, millaista uudelleenajattelua tarvitaan, jotta monikulttuurisessa yhteiskunnassa kaikki ryhmät voisivat tasaveroisesti osallistua yhteiskunnalliseen toimintaan, saada äänensä kuuluville ja tulla sisällytetyksi kansalaisten piiriin tai kansakuntaan (esim. Kymlicka 1995; Parekh 2006; Modood 2007). Keskeisenä on pidetty kulttuurisen tunnistamisen ja tunnustamisen (*recognition*) ajatusta (Taylor 1992; Young 1990; Butler 2004). Kulttuuriset ryhmät ja yhteisöt on nähty välittävinä asemina yksilöiden ja valtion välillä. Ryhmäoikeuksien korostamiseen liittyy kuitenkin riski, että kulttuurit tai ryhmät nähdään liian yhtenäisinä ja ajatellaan, että jotkin yksittäiset tahot, esimerkiksi uskonnolliset tai poliittiset johtajat, voivat edustaa koko ryhmän näkemyksiä (Phillips 2007, 19–21, 105–106; Modood 2007, 21–36).

Monikulttuurinen kansalaisuus sisältää ajatuksen siitä, ettei mikään yksittäinen ryhmä määritä oikeata toimintatapaa ja yhteistä kulttuuria, vaan politiikassa ja laajemmin yhteiskunnassa käydään jatkuvia neuvotteluja näistä aiheista eri ryhmien välillä. Tätä nimitetään usein dialogisuuden periaatteeksi, mutta Tariq Modood (mt., 127) käyttää

vielä kuvaavampaa moniäänisyyden tai monen keskeisyyden käsitettä. Tällä hän viittaa siihen, ettei kyseessä ole vain kahden ryhmän (esimerkiksi valtaväestöksi ja etniseksi vähemmistöksi ymmärrettävien) välinen keskustelu, vaan useiden keskenään erimielisten ja erilaisille perustoille rakentuvien ryhmien välinen vuorovaikutus (myös JUNTUNEN). Yhtä merkittävää kuin ääneen pääseminen on myös se, että toiset kuuntelevat (TUORI).

Moniäänisen yhteistyön mahdollisuuksia koetellaan päivittäin esimerkiksi kouluissa, monikulttuuristen projektien käytännöissä ja kansalaisjärjestöissä. Kuten kirjamme artikkelit osoittavat, arkisessa toiminnassa esiintyy yhtä lailla vallan ja eriarvoisten asemien sävyttämiä tilanteita kuin yrityksiä ymmärtää toisenlaisia näkemyksiä ja löytää yhteisiä tavoitteita. Kansalaisjärjestöillä on merkittävä rooli niin tunnistamisen politiikan muotoilussa, eriarvoisuuksien esiintuomisessa kuin arjen kansalaisuuden rakentamisessa (TUORI; SEIKKULA JA RANTALAIHO).

Puhe ”monikulttuurisuuden kriisistä” ja kysymys sukupuolesta

Monikulttuurisuus on erityisesti syyskuun 11. päivän 2001 terrorismi-iskujen jälkeen, mutta monissa Euroopan maissa jo ennen sitä, joutunut monenlaisen kritiikin kohteeksi. ”Monikulttuurisuuden kriisistä” (Modood 2007, 10–14) käytävässä keskustelussa kiteytyy monia tämän hetken keskeisiä yhteiskunnallisia ristiriitoja, kansakunnan (uudelleen)määrittelyjä ja kansallisvaltion aseman muutoksia. Monissa Euroopan maissa äärioikeistolaiset ja maahanmuuttovastaiset puolueet ovat nousseet aiempaa näkyvämmin poliittiselle kartalle. Myös muut poliittiset toimijat ja yhteiskunnalliset keskustelijat ovat alkaneet esittää vaatimuksia etnisten vähemmistöjen ja maahan muuttaneiden sopeutumisesta valtaväestön tapoihin ja ”kansallisten arvojen” omaksumisesta (Gingrich & Banks 2006; Grillo 2007). Assimilaatiota

painottava poliittinen suuntaus on monissa maissa vahvistunut ja erityisesti muslimit on nähty uhkaksi niin yhteisön turvallisuuden kuin kulttuurisen perinnön säilymisen kannalta. Samalla rasismi ja islaminvastaisuus ovat kasvavassa määrin alkaneet näkyä eurooppalaisessa julkisuudessa.

Samantyyppistä kehitystä on nähty myös Suomessa vuoden 2008 kunnallisvaalien jälkeen. Tätä ennen maahanmuutosta puhuivat julkisuudessa pääosin viranomaiset, vastuulliset ministerit ja muut aiheen kanssa työskentelevät tahot (Raittila 2009; Horsti 2005). Kunnallisvaalien jälkeen julkisuuteen nousi aiempaa vahvemmin maahanmuuttopolitiikkaa arvostelevia ja maahanmuuttoa vastustavia ryhmiä, joihin kuului useita verkkoympäristössä näkemyksiään esittäviä aktiiveja ja perussuomalaisia poliitikkoja (Keskinen, Rastas & Tuori 2009). Maahanmuuton rajoittamista vaativia ja ulkomaalaisvastaisia näkemyksiä ovat sittemmin esittäneet myös muiden puolueiden edustajat (Keskinen 2009a). Ulkomaalaisvastaisuus ja rasismi ovat keskusteluttaneet Suomessa laajalti perussuomalaisten eduskuntavaaleissa saaman vaalivoiton ja 22.7.2011 Norjassa tapahtuneen äärioikeistolaisen terrori-iskun jälkeen.

Monikulttuurisuutta arvostelevassa ja assimilaatiota korostavassa yhteiskunnallisessa keskustelussa kysymykset sukupuolesta ja seksuaalisuudesta ovat näytelleet merkittävää osaa (Phillips & Saharso 2008). Laajoja kiistoja on käyty esimerkiksi musliminaisten oikeudesta käyttää huivia työpaikoilla ja muilla julkisilla paikoilla, burkhan ja niqabin kieltämisestä, pakkoavioliitoista, kunniamurhista ja tyttöjen sukuelinten silpomisesta (esim. Siim & Skjeie 2008; Keskinen 2009b; Teigen & Langvasbråten 2009). Yhteiskunnallista keskustelua on seurannut lisääntyvä valtiollinen puuttuminen sellaisiin ilmiöihin kuten perhesuhteisiin ja pukeutumiseen, joita usein pidetään yksityisinä ja joiden kontrollointia ei ainakaan yksiselitteisesti nähdä hyväksyttäväksi muissa yhteyksissä. Onkin kysytty, lisääntyykö tällaisten toimien seurauksena etnisten vähemmistöjen ja maahan muuttaneiden elämän kontrollointi suuremmassa määrin kuin muun väestön (Siim & Borchorst 2008). Pakkoavioliittoihin liittyvät yhteiskuntapoliittiset toimet osoittavat myös, että naisten oikeuksia voidaan käyttää argumentoimaan maa-

hanmuuttopolitiikan kiristämistä, kuten on tapahtunut Tanskassa ja pienemmässä määrin Norjassa (Keskinen 2009b).

Kun monikulttuurisuutta kritisoidaan ja määritellään kansalliseksi nimettyä arvoperustaa, jonka kanssa muualta muuttaneiden kulttuurin katsotaan olevan ristiriidassa, vedotaan usein naisten oikeuksiin ja sukupuolten väliseen tasa-arvoon. Kansallinen näyttää myös usein laajenevan epämääräiseksi länsimaalaisuudeksi. Gail Lewis (2005, 2006) on huomauttanut, että kyse on eurooppalaisesta itsemäärittelyn projektista, jota rakennetaan vastakohtana traditionaaliseksi, epädemokraattiseksi ja takapajuiseksi kuvatulle ”toiselle”. Näinä päivinä ”toisiksi” asetetaan erityisesti muslimit, mutta myös monet muut Euroopan ulkopuolelta saapuneet siirtolaiset jälkeläisineen. ”Maahanmuuttajanaisen” hahmolla on keskeinen osa projektissa, jossa valistuksen perintöön vedoten määritellään demokratian, tasa-arvon ja vapauden kaltaiset arvot eurooppalaisiksi, sillä juuri alistettuja ”maahanmuuttajanaisia” auttamalla eurooppalaiset voivat osoittaa valistuneisuutensa ja arvojensa erinomaisuuden. Myös suhtautuminen homoseksuaalisuuteen voi toimia vastaavanlaisena eron merkkinä ”suvaitsevaisen” länsimaalaisen ja ”suvaitsemattoman” ei-länsimaalaisen välillä (Haritaworn 2010).

Monikulttuurisuuteen liittyviä ongelmia naisten oikeuksien kannalta on käsitelty feministisessä tutkimuksessa jo huomattavasti ennen kuin nämä kysymykset päätyivät laajempaan yhteiskuntapoliittiseen keskusteluun. Feministinen kritiikki on kuitenkin pääosin kohdistunut monikulttuurisen hallinnan muotoihin ja tarkastellut etnisten vähemmistöjen sisäisiä valtasuhteita nyansoidummin kuin yhteiskuntapoliittinen keskustelu. Feministit kiinnittivät huomiota siihen, että monikulttuurinen hallinnan malli voi johtaa tilanteeseen, jossa etnisen yhteisön nimissä puhuvat ja valtaa käyttävät ensisijaisesti miehet – erityisesti vanhemmat konservatiivisesti ajattelevat miehet (esim. Anthias & Yuval-Davis 1992; Phillips & Saharso 2008). Tällöin on riskinä, että heikoimmassa asemassa olevien ryhmien – naisten, lasten ja nuorten – oikeudet sivuutetaan ja esimerkiksi sukupuolistunutta väkivaltaa vähätellään (Patel 2000). Jotkut feministit, kuten Susan Moller Okin (1999), pitävät monikulttuurisuutta ja feminismiä

ristiriitaisina, jopa yhteensopimattomina projekteina näistä syistä. Toiset feministit taas näkevät tämän virheelliseksi vastakkainasetteluksi, joka on seurausta ryhmäoikeuksien korostamisesta ja yhtenäistävistä kulttuuri- ja yhteisökäsityksistä (esim. Phillips 2007). Yhteisöt eivät ole yhtenäisiä eivätkä valta-asemat niiden sisällä ole staattisia, vaan niissä käydään jatkuvaa kamppailua erilaisten näkemysten välillä ja etnisen identiteetin sisällöstä.

Kuten muutakin yhteiskuntaa, myös etnisiä vähemmistöyhteisöjä jäsentävät sukupuolen, yhteiskunnallisen aseman ja iän tapaiset valtaerot. Näistä syistä lasten, nuorten ja naisten oikeudet turvallisuuteen ja itsemääräämiseen eivät aina toteudu. Kyseisten ilmiöiden ymmärtäminen vaatii historiallista ja kontekstualisoitua tarkastelua, jossa huomio kiinnittyy sosiaalisten, kulttuuristen ja poliittisten prosessien yhteisvaikutukseen. Sukupuoleen ja sukupolviin liittyvistä käsityksistä käydään neuvotteluja ja välillä kiistellään tiukasti, erityisesti yhteiskunnallisen muutoksen tilanteissa. Näissä moniulotteisissa prosesseissa vähemmistöryhmien sisäiset valtasuhteet rakentuvat myös suhteessa rodullistavaan ja etnisyyden perusteella eroja tekevään yhteiskuntaan. Mustien naisten oikeuksia puolustavat järjestöt, kuten Southall Black Sisters Iso-Britanniassa ja MIRA Norjassa, toimivatkin usein kahdella taholla. Yhtäältä ne vastustavat vähemmistöyhteisöjen sisällä esiintyvää sukupuolistunutta väkivaltaa ja muita naisten oikeuksien polkemisia, toisaalta ne kritisoivat rasismia ja vähemmistöihin liitettyjä ennakkoluuloja. Ne puolustavat myös naisten oikeuksia irrottautua yhteisön piiristä uhkaavissa tilanteissa. (JUNTUNEN; HONKASALO; KESKINEN; NIKUNEN.)

Feministinen kritiikki naisten, lasten ja nuorten oikeuksien sivuuttamisesta – ja joiltain osin niiden polkemisesta – traditioiden ja kulttuurin nimissä on tärkeää, eikä tähän liittyviä ongelmia ole syytä väheksyä. Ilmiö ei kuitenkaan kosketa vain etnisiä vähemmistöjä ja siirtolaisia, vaan koko yhteiskuntaa ja siinä toimivia erilaisia ryhmiä. Esimerkiksi katolisen kirkon ja vanhoillislestadiolaisten piirissä on viime vuosina ilmennyt useita lasten seksuaalisen hyväksikäytön tapauksia ja niiden peittelyä. Etnisten vähemmistöjen ja siirtolaisten joukossa käydään

keskustelua näistä kysymyksistä ja naisten oikeuksien puolesta toimivia löytyy yhtä lailla näiden yhteisöjen piiristä kuin niiden ulkopuoleltakin. Erityisesti Moller Okinin tapaisia liberaalifeministisiä näkemyksiä käytetään hyväksi yhteiskunnallisessa keskustelussa rakennettaessa vastakkainasetteluja valtaväestön ja maahan muuttaneiden välille. Naisiin ja tyttöihin kohdistuvaa väkivaltaa käsittelevä yhteiskunnallinen keskustelu on myös osoittanut, että jotkut feministit osallistuvat aktiivisesti vastakkainasettelujen rakentamiseen (Fekete 2006).

Pohjoismaissa on käyty runsaasti keskustelua pakkoavioliitoista ja ns. kunniaväkivallasta, mutta myös musliminaisten huivinkäyttö ja burkhakielto ovat olleet paljon julkisuudessa; Suomessa kuitenkin muita Pohjoismaita vähemmän. Yhtenä syynä tälle eurooppalaisittainkin laajalle keskustelulle on nähty sukupuolten tasa-arvoa koskevan diskurssin vahva asema Pohjoismaissa (Keskinen et al 2009; Siim & Borchorst 2008). Kun sukupuolten tasa-arvo on tavoitteena laajalti hyväksytty ja se on institutionalisoitu tasa-arvohallinnon muodossa, sen voimaa ovat valmiita hyödyntämään myös ryhmät, jotka rakentavat erotteluja ja hierarkioita etnisyyden ja rodullistavien käytäntöjen pohjalta. Tasa-arvodiskurssi taipuukin monenlaiseen käyttöön, niin valta-asemien tukemiseen kuin niiden kyseenalaistamiseen (Tuori 2009; HONKASALO; KESKINEN; NIKUNEN).

Vaikka edellä esitellyt kansainvälisesti keskusteluttaneet teemat ovat merkittäviä analysoitaessa suomalaista yhteiskuntaa, haluamme tällä kirjalla tuoda näkyviin muitakin sukupuolen, monikulttuurisuuden ja kansalaisuuden suhteiden kannalta keskeisiä kysymyksenasetteluja. Tärkeitä kysymyksiä ovat esimerkiksi millä tavalla sukupuoli näyttäytyy muuttajien ylirajaisten suhteiden määrittämässä elämänkokonaisuudessa ja muistoissa sekä mitä merkitystä iällä on neuvoteltaessa kuulumisesta ja osallisuudesta (NIKUNEN, TIAYNEN). Pohdimme myös, miten sukupuoli jäsentää maahanmuuttopolitiikkaa ja muuttajien asemaa työelämässä (DAVYDOVA). Sukupuoli voi näyttäytyä merkittävänä myös monikulttuurisen työn käytäntöjen näkökulmasta. Kirjassa analysoidaan monikulttuurisen viranomais- ja järjestötyön nais- ja mieserityisiä käytäntöjä sekä niiden seurauksia (ANIS; HONKASALO; VUORI).

Ylirajaiset suhteet ja kansalaisuuden monikerroksisuus

Kansalaisuutta tarkastellaan usein valtion sisäisen järjestymisen ja moninaisuuden hallinnoinnin näkökulmasta. Tällainen usein huomaamatta valittu näkökulma perustuu kuitenkin metodologiselle nationalismille, joka tarkoittaa tutkimuksellisen lähestymistavan kiinnittymistä kansallisiin puitteisiin ja kansallisvaltioiden rajojen ottamista tutkimuksen itsestään selväksi lähtökohdaksi (Wimmer & Glick Schiller 2002). On haasteellista, miten kansalaisuuskäsitykseen voidaan sisällyttää ihmisten rajat ylittäviä suhteita ja kuulumisen muotoja. Tarkoitamme tällä monipaikkaista kuulumista, jolloin diasporan tai maasta toiseen muuttamisen oloissa elävillä on useita kiinnekohtia – yhtä lailla nykyiseen kuin aiempaan asuinmaahan sekä sosiaalisiin suhteisiin jotka ulottuvat monesti useille maantieteellisille alueille (Huttunen 2002; Bryceson & Vuorela 2002).

Useat kirjan artikkeleista käsittelevät Suomeen muuttaneiden ihmisten monipaikkaista ja rajat ylittävää arkea sekä tähän liittyviä merkityksellistämisen tapoja. Muualta muuttaneiden siteet lähtömaihin rakentuvat elämänhistorian ja muistojen kautta, joihin nykyhetken tapahtumia peilataan ja joita käytetään resursseina uuteen paikkaan asetuttaessa (TIAYNEN). Lisäksi monilla on läheisiä suhteita lähtömaassa tai muissa maissa eläviin sukulaisiin ja ystäviin. Myös vierailut tutuissa (usein myös muuttuneissa) paikoissa voivat olla merkityksellisiä. Perhesuhteita ylläpidetään paitsi liikkumalla rajojen yli myös kommunikaatioteknologian avulla. Varsinkin ne, jotka ovat pakosta joutuneet jättämään kotinsa, seuraavat usein tarkasti lähtömaan poliittisia tapahtumia ja yhteiskunnallisia muutoksia. Lähtömaan tapahtumilla voi olla merkitystä myös sille, miten diasporassa asuvat yhteisöt jakautuvat ja suhtautuvat toisiin samasta maasta lähteneisiin (Wahlbeck 1999; JUNTUNEN).

Media toimii yhdistävänä tekijänä paikallisen ja ylirajaisen välillä. Satelliittitelevisiot ja internet tarjoavat uutisia ja keskustelufoorumeja sekä lähtömaan tapahtumia seuraavalle vanhemmalle ikäpolvelle että siirtolaistaustan omaaville nuorille, joiden kiinnostuksessa saattavat

painottua enemmän nykyhetken monikulttuurinen arki ja monipaikkaisen kuulumisen kysymykset (NIKUNEN). Nyky-yhteiskunnassa yhteisöllisyyttä ja siihen sisältyviä mukaan ottamisen tai ulossulkemisen asetelmia tuotetaan huomattavalta osalta mediassa, joten sillä on merkittävä osuus arjen kansalaisuuden rakentumisessa.

Jotta ylirajaisuus ja monipaikkaisuus voitaisiin paremmin huomioida kansalaisuuden käsitteessä, sitä tulisi tarkastella monikerroksisena. Monikerroksinen kansalaisuus muodostuu suhteessa useisiin yhteisöihin – paikallisiin, etnisiin, kansallisiin, transnationaaleihin ja ylikansallisiin (Yuval-Davis 1999). Tällaisen ajattelun mukaan kansalaisuutta ei nähdä vain kansallisvaltion piiriin kuuluvana ilmiönä. Monien tämän kirjan artikkeleissa käsiteltyjen ihmisten kansalaisuus rakentuu vahvasti paikallisen ja transnationaalin välisessä suhteessa (erityisesti DAVYDOVA; JUNTUNEN; NIKUNEN; TIAYNEN). He voivat kokea kuuluvansa useaan maahan ja paikkakuntaan, mutta yhtä lailla tai ajoittain he saattavat ajatella, etteivät kuulu kunnolla minnekään. Tähän vaikuttaa se, millaisia ymmärryksiä paikallisella ja kansallisella tasolla rakennetaan ”oikeista”, tänne kuuluvista kansalaisista, ja miten tällaiset määrittelyt jaottelevat ihmisiä sukupuolen, etnisyyden ja ”rodun” mukaan.

Jos kansalaisuus ymmärretään monikerroksiseksi, sen eri ulottuvuuksien (paikallisen, etnisen, kansallisen, transnationaalin ja ylikansallisen yhteisön) ei tarvitse sulkea pois toisiaan, vaan ne voivat lomittua toisiinsa. Tietyssä tilanteessa voi painottua kansalaisuuden paikallinen aspekti, toisessa taas kansallinen tai transnationaali yhteisöllisyys. Kaikki joutuvat väistämättä elämään kansallisesti määritetyn kansalaisuuden puitteissa, koska useimmat kansalaisuuteen liittyvät oikeudet ja velvollisuudet asettuvat tähän kehikkoon. Monikerroksisuuden ajatuksella voidaan kuitenkin tuoda mukaan myös muita järjestäytymisen ja kuulumisen muotoja.

”Rotuun” ja etnisyyteen liittyvät erottelut sekä niihin kytkeytyvä eriarvoisuus ovat vaikeita yhteiskunnallisia kysymyksiä useimmissa eurooppalaisissa yhteiskunnissa. Pohjoismaisiin hyvinvointivaltioihin sisältyy kuitenkin piirteitä, jotka asettavat erityisiä haasteita tässä suhteessa. Vaikka pohjoismaat, Tanskaa lukuun ottamatta, sitoutuvat virallisella tasolla monikulttuurisuuspolitiikkaan, näissä maissa elää vahvasti ajatus kansakunnan etnisestä ja kulttuurisesta homogeenisuudesta (Keskinen et al 2009). Myös pohjoismaisen hyvinvointivaltiomallin perusperiaatteet – universalismi, tasa-arvo ja yhteenkuuluvuus – korostavat yhteistä, jaettua ja samanlaisuutta (Julkunen 2006, 39–41; Anttonen & Sipilä 2010). Sukupuolten tasa-arvo ja hyvinvointivaltio kytkeytyvät läheisesti kansakunnan määrittelyyn pohjoismaissa ja ovat keskeisessä asemassa määriteltäessä yhteiskuntaan kuulumista tai kuulumattomuutta ”rodun” ja etnisyyden pohjalta.

Brittiläistä ja ruotsalaista lastensuojelua vertaillut Keith Pringle (2005) on esittänyt, että juuri samat piirteet – egalitaarisuus, kollektiivisuus ja konsensuksen tavoittelu – jotka muodostavat pohjoismaisen mallin vahvuuden, voivat toimia esteinä rasismin ja muiden hierarkkisten erojen tunnistamiselle. Feministitutkijat ovat kiinnittäneet huomiota siihen, että pohjoismaisen hyvinvointivaltiomallin ”naisystävällisyys” koskee vain tiettyjä naisryhmiä eikä monikulttuurisuuden ja rasismin tuomiin haasteisiin ole kyetty kovin hyvin vastaamaan (de los Reyes & Mulinari 2005; Siim & Borchorst 2008). Hyvinvointivaltiollisia periaatteita historiallisesta näkökulmasta tarkastelevat Anneli Anttonen ja Jorma Sipilä (2010) kuitenkin korostavat, että universalismi ja partikulaarisuus ovat kautta aikojen esiintyneet rinnakkain, joten niitä ei tulisi nähdä vastakkaisina tai toisensa poissulkevina.

Hyvinvointivaltiollisilla politiikoilla ja niihin liittyvillä käytännöillä on kaksinainen luonne. Yhtäältä niissä tuotetaan kategorisointeja, joilla määritellään tiettyjä ryhmiä ja niiden ominaisuuksia, usein ongelmakeskeisessä muodossa (Lewis 2000; Mulinari et al 2009). Kategorisoinneilla tuotetaan kuvaa esimerkiksi kotiin jääneistä, yhteis-

kunnan ulkopuolella olevista ”maahanmuuttajanaisista” tai perheensä vainoamista ”maahanmuuttajatytöistä”. Kategorisoinneilla rakennetaan heterogeenisesta ihmisryhmästä yhtenäistäviä kuvauksia, joissa erotellaan toisistaan valtaväestöksi ja maahanmuuttajiksi nimettyjä. Ne voivat toimia myös eriarvoistavan kohtelun perustana. Toisaalta hyvinvointivaltiolliset politiikat ja käytännöt rakentavat mahdollisuuksia kuulumiselle ja osallisuudelle. Kuulumisen paikkoja voi löytyä koulun tai nuorisotyön tapaisista kaikille suunnatuista toiminnoista, jolloin monikulttuurisuuden ja rasismin huomioivat työtavat ovat tärkeässä asemassa (Harinen et al 2009; monikulttuuristen suhteiden hahmottamisen vaikeudesta nuorisotyössä HONKASALO). Erityisillä palveluilla kuten kotouttamistyöllä tavoitellaan tulokkaiden perehdyttämistä ja tiedon välittämistä uuden kotimaan lainsäädännöstä, yhteiskunnallisista järjestelmistä, omista oikeuksista ja velvollisuuksista (VUORI).

Tässä kirjassa tarkastelemme monikulttuurisia kohtaamisia hyvinvointiyhteiskunnan piirissä. Näkökulmaa perustelee se, että Suomessa, kuten muissakin pohjoismaisissa hyvinvointivaltioissa, viranomaisten asema korostuu monikulttuurisuustyössä ja kotouttamisen järjestämisessä selvästi enemmän kuin esimerkiksi Iso-Britanniassa (Wahlbeck 1999; Huttunen, Löytty & Rastas 2005). Suomeen muuttaessaan siirtolaiset kohtaavat konkreettisesti monenlaisia hyvinvointivaltion järjestelmiä ja niihin liittyviä käytäntöjä. Näistä tärkeimpiä ovat erilaiset sosiaali- ja terveydenhuollon palvelut, kielenopetus, koulutusjärjestelmä (perus-, ammatillinen ja korkeakoulutus, työllisyyskurssit jne.) sekä työvoimatoimiston ja Kelan palvelut. Kriittisestä näkökulmasta siirtolaisten kohtaamaa suomalaista yhteiskuntaa onkin nimitetty ”paperimyllyksi” (Hirsiaho 2010), jossa paperien täyttäminen ja lähettäminen muodostaa keskeisen osan kanssakäymistä. Viranomaiskontaktit saattavat viedä suuren osan ajasta. Tällaisessa tilanteessa on erityisen tärkeätä analysoida viranomaisten toimintatapoja ja kohtaamisten luonnetta. (ANIS; HONKASALO; HONKATUKIA JA SUURPÄÄ; KESKINEN; VUORI.)

Hyvinvointiyhteiskunta on kuitenkin laajempi käsite kuin hyvinvointivaltio. Se huomioi viimeaikaiset uusliberalistisen politiikan

seurauksina toteutetut muutokset yhteiskunnallisten palveluiden järjestämisessä, joiden myötä järjestö- ja yksityisen sektorin osuutta palveluiden tuottamisessa on lisätty (Julkunen 2006, 42–44). Pidämme hyvinvointiyhteiskuntaa hyvänä nimityksenä myös siksi, että se kattaa valtiollisia toimintoja laajemmat kansalaisten elämänpiirit. Sen piiriin voidaan katsoa kuuluvan erilaiset monikulttuuriset kohtaamiset viranomais- ja järjestökonteksteissa, kouluissa ja vapaa-ajalla.

Muutamat kirjan artikkeleista tarkastelevat kohtaamisia kolmannen sektorin työllistämis- ja kotouttamisprojekteissa tai kansalaisjärjestöjen toimintaa monikulttuurisuuden tai etnisten vähemmistöjen tavoitteiden edistämiseksi (SEIKKULA JA RANTALAIHO; TUORI). Kansalaisjärjestötoiminta on Suomessa perinteisesti ollut aktiivista ja järjestöt toimivat myös keskeisesti erilaisissa projektiluontoisissa hankkeissa. Suomesta onkin tullut viimeisen vuosikymmenen aikana ”projektiyhteiskunta”, jossa sosiaali-, nuoriso-, kasvatus- ja monikulttuurisuustyötä tehdään yhä useammin lyhytkestoisten projektien muodossa (Rantala & Sulkunen 2006; Tuori 2009). Monikulttuurisuusprojekteissa on korostunut maahanmuuttajanaisille ja -tytöille suunnattujen hankkeiden osuus, kun taas miehille ja pojille tarkoitettuja hankkeita on ollut vain muutamia.

Yksi kirjassa toistuva teema on kotouttamispolitiikan ja -käytäntöjen painottuminen työmarkkinakansalaisuuteen. Kotouttamisen lähtökohdaksi otetaan muuttajien työllistyminen ja toimenpiteillä tähdätään tämän tavoitteen toteuttamiseen. Vaikka tavoitteessa itsessään ei ole mitään vikaa, ongelmalliseksi voi muodostua se, että ymmärrys kansalaisuudesta rakentuu kovin vahvasti työssä käymiselle. Kun työmarkkinat yleensäkin ovat haurastuneet ja siirtolaisten työllistyminen on muuta väestöä epävarmempaa, kansalaisuuden nivominen tähän tavoitteeseen tuottaa helposti tulkintoja kotoutumisen epäonnistumisesta ja puutteellisesta osallistumisesta. Kansalaisuus sisältää kuitenkin paljon muita ulottuvuuksia, ja monenlaiset osallistumisen muodot voivat olla arvokkaita. Kun esimerkiksi väestön vanhenemisesta ja nuorten ikäluokkien pienenemisestä ollaan julkisessa keskustelussa huolestuneilta, voisi ajatella että esimerkiksi lasten synnyttäminen ja

kasvattaminen (myös kotiäitinä) näyttäytyisivät yhtenä arvokkaana kansalaisuuden alueena. Kirjan artikkeleissa kyseenalaistetaankin työmarkkinakansalaisuuden itsestäänselvyydeksi muodostunutta asemaa ja pohditaan vaihtoehtoisia kansalaisuuden ulottuvuuksia (DAVYDOVA; SEIKKULA JA RANTALAIHO; VUORI).

Edellä esitetyt esimerkit osoittavat, ettei monikulttuurisuus koske vain siirtolaisia tai etnisiä vähemmistöjä, vaan koko yhteiskuntaa ja sen erilaisia järjestelmiä. Esitämme että suomalaisessa hyvinvointiyhteiskunnassa vallitsevaa tilannetta on hedelmällistä tarkastella diasporatilan (Brah 1996) käsitteen avulla. Diasporatilaa muovaavat uudenlaiset globaalin talouden ja työnjaon muodot, erilaiset sotien, konfliktien ja luonnonmullistusten seurauksena esiintyvät muuttoliikkeet sekä monenlaiset perheitä, sukulaisuutta ja sosiaalisia yhteisöjä koskevat prosessit. Diasporatilassa muutosten seuraukset ovat jossain määrin erilaisia naisten ja miesten, varakkaiden ja köyhien, eri etnisiä ryhmiä ja kulttuurisia taustoja edustavien ja vaikkapa eri ikäisten ihmisten tilanteiden ja suhteiden kannalta. Ihmisten tilanteet ovat siis paikallisesti, sosiaalisesti ja yksilöllisesti erilaisia, mutta tila on yhteinen ja vaikuttaa kaikkiin – toisinaan nopeasti ja ennen kokemattomalla tavalla. (Mt., 178–210.)

Diasporatilassa koetellaan ”kuulumisen ja toiseuden, inkluusion ja eksluusion, ’meidän’ ja ’heidän’ rajoja” (mt., 209) ja seuraukset kohdistuvat yhtä lailla muualta muuttaneisiin kuin niihin, jotka on määritelty alkuperäisasukkaiksi. Sen piiriin kuuluvat siis niin suomensomalialaiset ja suomenvenäläiset kuin kantasuomalaisiksi nimitetyt ja saamelaiset. Suomalaista hyvinvointiyhteiskuntaa voidaan pitää diasporatilana, jossa erilaisten ryhmien yhteisvaikutuksesta rakentuu uudelleen ymmärryksiä siitä, millainen yhteiskunnallinen tilanne ja siinä rakentuva ”suomalaisuus” ovat tai millaisia käsityksiä sukupuolten välisistä suhteista pidetään toivottavina. Diasporatilassa sukupuolen, etnisyyden ja rodullisuuden merkityksistä käydään monenlaisia kamppailuja, joissa valtasuhteilla on keskeinen osuus, kuten kirjamme artikkelit osoittavat. Diasporatilaan sisältyy kuitenkin myös ajatus siitä, että uudelleen rakentuvien ymmärrysten pohjalta voi löytyä

aiemmin tuntemattomia tapoja tarkastella esimerkiksi sukupuolten tasa-arvoa, hoivan ja perhesuhteiden järjestelyjä sekä seksuaalisia järjestyksiä. Sukupuoleen ja seksuaalisuuteen liittyvät muutokset esitetään monikulttuurisuuden yhteydessä usein uhkina, esimerkiksi paluuna patriarkaaliseen menneisyyteen, mutta diasporatilaan sisältyy myös mahdollisuuksia nykymäärittelyjen kyseenalaistamiseen, suhteuttamiseen ja uusiin avauksiin.

Kirjan rakenne

Kirja jakautuu kolmeen osaan. Ensimmäisessä osassa pääosaan nousevat erilaiset monikulttuuriset kohtaamiset. *Minna Seikkulan* ja *Minna Rantalaiho*n artikkeli pohjaa kansalaisjärjestöissä toimivien romaninaisten haastatteluille. He tarkastelevat, miten sukupuolesta kerrotaan haastatteluissa ja mitä jätetään kertomatta, kun puhe on romanina toimimisesta ja osallisuudesta suomalaisessa yhteiskunnassa. Haastateltavat kyseenalaistavat palkkatyökansalaisuuteen kytkeytyvää sukupuolten tasa-arvon ajatusta. He nostavat esiin äitiyteen ja vähemmistökulttuurin puolustamiseen liittyvä näkökulmia ja kuvaavat romaninaisten arjessa näkyviä sukupuolistamisen ja etnistämisen prosesseja. *Olga Davydova* käsittelee etnisyyden, sukupuolen ja haurastuneiden työmarkkinoiden välisiä sidoksia Suomen itärajalla asuvien venäläisnaisten elämässä. Hän analysoi maahanmuuttoon liittyvien menettelyjen, maahanmuuttopolitiikan, työelämän joustavuusvaatimusten, katkonaisten työ- ja koulutusurien sekä työllistymistä painottavan kotouttamispolitiikan seurauksia naisten elämälle ja keskinäisille suhteille. Davydova tarkastelee Pohjois-Karjalaa etnoseksuaalisena vyöhykkeenä, jossa rajan ylittävät kontaktit tarjoavat naisille työmahdollisuuksia, mutta samalla asettavat heidät alttiiksi seksualisoinnille ja leimaamiselle.

Salla Tuori hahmottelee kuuntelemisen politiikan mahdollisuuksia monikulttuurista naistyötä käsittelevän etnografisen tutkimuksen pohjalta. Kuuntelemisen politiikka voisi tarkoittaa taidokasta kuunte-

lemista ja dialogia, jossa ihmisiä ei kutistettaisi heidän edustamiinsa, hierarkioita luoviin eroihin. Kuuntelemisen politiikka edellyttäisi sekä erojen huomioonottamista että niiden ylittämistä, joissain tapauksissa myös erojen ohittamista. *Päivi Honkatukia* ja *Leena Suurpää* kysyvät millaisia kohtaamisia rikoksia tehneillä etnisten vähemmistöjen nuorilla miehillä on ollut viranomaisten kanssa. He analysoivat sekä nuorten että viranomaisten haastatteluista, miten kohtaamisissa on käsitelty ongelmia, kuten vertaissuhteiden jännitteitä ja rasismia. Kirjoittajat pohtivat vuoropuhelua, puhumattomuutta ja ohipuhumista.

Toisessa osassa analysoidaan Suomeen muuttaneiden ihmisten arkielämää ja ylirajaisia suhteita. Kirjoittajat kysyvät, mitä kansalaisuudelle merkitsee se, että ihmisten elämä sijoittuu moniin paikkoihin ja rakentuu monissa paikoissa asuvien ihmisten kanssa ylläpidettyjen suhteiden varaan. *Kaarina Nikunen* tarkastelee maahanmuuttajataustaisten nuorten median käyttöä ja tulkintoja mediasta kansallisen ja ylirajaisen välisissä suhteissa. Kouluissa toteutettujen mediatyöpajojen ja haastattelujen perusteella Nikunen korostaa nuorten kykyä oppia luovimaan erilaisten tapojen ja sääntöjen välillä sekä pohtia ja yhdistellä erilaisia kulttuurisia käytäntöjä. *Marko Juntunen* käsittelee irakilaisen diasporan sisäisiä jännitteitä ja kohtaamisia viranomaisten kanssa monikulttuurisessa lähiössä. Irakin viimeaikaiset yhteiskunnalliset muutokset vaikuttavat irakilaisten keskinäisiin suhteisiin ja tuottavat yhteisön sisäistä heterogeenisuutta. Tämä heterogeenisuus näkyy myös kohtaamisissa viranomaisten kanssa, mutta viranomaisten toimintaa ohjaa edelleen oletus maahanmuuttajaryhmien yhtenäisyydestä. *Tatiana Tiaynen* analysoi miten iäkkäät inkeriläiset paluumuuttajanaiset etsivät tasapainoa eri kulttuuristen siteiden ja yhteenkuuluvuuksien välillä. Tiaynen katsoo, että naisten neuvottelut omasta paikastaan rakentuvat suhteessa arjen kokemuksiin Suomessa elämisestä, mutta myös suhteessa liikkumiseen Suomen ja Venäjän välillä. Erityisen merkittäviksi nousevat kokemukset siirtolaisuudesta ja pakolaisuudesta Neuvostoliiton ja Venäjän sisällä, muistot etnisyyteen liittyvästä sorrosta sekä neuvostokansalaisuuden merkitykset.

Kirjan kolmas osa tarkastelee monikulttuurista viranomais- ja järjestötyötä, jossa rakentuvia mukaan ottamisen ja ulossulkemisen prosesseja analysoidaan neljän artikkelin voimin. *Jaana Vuori* tarkastelee maahanmuuttajien kotouttamiseksi tehtävää työtä. Hän kirjoittaa havainnoimiensa tilanteiden ja ammattilaisten haastattelujen pohjalta kertomuksia pienistä tapahtumista, jotka avaavat näkymiä sellaisiin moninaisiin ja ristiriitaisiin prosesseihin, joiden kautta kuuluminen suomalaiseen yhteiskuntaan tulee mahdolliseksi – tai vaikeutuu. Episodit kertovat arjen kansalaisuuden rakentumisesta suhteessa kulttuuriseen ja etniseen taustaan, sukupuoleen ja perheasemaan. *Veronika Honkasalo* analysoi monikulttuurisuuden ja sukupuolten tasa-arvon kysymysten käsittelyä nuorisotyössä. Hän tarkastelee nuorisotyöntekijöiden käsityksiä sukupuolisensitiivisen ja sukupuolen mukaan eriytetyn työn tarpeellisuudesta. Vaikka työntekijät näkevät kysymyksen moniulotteisena, käytännössä työ suunnataan useimmiten vain maahanmuuttajatyttöjen erityiseen toimintaan. Honkasalo pohtii myös sukupuolten tasa-arvon asemaa ”kulttuurisena totuutena”, johon osa nuorisotyöntekijöistä vetoaa silloin kun he puolustavat nuorisotyön vakiintuneita toimintatapoja ”suomalaiskansallisina”.

Suvi Keskinen kysyy, miten sukupuoleen, etnisyyteen ja ”rotuun” liittyvät eronteot ajankohtaistuvat tai jätetään huomiotta monikulttuurisessa väkivaltatyössä. Poliisin, sosiaalitoimen, turvakotien ja järjestöjen työntekijöiden kanssa tehtyjen haastattelujen perusteella hän toteaa työntekijöiden tarkastelevan perheissä esiintyvää väkivaltaa pääsääntöisesti kulttuuristen selitysten tai universalisoinnin kautta. Näiden lisäksi esiintyy myös maahanmuuttajayhteisöjen sisäistä heterogeenisuutta ja yksilöllisiä eroja painottavia puhetapoja. *Merja Anis* käsittelee maahanmuuttajamiehistä ja heidän vanhemmuudestaan käytävää keskustelua lastensuojelun asiakastapaamisissa. Hän analysoi, miten miesasiakkaista ja isyydestä puhutaan asiakastilanteissa sekä sitä miten työntekijät rakentavat ymmärrystä sukupuolesta ja kulttuurista reflektoimalla omaa työtään ja siihen vaikuttavia ennakkokäsityksiä.

Kiitokset

Kiitämme kirjan kahta anonyymiä arvioitsijaa arvokkaista ja tekstien kehittämistä tukevista kommenteista. Lisäksi kiitämme Salla Tuoria kirjan johdannon kommentoimisesta. Kustantajaamme Tampere University Pressiä haluamme kiittää hyvästä yhteistyöstä ja joustavuudesta kustannusprosessin aikana.

Kirjan tekemisen ovat mahdollistaneet työtämme rahoittaneet tahot ja kiitämme tästä Tampereen yliopiston Liikkuva maailma – tutkimuksen kehittämisohjelmaa, Turun yliopiston tutkijakollegiumia (TIAS), Suomen Akatemiaa, Suomen Kulttuurirahastoa, Scandinavian Research Council for Criminologya ja Jyväskylän yliopistoa. Tampereen yliopiston yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö sekä Turun yliopiston sosiaalitieteiden laitos ovat tarjonneet työmme toteuttamiseen tarvittavat kannustavat työyhteisöt.

Kirjan kansikuvan toteuttamisesta kiitämme Mikko Reinikkaa. Lähetämme kiitoksemme myös sille anonyymille käsityöläiselle, jolta yksi toimittajista osti kuvan kankaan Durbanin torilta Etelä-Afrikasta. Kankaan tai sen tekijän tarinaa emme tunne, mutta se vie ajatuksemme monille tuttuihin afrikkalaisiin vahapainokankaisiin, joita usein pidetään perinteisen afrikkalaisen kulttuurin symboleina. Tarkempi tarkastelu osoittaa kuitenkin, että vahapainokankaiden historiassa lomittuvat toisiinsa kolonialismi, siirtomaiden itsenäistyminen ja globaali talous. Mekanisoiduksi batiikiksikin nimitetyn kankaiden tuotannon aloittivat alankomaalaiset ja brittiläiset kauppiaat, jotka poimivat vaikutteita siirtomaakauden Jaavan (Indonesian) käsityöläisten kankaista, käynnistivät teollisen tuotannon ja muokkasivat kuvioita afrikkalaisten ostajien ja länsimaissa asuvien siirtolaisten makuun sopiviksi. Tänä päivänä iso osa vahapainokankaiden suunnittelusta tehdään Euroopassa ja kiinalaiset ”halpakankaat” uhkaavat niiden perinteikästä asemaa. Samalla vahapainokankaiset asut ovat olleet, ja ovat edelleen, osa kansallisen itsetunnon ja paikallisten identiteettien rakentamista monissa Afrikan maissa. Niiden tuotanto työllistää monia erityisesti Länsi-Afrikan maissa ja kuvioinnit varioivat niin perinteisiä

afrikkalaisia kuin nykypäivään liittyviä aiheita. (Relph & Irwin 2010.) Vahapainokankaiden tarina tuo näkyville perinteisen ja modernin vaihtuvia suhteita, ylirajaisia vaikutteita ja muuttuvia valtasuhteita, jotka ovat myös kirjamme keskeisiä teemoja.

KOHTAAMISIA DIASPORATILASSA

Minna Seikkula ja Minna Rantalaiho

NAISKANSALAISUUS ROMANIUDEN JA SUOMALAISUUDEN RISTEYKSISSÄ

Feministifilosofi Nancy Fraser (2000) määrittelee sosiaalisen oikeudenmukaisuuden perustaksi mahdollisuuden tasavertaiseen kohtaamiseen yhteiskunnassa. Tässä artikkelissa olemme kiinnostuneita tasavertaisen kohtaamisen mahdollisuuksista suomalaisten romaninaisten näkökulmista. Aineistonamme ovat kuuden haastattelemamme romanipolitiikassa aktiivisen naisen kuvaukset romaninaisten asemista toimijoina.[1] Keskeisiä teemoja haastatteluissa olivat yhteiskunnallinen vaikuttaminen, työ ja koulutus sekä hoiva ja perhe. Teemoista puhuttiin ajassa ja tilassa erityisinä ilmiöinä, joita määrittävät vahvasti yhteiskuntarakenteen muutos, virallinen romanipolitiikka[2] sekä romaneihin kohdistuva rasismi.

Kysymme, millaisia merkityksiä haastatteluaineistossa hahmotettu suomalainen romanius saa hyvinvointivaltion kontekstissa suhteessa valtaan ja osallisuuteen. Käsittelemme romaniutta etnisyytenä, yhteen-

1. Kiitämme Camilla Nordbergia avusta haastateltavien valinnassa sekä tietysti haastateltaviamme.
2. Virallisen romanipolitiikan käsitteellä viittaamme valtion ja ylipäätään julkisen sektorin romaneihin kohdistamaan politiikkaan, kuten lakeihin, asetuksiin tai erilaisiin romanikulttuuriin ja romanien elämään liittyviin ohjelmiin ja erityistukiin.

kuulumisen, erottumisen ja erottautumisen välineenä, jonka avulla säädellään sosiaalisia suhteita. Suomalaisuus[3] on vastaavasti mahdollista ymmärtää samoin, ihmisryhmiä yhteen esimerkiksi kulttuurin avulla kerääväksi ideaksi. (Huttunen 2005.) Samalla suomalaisuus leimaa hyvinvointivaltioon sijoittuvaa *kansalaisuutta,* jonka ymmärrämme oikeuksina ja velvollisuuksina, mutta myös hyvinvointivaltiollisissa instituutioissa tuotettuna käytäntönä ja elettynä kokemuksena (Lister ym. 2007). Kansalaisuudelle ja etnisyydelle annettujen merkitysten lisäksi kiinnitämme huomiota sukupuoleen. Olemme kiinnostuneita siitä, miten sukupuoli kerrotaan tai jätetään kertomatta puheessa osallisuudesta ja toimijuudesta suomalaisena romanina, tähän liittyvistä mahdollisista sukupuolittuneista vaatimuksista sekä tavoista suhtautua tasa-arvopuheen valtavirtaan. Lisäksi kiinnitämme huomiota siihen, miten sukupuoli, kansalaisuus ja etnisyys liittyvät haastattelupuheessa toisiinsa eli eri ulottuvuuksien risteämiseen.

Suomalaisesta romanipolitiikasta ja sukupuolesta

Määriteltäessä suomalaista kansalaisuutta romanit on usein kategorisoitu määrittelyjen ulkopuolelle tai nähty jotenkin ongelmallisiksi suhteessa niihin. Vuosisatoja nykyisen Suomen alueella asuneiden romanien historia Suomen kansalaisina on pitkä, mutta romanit kuten saamelaiset erotetaan erityiseksi etniseksi vähemmistöksi. Suomalaisessa lainsäädännössä romanit on vuodesta 1995 tunnustettu kansalliseksi vähemmistöksi, mikä tarkoittaa ainakin periaatteen tasolla oikeutta oman kulttuurin ja kielen säilyttämiseen (Suonoja & Lindberg 1999).

3. Suomalaisuus ja romanius etnisyyden kategorioina eivät (välttämättä) toimi toisiaan poissulkien, ja suomalaisten romanien viitataankin usein korostavan identiteettiään suomalaisina (vrt. STM 2004). Toisaalta romaniutta voidaan käyttää määriteltäessä eroa suomalaisten enemmistöön, johon haastateltavamme viittasivat ”pääväestönä”. Tämä käsitteellinen monitahoisuus tuli esiin myös haastatteluaineistossamme. Suomalaisuuden voi ajatella rakentuvan sekä romaniutta (ja muita vähemmistöidentiteettejä) mukaan kutsuvana että siitä erottautuvana kategoriana. (Ks. myös Lepola 2000, 328–285 suomalaisuuden käsitteen kaksitahoisuudesta.)

Historiallisesti virallinen suhtautuminen romaneihin pysyi kauan vihamielisenä. Yhteiskuntapolitiikan auki kirjoitettuna tarkoituksena oli pitkään sulauttaa romanit pääväestöön ja kitkeä romanikulttuuri Suomesta. (Esim. Pulma 2005a ja 2006.) Suomalaisia romaneja saatetaan edelleen kohdella vieraina suomalaisessa yhteiskunnassa, ja romanit kohtaavat arjessaan syrjintää ja rasismia (Rastas 2005; Pulma 2005a ja 2005b). Haastateltaviemme kertomat neuvottelut osallisuudesta on tärkeää hahmottaa tässä kontekstissa. Asemoitaessa suomalaista romanikulttuuria laajemmin suomalaiseen yhteiskuntaan on samalla pidettävä mielessä, että romanikulttuuri tai -kulttuurit muuttuvat ja elävät vuorovaikutuksessa muun yhteiskunnan kanssa.

1960-luvun lopulla (luokka- ja sukupuolten) tasa-arvon alkaessa erottua suomalaisen hyvinvointivaltioajattelun punaisena lankana, myös suhtautuminen romaneihin liittyviin kysymyksiin alkoi muuttua ja ne alettiin merkityksellistää vähemmistökysymyksinä. Tähän vaikutti merkittävästi romanien oma aktiivisuus varsinkin romanien oikeuksia ajavien yhdistysten kautta (Grönfors 1981; Pulma 2005b; Ollikainen 1995; Friman-Korpela ja Mäki 2006). Myös vuonna 1956 perustetun Mustalaisasioiden neuvottelukunnan toiminnassa tapahtui muutoksia, jotka haastoivat aiemman, romanikulttuurin hävittämään pyrkineen assimilaatiopolitiikan. Neuvottelukunnan toimenkuvaa laajennettiin merkittävästi 1989 ja romanijäsenet saivat siinä viranomaisten kanssa määrällisesti tasavertaisen aseman. Samalla neuvottelukunnan nimi muutettiin Romaniasiain neuvottelukunnaksi. (Pulma 2005a; Friman-Korpela ja Mäki 2006.) Osa 1960-luvulla sosiaalista tasa-arvoa ajamaan perustetuista yhdistyksistä vaikuttaa yhä, ja uusia yhdistyksiä on perustettu aivan viime vuosina. Järjestöistä osa keskittyy enemmän sosiaalisen tasa-arvon ja hyvinvoinnin edistämiseen ja osa kulttuurin säilyttämiseen ja edistämiseen. Moni järjestöistä on sitoutunut tiiviisti kristilliseen ideologiaan. (Suonoja & Lindberg 1999.) 2000-luvulla Suomessa on myös perustettu kaksi romaninaisten järjestöä (Kromana 2010; Aluna 2010).

1960-luvulta jatkuneen aktivismin lisäksi yhteiskuntapoliittista huomiota romaneihin on suunnannut Suomessa ratifioitu eurooppa-

lainen lainsäädäntö (Suonoja & Lindberg 1999, 4). Romanipolitiikan tärkeimpiä painopisteitä 1970- ja 1980-luvuilla oli asumisolojen parantaminen. Sen jälkeen politiikkaa on kohdennettu erityisesti koulutuksen ja työllistymisen kysymyksiin (Ollikainen 1995). 1990-luvulla otettiin käyttöön romanikulttuurin ohjaajan ja erityisohjaajan ammattitutkinnot, jotka osaltaan pyrkivät tunnustamaan romanikulttuuriin liittyvää osaamista ammattitaidoksi (OPH 2006a ja 2006b). Koulutus on myös ensimmäisen kansallisen Romanipoliittisen ohjelman keskiössä (STM 2010). Erityishuomiota on saanut lasten ja nuorten koulunkäynti (STM 2010; Nordberg 2007). Viime vuosina on kiinnitetty kasvavasti huomiota myös romanilasten varhaiskasvatukseen (Stakes 2003).

Vaikka Suomen romanit usein korostavat suomalaisuuttaan ja puolustavat oikeuksiaan nimenomaan suomalaisina, suomalaisuuden ja romaniuden suhde voidaan nähdä myös jännitteisenä (Nordberg 2007; Ollikainen 1995, 75). Hallinnollisten rakenteiden olemassaolosta ja ajoittain aktiivisestakin yhteiskunnallisesta keskustelusta huolimatta on nähty, että Suomen romanien aseman kehittämisestä puuttuu suunnitelmallisuutta ja pitkäjänteisyyttä (Syrjä 2008). Ongelmat, kuten työpaikkojen ja työtilaisuuksien puuttuminen sekä syrjintä työelämässä näyttäisivät pysyvän samoina vuosikymmenestä toiseen (Nordberg 2010). Lainsäädännön takaamien toimenpiteiden riittävyys on myös kyseenalaistettu. Esimerkiksi lasten mahdollisuus romanikielen oppimiseen koulussa riippuu kunnan poliittisista priorisoinneista (Forsander & Ekholm 2001, 101). Useissa raporteissa ja selvityksissä, kuten myös haastatteluaineistossamme, kerrotaan kuinka romanit edelleen kohtaavat arjessaan toistuvasti rasistista syrjintää (Suonoja & Lindberg 1999; Syrjä & Valtakari 2008). Erityisesti mainitaan romanipukua käyttävien naisten kokema ”kaksoissyrjintä”, syrjityksi tuleminen yhtä aikaa sekä romanina että naisena (Suonoja & Lindberg 1999, 4).

Virallinen romanipolitiikka ei ole juuri ottanut kantaa sukupuoleen tai tasa-arvokysymyksiin. Myös aiempi romanitutkimus kommentoi kysymystä sukupuolesta suhteellisen vähän. Siinä rakentuu enimmäkseen kuva tarkkaan erilleen määritellyistä sukupuolista, jotka

kuitenkin käsitteellistetään erilaisuudessaan tasavertaisiksi ja samanarvoisiksi. Monet elämänalueet hahmotetaan joko erityisesti naisille tai erityisesti miehille kuuluviksi. (Esim. Grönfors 1981; Markkanen 2003.) Nordberg (2010) huomauttaa kuitenkin, miten hyvinvointivaltiokansalaisuus on todennäköisesti muovannut sukupuolten suhteita romanikulttuurissa. Vastaavankaltaisia havaintoja romanikulttuurin sukupuolirooleja muuttavasta, modernisaation tuottamasta ja ulkoapäin tulevasta muutoksesta tekevät myös Markkanen (2003) ja Grönfors (1981, 71). 1990-luvun lopussa ilmestyneessä *Romanipolitiikan strategiat* -selvityksessä (Suonoja & Lindberg 1999) kyseenalaistetaan vielä sukupuolten tasa-arvon ajatuksesta lähtevän ajattelun mielekkyys romanikulttuurissa ja paikannetaan sukupuoliroolit usein toistuvaan romanikulttuurin luonnehdintaan ”mies on perheen pää ja nainen sen sydän” (mt, 130). Hiljattain valmistunut *Romanipoliittinen ohjelma* (STM 2010) sen sijaan ottaa kantaa sukupuolten tasa-arvoon romaniyhteisön sisällä ja mainitsee naisten ja miesten välisen tasa-arvon edistämisen merkityksen, joskaan sekään ei anna tasa-arvon edistämisestä konkreettisia toimenpide-ehdotuksia.

Osallisuus ja tunnistetuksi tuleminen

Haastatteluaineiston analyysissa nojaamme Fraserin (2000) ajatukseen yhteiskunnallisesta oikeudenmukaisuudesta, jonka perustana on yksilöiden välinen mahdollisuus tasavertaiseen kohtaamiseen. Fraser katsoo tasavertaisten kohtaamisten edellyttävän sekä symbolisten että materiaalisten resurssien tasapuolista jakoa yhteiskunnassa, mutta hahmottelee näiden kahden ulottuvuuden suhteutuvan eri tavoin erilaisiin eroihin. Jotkut epätasavertaisuudet voidaan Fraserin mukaan ratkaista sosioekonomisten resurssien uudelleen jakamiseen tähtäävän politiikan avulla. Toiset epätasavertaisuudet puolestaan edellyttävät tunnustamisen politiikkaa, joka pyrkii purkamaan joko virallisesti tai epävirallisesti ylläpidettyjä symbolisia eriarvoisuuksia. Käytännössä symbolisten

eriarvoisuuksien purkaminen saattaa vaatia laajaakin rakenteellista muutosta kulttuurissa. Esimerkiksi sukupuolen ja ”rodun” kaltaisten kategorioiden kohdalla materiaalinen ja symbolinen ulottuvuus voivat myös kietoutua toisiinsa, jolloin tasavertaisten kohtaamisten mahdollistaminen edellyttää sekä uudelleen jakamisen että tunnistamisen politiikkaa. Fraserin ajattelussa keskeistä onkin yhteiskunnan institutionaalisten rakenteiden ja symbolisten eriarvoisuuksien välisten yhteyksien hahmottaminen. (Fraser 2000; Fraser & Honneth 2003.) Analyysissamme olemme kiinnostuneita siitä, miten edellä kuvatut ulottuvuudet merkityksellistyvät aineistossamme.

Lähiluemme aineistoa ja jäsennämme sitä temaattisesti tarkastellen aineistossa esiin nousevia sukupuolen ja etnisyyden avulla kerrottuja osallisuuden ja toimijuuden positioita. Lisäksi analyysimme tukeutuu erilaisten mutta yhtäaikaisten ja toistensa kanssa risteävien sekä siten toisiaan tuottavien ja vahvistavien erojen teoriaan, intersektionaalisuuteen, josta kirjoittavat esimerkiksi Paulina de los Reyes ja Diana Mulinari (2005; ks. myös Yuval-Davis 2006). Jäsennämme sitä, miten erilaiset sosiaalisesti rakentuneet kategoriat kuten suomalaisuus, romanius ja naiseus saavat merkityksiä suhteessa vallan, vaikuttamisen ja osallisuuden mahdollisuuksiin ja minkälaisiin neuvotteluihin eri kategorisointien määrittämien positioiden kautta osallistutaan. Keskitymme erityisesti sukupuoleen ja etnisyyteen sekä niiden yhteisvaikutuksiin, mutta pyrimme havainnoimaan myös muita romaninaisten osallisuuden ja tunnistetuksi tulemisen kannalta merkityksellisiä ulottuvuuksia.

Tällöin on huomioitava, miten käsitystä suomalaisista sukupuolista on käytetty hierarkkisten erojen tuottamiseen: käsittämällä suomalaisten enemmistö muita tasa-arvoisemmaksi on tuotettu ei-suomalaisia ja epätasa-arvoisia marginaaleja (Holli 2003; Tuori 2009). Marginaaleja tuottavat rakenteet ovat väistämättä läsnä myös analyysimme taustalla. Jälkikoloniaalisessa teoriaperinteessä kirjoittavat feministitutkijat ovat kehottaneet huomaamaan valtasuhteiden koloniaaliset hierarkiat. Sukupuolella on aina myös rodullistettu ulottuvuus, eikä valkoisten feministien ensisijaisena näkemä ja jäsentämä sukupuoliero ole

välttämättä merkityksellisin erilaisista eroista (esim. de los Reyes & Mulinari 2005).

Ymmärrämme romaniuden ja romanikulttuurin muiden kategorisointien lailla sosiaalisesti rakentuneeksi ja historiallisesti muuttuvaksi. Valta ja sen myötä toimijuuden ja osallisuuden mahdollisuudet rakentuvat ihmisten välisessä vuorovaikutuksessa, esimerkiksi sen perusteella ketä pidetään ”uskottavana asiantuntijana” tai ”hyvänä työntekijänä”. Toisaalta näitä kohtaamisia säätelevät historialliset ja materiaaliset olosuhteet, jotka ovat määrittäneet yksilöiden mahdollisuuksia esimerkiksi opiskella ja sitä kautta saavuttaa asiantuntijan asema (vrt. Fraser 2000; de los Reyes & Mulinari 2005.) Sen lisäksi, että kiinnitämme huomiota tunnistetuksi ja tunnustetuksi tulemisen kuvauksiin, nostamme esiin myös, miten haasteltavat kytkevät kertomansa historiallisiin ja materiaalisiin olosuhteisiin.

Aineistona kuusi kertomusta romanikulttuurista

Kaikki kuusi haastateltavaamme ovat aktiivisia romanien oikeuksiin liittyvissä kysymyksissä ja romaniyhdistyksissä, ja useimmat heistä ovat tunnettuja romanipoliitikkoja ja -aktivisteja. Haastattelimme heitä järjestöjen edustajina ja aktivisteina, mutta käytännössä keskustelut kulkivat usein haastateltavien omiin kokemuksiin naisina romaniyhteisössä ja suomalaisessa yhteiskunnassa, liittyen ajoittain hyvinkin henkilökohtaisiin aiheisiin. Haastattelut tehtiin syksyllä 2009. Toinen meistä teki yhden parihaastattelun, ja yhdessä toteutimme kolmen hengen ryhmähaastattelun sekä yhden yksilöhaastattelun.

Luemme haastatteluaineistoa diskurssianalyyttisesti. Kiinnostuksemme kohdistuu ennen kaikkea haastattelupuheessa tuotettuihin merkityksiin ja siinä rakentuviin sosiaalisen todellisuuden kuvauksiin (Jokinen ja Juhila, 1999). Sen sijaan, että pyrkisimme etsimään ”totuutta” tai ”todellisuutta” haastatteluaineiston tekstuaalisuuden takana, pyrimme keskusteluttamaan sitä edellä kuvattujen tasa-arvon

ja osallisuuden teoreettisten jäsennysten sekä aikaisemman romanitutkimuksen kanssa.

Lisäksi on merkityksellistä ottaa huomioon, että haastattelut toteutettiin naisliikkeen roolia sukupuolittuneen sosiaalisen kansalaisuuden kannalta tarkastelevaa tutkimusprojektia (www.femcit.org) varten. Projektin yksi tavoite oli valottaa hoivan (erityisesti lastenhoidon) ja sosiaalisen kansalaisuuden välistä dynamiikkaa monikulttuurisuuden kontekstissa. Haastattelujen tavoitteena oli saada tietoa sosiaalisen kansalaisuuden ja lastenhoidon kysymyksiin liittyvästä vaikuttamistyöstä sekä sukupuolierityisistä intresseistä suomalaisissa romanijärjestöissä: esimerkiksi siitä, mitä merkityksiä suomalaisessa yhteiskunnassa toistuva sukupuolten tasa-arvopuhe ja näkyvyyttä saaneet tasa-arvopoliittiset tavoitteet, kuten vanhemmuuden jakaminen, saavat romaninaisten näkökulmista ja romanivaikuttamisessa.

Kysymyksenasettelun kiinnittyminen valtavirran lastenhoitokeskusteluun on väistämättä vaikuttanut keskusteluteemoihin, ja näkyy haastattelupuheessa esiintyvissä tavoissa valita ja kehystää vastauksia. Analysoidessamme aineistoa olemme siksi pyrkineet toistuvasti reflektoimaan ja ymmärtämään omaa rooliamme tutkimusmateriaalin tuottamisprosessissa (vrt. Ramanzanoglu & Holland 2002). Tulkintahorisonttimme paikantuu valkoiseen suomalaisuuteen ja sen tapoihin käsittää sukupuoli ja sukupuolten tasa-arvo. Tällöin keskeinen kysymys on pyrkiä tekemään näkyväksi aineiston tulkintaan liittyvä vallankäyttö. Olemme pyrkineet tunnistamaan ja välittämään aineistosta nyansseja ja erilaisia, ristiriitaisiakin painotuksia sekä osoittamaan lukijalle ne haastattelumateriaalin ulkopuoliset keskustelut, joihin tulkintamme haastattelupuheesta liittyy. Haastattelupuhetta analysoidessamme kiinnitämme huomiota siihen, kuinka haastateltavat tuntuivat meille puhuessaan puhuvan romanikulttuurin ulkopuolelta tuleville tutkijoille ja tasa-arvosta kiinnostuneille feministeille. Esimerkiksi kysymyksiin lastenhoitovastuusta vastattiin melko systemaattisesti ”hoitaako lapset äiti vai isä” -asetelmasta. Haastatteluissa eräänlaiseksi odotushorisontiksi muodostui mahdollisesti sellainen tasa-arvopuhe, joka fokusoi erityisesti elämään heteroparien ydinperheissä. Emme haastaneet tätä asetelmaa.

Haastattelukysymykset muotoilimme tietoisina siitä, ettei ole olemassa mitään yhteen selitykseen tyhjentyvää, yksilakista romanikulttuuria, mutta kuitenkin tiettyjä kulttuurisia käytäntöjä, jotka vaikuttavat eri tavoin erilaisten romaninaisten arkeen. Myös haastateltavamme kiinnittivät huomiota ”romanikulttuurin” tutkimisen ongelmallisuuteen. Osaa romaneja koskevaa aiempaa tutkimusta kritisoitiin suoraan ja lisäksi korostettiin, että tutkijan olisi suotavaa olla jollain tapaa lähellä tutkimaansa yhteisöä.

> Se on hyvä huomioida, että suurin osa näistä kirjoista ja muista on ulkopuolisten tutkijoiden tekemiä. Ja kyllä meilläkin on pikkusen sitä vikaa, kun ulkopuolinen alkaa meiltä kysellä: mä muistan aina sen [kirjan] -- Jälkeenpäinhän romanit ihan nauroivat sitä, että osa puhui ihan potaskaa sille [tutkijalle]. Että jotkut ottavat sitten vähän tälleen. Ja onhan sitten sellaisiakin romaneja, jotka haluavat vähän, miten mä sanoisin, hyötyä vähän siitä kulttuurista. Että meidän kulttuurissa on näin. Olisi hirveen hyvä, että tutkija, joka tekee sen, olisi jotenkin lähellä romanikulttuuria. Että se osaa ottaa ne -- no ei se mitään, kyllä te voitte esittää niitä kysymyksiä. Ei me loukkaannuta, vaikka ne olis vähän… Että voitte [kysyä] ihan reilusti, siinähän ne just oikenee…

Lainauksessa ”romanikulttuurin ulkopuolelta tulevalle” tutkijalle – siis myös meille – kulttuurin tulkitseminen ja selittäminen nähdään erityisen arveluttavana. Lähtökohtamme oli avoin teemahaastattelu, jossa haastateltavat saivat kertoa melko vapaasti valitsemiemme aiheiden ympäriltä. Pyrimme myös haastattelutilanteissa antamaan tilaa haastateltavien tulkinnoille kysymyksistämme, jotta haastateltaviemme näkökulmasta merkitykselliset painotukset tulisivat esiin (vrt. Nordberg 2007; Oprea 2004).

Aineistossa korostuu toistuvasti romanikulttuurin moninaisuus ja siinä kuuluvat haasteltaviemme monenlaiset ja osittain toisensa kyseenalaistavat äänet. Haastateltavamme alleviivasivat myös itse positioidensa heterogeenisyyttä. Usein tämä tapahtui kuvaamalla oma

tulkinta tai näkemys vain yhdeksi monista mahdollisista tulkinnoista ja näkemyksistä, ja/tai määrittelemällä tarkemmin oman elämäntavan suhdetta romanikulttuuriin. Esimerkiksi yksi haastateltavista kertoi taustansa olevan pääväestössä ja tulleensa romanikulttuuriin avioliiton kautta, kun taas toinen haastateltava kyseenalaisti tällaisen romani-identiteetin painottaen biologisen alkuperän merkitystä (etnisen) romaniuden määrittelyssä. Ylipäätään haastatteluissa toistui romaniuden määrittely erilaisten kulttuuristen sääntöjen ja tapojen avulla. Monet haastateltavista huomauttivat poikkeavansa hahmottelemastaan ”romani-ideaalista”. Lisäksi ryhmähaastatteluissa haastateltavien kysymykset toisilleen kannustivat heitä todennäköisesti kertomaan asioista ja positioimaan itseään romanikulttuuriin nyansoidummin. Toisaalta haastateltavat eivät saman haastattelun aikana juuri esittäneet keskenään eriäviä mielipiteitä, vaikka erilaisia positioita korostettiinkin – kyse on ehkä sattumasta, mutta haastateltavien väliset dynamiikat saattoivat myös muovata kerrottua.

Haastateltavamme olivat kaikki keski-ikäisiä naisia, joilla oli yhtä lukuun ottamatta aikuisia lapsia. Heistä useimmat määrittelivät kuuluvansa romaniyhteisön ”vanhempiin”. Tämän he katsoivat käytännössä rajoittavan sitä, minkä verran ja millaisia asioita he voivat jakaa nuorempien sukupolvien kanssa ja miten paljon he vaikkapa tietävät nuorten lapsiperheiden arjesta.[4] Haastateltavamme esimerkiksi pohtivat, että nuoret miehet saattavat hyvinkin olla hoivaavia isiä, mutta tästä heillä ei ole mainitusta syystä tarkempaa tietoa. Sukupolviaseman lisäksi haastateltavat painottivat edustavansa ”aktivisteina” romaniyhteisön ”keskimääräisestä poikkeavaa”. Niiden perspektiivien määrä, joista haastateltavamme puhuvat, on siis rajallinen.

4. Haastateltavat viittasivat itse romanikulttuurissa yleisiin tapoihin rajata esimerkiksi intiimeistä asioista puhumista eri sukupolvien välillä.

Sukupuoli ja osallisuus – puhetta romaninaisten roolista järjestöissä

MS: Jos puhutaan sit vielä näistä romanijärjestöistä, niin miten sä näkisit naisten roolin eri romanijärjestöissä tällä hetkellä, naisten toimijuuden?
H: Se ei ole sidoksissa mun mielestä sukupuolisuuteen.

Haastatteluissa keskeinen kysymys oli sukupuolierityinen järjestäytyminen. Kysyimme lastenhoidon merkityksistä naisten sosiaalisen kansalaisuuden kannalta ja siihen linkittyen äitiyteen, isyyteen sekä lastenhoitoon liittyvien asioiden näkyvyydestä romanijärjestöjen toiminnassa. Kysyimme myös sukupuolirooleista järjestötoiminnassa ja perheissä. Kysymyksenasettelumme rakentui ajatukselle sukupuolen merkityksellisyydestä näissä teemoissa. Haastateltavamme korostivat kuitenkin esimerkiksi järjestötoiminnan perusteena sukupuolierityisten intressien sijaan romani-identiteettiä. Sukupuolen sijaan painotettiin järjestäytymistä nimenomaan romaneina suhteessa suomalaiseen yhteiskuntaan, siinä vaikuttamiseen ja myös romanien etujen ajamiseen. Samalla määriteltiin suomalaiselle romanikulttuurille erityistä sukupuolijärjestelmää, jonka avulla suomalaisia sukupuolirooleja neuvoteltiin romanikulttuuriin sopiviksi ja päinvastoin. Lisäksi haastatteluissa muistutettiin toistuvasti eroista ja eriävistä näkemyksistä romanien välillä.

Kyseenalaistamalla sukupuolen ensisijaisuus järjestötoiminnassa ja varsinkin sen perusteena, otettiin etäisyyttä valtavirran naisliikkeeseen ja ”naisasiaan”. Valtavirran naisjärjestöt käsitteellistettiin ”tasa-arvoa ajaviksi feministeiksi”. Tasa-arvon ymmärrettiin tällöin tarkoittavan jonkinlaista samuusajattelua. Sellainen sukupuolten tasa-arvo, joka ymmärrettiin leimalliseksi pääväestölle ja erityisesti naisjärjestöjen toiminnalle, sivuutettiin romanikulttuurille merkityksettömänä ja sopimattomana.

> Järjestötasolla ja tällaisella hirveän vähän ollaan tekemisissä muiden naisjärjestöjen [kanssa]. Koska se perinne, mikä on ja se historia, mikä on, ja se elämäntapa, mikä on ollut, niin se on niin eri, ettei löydy sellaista yhteistä kieltä. Että jos mulle on tärkeää perhe ja vanhempien hoitaminen ja vuorovaikutussuhteet suvun tai ystävien kanssa, jotka ovat niin eri tasolla kuin mitä se on valtaväestön [keskuudessa]. Nainen, feministinen, sanotaan tällainen radikaali, joka todella haluaa edetä urallaan, jolle on yksilöllisyys tärkeää ja se oman mielipiteen esille tuominen, ja se että se on tasavertainen miehen kanssa -- tässä kulttuurissa se törmäys on niin raju, että sitä ei kerta kaikkiaan jaksa kuunnella, mitä se sulle selittää, kun se ei liikuta oikeastaan millään tavalla.

Tasa-arvo ja feminismi nähtiin toistuvasti toisiaan vastaavina vaatimuksina naisten ja miesten identtisistä rooleista. Tähän liitettiin ajatus palkkatyötä priorisoivasta ja ensisijaisesti omaa uraa kodin ja perheen ulkopuolella toteutuvasta naisesta tasa-arvopolitiikan ja valtavirran naisaktivismin tavoitteena. Työn valitseminen perheen ohi ja edelle nähtiin maskuliinisen aseman tavoitteluna. Huomioita työelämän kysymysten ensisijaisuudesta voi pitää tarkkanäköisenä havaintona suomalaisesta tasa-arvopolitiikasta ja sukupuolten tasa-arvoa jäsentävästä puheesta, jossa siis nimenomaan työelämän kysymyksillä on ollut keskeinen painoarvo (Holli 2003). Palkkatyön priorisoimista on yleisemmin tulkittu myös jonkinlaisen maskuliinisuuden normin hyväksymiseksi, ja suomalaista tasa-arvoajattelua on kritisoitu esimerkiksi maskuliinisen palkkatyökansalaisen normin kritiikittömästä sisäistämisestä (Honkanen 1997). Miesten ja naisten samanlaisia oikeuksia painottavan ajattelun, josta haastatteluissa yhtenä esimerkkinä nostettiin esille palkkatasa-arvotavoitteet, koettiin sopivan huonosti romanikulttuuriin liitettyihin sukupuolirooleihin. Työelämän tasa-arvona ja sukupuolten samuuteen pyrkivänä tavoitteena tasa-arvo ei saa lainauksen perusteella kosketuspintaa arjessa, jonka kuvataan rakentuvan työelämän sijaan perhettä ensisijaistaville arvoille.

Edellä kuvattua vasten on kiinnostavaa, että romanijärjestökentälle 2000-luvulla muotoutuneen naiserityisen toiminnan nähtiin liittyvän ennemmin äitiyden ja lapsiperheiden yhtäaikaiseen tukemiseen kuin erityisesti naisten asemaan tai sukupuolierityisiin intresseihin.

> -- me ei olla mitään feministejä, vaan se tarkoitus on tukea ja rohkaista romaniyhteisön kaikkia naisia. -- yhteisesti rohkaistaan naisia, lähinnä tämän päivähoitoasian kanssa, sillä tavalla että naiset uskaltavat lapsiaan viedä. On vielä sellaisia äitejä, jotka haluavat pitää tykönään ja eivät raski viedä [lapsiaan päivähoitoon], mutta meillä on se tiedottaminen ja tukeminen ja rohkaisu. Mutta tämä yhteiskunnallinen vaikuttaminen meillä varmaan tulee Romaniasiain neuvottelukunnan kautta.

Romanijärjestöissä tehtävän perhetyön ja vanhemmuuden tukemisen merkitystä sivuttiin useaan otteeseen. Äitiyttä tai tietynlaisia perhemalleja tukeva toiminta on mahdollista käsitteellistää myös naisten asemaan vaikuttamiseksi, mutta haastatteluissa toiminta ja sen motiivit ymmärrettiin nimenomaan romanikulttuuria tukevaksi järjestötyöksi.

Sukupuolierityisen järjestötyön tulkittiin olevan yhteydessä laajemmin yhteiskunnallisiin jäsennyksiin ja materiaalisiin mahdollisuuksiin. Naiserityisen toiminnan tukemisen nähtiin synnyttävän romaniyhdistyksissäkin naiserityistä toimintaa, vaikka aiempaa kiinnostusta siihen ei olisi ollut. Osassa haastattelupuheenvuoroista sukupuolen merkityksellisyys järjestötoiminnan perusteena siis kyseenalaistettiin melko suoraan. Toisaalta osa haastateltavista näki, että romaniyhteisössä kiinnostus naiserityiseen toimintaan oli virinnyt jo 1990-luvulla. Useilla haastateltavista oli ollut myös suoria kontakteja valtavirran naisjärjestöihin. Ajan naisten omille yhdistyksille ja pitkäjännitteisemmälle toiminnalle romaniyhteisössä nähtiin kypsyneen kuitenkin vasta aivan viime vuosina. Se, mitkä konkreettiset muutokset tähän olivat vaikuttaneet, ei tullut keskustelussa esiin.

Naisjärjestöjä yhteen kokoavia kattojärjestöjä ei myöskään nähty romanijärjestöjen kannalta erityisen merkittävinä. Tässä yhteydessä

vedottiin aika- ja muuhun resurssipulaan, minkä vuoksi naisjärjestöyhteistyössä ei ole voitu olla aloitteellisia. Kristillisten järjestöjen edustajat kertoivat myös, että yhteistyötä oli tehty ennemmin muiden kristillisten järjestöjen ja seurakuntien kanssa – näin uskonnollinen identiteetti nostettiin sukupuolierityisyyttä keskeisemmäksi ulottuvuudeksi. Vaikka intressit pääväestön järjestöjen kanssa koettiinkin erilaisiksi, haastatteluissa myös toivottiin yhteistyötä pääväestön naisjärjestöjen kanssa. Erityisesti mainittiin toive, että pääväestön naisjärjestöt integroisivat vähemmistönaisten etujen ajamisen agendalleen. Lisäksi haastateltavat esittivät toiveen, että valtavirran naisjärjestöt olisivat aloitteellisia vähemmistönaisten suuntaan.

Naisjärjestöjen ei siis nähty kiinnostuneen esimerkiksi romaninaisten eduista. Haastatteluissa kuvailtiin esimerkiksi romaninaisten työelämässä kohtaamaa rasismia sekä erilaisten roolien yhteen sovittamiseen liittyviä ongelmia. Yllättäen ainoana jonkinlaisen jatkuvuuden saavuttaneena yhteistyön muotona ja tapaamisfoorumina mainittiin Ulkoasiainministeriön järjestämät kansainvälisten ihmisoikeussopimusten (esimerkiksi CEDAW) monitorointiin liittyvät kuulemiset, joiden yhteydessä naisten etujärjestöjä kootaan yhteen. Sen sijaan esimerkiksi Naisjärjestöt yhteistyössä ry:n (NYTKIS) koordinoimassa naisjärjestöjen varjoraportissa, joka nostaa YK:n tietoon CEDAW-sopimuksen alaan kuuluvia epäkohtia, romaninaisilla ei ole järjestöedustusta, vaikka siinä otetaan kantaa romaninaisten asemaan suomalaisessa yhteiskunnassa. Yhteistyön puute pääväestön naisjärjestöihin nähden on huomionarviosta, ja vastaa esimerkiksi Aino Saarisen (2008) kriittisiä huomioita valtavirran naisjärjestöjen heikosta kiinnostuksesta vähemmistönaisten asioihin. Vaikuttaisi siis siltä, että sukupuoli on kansalaisjärjestötyössä ennemmin erilaisia naisia erottava kuin yhdistävä tekijä.

Vaikka haastatteluissa rakennettiin kuvaa sukupuolieroa painottavasta romanikulttuurista vaihtoehtoisena pääväestön miesten ja naisten samuutta korostavalle sukupuolikulttuurille, sukupuoleen liittyen myös kaivattiin yhteistyötä ja rakennettiin yhteenkuuluvuutta muiden suomalaisten naisten kanssa. Haastatteluissa romaninaisten suomalaisuus kytkettiin vahvasti juuri sukupuoleen ja erityisesti ”suomalaisen vahvan

naisen myyttiin" (vrt. KESKINEN), jonka avulla haastattelupuheessa tehtiin eroa myös suomalaisten ja ei-suomalaisten romaneiden välillä. Näin alleviivattiin suomalaisen romanikulttuurin erityisyyttä suhteessa muihin romanikulttuureihin. Naisten ja miesten tasavertaisuus sekä molempien osallistuminen järjestötoimintaan ja työelämään nähtiin erityisesti *suomalaisen* romanikulttuurin piirteeksi.

Naisille mahdollisen julkisen roolin perusteella romaniyhdistyksiä kuvattiin sekä "sukupuolineutraaleiksi" että "tasa-arvoisiksi". Näillä keskenään ristiriitaisilla ilmaisuilla viitattiin siihen, että romanijärjestöissä naiset ja miehet ovat perinteisesti toimineet yhdessä – tosin tähän lisättiin, että puheoikeus ja sanomisen painoarvo saattaa riippua sukupuolesta.

> Romanit ovat olleet tässä kohtaa jollakin käsittämättömällä tavalla paljon enemmän tasa-arvoisia. Siellä on ollut miehiä ja naisia, okei, roolit ovat voineet olla hyvin erilaisia, ja puheoikeudet ja -- edelleen nehän on. Ja kaikkeahan me ei edes tiedetä, mitä on ollut, mutta katsottaessa niitä vanhoja pöytäkirjoja, niin siellä on kuitenkin miehiä ja naisia ollut osallistumassa.

Naisten osallisuutta yhdistystoiminnassa kuvattiin analogisena naisten roolille perheessä. Myös yhdistystoiminnassa naisten vastuulle luettiin erityisesti arki ja rutiinit. Miesten roolia puolestaan kuvattiin autoritaarisempana. Jako vastaa myös aiemmassa romanitutkimuksessa esitettyjä huomioita (vrt. Grönfors 1981; Markkanen 2003). Haastatteluissa naisten nähtiinkin joutuvan neuvottelemaan mahdollisuuksistaan saavuttaa auktoriteettiasema. Osa haastateltavista kuvaili, kuinka naiset joutuvat käymään läpi "erityisiä testejä naisina" tai kertoi naisilta vaadittavan "naisellista ihmistenkäsittelytaitoa", jotta he tulisivat hyväksytyiksi toimijoina tai auktoriteetteina romaniyhteisössä. Järjestötoiminnassa mukana olosta ja osallistumisen pitkistä perinteistä huolimatta naisten asemaan romaniyhdistyksissä ei siis suhtauduttu yksiselitteisesti.

Romaniyhdistyksissä ja -yhteisössä käytävien valtaa koskevien neuvottelujen ohella ongelmallisena nähtiin täysivaltaisena toimijana tunnistetuksi tuleminen pääväestöön nähden. Haastatteluissa nousivat esiin haastateltujen kohtaamat ennakkoluulot ja rasismi sekä kokemukset siitä, kuinka romanit mielletään usein suomalaisessa yhteiskunnassa ”vieraiksi”. Yhtäältä romanius mainittiin myös pelkistävänä ja sukupuolineutraalina identiteettikategoriana pääväestön tai viranomaisten taholta. Viranomaisten ja tutkijoiden kiinnostuksesta romanivaikuttajiin todettiin esimerkiksi, että ”ei suomalainen kysynyt onko se mies vai nainen kun se kysyi sun mielipidettä”. Toisaalta etniseen identiteettiin pelkistävälle kohtelulle kerrottiin sukupuolittunut ulottuvuus, jossa uskottavasti kuulluksi tuleminen romaninaisena nähtiin kamppailujen tuloksena. Seuraavaan lainaukseen, jossa haastateltava muistelee 1990-luvun puolivälissä lähetetyn ajankohtaisohjelman vastaanottoa, tiivistyy haastatteluissa kuvattua hankaluutta osallistua yhteiskuntaan romaninaisen positiosta.

> Ja siitä oli sitten arvostelu jälkikäteen -- mä tykkäsin, että jollain tavalla, naiivin avoimesti, ollakseen tunnettu tällainen arvostelija, kriitikko [nauraa] niin hän [tv-kriitikko] sanoi että, että oli loistava ohjelma eilen, kolme erilaista romaninaista keskusteli meitä kaikkia kiinnostavista aiheista todella yllättävän fiksusti ja älykkäästi. [Naurua.] Mulle tuli sellainen tunne, että toisaalta olisi tehnyt mieli sanoa, että voi herran pieksut, että se kuvittelee varmaan ihan oikeesti, että me ei osata puhua mistään muusta kuin puurokattilasta ja lastenhoidosta! Että me ei seurata aikaamme yhtään, että me ollaan ihan oikeesti täysiä idiootteja. Tai sitten toisaalta, se mua huvitti, sen toteamuksen syvä tällanen rintaääni, jolla pääväestöön kuuluva mies toteaa, että hetkinen! Itse asiassa hän sanoi, että me oltiin aina luultu, että romaninaiset on ihan tyhmiä kaikki ja kouluttamattomia, siis sivistymättömiä, mutta hei nehän puhuukin ihan järkeviä. [Naurua]

Jotkut haastatelluista näkivätkin, että kuulluksi tuleminen romaninaisena suomalaisessa yhteiskunnassa mahdollistunut vasta 1990- ja 2000-lukujen aikana.

Äiteinä ja kulttuurin siirtäjinä – kodista ja perheestä romaninaisten elämässä

Haastatteluissa puhe naiseudesta romanikulttuurissa ankkuroitui monin tavoin äitiyteen sekä perheestä ja kodista huolehtimiseen.[5] Myös nykypäivän nuorten naisten nähtiin kasvaneen ensisijaistamaan perhemalli, jossa naisen keskeinen tehtävä on huolehtia lapsista, kodista ja miehestään. Samalla lasten hoitamista ja kulttuuriin kasvattamista pidettiin tärkeinä naisille kuuluvina, romani-identiteettiä ylläpitävinä tehtävinä. Puheessa toistui myös romaninaisena elämisen ristiriitaisuus, jota kehystivät suomalaisen yhteiskunnan ja romaniyhteisön asettamien odotusten yhteensopimattomuus sekä romanikulttuuriin juurtuneet historialliset muistijäljet.

> Nyt alkaa olla ensimmäinen 20-vuotiaitten tai 18-vuotiaitten sukupolvi, joka on saanut käydä todellakin koulua, ihan koko -- ikäluokan läpi. Mutta, se mikä siinä on, että hirveen nopeasti jätetään koulu kesken, kauhean aikaisin perustetaan perhe, ja sitten sitä perhe-elämää vietetään, koska se naisen kunnia on kuitenkin siellä edelleenkin. Ja nämä tytöt on kuitenkin vielä kasvatettu siihen, että perhe ja koti ja mies ja lapset siinä. Sitä vietetään se muutama vuosi, ja sitten yhtäkkiä huomataan, että, okei, tällä laukkukaupalla, mitään sellaisia töitä, mitä ennen saattoi tehdä, ei ole. Mihinkään et pääse, jos ei sulla ole koulutusta. Ja sitten romaninuoret, naiset lähtevät kouluttautumaan -- ja siinä tulee sitten se, että pitää antaa se lapsi päivähoitoon. Ja monilla on vielä sitä pelkoa, että ei ole haluttu antaa, mutta monilla

5. Tässä on muistettava aineistomme erityislaatu. Kysyimme nimenomaan lastenhoidosta ja lastenhoitovastuusta, joten puheelle lapsettomista tai yksin elävistä naisista jäi rajallinen tila.

> on myöskin tietenkin myös se, että haluaa -- haluavat lähteä sille koulutielle. Sitten kun tämä asumisen kulttuuri on muuttunut, ei ole tätä isoa laajentumaperhettä enää, vaan on pieni perhe, ydinperhe, ei olekaan niitä siskoja, orpoja kasvatteja, jotka voisi hoitaa. Äitejä, setiä, tätejä, mummoja jotka hoitaisi -- niitä lapsia. Me joudutaan ikään kuin sitten antamaan sinne muualle, vaikka se kuulostaa hassulta sanoo näin, niin näin se monella on se ajatus, että ne joudutaan antamaan.

Haastatteluja läpileikkaava ristiriita muodostui toisaalta perheen ja kodin ulkopuolelle sijoittuvan osallistumisen merkityksen ja toisaalta perinteiseksi määritellyn naisroolin mielekkyyden korostamisen välille. Sukupuolieroa ja esimerkiksi naisen roolia äitinä painottavan puheen avulla rakennettiin arvostuksia, jotka kyseenalaistavat samuuden ja palkkatyökansalaisen normeja. Lastenhoidosta puhuttaessa ensisijaisena ja yleisenä mallina pidettiin ratkaisua, jossa äiti hoitaa varsinkin pienet lapset kotona. Lasten- ja kodinhoito kuvattiin naiselle kunnia-asiana ja jopa ”naiseuden mittana”. Ne esitettiin tärkeiksi tehtäviksi naisille itselleen eli tavaksi toteuttaa itsenään ja kokea itsensä merkitykselliseksi.

> Jos naisen tehtävä on periaatteessa huolehtia kodista ja kasvattaa lapset -- tässä on ihan semmoinen juttukin, että totta kai sillä naisellakin on tarve tuntea itsensä hyödylliseksi.

> Mä luulen, kun ajattelen omaa tyttöä. Kun hän on saanut oman tiensä itse valita, että ei me [vanhemmat] oltaisi kauheesti pidetty pahana, vaikkei se olisikaan laittanut kaaleen vaatteita ja mennyt kaaleille, vaan olisi opiskellut ja valinnut oman tiensä. Mutta hän sanoi sitten, että se on hänelle turvallisempi. Että se varmaan monelle nuorelle naiselle tuntuu turvalliselta, jos siihen on kasvanut ja jos sen on nähnyt, niin jotenkin se on se turva siellä.

Naisen roolia perheessä korostettiin haastatteluissa ja perinteinen romanielämä mainittiin turvallisena valintana. Vastuu kodin- ja las-

tenhoidosta hahmottui romanikulttuurissa sellaisena naisroolina, josta ei tarvitse neuvotella. Äitiyttä ja vastuuta kodinhoidosta korostettiin luonnollisena ja luontevana osana naisille (vrt. Markkanen 2003), mitä vastaan toisin valitseminen on tulkittavissa hankalammaksi vaihtoehdoksi. Edellisissä lainauksissa kaaleen vaatteiden eli romanipuvun ja siten romanielämän valitseminen esitetään opiskelun ja ”valtavirtaisemman elämän” vaihtoehtona. Lisäksi mainitaan, että nuoret naiset keskittyvät ensisijaisesti perheeseen ja miettivät kodin ulkopuolelle sijoittuvaa työuraa vasta perheen perustamisen jälkeen. Vaikka haastattelemamme politiikassa ja järjestökentällä aktiiviset naiset kertoivat omista kamppailuistaan tulla yhteiskunnallisiksi vaikuttajiksi romaninaisina, he eivät kyseenlaistaneet kotiin ja lastenhoitoon keskittyvää naiseutta. Tässä kohden on kuitenkin tärkeää huomata, että suomalaisessa yhteiskunnassa vallitsevat perhe-elämän ja vanhemmuuden jäsennykset korostavat lasten ja vanhempien välisen yhteisen ajan merkitystä (esim. Jallinoja 2006), mitä ei voi sulkea myöskään haastattelupuheen ulkopuolelle. Se, että lastenhoidon sekä kodista ja perheestä huolehtimisen arvostaminen sai paljon tilaa haastatteluissa, ei välttämättä poikkea valtavirtakeskusteluista.

Lasten hoitaminen sai myös poliittisen merkityksen romanikulttuurin vaalimisena. Lasten kotona hoitamisesta puhuttiin ”romanikulttuuriin kasvattamisena”, ja se nähtiin ensisijaisesti äitien vastuuna. Kulttuuriin kasvattaminen on lasten synnyttämisen ohella nähty feministisissä kansalaisuuskeskusteluissa naisten keskeisenä tehtävänä (Yuval-Davis 1997). Haastatteluissa kulttuuriin kasvattamisesta puhuttiin paljon suhteessa menneeseen ja omia lapsuuskokemuksia muistellen, mutta osassa puheenvuoroja painottui myös ongelmanasettelun ajankohtaisuus. Lastenkasvatus ja koulutus ovat palvelleet suomalaisen assimilaatioon pyrkivän romanipolitiikan keskeisimpinä välineinä, ja romanikulttuuria on pyritty tukahduttamaan juuri vaikuttamalla lapsiin ja eristämällä nämä vanhemmistaan ja romanikulttuurista (Pulma 2005a). Tästä puhuttiin ”historiallisena haavana” ja kulttuurisena muistijälkenä. Osa haastateltavista esittikin, että assimilaatiopolitiikan perintö voi elää viranomaisia kohtaan tunnettuna pelkona erityisesti

lapsiin liittyvissä kysymyksissä. Pelot liiallisesta valtakulttuurin tapojen omaksumisesta ja ”suomalaistumisesta” päiväkodin kaltaisessa instituutiossa mainittiin syiksi, jotka ehkä selittävät halua hoitaa lapset kotona.

> ***H1:*** On myöskin historiallisesti monia haavoja liittyen lapsiin ja kiertolaisuuteen, ja yksi niistä on se, me ollaan eletty myös kausi, jolloin -- Suomessa oli irtolaislaki ja romanit oli köyhiä ja kaikilla ei ollut asuntoa ja pysyvää osoitetta. Ja silloin romaneilta otettiin paljon huostaan lapsia -- pakkohuostaanotettiin ja sijoitettiin, joko romanilastenkoteihin tai, silloin sanottiin mustalaislastenkoteihin, tai sitten tavallisiin adoptioperheisiin tai muihin tavallisiin pääväestön lastenkoteihin. -- mä näen -- se saattoi olla jopa joillekin romaninaisille helpotus, että he jätti ne lapset sinne, kun oli talvi ja ei ollut asuntoa ja oli kylmä. Sitten taas toisaalta oli paljon sellaisia -- jotka koki sen tilanteen hirmu uhkaavana, ja se pelko on tavallaan ollut pitkään läsnä romaniväestön parissa, että lapset viedään, lapset otetaan…
> ***H2:*** …edelleenkin, edelleenkin.

Yhtenä selityksenä lasten kotihoidon suosiolle esitettiin myös lasten suojelemista ”mustalaisuuden takia kiusaamiselta”. Tällä viitattiin rasististen konfliktien mahdollisuuteen. Sanaa rasismi ei käytetty, mutta haastateltavamme puhuivat huolestuneesti ennakkoluuloisista ja eriarvoistavasta suhtautumisesta ei-valkoisiin (myös muihin kuin romanitaustaisiin) lapsiin päivähoidossa. Päivähoidossa työskentelevilta toivottiinkin suvaitsevaa ja avointa asennetta sekä ymmärrystä ja tukea paitsi romanikulttuurin niin myös muiden vähemmistökulttuurien erityispiirteille. Toisaalta muistutettiin myös, että vääränlainen kulttuurin korostaminen voi ennemminkin palvella ennakkoluulojen legitimoimista kuin sensitiivistä ja avointa asennetta. Haastatteluissa esitettiinkin kattavan asennemuutoksen ja ehdottoman anti-rasismin vaatimus päivähoidolle painottaen, että kaikkia lapsia tulee kohdella yhdenvertaisesti.

Lastenhoidon ja kasvatuksen kytköstä romaniperinteeseen tarkasteltiin myös yhteiskuntarakenteen ja asumisolojen muutoksen kautta. Haastatteluissa nostettiin esille erityisesti siirtyminen aiempaa pienempiin perheyhteisöihin ja sen myötä isovanhempien poissaolon merkitys lapsiperheiden arkeen. Tähän liittyen haastateltavat pohtivat perinteisenä ja ”luonnollisena” pidettyä tapaa kasvattaa lapset ”jalan juuressa”. Tällä viitattiin siihen, miten lapset varsinkin aiemmin ”luontevasti” seurasivat vanhempia ja muita laajennettuun perheeseen kuuluvia aikuisia ja oppivat näin erilaisia tärkeitä sosiaalisia ja ammatillisia taitoja. Luontevuus ja luonnollisuus ovatkin perinteiseen romanikulttuurissa sukupuoliroolien ohella kasvamiseen usein liitettyjä ilmaisuja (Markkanen 2003). Toisaalta aikuisten arkea seuraavaan jalan juuressa kasvamiseen suhtauduttiin kriittisesti. Sen muistutettiin tarkoittaneen myös tiukkoihin sukupuolirooleihin kasvamista. Menneeksi määritellyn romaniperinteen ja valtavirtaiseen elämään integroitumisen välinen ristiriita nousi esiin myös tässä. Lisäksi jo tapahtunut yhteiskuntarakenteen- ja perhemallien muutos hahmotettiin niin kokonaisvaltaisena, ettei entisenlaisia perhesuhteita pidetty enää mahdollisena.

Äitiyteen ja lastenhoitoon liitettiin myös yhteiskunnan asettamia haasteita ja vaatimuksia, jotka romaninaiset joutuvat kohtaamaan usein yksin. Näin äitien nähtiin joutuvan neuvottelemaan sekä yhteiskunnassa yleisesti vallitsevien että romanikulttuurista nousevien lastenhoitonormien kanssa, jotka saattavat olla keskenään ristiriitaisia.

> Lasten vanhemmilla ja äideillä ei ole tarpeeksi sitä koulutusta, että he osaisivat tarpeeksi vahvasti motivoida sitä lasta ja tukea ja motivoida hänen koulunkäyntiänsä edelleenkään. Että vasta ensimmäinen sukupolvi on sellainen, joka on käynyt koulua, niin oikeastaan tähän asti ei ole ollut tietoa siitä, että miten pitää lasta kasvattaa muuhun kuin romanikulttuuriin. Eli tavallaan se kulttuuri ei enää riitä, koska se kulttuurilapsi, joka kasvaa, hyvä romanilapsi, joka on siinä perheessä hyvä ja rakas, se ei kelpaakaan täällä päivähoidossa, esikoulussa ja koulussa, koska sillä ei ole niitä taitoja, joita kaikki muut valtaväestön lapset osaa.

Sekä romanikulttuuriin kasvaminen että valtaväestön ehdoilla pärjääminen nähtiin molemmat tärkeinä tavoitteina romanilapsille. Huolimatta siitä, että haastatteluissa yleisesti ymmärrettiin päivähoitoon kohdistuvaa varauksellisuutta, haastateltavat yhtyivät virallisessa romanipolitiikassa toistuvaan lasten ja nuorten koulutuksen tärkeyttä korostavaan puheeseen (esim. STM 2010). Päiväkodin ja esikoulun koulunkäyntiin valmistava rooli nähtiin tärkeänä ja jopa välttämättömänä lasten ”yhteiskunnassa pärjäämisen” kannalta.[6] Perinteistä tapaa kasvattaa lapset kouluikään saakka kotona ei siis pidetty riittävänä erityisesti romanilasten kohdalla. Haastateltavien mukaan vähän koulutetuilta romanivanhemmilta puuttuu edelleen kompetenssia kasvattaa lapsiaan koulun ja yhteiskunnan edellyttämällä tavalla. Erityisesti tämä kompetenssin puuttuminen kohdistettiin äiteihin, joilla nähtiin olevan päävastuu lasten kasvatuksesta. Lasten kohdalla koulutuksesta puhuttiin nimenomaan joko mahdollisuutena tai tarpeena oppia kouluttautumista edellyttävän yhteiskunnan vaatimia kykyjä. Vanhempien ja siis erityisesti äitien ei nähty kykenevän tarjoamaan lapsilleen riittäviä mahdollisuuksia ilman yhteiskunnan tukea. Samalla kuitenkin äitiys kerrottiin romaninaiseuden keskiöön. Vaikka haastattelujemme avoimesti kerrottu motiivi oli juuri naisten sosiaalinen kansalaisuus, haastatteluissa ei kyseenalaistettu äitiyteen liittyviä ristiriitaisia vaatimuksia. Kasvatusvaatimuksissa kuvattua epäsuhtaa ei myöskään esitetty nais- tai äidinroolin kriisinä tai edes ongelmana, vaan välttämättömyytenä, johon äitien on sopeuduttava parhaansa mukaan.

6. Tähän liittyy myös haastatteluissa esiin tullut hämmentävä huomio, jonka mukaan romaniäitien on hankalaa saada lapselleen päivähoitopaikkaa (sama huomio on esitetty myös CEDAW-raportoinnissa). Suomessa jokaisella alle kouluikäisellä lapsella on lain takaama oikeus päivähoitopaikkaan ja hoitopaikan saamisen pitäisi olla vaivatonta. Kuitenkin haastateltavamme huomauttivat, että ellei romaniäidillä ole työ- tai koulutuspaikkaa, hänen voi olla vaikeaa saada lasta päivähoitoon. Tämä on syrjintää, jonka voi tulkita vahvistavan romaniperheiden päivähoitopalvelua kohtaan kokemia ennakkoluuloja ja esimerkiksi heikentävän romaninaisten mahdollisuuksia työllistyä.

Toimeentulo ja ansiotyö – romaninainen on tottunut tekemään pientä

Perinteen ja menneen kuvaukset kehystivät myös puhetta toimeentulosta ja ansiotyöstä. Romanikulttuuria määriteltiin erityisesti menneiden ammattien ja asumisjärjestelyjen kautta, ja kuvaa romanien (sukupuolittuneesta) arjesta rakennettiin suomalaisen romanikulttuurin työtä painottavan historiallisen ymmärryksen varaan. Haastatteluissa korostettiin, kuinka Suomessa romaninaiset ovat perinteisesti osallistuneet perheen elannon hankkimiseen ”lähtemällä kaupoille” eli myymään kodin ulkopuolelle esimerkiksi tekemiään käsitöitä. Tähän viitaten kodin ulkopuolella työskenteleminen ja ylipäätään julkisessa tilassa toimiminen, esimerkiksi järjestötyö, nähtiin suhteellisen luontevana osana suomalaista romaninaisroolia. Samalla rakennettiin kuitenkin myös kuvaa komplementaarisista sukupuolirooleista. Esimerkiksi kaupoilla kulkemisen kaltaisen päivittäisen toimeentulon hankkimisen nähtiin kuuluneen nimenomaan naiselle eikä miehelle, jonka vastuuna kerrottiin olleen laajempi perheen vakavaraisuudesta huolehtiminen. (Myös Markkanen 2003, 176–180.) Sukupuoli siis tunnustettiin merkityksellisenä ammattiperinteen elementtinä romanikulttuurin sisällä, jossa sekä naisilla että miehillä on ollut omat tarkasti rajatut tehtävänsä. Erityisesti alleviivattiin kuitenkin sitä, kuinka sekä naisen että miehen panos perheen elättämiseen on ollut tarpeellinen sekä myös tunnustettu ja arvostettu asia.

Romanikulttuurin perinteitä ja niihin liittyviä sukupuolirooleja kytkettiin tiiviisti myös merkityksellisiksi osaksi tätä päivää, ja kuvattujen sukupuoliasetelmien avulla hahmotettiin 2000-luvun suomalaista romanielämää. Lisäksi historiallisen ymmärrykseen perustuvien sukupuolittuneiden kuvausten avulla tehtiin myös selkeää eroa pääväestöön. Samalla kuitenkin painottui puhe muuttuvasta romanikulttuurista ja menneistä perinteistä.

> Se kulttuuri on ollut omalla tavallaan tasa-arvoinen, että kaikilla on ollut paikkansa. Kaikilla on ollut roolinsa, ja sen roolin sisällä on

> voinut toteuttaa hyvinkin paljon kaikenlaista. Että se ei ole pelkästään ollut semmoista ahdistavaa, alistavaa, vaan että siellä on ollut niitä eri puolia ja eri mahdollisuuksia, mutta se on tyystin erilainen kuin valtaväestön kulttuuri.

Ajatus sellaisesta sukupuolten tasa-arvosta, jonka määrittelyn ymmärrettiin nousevan pääväestön parista, kyseenalaistettiin epämielekkäänä kuvauksissa romaniyhteisöstä ja -perheistä. Työn suhteen korostettiin samuudeksi ymmärretyn tasa-arvon sijaan naisten ja miesten työn eriytyneisyyttä mutta samanarvoisuutta.

Puhe muutoksesta ja romanikulttuurin murroksesta leimasi erityisesti työelämää koskevaa haastattelupuhetta. Kuvaa romaniperinteestä ja nyky-yhteiskunnan vaatimuksista sekä romanien niihin sopeutumisesta tai sopeutumattomuudesta rakennettiin menneiden ammattiperinteiden kuvausten kautta. Perinteeseen ei työelämän osalta niinkään liitetty omakohtaisia kokemuksia, vaan sitä käytettiin nimenomaan yleiseen kulttuurin määrittelyyn ja siinä tapahtuneen ja tapahtuvan muutoksen kertomiseen.

> -- nuoret naiset on alkaneet kouluttautua, lähtevät kodin ulkopuolelle. Se ennen voimassa ollut liinakassitapa, joka oli se, että lähdettiin liinakassin ja ehkä lapsikatraankin kanssa tuonne tielle koputtelemaan ihmisten ovia ja kauppailemaan niitä pitsiliinoja, niin se oli se tapa hankkia se jokapäiväinen leipä. Tänä päivänä nuoret naiset eivät enää sitä tee.

Koulutuksesta ja palkkatyöelämästä puhuttiin yhteiskunnan ja yhteiskuntarakenteen muutoksen asettamina vaatimuksina, joihin perinteisten romanielinkeinojen kadotessa romanien on ollut pakko sopeutua. Haastatteluaineistossa toistuu tässäkin yhteydessä ”mikä oli ennen tarpeeksi, ei riitä enää” -tyyppinen puhe, jolla tarkoitetaan kaikkien tehtävien nykytyömarkkinoilla edellyttävän jonkinlaista ammattikoulutusta. Yhteiskuntamuutoksen kuvattiin koventaneen työelämän arvoja

ja palkkatyön vaatimuksia, joiden katsottiin entisestään vaikeuttavan romanien osallisuutta suomalaisessa yhteiskunnassa.

Yhteiskuntamuutoksen nähtiin koskevan romaneita yleensä, mutta siihen liitettiin myös ristiriitaisia sukupuolittuneita piirteitä. Sopeutumisen vaatimuksessa romaninaisten nähtiin olevan romanimiehiä joustavampia. Naisista puhuttiin kouluttautuvina ja joustamaan tottuneina sinnittelijöinä, mutta samalla heidät sijoitettiin myös erityisen hankalaan asemaan perhe-elämän ja ansiotyön ristipaineessa. Perheen ja ansiotyön yhteensovittamisen ristiriitaa haastateltavat pohtivat myös erilaisiin ja toisistaan poikkeaviin omakohtaisiin kokemuksiin viittaamalla. Joissakin kuvauksissa oli tehty omaehtoinen valinta vähentää ansiotöitä ja keskittyä enemmän perheeseen ja erityisesti lapsiin, toisissa taas oli joustettu perheessä ja ”jätetty aamulla tiskit pöytään”. Erityisesti nuorista romaninaisista puhuttiin kouluttautuvina selviytyjinä tai menestyjinä. Samalla nostettiin kuitenkin esille ajatus työtaakan alle uupuvista romaninaisista, jotka yrittävät suoriutua sekä työelämän tiukkenevista vaatimuksista että perinteiseen naisrooliin liittyvistä kodinhoidon velvoitteista.

> Vaaditaan itse asiassa liian paljon. Koulu ei ymmärrä, sitä mikä siellä [kotona on], mitä se perhe itse asiassa arvostaa: aivan eri arvoja. Ja poissaolot, kun edelleenkin kuitenkin naisen tehtävä on huolehtia vanhemmistaan, vanhoista sairaista sukulaisistaan -- eikä pelkästään vaan vanhoista ja sairaista, vaan ihan kaikista. Ja on huolehdittava että koti on puhdas ja siinä on vasemmalla kädellä opiskeltava ja oikealla huolehdittava vielä lapset ja mies ja kaikki mahdolliset, niin ne paineet on itse asiassa melkein kovemmat kuin valtaväestöllä.

Haastattelupuheessa kyseenalaistettiin malli, jossa palkkatyökansalaisuus ja työelämän vaatimuksiin sopeutuminen perheen kustannuksella on normi ja ansiotyö perhettä tärkeämpi arvo. Merkityksellistä on kuitenkin huomata myös se, miten naisten kotona ja järjestöissä tekemää työtä ei yhteiskunnassa välttämättä jäsennetä ja ymmärretä

työksi. Esimerkiksi kodin- ja lastenhoidon rajautuminen palkkatyöhön kytkeytyvän työn käsitteen ulkopuolelle näyttäytyi romaninaisten kannalta erityisen hankalana. (Vrt. Nordberg 2010.)

Samalla kun naisrooliin liitettiin useampia ristiriitaisia vaatimuksia ja työtehtäviä, miesroolin haasteena nähtiin ennemminkin niiden puuttuminen. Romanimiehen rooliin viitattiin haastatteluissa enimmäkseen yhteiskuntamuutoksen myötä paikkaansa etsivänä perinteisenä auktoriteettina.

> ***H1:*** Ja romanimiehen rooli on yhteiskunnassa muuttunut, koska -- se on se vielä vaikeampi tilanne, että joutuu sen saman koulutushaasteen eteen. Että sillä, mikä on ollut se perinneammatti, niin sillä ei elä enää. Ja kun sä olet se kuitenkin edelleenkin niin se perheen … elämänvastaaja. Se on kovempi paikka siellä… Se on ihan käsin kosketeltavasti kovempi paikka. Ja naiset sopeutuvat muutenkin monenlaiseen enemmän [naurahtaa], jotenkin musta tuntuu että taipuu helpommin --
> ***H2:*** Kyllähän mies on kriisissä tänä päivänä enemmän vielä kuin nainen.

Miesroolia tarkasteltiin suhteessa perinteen autoritaariseen ja perheen varallisuudesta vastaavaan mieheen. ”Uuden miesroolin” löytäminen nähtiin erityisen ongelmallisena paitsi perinteisten romaniammattien katoamisen, myös yhteiskunnan koulutusvaltaistumisen vuoksi. Haastateltavien mukaan romanimiehet löysivät ennen töitä esimerkiksi rakennustyömailta, mutta tämänkaltaisten työtilaisuuksien nähtiin kadonneen romanimiesten ulottuvilta juuri koulutusvaatimuksen myötä.

Haastatteluissa useaan otteeseen esiin nouseva kouluttautumisen vaatimus ei sopinut kertomukseen perinteeseen nojaavasta romanikulttuurista. Järjestöissä avautuvat työmahdollisuudet, mutta myös suomalaiseen koulutusjärjestelmään integroidut romanikulttuurin ohjaajan ammattitutkinnot, nähtiin poikkeuksellisena mahdollisuutena palkkatyöhön romanikulttuurin parissa. Haastattelupuheessa tämän

tyyppiseen työhön suhtauduttiin kuitenkin keskenään ristiriitaisinkin tavoin. Esimerkiksi romanikulttuurin ohjaajan tutkinnosta puhuttiin positiivisena kouluttautumismahdollisuutena, jota yhteiskunta ei kuitenkaan osaa hyödyntää.

> -- koulutusjärjestelmässä on romaneille, meillä on romanikulttuurin ohjaajantutkinto ja romanikulttuurin erityisohjaajantutkinto, jotka ovat virallisia tutkintoja. Sen lisäksi, että tietysti on kaikki muut tutkinnot, jotka ovat yleisiä tutkintoja, kuten just sosiaalikasvattajat ja ynnä muut, lastenhoitajat, lähikasvattajat -- mitä niitä nyt on, lähihoitajia ynnä muita. Niitä on yllättävän paljon romaneiden parissa jo, esimerkiksi lähihoitajia on aika paljon. Mutta sitten kunnat hyvin harvoin palkkaa itse asiassa esimerkiksi juuri kulttuuritoimen tai koulutoimen alueelle näitä ihmisiä. Ei nähdä tavallaan vielä sitä tutkintoa. Esimerkiksi näitä romanitutkintoja ei nähdä vielä tutkintoina, [joiden perusteella] kunta voisi palkata, ja [joiden perusteella] se sama ihminen voisi muissakin kulttuuripuolen asioissa mahdollisesti kunnassa toimia eikä pelkästään romanikysymyksissä.

Toisaalta erityisesti romaneille suunnatun erityiskoulutuksen ja järjestöissä ja erilaisissa lyhytkestoisissa projekteissa tehdyn työn hyödyllisyys ja mielekkyys yksilölle myös kyseenalaistettiin.

> Ne ovat semmoisia yhdenkertaisia töitä, projektitöitä tai joku tietty, ennen puhuttiin velvoitetyöllistetyistä tai tukityöllistetyistä ja muista. Niin ne ovat tietyn ajan vaan, että kaksi vuotta saa työllistää. Okei joo, parempihan se, tyhjää parempi sekin on, mutta jotenkin se jatkuvuus ja sen ihmisen itse kehittyminen sen mukana. Se onkin toinen juttu. Sekin, että jos ei se sitten kouluttaudu sinä aikana miksikään, oppii sen oman, sen nimenomaisen työn -- jotain mekaanista suorittamista tai mitä hyvänsä, niin romanikulttuurin luennoimista, mutta ei se muuten kehity mitenkään. Että nämä on semmoisia: mä en kyllä -- niin hirveästi liputtaisi, että on komiaa, kun ei ole.

Projekti- ja järjestötyön kritiikki yhdistyi haastattelupuheessa käsitykseen, jonka mukaan erityiskohtelu voi myös kääntyä itseään vastaan – syrjiväksi käytännöksi. Tätä avaa ymmärrys työn symbolisesta arvosta: erilaiset työt ja työmarkkinat arvotetaan kulttuurisesti (ja samalla taloudellisesti) eri tavoin. Nordberg (2010) huomauttaa kuinka suomalaiset romanit ovat perinteisesti osallistuneet yhteiskunnan ”likaisiin” eli vähemmän arvostettuihin töihin. Työllistämistä edistäviä erityistoimenpiteitä arvioitiin kriittisesti vain näennäistä työmarkkinaintegraatiota tuottavina toimenpiteinä. Niiden ei nähty pureutuvan todelliseen ongelmaan eli romanien hankalaan pääsyyn muiden suomalaisten kanssa samoille työmarkkinoille.

Rakennemuutoksen ohella suhdetta palkkatyöhön ja työmarkkinoihin määrittivät kuvaukset rasismin kokemuksista. Tämä symbolinen eriarvoisuus jäsensi työelämää koskevia kuvauksia niin perustavalla tavalla, että osallistumista työmarkkinoille ei voi irrottaa romanien kohtaaman rasismin kuvauksista. Syrjintä työmarkkinoilla käsitettiin vaikeudeksi saada työtä. Lisäksi haastatteluissa nousi esiin myös toisenlainen huoli (erityisesti) romaninaisten kohtelusta työmarkkinoilla, jossa näiden pitää erityisesti todistaa pärjäävänsä romaninaisina. Syrjintää kuvattiin luottamuspulaksi, jonka vuoksi arvostuksen ja tunnustuksen saaminen romanityöntekijänä nähtiin erittäin hankalana. Heikon aseman nähtiin johtavan myös hyväksikäyttötilanteisiin. (Ks. myös Nordberg 2010.) Esimerkkinä kerrottiin tapauksesta, jossa palkkatyössä käyvä romaninainen ei uskalla jäädä kotiin sairastamaan, koska hänen on annettu ymmärtää olevan romanina ja romaninaisena erityisen tarkkailun alla.

Romanijärjestöjen rooli ja merkitys työnantajina nähtiin kiinnostavasti sukupuolittuneena. Vaikka romanijärjestöjen ei nähtykään järjestyneen sukupuolierityisen toiminnan ympärille, niillä nähtiin olevan merkitystä erityisesti romaninaisten työllisyydelle. Toisaalta tällöin kyseessä oli juuri järjestöissä tarjolla oleva huonosti palkattu pätkä- ja projektityö. Tällainen prekaariksi luonnehdittavissa oleva työ (myös DAVYDOVA) nähtiin kuitenkin luontevana romaninaisille, joiden kuvattiin historiallisesti ”tottuneen tekemään pientä”. Naisten,

joita kuvattiin muutenkin aktiivisina toimijoina järjestöissä, nähtiin siis olevan miehiä valmiimpia ottamaan vastaan järjestöjen tarjoamaa työtä. Samalla romanipukua käyttävien naisten kerrottiin olevan miehiä alttiimpia syrjinnän kokemuksille, ja siten valmiimpia osallistumaan järjestöihin liittyville työmarkkinoille.

> Ja naiset ovat olleet herkempiä ottamaan sitä [järjestötyötä] vastaan, nimenomaan sen pienuuden ja vähyyden takia -- Ja romanimiehen kuitenkin on ollut helpompi työllistyä ulkopuolelle, koska romaninaisen vaate ja kaikki tämä, niin sitä pelätään.

Romaninaisten asema työmarkkinoilla määriteltiin erityisen heikoksi romanipukuun[7] liittyvän tunnistamisen ja ennakkoluulojen vuoksi (vrt. Suonoja & Lindberg 1999, 4). Vieraaksi tunnistaminen ja ennakkoluuloinen kohtaaminen ei kuitenkaan liity vain pukeutumiseen. Haastatteluissa nousi esiin myös ei-valkoiseksi määritellylle iholle paikantuvia vieraaksi ja ei-suomalaiseksi tunnistamisen kokemuksia työelämästä.

> -- yksi neljä-viisikymppinen mies [sanoi], että sulla on varmaan tosi helppo olla maahanmuuttajien kanssa koska sulla itselläkin on se tausta, tai silleen että [nauraa] -- mä kuulen tätä tosi usein -- mut mä olen kuitenkin Suomen romani, kaikesta huolimatta -- että mulla on molemmat vanhemmat, et siksi mulla on tämä valtava ulkonäkö -- se [mies] on erityisopettaja. Niin siinä kuitenkin on tietyt jutut, jotka nähdään ja joiden perusteella arvioidaan. Että tuollainen on toi romani, se pukeutuu noin, se puhuu näin, se on käynyt kouluja näin tai näin. Eli että edelleenkin jos me itse -- jos romaniväestö itse laittaa [itsensä] tietynlaiseen laatikkoon, niin [sen] tekee sivistyneet kouluttautuneet akateemiset ihmiset myös.

7. Romaninaisten asuun liittyvää stigmaa on tuotu yleiseen tietoisuuteen esimerkiksi eri medioiden tekemien ”testien” avulla, joissa romaniasuun pukeutuneilta naisilta evätään toistuvasti pääsy esimerkiksi kauppoihin tai ravintoloihin, sekä muiden vastaavien julkisuuteen nousseiden syrjintätapausten kautta. Syrjintään syyllistyneitä liikkeenharjoittajia on myös tuomittu oikeudessa näistä rikoksista. (Ks. esim. HS 31.8.2007 ja HS 15.9.2007.)

Valkoisen suomalaisuuden normin määrittelemillä työmarkkinoilla niin vieraaksi koetun ihonvärin kuin pukeutumisenkin ohi näkeminen vaikuttaa haastattelujen perusteella vuosikymmeniä jatkuneen romanit virallisesti tunnustavan politiikan jälkeen edelleen ongelmalliselta. Romaniksi tunnistamisen tulkittiin haastatteluissa edelleen nostattavan stereotypian esimerkiksi kouluttamattomuudesta.

Lopuksi

Olemme edellä tuoneet esiin erilaisia edellytyksiä mutta myös esteitä romaninaisten osallisuudelle suomalaisessa yhteiskunnassa. Eri tavoin eletty romanius määrittyi haastattelemiemme naisten puheessa keskeisenä osallisuutta säätelevänä tekijänä. Haastatteluaineistomme perusteella romaninaisten osallisuus ”naisystävällisessä hyvinvointivaltiossa” (Melby ym. 2009) saa sekä tukea että kritiikkiä. Vaikuttaminen ja osallistuminen nähtiin mahdollisena nimenomaan suomalaisena romaninaisena, kontekstissa, jossa naisten julkinen rooli on ennemminkin sääntö kuin poikkeus. Toisin sanoen suomalaista naiskansalaisuutta käytettiin välineenä osallisuuden neuvotteluissa. Toisaalta haastatteluissa osoitettiin useita vierauden ja romanien toiseksi tekemisen paikkoja, joiden perusteella romaniväestö jää ainakin osin hyvinvointikansalaisuuden ulkopuolelle.

Haastatteluissa painottuivat nähdyksi ja kuulluksi tulemisen vaatimukset sekä vaatimus romaninaisten osallisuuden vahvistamisesta suomalaisessa yhteiskunnassa. Osallisuutta voi jäsentää myös suhteessa Fraserin (2000) teoriassaan kuvaamiin politiikkaulottuvuuksiin. Esimerkiksi perheen ja työn yhteensovittamista pohdittiin kyseenalaistamalla valtavirtaiseksi mielletty, palkkatyökansalaisuuteen kytkeytyvä ajatus sukupuolten tasa-arvosta. Haastatteluissa ehdotettiinkin suoraan, että ainakin pienten lasten äidit voisivat jäsentää elämäänsä ensisijaisesti perheen ja lasten ja vasta sitten työelämän vaatimusten perusteella. Perheen, kodin ja hoivatyön arvoa painottavan puheen voi tulkita

hahmottelevan erilaista symbolisen tunnustuksen jakamista. Tässä juuri romani-identiteettiä ja kulttuuria käytettiin neuvottelujen perusteena. Hoivan merkityksestä puhuttiin kytköksissä romanikulttuuriin ja siten suomalaiselle valtakulttuurille vaihtoehtoisena symbolisena arvostuksena.

Monet haastattelupuheessa esitetyt vaatimukset näyttäisivät liittyvän nimenomaan ”tunnustamisen politiikkaan”, jossa romanikulttuurin vaihtoehtoiseksi mielletyille arvoille toivottiin tunnustettua asemaa suomalaisessa yhteiskunnassa. Tunnustamisen vaatimus kytkeytyi palkkatyökansalaisuuden normista poikkeavaan romaninaisrooliin. Vastaava kritiikki on sisältynyt feministisiin keskusteluihin sellaisesta työn arvostuksesta, jossa palkkatyöhön kytkeytyviä töitä ja taitoja arvotetaan enemmän kuin palkatonta työtä, kuten naisten kotona tekemää hoivatyötä. Haastatteluissa vastuun lapsen kasvamisesta romanikulttuuriin nähtiin olevan äidillä, jolloin äitiyden ja hoivan korostaminen liitettiin erityisesti (vähemmistö)kulttuurin uusintamiseen (vrt. Yuval-Davis 1997).

Tärkeä teema oli myös yhteiskuntamuutos, jonka kautta romanius kiinnitettiin vahvasti perinteeseen. Romaniuteen kohdistuvia muutospaineita kuvattiin ennemmin ulkopuolelta tulevana ”välttämättömänä pakkona” kuin esimerkiksi ”positiivisena muutoksena”. Osassa haastatteluita romaniperinnettä hyödynnettiin paikkana kyseenalaistaa modernin edistyksellisyys ja paremmuus sekä siihen liittyvät arvot (vrt. huomio vastapuheesta yllä). Siitä huolimatta, että romaniperinteestä puhuttiin nostalgisoiden, mennyttä ei kuitenkaan vaadittu takaisin. Sen sijaan romaneilta itseltään vaadittiin lisää sitoutumista ja integraatiota palkkatyön määrittämään elämään. Perinnettä käytettiin lisäksi kulttuurin ja identiteetin määrittelyyn erottamalla se suomalaisuudesta. Näin romaniperinne sai merkityksen valtavirtaisesta suomalaisuudesta poikkeavana symbolisena järjestelmänä. Sen ei kuitenkaan koettu sopivan muuttuneessa yhteiskunnassa vallitseviin materiaalisiin olosuhteisiin. Tästä puhuttiin erityisesti suhteessa sukupuoleen uutta rooliaan etsivänä miehenä ja vaatimusten ristipaineessa tasapainottelevana naisena.

Suhteesta valkoisiin suomalaisiin kerrottiin romaneihin kohdistuvan syrjinnän ja rasismin värittämänä. Haastattelupuheessa valkoisten suomalaisten kyvyttömyys tunnistaa romanit tasavertaisina suomalaisina sai näin hahmon symbolisena eriarvoisuutena. Yhteiskunnassa ja kulttuurissa ilmenevät ennakkoluulot liittyvät myös osallisuuden taloudellisiin edellytyksiin. Esimerkiksi palkkatyömarkkinoilla romanina tunnistetuksi tulemisen nähtiin vaikeuttavan työn saamista ja asettavan romaneiksi tunnistetut työmarkkinoilla erityisen haavoittuvaan asemaan. Kun palkkatyö toimii yhteiskuntakelpoisuuden mittana, siihen liittyy helposti (varsinkin marginalisoituihin ryhmiin kuuluvien kohdalla) heikkojen työehtojen häivyttäminen ja työmarkkinoille ”pääsyn” käsittäminen ongelmattomaksi ja tavoiteltavaksi (de los Reyes & Mulinari 2005, 106–107; Lewis & Giuallari 2005). Myös haastateltavamme kuvasivat minkä tahansa työn tekemisen millä tahansa ehdoilla ongelmalliseksi. Haastateltavien puheessa rakentui kuva romanikulttuurissa perinteisesti tärkeän tietotaidon hyödyttömyydestä nyky-yhteiskunnassa ja romaninaisten perinteisesti tekemän ja romanikulttuurissa eri tavoin merkitykselliseksi arvotetun työn ei nähty saavan yhteiskunnallista arvostusta ”työnä”. Esimerkiksi romanikulttuurinohjaajan tutkinnot voi nähdä esimerkkinä politiikasta, joka pyrkii yhdistämään symbolista ja materiaalista ulottuvuutta. Ajatus romanikulttuurin asiantuntijuudesta todistavasta tutkinnosta ottaa huomioon kulttuurisen diskriminaation, pyrkii purkamaan sitä ja tarjoaa samalla taloudellista tunnustusta. Kuitenkin tällaisen koulutuksen merkitystä myös kyseenalaistettiin, koska se tuntuu johtavan lähinnä määräaikaisiin työsuhteisiin, jolloin toimenpiteen taloudellinen merkitys kyseenalaistuu.

Haastatteluissa esiintynyt ymmärrys valtavirran tasa-arvoajattelusta naisen ja miehen roolien samuuden korostuksena, ja etäisyyden ottaminen sekä siihen sitoutuvaan sukupuolen merkitykseen että pääväestön naisjärjestöihin, avaa mielestämme tärkeän näkökulman erilaisten intersektionaalisten ulottuvuuksien hierarkioihin. Suomalaisen kansalaisuuden, romaniuden ja naiseuden risteyksiin kerrotuissa osallisuuden positioissa painottuvat eri ulottuvuudet suhteessa kulloinkin

kerrottuun viitekehykseen. Kun romaniudelle annettiin merkityksiä erityisesti suhteessa pääväestöön ja yhteiskunnalliseen vaikuttamiseen, etnisyys nähtiin sukupuolta merkittävämmäksi eroksi – sekä välineeksi haastaa valtavirtaa puhumalla ainakin jossain määrin sen tasa-arvoajattelua vastaan. Samalla naisjärjestöjen edustajat puhuivat yksiselitteisesti yhteistyön puolesta ja toivoivat valtavirran naisjärjestöjen olevan aktiivisia vähemmistönaisia koskettavissa asioissa. Tämä on yksi artikkelissa osoitetuista politiikan teon konteksteista, joissa symbolinen ja materiaalinen ulottuvuus kietoutuvat toisiinsa. Samalla tulee selväksi, miten hierarkkisten erojen purkaminen edellyttää myös valtakulttuuria läpileikkaavia muutoksia.

Olga Davydova

VENÄJÄN LÄNNESTÄ SUOMEN ITÄÄN

Sukupuolittunut maahanmuutto ja haurastuneet työmarkkinat

> Tulin tänne Pietarista 17 vuotta sitten. Olen itse asiassa kotoisin Virosta, mutta kävi niin, että menin naimisiin ja asuin Pietarissa yhdeksän vuotta ennen kuin muutin tänne. Meillä on kolme lasta. Näinhän se kävi enkä ikinä ajatellut että minä... en ikinä halunnut, en aikonut, vaan näin kävi, että minä... minä vain halusin käydä Suomessa...

Tunnustelen tässä artikkelissa Suomen itärajalla asuvien venäjänkielisten naisten kertomia ristiriitoja ja kipupisteitä, jotka liittyvät sukupuoleen, etnisyyteen, maahanmuuttomenettelyihin ja epävarmoihin työsuhteisiin. Millaisen kehyksen haurastuneet työmarkkinat luovat naisten subjektiudelle?

Artikkelissa käytettävä aineisto on koottu Itä-Suomen yliopiston toteutetussa projektissa *Prekarisaatio Pohjois-Karjalassa*[1]. Tutkimusta varten koottiin kaksi keskusteluryhmää, joista toinen oli suomen- ja toinen venäjänkielinen. Olin vastuussa venäjänkielisten naisten keskusteluryhmän vetämisestä. Paikallisessa lehdessä julkaistun ilmoituksen

1. Prekarisaatio Pohjois-Karjalassa on professori Eeva Jokisen johtaman projektin *Neljäs käänne. Työ, koti ja tunteet pinnassa* (SA 121754) alaprojekti. Projektin rahoittajana toimi Suomen Akatemia. Projektista on julkaistu kirja Jokinen & al. 2011.

avulla keskusteluryhmään tuli vain yksi nainen, joten etsin lisää osallistujia omia verkostojani käyttäen. Osa naisista oli vanhoja tuttuja. Toiset tulivat ryhmään järjestötapaamisissa esittämäni kutsun avulla. Lopulta venäjänkielisessä ryhmässä oli kymmenen naista, joista nuorimmat olivat iältään alle 30-vuotiaita ja vanhimmat hieman yli 50-vuotiaita. Ryhmäläiset olivat asuneet Suomessa kahdesta kahteenkymmeneen vuotta ja alun perin tulleet tänne paluumuuttajina, työhön tulevien miesten puolisoina, suomalaisten miesten puolisoina tai opiskelijan viisumilla. Kokoontumistemme aikana yksi nainen toimi yrittäjänä, kaksi teki keikkatöitä, kaksi oli työvoimapoliittisessa koulutuksessa, yksi oli äitiyslomalla jolle oli jäänyt työttömänä, yksi suoritti lääkärin laillistamisopintoja, yksi oli töissä talousvaikeuksissa olevassa matkailualan yrityksessä, ja kaksi työskenteli määräaikaisissa projekteissa. Kaikki olivat perheellisiä.

Ryhmä kokoontui seitsemän kertaa ja istunnoissa oli läsnä ainakin kaksi kolmasosaa naisista. Istunnot kestivät kahdesta neljään tuntia. Keskustelimme tutkimusryhmän ehdottamista aiheista, joita olivat muun muassa työhistoria ja työn sisällöt, sosiaaliset verkostot, muuttohistoriat, Pohjois-Karjala, toimeentulon järjestyminen, pakot ja valinnat sekä tulevaisuus (ks. Jokinen & al. 2011). Venäjänkieliset keskustelut äänitettiin ja litteroitiin, minkä jälkeen ne käännettiin suomeksi. Tutkimushankkeen periaate oli, että tutkijat ovat mahdollisimman tasa-arvoisia kanssakeskustelijoita ryhmissä ja keskustelijat yhdessä tuottavat tietoa heitä kaikkia koskevasta aiheesta. En puuttunut kovin paljon keskustelujen kulkuun.

Oma työelämäkokemukseni sopi varsin hyvin tutkimusprojektin kysymyksenasetteluihin. Samoin kuin monet ryhmän naiset olen viettänyt niin ”venäläisen” kuin ”suomalaisenkin” elämäni lähellä rajaa, Venäjän lännessä Karjalan tasavallassa ja Suomen idässä Pohjois-Karjalassa. Keskusteluryhmän naiset ovat kaikki muuttaneet Suomeen lähialueilta. Tässä artikkelissa käsittelen tutkimusaineistoa valikoiden ja nostan siitä keskusteluun tiettyjä teemoja, ennen muuta haurastuvien työmarkkinoiden ja sukupuolen välistä sidosta maahanmuuttajataustaisten naisten puheessa.

Prekaari elämä ja ylirajaisuus

Prekarisaatio Pohjois-Karjalassa -tutkimusprojektissa lähtökohdaksi otettiin hauraiksi ja epätyypillisiksi muuttuneet työmarkkinat. Maahanmuuttajat ja naiset ovat kaksi keskeistä ryhmää, joiden elämää prekaari työ määrittää. Yhä suuremmassa määrin prekaari työ koskettaa kuitenkin nykyisin myös akateemisesti koulutettuja sekä miehiä tietyillä aloilla, ennen kaikkea naisaloilla työskenteleviä. Laajasti ymmärrettynä prekarisaatio viittaa työn laadun muutokseen koko yhteiskunnan tasolla, kun elinikäinen työpaikka ja sen tuoma varmuus eivät enää ole mahdollisia. Toimeentulo ja hyvinvointi on järjestettävä muilla tavoilla kuin palkkatyön avulla. Työ siirtyy tietystä, rajatusta työpaikasta kotiin ja vapaa-aikaan, venyy ja joustaa, ja muuttuu palkattomaksi. Työtä ja sosiaalista elämää, tuotantoa ja uusintamista (reproduktiota) ei voi enää erottaa toisistaan, ja siten prekarisaatio tarkoittaakin nykykapitalismin olosuhteissa koko elämän, sen aineellisten ja henkisten ulottuvuuksien haurastumista. Maahanmuuttajat ovat muuta väestöä valmiimmat tekemään alipalkattua, epäsäännöllistä, määräaikaista ja kausittaista työtä, liikkumaan työn perässä sekä hakeutumaan sellaisille aloille kuten hoiva-ala, jotka ovat yhtaikaa sekä aliarvostettuja että keskeisiä yhteiskunnan uusintamisen kannalta. (Precarias a la deriva 2003; Jakonen et al 2006; Virtanen 2006.)

Pohjois-Karjalan venäjänkielisten naisten prekaarin elämän ymmärtämisessä ylirajaisesti muodostuneet sosiaaliset suhteet ja kulttuuriset tilat ovat keskeisessä asemassa. Maastamuuttoa ja maahanmuuttoa säätelevät ja muokkaavat diskurssit ja käytännöt toimivat yli maiden rajojen. Ne toimivat verkostojen varassa, jotka ovat jo ennestään olemassa, ja luovat uusia suhteita, jotka tekevät ihmisten liikkumisen rajojen yli mahdolliseksi. Uusliberalistisen kapitalismin ehdoilla toimivia ylirajaisia suhteita tutkinut Inderpal Grewal (2005, 23–24) korostaa, että pelkkien ylirajaisten verkostojen kartoittaminen ei riitä, vaan on keskityttävä kulttuurisen tiedon tuottamisen ja ymmärtämisen tapoihin, jotka muovaavat niitä. On analysoitava sitä, miten toiset yksilöt kytkeytyvät verkostoihin vahvasti ja toiset heikosti,

ja miten kolmansia suljetaan niiden ulkopuolelle. Ylirajaiset diskurssit säätelevät sekä maahanmuuton säädöksiä ja käytäntöjä että luovat ne toimijat, subjektit, jotka muuttavat maasta toiseen.

Floya Anthias (2008, 15–16) tuo puolestaan esiin, että maahanmuuttajien subjektiutta on tutkittava ottamalla huomioon heidän translokaalisesti rakentuva paikantumisensa. Anthias viittaa paikantumisella niin sosiaalisiin rakenteisiin kuin niiden tarjoamaan ja ehdollistamaan toimijuuteen. Translokaalisuudella tarkoitetaan konkreettisten paikkojen välisiä ylirajaisia suhteita, siis tässä tapauksessa vaikkapa sellaisia maantieteellisiä alueita kuin Länsi-Venäjää ja Itä-Suomea. Anthias korostaa, että paikkojen välisiä suhteita ja niiden ehdollistamia sosiaalisia positioita tarkasteltaessa on kiinnitettävä huomiota sukupuolen, etnisyyden, kansallisuuden, luokan ja rodun risteymiin eli intersektioihin, toisin sanoen siihen, kuinka nämä kaikki tekijät luovat ylirajaisia subjekteja, jotka toimivat lokaalisesti, siis konkreettisissa konteksteissa. Maahanmuuttajat ovat osa historiallisesti ja paikallisesti muodostuneita valtasuhteita ja niiden ylirajaista vuorovaikutusta.

Ehkä sen vuoksi, että oma positioni on paljolti sama kuin keskusteluryhmään osallistuneilla naisilla, pidän tärkeänä ylirajaisuuden ajattelemista ja esille tuomista kokonaisvaltaisena venäjänkielisten naisten ”suomalaisenkin” elämän kontekstina. ”Venäjä” ei tarkoita vain maantieteellistä kohdetta, rajaa tai paikkaa, missä vanhemmat tai sukulaiset asuvat. Se on läsnä venäjänkielisten naisten elämässä myös yhteiskuntana, jossa he ovat kasvaneet ja asuneet ja jonka kehityksessä he ovat olleet mukana monin tavoin. Venäjä on läsnä kertomuksissa, toiminnassa, venäläisen median käytössä, sosiaalisissa verkostoissa, työssä ja vapaa-ajassa. Myös monien ryhmään osallistuneiden naisten työ liittyi Venäjään, venäjän kieleen tai kulttuurin tuntemukseen.

Toisaalta “Venäjä” ja “venäläisyys” ovat Suomessa eläviä kulttuurisia konstruktioita, jotka ovat muodostuneet historiallisesti ja ovat oleellinen osa “suomalaisuuden” tuottamista. Suomessa ”venäläisyys” on monimerkityksinen ja monitasoinen diskurssi, jossa risteytyvät monenlaiset toiseudet. Kuvastoon ja keskusteluun venäläisyydestä on kerrostunut esimerkiksi 1920–1930-lukujen ”ryssävihaa” ja sodanai-

kaisia viholliskuvia ja muistoja. Ne elävät niin kirjoitetussa kuin suullisessa muodossa, korkeakulttuurissa ja arkikulttuurissa, ja muodostavat suomalaisen kansalliskertomuksen vastapuolta. Kuvaan kuuluvat myös sodanjälkeisen kauden viralliset ystävyyden ylistykset (”suomettuminen”), perestroikan jälkeisen rajojen avautumisen myötä syntyneiden kokemusten tulkinnat sekä vilkastuneen maahanmuuton tulkinnat. (Ks. esim. Lounasmeri 2011.)

Pohdin ensin maahanmuuttopolitiikan ja -käytäntöjen julkilausumatonta sukupuolistuneisuutta. Sen jälkeen analysoin, miten ryhmäkeskusteluihin osallistuneet naiset puhuvat Suomeen muuttamisesta ja sukupuolen merkityksestä muutossa. Tarkastelen Suomeen asettumisen ja työmarkkinoille pääsyn kertomuksia ja avaan sitä, miten työ jäsentyy sukupuolen kautta Suomen itärajalla. Osana tätä analysoin etnisesti värittyneitä kokemuksia seksualisoinnista. Suhteutan nämä teemat maahanmuuttoon ja prekaariin työhön ja luon näin kuvaa siitä, kuinka sukupuolittunutta maahanmuutto on niin maahanpääsyn kuin maassaolon vaiheissa. Lopuksi pohdin vastapuheen mahdollisuutta prekaarin elämän olosuhteissa.

Maahan tulo ja sukupuoli

Kirjassa *Rajojen Eurooppa* (2009) Enrica Rigo esittää vaihtoehtoisen näkökulman hallitsevalle ymmärrykselle Euroopan integraatioprosesseista. Homogeenisen, kaikille samalla tavalla saavutettavissa olevan alueellisen, lainsäädännöllisen ja sosiaalisen tilan ylistämisen sijaan hän osoittaa, että EU-integraatio on eritasoista ja eriarvoistavaa. Varsinkin niin sanottujen kolmansien maiden kansalaisille Eurooppa on luonut monimutkaisen lupajärjestelmän, joka siirtää rajat Euroopan sisälle. Eritasoista yhteiskunnallista osallisuutta sallivien viisumien ja oleskelu- ja työlupien ansiosta Euroopassa asuvat, tai sinne pyrkivät, usein ”luvattomat” ei-kansalaiset ovat jatkuvan (raja)valvonnan kohteina eräänlaisia eurorajojen kantajia Euroopan sisälläkin.

Suomen ulkomaalaislainsäädäntö on muuttunut monta kertaa 1990-luvun alusta alkaen ja luonut samalla yhä hienovaraisemmaksi käyvän ja liikkeellä olevia ihmisiä eriarvoistavan luokittelujärjestelmän. Suomeen voi muuttaa vain, jos täyttää oleskelu- ja työluvan edellytykset. Maahanmuuttolainsäädäntö toimii seulana, joka päästää läpi vain harvat, vain rajoitetuksi ajaksi ja vain tiettyjen maahanmuuttomenettelyjen kautta. (Silfver 2010, 134; Himanen & Könönen 2010.)

Maahanmuuttomenettely voidaan nähdä tärkeimpänä maahanmuuttajan subjektiutta muokkaavana valtasuhteena. Venäjän kansalaiset ovat muuttaneet Suomeen avioliiton, paluumuuttomenettelyn ja työlupamenettelyn kautta. Myös opiskelu tai asiantuntijana toimiminen Suomessa muodostaa yhden mahdollisen maahanmuuttokanavan. (Esim. Arajärvi 2009, 12.) Nämä kaikki tarjoavat erilaisen pääsyn maahan, hyvinvointijärjestelmään ja loppujen lopuksi osallisuuteen ja kansalaisuuteen. Vaikka maahanmuuttoa koskevassa retoriikassa ”työperäinen maahanmuutto” näyttää saaneen etusijan, ainakin Suomen itäosiin venäläiset muuttivat 2000-luvun puolessavälissä etupäässä avioliiton ja paluumuuton kautta. Puhun edellä mainituista menettelyistä maahanmuuttokanavina enkä maahanmuuton syinä, koska nämä voivat olla mitä erilaisimpia kanavasta riippumatta.

Naiset muodostavat Suomen venäjänkielisten enemmistön. Vuoden 2009 tilastojen mukaan koko maassa heitä on yli 11 000 enemmän kuin miehiä (31 362 naista ja 20 321 miestä). Pohjois-Karjalassa venäjänkielisiä naisia on miehiin verrattuna noin kaksinkertaisesti: miehiä 740 ja naisia 1 456 (Tilastokeskus 2010). Pohjois-Karjalassa asuva maahanmuuttaja on mitä suurimmalla todennäköisyydellä nainen ja venäläinen. Vaikka venäjänkielistä vähemmistöä luonnehtii korkea koulutustaso, venäläisten työttömyysaste on edelleenkin kantaväestöön nähden noin kolminkertainen ja keskimääräistä ulkomaalaisten työttömyysastetta korkeampi (Venäjänkielisten… 2010, 10–14).

Paluumuuttajat ovat kaikista Venäjältä ja entisestä Neuvostoliitosta muuttavista selvästi etuoikeutetussa asemassa, koska heidät oletetaan etnis-kulttuurisesti samoiksi suomalaisten kanssa (ks. Laari 1997; Davydova 2009). Suomalaista syntyperää oleva perheenjäsen

on muuttaessaan voinut tuoda Suomeen perheensä eli puolisonsa ja alle 18-vuotiaat lapset. Paluumuutto onkin ollut etupäässä perhemuuttoa. Paluumuuttajan statuksella muuttava perhe on päässyt automaattisesti suomalaisen sosiaaliturvan ja kotouttamistoimenpiteiden piiriin. Paluumuuttomenettely aktualisoi syntyperään ja sukuun liittyviä nationalistisia merkityksiä, joissa sukupuoli on keskeisessä roolissa. Paluumuutto käsitetään suku- ja perhekeskeisenä tapahtumana, jossa stereotyyppiset mielikuvat naisista ja miehistä ja heidän rooleistaan perheissä ja kansakunnissa vahvistuvat. Esimerkiksi käsitys kansallisuudesta veren kautta periytyvänä, olemuksellisena biologisena ominaisuutena on laajasti paluumuuttajiksi aikovien ihmisten käytössä. Perhekin ollaan valmiit näkemään perinteisenä, jossa isien ja äitien roolit elättäjänä ja kulttuuriperinnön välittäjänä liitetään ”kansan” ja kansallisuuden jatkumiseen. Paluumuuttomenettelyssä suomalaisuus rakentuu ylirajaisesti etnis-kulttuuriselle nationalismille tyypillisten mielikuvien varaan. (Davydova 2009.) Toisaalta ulkomaalaislakiin sisäänrakennettu ydinperhemallinen perhekäsitys, joka ei tunnista isovanhempia tai yli 18-vuotiaita perheen jäseniksi, tuottaa ylirajaisia perheitä ja ylirajaisen hoivan tarvetta, joka koituu etupäässä naisten huoleksi (Pöllänen 2008; Zechner 2006).

Avioliitto on maahanmuuttokanava, joka on leimautunut sukupuolen, etnisyyden ja iän mukaan (Reuter & Kyntäjä 2006; Saarinen 2007). Avioliiton kautta Suomeen muuttava on tavallisimmin joko entisen Neuvostoliiton alueelta tai Thaimaasta kotoisin oleva hedelmällisyysiässä oleva nainen, jonka vanhemmat ja usein myös edellisistä liitoista syntyneet lapset jäävät lähtömaahan. Viimeisen kymmenen vuoden aikana suomalaisten miesten EU:n ulkopuolelta tulevien ulkomaalaisten naisten kanssa solmimista avioliitoista ylivoimaisesti suurin osa oli venäläisten naisten kanssa. Tilastokeskuksen mukaan (Perheet Suomessa 2009) vuonna 2009 suomalaismiehillä oli entisessä Neuvostoliitossa, Venäjällä tai Virossa syntyneitä vaimoja 10 400.

Luvanvarainen työperäinen maahanmuutto entisen Neuvostoliiton alueelta on hankalaa, ja sitä on tutkittu vähiten. Sisäministeriön (Työvoiman…2009, 17) tietojen mukaan suurin osa (yli 30 %) Suo-

meen EU/ETA-alueen ulkopuolelta töihin tulevista työntekijöistä on venäläisiä. Työperäisen maahanmuuton ja sukupuolen välisestä sidoksesta on vaikeaa tehdä yksiselitteisiä johtopäätöksiä. Pehkosen (2006, 19) mukaan vuonna 2003 ylivoimaisesti suurin ammattiryhmä, jolle työvoimatoimistot myönsivät luvat, olivat puutarhatyöntekijät. Seuraavaksi suurimmat ammattialat olivat maataloustyöntekijät ja kuljetustyöntekijät. Puutarhatyö, lähinnä mansikanpoiminta, on kausiluonteista ja fyysisesti vaativaa. Siihen tulevat ovat etupäässä nuoria ja keski-ikäisiä naisia. Kuljetusala puolestaan on miehinen. Tilapäisten kausitöiden lisäksi entisen Neuvostoliiton maista Suomeen tulee ihmisiä asiantuntijatehtäviin. Tämäkin muutto voidaan nähdä sukupuolittuneena, varsinkin jos otetaan huomioon asiantuntijoiden perheet (Gapova 2003; Silfver 2010, 127–134). Myös hoiva-ala on vahvasti sukupuolittunutta: työntekijät ovat etupäässä naisia. Ulkomaille entisestä Neuvostoliitossa hoivatöihin tulevat naiset eivät tavallisesti ole sairaan-, lasten- tai vanhusten hoitajia alkuperäiseltä koulutukseltaan. Naistapainen, ”naisille luonnollinen” hoiva kaupallistuu ja muodostuu ”voimaantumisen” lähteeksi, kun naiset pystyvät ansaitsemaan ulkomailla enemmän rahaa kuin mikä heille on ollut mahdollista kotimaissaan, vaikka samalla heidän omissa perheissään muodostuu hoivavajetta. (Esim. Jokinen 2005; OSCE 2010; Zdravomyslova et al 2010.)

Kaikissa luvanvaraisissa maahanmuuttomenettelyissä sukupuoli muodostaa yhden keskeisistä tekijöistä. Paluumuuttomenettely korostaa naisten ja miesten perinteisiä sukupuolirooleja; avioliittomuutossa maahanmuuttajan tyypillinen naissukupuoli muodostuu intersektiossa etnisyyden kanssa; työperäisessä maahanmuutossa korostuu sukupuolen mukaan määräytyvä ammatti. Venäjän kansalaisille avautuvat maahanmuuttokanavat ovat siis sukupuolittuneita. Toisaalta ”suomalaiseen yhteiskuntaan” integroitumisen nähdään tapahtuvan nimenomaan työn kautta. Koska maahanmuuttajat sijoittuvat etupäässä naisvaltaisille sekä etnospesifeille ja feminisoiduille aloille, tämä tarkoittaa, että integraatio määrittyy feminisoiduksi ja prekaariksi. (Forsander 2007; Nieminen 2010; Wrede 2010.) Julkinen puhe idealisoidusta

työperäisestä maahanmuutosta tai integraatiosta ei tavallisesti tunnista niiden sukupuolittuneisuutta. Tämän lisäksi eri oleskelulupastatuksilla maassa olevilla ihmisillä on erilainen pääsy kotouttamistoimenpiteisiin ja työmarkkinoille, mikä lisää heidän asemansa haavoittuvaisuutta.

Muutto Suomeen: perhe etusijalla

Keskusteluryhmään osallistuneet naiset olivat muuttaneet Suomeen paluumuuttajina, työhön tulleiden miesten perheenjäseninä, avioliiton tai opiskelun kautta. Heidän asemansa Suomessa on nyt suhteellisen vankka: toisilla on pysyvät oleskeluluvat ja toisilla Suomen kansalaisuus. Kuitenkin oleskelua Suomessa ja oikeuksia mm. työntekoon ja opiskeluun on alun perin määrännyt oleskeluluvan status, siis maahanmuuttokanava. Kun avioliiton kautta ja paluumuuttajina tulleet olivat alun perin oikeutettuja työntekoon ja kielenopiskeluun työviranomaisten järjestämillä kursseilla, asiantuntijoiden vaimoina saapuneet saivat tämän oikeuden vasta asuttuaan maassa monia vuosia. Seuraavassa tarkastelen, kuinka naiset puhuivat keskustelussa muutostaan Suomeen.

Keskusteluryhmän ensimmäisessä kokoontumisessa olin jakanut kaikille listan keskusteluteemoista, joista valittiin meille sopivat. Kaikkien kertomukset alkoivat tulosta Suomeen. Jotkut naiset kertoivat tulostaan Suomeen jatkumona edelliselle elämälle, jossa työ painottui. Tämä ei ole yllättävää, koska koko keskusteluryhmän idea oli keskustella työstä ja työttömyydestä, kaikille Suomessa asuville muualta tulleille ihmisille keskeisistä ongelmista. Toisaalta kertomukset olivat itsensä esittelyä ryhmän muille naisille sekä tutkimusryhmälle, joten kertomuksilla rakennettiin myös identiteettejä (esim. Vakimo 2001, 205–206).

Muuttokertomuksissa korostui naisten asema perheissä. Olin yllättynyt, kuinka toissijaisiksi naiset esittivät itsensä miehiinsä ja lapsiinsa nähden. Esimerkiksi suomea entuudestaan osaava, miehensä

työn perusteella Pohjois-Karjalaan muuttanut Anna puhui muutostaan lakonisesti:

> Siis meillä etusijalla oli mieheni työ. Hän tekee töitä ja on mukana hankkeissa, mikä tarkoittaa, että minne hän menee sinne lähtee koko perhekin. -- Etusijalla on ollut perhe.

Samoin paluumuuttajan statuksella muuttanut Irma, kätilö ammatiltaan, kertoi muutosta niin, että se tapahtui hänen ei-suomalaista syntyperää olevan miehensä päätöksestä, vaikka hän itse hoiti asiaa Inkerin liitossa ja Suomen konsulaatissa.

Historian opettaja Svetlana, joka oli muuttanut Pohjois-Karjalaan mentyään naimisiin suomalaisen miehen kanssa, puhui ammatistaan vähättelevästi. Kysyin häneltä:

> ***Olga:*** Odotapas, Sveta, odotapas, sano mikä sulla on peruskoulutus, Venäjällä saatu koulutus?
> ***Sveta:*** Historioitsija, historian opettaja, mutta itse asiassa tiedäthän, en ole ikinä halunnut olla töissä -- siis vielä Neuvostoliiton aikana, vuonna 1992.
> ***Olga:*** Et halunnut olla töissä vai et halunnut tehdä ammattia vastaavaa työtä?
> ***Sveta:*** En halunnut tehdä ammattia vastaavaa työtä. Itse asiassa ymmärsin että historia ei tippaakaan kiinnosta minua. Vielä vähemmän kiinnostaa opettaminen koulussa. Eli kumpikaan ei tippaakaan kiinnosta [naurahtaa]. Siitä syystä minulla on ollut niin pitkään haku päällä ja vieläkin itse asiassa se jatkuu [naurahtaa].

Näiden naisten alkuperäiset ammatit ovat naisammatteja – sihteeri, kätilö, opettaja. He eivät kertomuksissaan pitäneet niitä merkityksellisinä vaan pikemminkin rakensivat implisiittisesti ammatillista toissijaisuutta muun muassa miehiinsä nähden. Toisaalta he kuvasivat myös ammatillista keskeneräisyyttään ja itseään ”ei-ihan-valmiina” suomalaisille työmarkkinoille. Näin ikään kuin perusteltiin omaa ”epäonnistumista”

työn saannissa tai vakiintumisessa työssä, vaikka valtaosaa ryhmän jäsenistä voi pitää hyvin integroituneena suomalaiseen yhteiskuntaan. Käytännössä naiset olivat yhä määräaikaisissa tai muuten epävarmoissa työsuhteissa. Samantyyppistä puhetta harrastin itsekin. Kun puhuin muutostamme Suomeen, en korostanut omaa menestystäni työmarkkinoilla (seitsemäntoista vuotta saman työnantajan palveluksessa, tosin jatkuvissa pätkätöissä ja määräaikaisilla työsopimuksilla), vaan puhuin siitä, kuinka muutto on vaikuttanut perhesuhteisiini. Kerroin miehestäni, joka ei ole koskaan ollut Suomessa vakituisessa työssä, ja esitin itseni syyllisenä siihen, että aloitteestani tapahtunut muutto oli rikkonut ”ihanteellisen” perhemallin, jossa mies on elättäjä.

Valentinan kertomuksessa ammatillinen toissijaisuus näyttäytyi toisella tavalla. Valentina muutti tyttäriensä kanssa yliopistossa työskentelevän miehensä perässä. Hän kertoi muuton tapahtuneen lasten ehdoilla. Lapset pitivät suomalaisesta koulusta ja perhe päätti tulla Pohjois-Karjalaan sen sijaan, että olisi jäänyt odottamaan isän paluuta Pietariin. Valentina korosti lasten ja perheen merkitystä, mutta puhui samalla siitä, että B-oleskeluluvan takia hänellä ei ole kuuteen vuoteen ollut mahdollisuutta päästä kielikoulutukseen, ja sillä aikaa hän on menettänyt ammattitaitonsa. Valentina oli ryhmästämme koulutetuin, luonnontieteiden tohtori kuten miehensäkin. Pitkä tauko työskentelyssä ja kielitaidottomuus ovat asettaneet hänet työmarkkinoiden marginaaliin.

Näen, että perheen esille tuominen ja oman ammatillisen pätevyyden vähättely muuttoa koskevissa keskusteluissamme on yhteydessä naisten nykyiseen työtilanteeseen. Samalla puhetapa nojautuu kuitenkin myös nykyvenäläiseen ja -suomalaiseen sukupuolijärjestykseen. Esimerkiksi Annika Forsander (2007, 316; myös Joronen 2007, 298) korostaa, että ”perheen ja työn yhdistäminen” on suomalaisen sukupuolijärjestelmän vakiintunut naiseuden malli. Naisten ”normaalius” perustuu kokopäiväisen työnteon ja perheestä huolehtimisen yhdistämiseen. Perheen ja työn yhdistämisen diskurssi ei kuitenkaan ollut ryhmäläisille tuttua vain suomalaisesta järjestelmästä. Keski-ikäiset ja keski-ikää lähestyvät naiset olivat muuttaneet aikuisina entisestä

Neuvostoliitosta ja Venäjältä. Siten heidän kokemuspiiriinsä kuului myös neuvostoaikainen työtätekevän äidin normi, jossa yhteiskunta edellytti naiselta niin työntekijän kuin äidin velvollisuuden täyttämistä ja tuki niitä koulutus-, terveydenhuolto- ja sosiaalijärjestelmillä. Työtätekevän äidin sopimus on säilynyt johtavana sukupuolisopimuksena neuvostojälkeisellä Venäjällä, vaikka onkin muuttunut merkittävästi (Zdravomyslova & Temkina 2006; Zdravomyslova et al. 2010). Ryhmään osallistuvat naiset siis tarttuivat naiskansalaisuuden perhettä korostavaan puoleen, kun työllistyminen osoittautui hankalaksi prekaareilla työmarkkinoilla.

Naisten kokemusmaailmaan kuului kuitenkin myös se, miten neuvostoajan jälkeen Venäjällä on kyseenalaistettu työn ja äitiyden yhdistämisen normi. Monet tutkimukset tukevat Sergei Ushakinin (2009) kuvausta 1980–1990-lukujen ”konservatiivisesta vastavallankumouksesta”, joka toi mukanaan uustraditionalistisia tai uuspatriarkaattisia arvoja ja kohteli naisia kovasti niin taloudellisesti kuin sosiaalisestikin. Neuvostojälkeisenä aikana naiseus on toisaalta kaupallistettu ja sitä käytetään myös resurssina paremman elintason saavuttamisessa, toisaalta sukupuoliero on essentialisoitu. Työtätekevän äidin sukupuolisopimus on jakautunut kahtia keskiluokkaiseen, tasa-arvoisempaan uranaisen sopimukseen, ja köyhempien naisten ikään kuin pakosta toteutettavaan äitiyden ja työnteon yhdistämiseen. (Zdravomyslova & Temkina 2006; Zdravomyslova et al. 2010.)

Työtätekevän äidin sukupuolisopimuksen rinnalle on ilmestynyt muitakin, kuten esimerkiksi kotiäidin ja ”bisnesladyn” mallit (ks. Zhurzhenko 2002), joita viljellään etupäässä varakkaammissa väestöryhmissä. Nämä nojautuvat mieselättäjyyteen ja muutenkin miehen ensisijaisuuteen, miesten ja naisten roolien polarisoitumiseen. Jopa menestyneen bisnesladyn malli on tavallaan epävakaa, koska siinä nainen toimii miehisellä alueella, kun taas kotirouvan malli sijoittaa naisen hänelle ”luonnollisesti” kuuluvaan paikkaan, kotiin.

Pidän näitä kehityskulkuja taustana naisten puheelle perheestä, naisten jonkinlaisesta toissijaisuudesta. Työtätekevän äidin malli nähdään edelleenkin varsin neuvostoaikaisena ja pakottavana, kun

taas mahdollisuus jäädä kotiin, toimia lasten edun mukaisesti vastaa arvostetumpaa, varakkaampaan luokkaan kuuluvaa kotiäidin sukupuolisopimusta.

Tässä näen selityksen sille kehitykselle, mikä on tuotu esille esimerkiksi Forsanderin (2003, 68) ja Saarisen (2007) tutkimuksissa. Entisestä Neuvostoliitosta muuttaneet naiset, joilla on esimerkiksi tekniikan alan koulutus ja pitkä työkokemus, eivät ole aktiivisesti pyrkineet murtamaan suomalaista työmarkkinoiden sukupuolijakoa. He eivät ole halunneet jatkaa vanhassa ammatissaan vaan ovat kouluttautuneet uudelleen naisammatteihin, toteuttaen ”pitkäaikaista unelmaansa” päästä hoiva- ja palvelualalle. Sen lisäksi, että strategia vastaa haurastuvien suomalaisten työmarkkinoiden yleistä trendiä, se ikään kuin pohjautuu venäläisen sukupuolijärjestyksen muutokseen – mutta myös neuvostoaikaiseen työtätekevän äidin sukupuolisopimukseen ja sen muuttuneisiin arvostuksiin.

Myös suomalaisen elämän määräaikaiset, katkonaiset ja epävarmat työt ikään kuin pakottavat naiset perheen piiriin. Esimerkiksi Anna opiskeli Suomessa lähihoitajaksi ja on tehnyt erilaisia sijaisuuksia ja pätkätöitä. Nämä antoivat hänelle mahdollisuuden huolehtia lapsista, kun nämä olivat pieniä, ja toisaalta hankkia sen verran rahaa, että voi matkustaa nyt, kun lapset ovat jo kasvaneet. Anna puhuu perheestään ”perinteisen” roolijaon paikkana, missä mies on elättäjä ja naisen työllä on toissijainen merkitys. Naisen pätkätyöläisyys yhdistettynä miehen elättäjyyteen muodostaa perustan vankan, hyväksytyn naiseuden rakentumiselle.

Perheen asettaminen etusijalle voidaan nähdä sekä ”venäläisittäin” ja ”suomalaisittain” hyväksytyn naiseuden tuottamisena että seurauksena maahanmuuttomenettelyn sukupuolittuneisuudesta ja naisille avautuvien työmarkkinoiden epävarmuudesta. Toisaalta sukupuolittunut maahanmuutto yhdistettynä epävarmoihin työllistymismahdollisuuksiin ikään kuin vahvistaa pakosta traditionalistisia, mieselättäjyyteen perustuvia perhekäsityksiä, vaikka tosiasiallinen perhe-elämä ei välttämättä vastaisikaan niitä.

Haurastuva työ ja sukupuoli

Maahanmuuttajan olemista maassa, hänen toimintaansa ja hänen kanssaan toimivien viranomaisten toiminnan päämääriä kuvataan virallisessa puheessa ”kotoutumisena”, integraationa ”suomalaiseen yhteiskuntaan”. Taina Keinäsen ja Kati Mäkeläisen (2009, 187–189) analyysin mukaan kotoutumisella ymmärretään Suomessa kansallisen yhteisön jäseneksi tulemista. Kansalaisuus määritellään kulttuurin termein eikä niinkään aktiivisena kansalaisuutena ja osallistumisena kansalais- tai poliittiseen toimintaan.

Suomen maahanmuuttopolitiikka rakentuu pitkälti ajatukselle ”aktiivisesta maahanmuuttopolitiikasta”, joka tarkoittaa ennen kaikkea työperäisen maahanmuuton edistämistä. ”Työperäinen maahanmuutto” näyttää olevan sellainen maahanmuuton muoto, joka ollaan valmiit (ainakin keskustelun tasolla) hyväksymään kaikissa poliittisissa puolueissa. Tällainen trendi näyttää olevan yhteinen koko Euroopassa, missä valtiot ovat valmiit kilpailemaan ”osaajista” ja ”hyödyllisistä maahanmuuttajista” ja vähentämään ”humanitäärisistä maahanmuuttajista” johtuvaa taakkaa (esim. Menz 2006).

Työ on arkipuheessa yhteiskuntakelpoisuuden ja ylipäänsä maahanmuuttajakelpoisuuden mittari. Maahanmuuttaja-sanan ja työn yhdistelmän itsestäänselvyys tulee esimerkiksi esille, kun poliitikot ottavat kantaa maahanmuuttopolitiikkaan (esim. Keskinen 2009a, 38–39). Työn kautta rakentuvat ”me” ja ”he”, kun työhön osallistuminen ja kielen opiskelu esitetään maahanmuuttajan tahdosta eikä järjestelmän toimivuudesta tai asenneilmapiiristä riippuviksi asioiksi, ja vastaavasti syrjintä työhönottotilanteissa ja riittämätön kielikoulutus ovat puheista poissa. Hyväksyttävä maahanmuuttaja on sellainen, jolla on työ. Työnteosta tulee jonkinlainen pakko, mittapuu, jolla maahanmuuttajia mitataan sekä ”suomalaisen yhteiskunnan” suunnalta että heidän itsensä keskuudessa. (Davydova 2006.)

Keskusteluryhmässämme ”työn” kautta muodostuvat hierarkiat olivat läsnä. Työ vilahti esimerkiksi jonkinlaisena vapaana valintana eräiden naisten sanoessa, ettei heidän ollut pakko tehdä töitä, koska

heidän miehensä olisi voinut elättää heidät, tai että he haluavat mennä töihin sen takia, että kotona on ikävä olla. Samoin monet naiset sanoivat epävirallisissa keskusteluissa maahanmuuttovalmennuskursseilla, joita koordinoin Petroskoissa 2000-luvun alussa, etteivät he ala aktiivisesti etsimään töitä, koska ovat jo tehneet Venäjällä töitä riittävästi. Työn pakottavuus ”hyvän maahanmuuttajan” merkkinä sisäistetään nimenomaan Suomessa, kun tullaan suomalaisen kotouttamistoiminnan kohteeksi, ja kun ristiriita ”sinä teet töitä niin kuin muutkin ihmiset Suomessa tekevät” -olettamuksen ja työn saannin hankaluuden tai jopa mahdottomuuden välillä tulee eletyksi kokemukseksi, synnyttää tunteen epäonnistumisesta ja luo turhautuneisuutta. Työhön ”haluavat” osallistua ne, jotka ovat jo muutenkin sisäistäneet paikkansa ”suomalaisessa yhteiskunnassa” maahanmuuttajina ja jotka ”itse haluavat” osoittaa, etteivät ole sellaisia, millaisina heidät ryhmän edustajina ollaan valmiit näkemään.

> Minä esimerkiksi koko ajan... minusta tuntuu, jos me... minusta tuntuu... jos minä olen sattunut tulemaan tänne, minun on pakko aina pyrkiä siihen, -- että ei sanottaisi ”Ai, tämä on venäläinen lääkäri! Hän ei osaa mitään, ei ymmärrä mitään eikä sen luona kannata käydä”. Koska tämä [työ] antaa aika paljon. Sitä istuu koko ajan ja lukee kirjoja, ajattelee koko ajan jotakin. Mutta ei se missään tapauksessa johdu siitä, mitä sinusta ajatellaan. Sinä itse haluat sitä.

”Maahanmuuttajina” me olemme ”pakotettuja” työhön tai ainakin jatkuvaan opiskeluun. Epävirallisemmissa, oman ryhmän keskeisissä keskusteluissa tai julkilausumattomasti kuitenkin ”tiedämme”, että työn tekeminen on suhteellista, työtä voidaan arvottaa monin tavoin, ja toimeentulo ja hyvinvointi voidaan järjestää myös muita resursseja käyttäen. Tutkimustilanteessa, jossa puhe suunnattiin suomalaisille korville, tästä ei kuitenkaan eksplisiittisesti puhuttu.

Prekarisaatio, epävakaa asema työmarkkinoilla ja tilanteeseen liittyvä koko elämän haurastuminen oli keskustelijoille uusi näkökulma heidän asemaansa työelämässä ja ylipäänsä Suomessa. Sitä

ei välttämättä oltu valmiita näkemään suomalaisia työmarkkinoita koskevana yleisenä eikä vain maahanmuuttajia koskevana seikkana. Ensimmäisen istunnon päätteeksi jaoin kaikille prekarisaatiota koskevia venäjänkielisiä artikkeleita. Eräs keskustelijoista kommentoi myöhemmin, että häntä ovat aina hirvittäneet Venäjän työelämässä tapahtuneet muutokset – olivathan artikkelit venäläisten toimijoiden kirjoittamia ja käsittelivät Venäjän tilannetta. Kun naiset puhuivat omasta tilanteestaan ja omista valinnoistaan, he käyttivät puhetapoja, joissa korostuivat ”integraatio” ja suomalaisen yhteiskunnan odotuksiin sopeutuminen. Oman ”suomalaisen elämän” esittäminen pätkätyöläisyyden, työttömyyden ja epävarman työn kautta oli naisille uusi ja vieras puhetapa. Sen sijaan he olivat tottuneita kertomaan elämästään ”vaikeuksien kautta voittoon” -selviytymistarinana, joka on yleisemminkin todettu tyypilliseksi ”kotoutumispuheelle”. Esimerkiksi maahanmuuttajien elämänkerroissa käytetään sankaritarinan narratiivisia rakenteita, kun oma tarina esitetään tutkijoille ja suomalaiselle yleisölle. (Varjonen 2007, 154–158.)

Nancy Ries (2005, 46–66) kirjoittaa perestroikan aikaisista puhetavoista puherituaaleina, joilla yhtaikaa sekä tiedostetaan sosiaalista todellisuutta että tuotetaan sitä diskursiivisesti. Integraatiodiskurssin käyttöä maahanmuuttajien keskuudessa on nähdäkseni tarkasteltava Riesin tapaan rituaalina, jossa maahanmuuttajuus tuotetaan kertomuksilla siitä, kuinka on muutettu ja sijoituttu suomalaiseen elämään ja työelämään. Tällaisessa kertomustyypissä vaikeudet esitetään niiden voittamisen näkökulmasta. Tapa mieltää oma sijoittuminen ”vastaanottavaan yhteiskuntaan” integraatioprosessin kautta voidaan nähdä yhtenä resurssina prekaarin työn olosuhteissa. Näin voidaan olla aiheellisesti ylpeitä hankitusta hyvästä suomenkielen taidosta tai lasten menestyksestä.

Yleisin keskusteluryhmän naisten Suomessa tekemä työ oli tulkin työ. Sitä olivat tehneet niin kieltä ennen muuttoa osanneet kuin kielen vasta Suomessa opetelleet naiset. Heidän aikaisemmat ammattinsa eivät enää olleet hyödynnettävissä, mikä on yleistä maahanmuuttajien keskuudessa Suomessa. Tulkiksi tavallisesti ajaudutaan kun on asuttu

jo jonkun aikaa Suomessa, kun suomen kielen taito karttuu ja venäjän kielen osaamisesta tulee hyödynnettävissä oleva resurssi. Tulkin työtä kuvattiin antoisaksi ja kiinnostavaksi, mutta toisaalta hyvin vaativaksi ja epävakaaksi.

> No ja sitten rupesin tekemään töitä, en perustanut omaa firmaa, koska se oli täysin järjetöntä sillä tuntimäärällä mitä minulla oli kahden ja puolen vuoden aikana, mutta verokortilla siis, ja asiakkaat olivat hyvin erilaisia, asianajajia ja lääkäreitä ja niin edelleen. Mutta et todellakaan voi tietää milloin sinua kysytään, ja minä siis tuskailin hirveästi, koska toisinaan on ihan normaali työviikko, esimerkiksi viisi tulkkausta, ja on ollut enemmänkin, ja sitten ei mitään, viikko, kaksi viikkoa, ja on ihan kauheata, ja kai siinä oli ikäkriisikin, olet melkein nelikymppinen etkä millään saa työpaikkaa, et tiedä oletko onnistunut ihmisenä vai etkö ole.

Tulkkaus voi olla myös yksi työ muiden töiden ohessa, sillä naisten kulttuurista osaamista käytetään esimerkiksi kun tarjoilija sekä palvelee venäjäksi että tulkkaa omistajan tuttaville, tai kun lomakeskuksen työntekijä ”vuokrataan” toiseen yritykseen tulkiksi kuukaudeksi. Tulkkina olo tarkoittaakin jatkuvasti käytettävissä oloa, valmiutta ottaa työ vastaan pienellä varoitusajalla ja tulkata niin pitkään kuin joku tarvitsee. Tämä on stressaavaa ja rasittavaa: ”Tuntui että olet kiinni 24 tuntia vuorokaudessa, olet koko ajan sen ihmisen kanssa joka tarvitsee apuasi”.

Tulkki on aina avoin mahdolliselle toimeksiannolle, lähtee lyhyellä varoitusajalla, ja käyttää työssään koko ruumiinsa ja mielensä. Työ on fyysisesti vaativaa ja edellyttää usein myös ajotaitoa ja omaa autoa, sillä Pohjois-Karjalassa välimatkat ovat pitkiä eikä julkisia yhteyksiä aina ole. Käytössä on henkilön koko kulttuurinen tausta ja aikaisempi koulutus, kokemus ja tieto. Prekaareissa oloissa maksetaan kuitenkin vain konkreettisesta suorituksesta. Nimenomaan tulkkauksessa, ”kulttuurien välityksessä”, kiteytyvät nykykapitalismin tarvitseman työvoiman perusominaisuudet: kielellinen ja kommunikatiivinen pätevyys, kyky

oppia uusia asioita ja muistaa opittua, kyky esittää asiat oikein, arvioida ja kehittää itseään sekä joustaa työ- ja vapaa-ajan välillä (Vähämäki 2006, 23). Tätä aina käytettävissä oloa, kykyä palvella ja miellyttää, olla viehättävä ja neuvotella, ja ylipäänsä työn huolenpitoluonnetta, kokonaisvaltaisuutta ja epämääräisyyttä, joustavuutta ja haavoittuvuutta, on analysoitu työn feminisoitumisena tai kotitöistymisenä (Jokinen 2005, 69–93).

Maahanmuuttajataustaiset tulkit ovat sekä ”monikulttuurisuuden” ruumiillistumia että sen agentteja, jotka toimivat osana ”kansainvälisyyttä”, ”monikulttuurisuutta” ja ”kotoutumista” edistäviä instituutioita – tai oikeammin niiden marginaalissa – tuntipalkkaisina freelancereina tai työharjoittelijoina. Se, että monet näistä instituutioista ovat miesvaltaisia, kuten esimerkiksi kansainvälinen kauppa, ja tulkit puolestaan ovat ”etnisyyden” leimaamia naisia, tarkoittaa että työllä on etnoseksuaalinen ulottuvuus (Nagel 2003). Tulkin työssä naiset sekä ”integroituvat” suomalaiseen yhteiskuntaan että leimautuvat erilaisiksi.

Toisaalta tulkkaus on yksi etnospesifin yrittäjyyden alue. Kun työnantajaa ei löydy, on pakko perustaa oma yritys tai toimia yrittäjämäisesti, vaikka ei perustaisikaan. Yrittäjänä viisitoista vuotta toiminut Alla puhuu yrittäjyydestä sekä vapautta suovana (voi hiihtää keskellä työpäivää tai harrastaa avantouintia) että koko elämää järjestävänä elämäntapana. Hän liittää siihen myös pakon ja syrjinnän kokemuksen:

> ***Alla:*** Jos puhutaan työpaikoista, niin pari kertaa kokeilin. Eli jos joku sanoo, että mitä, eikö palkalla eläminen ole helpompaa, käy vaan töissä kahdeksasta neljään eikä päätä särje. Yrittäjyys on aivan toinen asia. Täytyy olla tavoitettavissa ympäri vuorokauden -- Kokeilin pari kertaa ja totesin… ensin oli jokin projekti ja etsittiin projektin johtajaa, se oli joku lähialueyhteistyöhanke –
> ***Irma:*** Mutta otettiin suomalainen.
> ***Alla:*** – Otettiin suomalainen, joka osaa sanoa venäjäksi kolme ja puoli sanaa. Silloin ymmärsin, ettei tytön kannata edes kokeilla. On varmaan joku leima otsassa, joka tarkoittaa, että on venäläinen. Ja sitä

voi olla mikä tahansa ammatiltaan, vaikka huippuasiantuntija Venäjän oikeudessa, olkoon vaan. Sanotaan, että meillä on omia asiantuntijoita, he ovat kolme kertaa käyneet Moskovassa juomassa vodkaa, he ovat asiantuntijoita. Siitä syystä en enää kokeillut, en yrittänyt enkä etsinyt työpaikkoja. Tykkään omasta työstäni. En kuole nälkään ja minulla on mies, joka pystyy elättämään minua.

Toinen varsinkin maahanmuuttajanaisille avautuva ala on hoiva-ala ja sen lähtökohtaisesti naisvaltainen ja naistapainen työ (Nieminen 2010; Laurén & Wrede 2010). Lähihoitajana työskentelevä Anna puhuu hoiva-alasta ennen kaikkea perhe-elämää mahdollistavana työnä, jonka ansiosta lapset voivat olla ”aina nokan alla”. Silloin kun työtä on, sitä luonnehtii jatkuva kiire ja uuden tekniikan opiskelu. Kun pysyvä työpaikka puuttuu, työntäyteiset jaksot vaihtelevat työttömyysjaksojen kanssa. Anna puhuu tilanteesta omana valintanaan. Jos hän ottaisi pysyvän työn, työn tahti ja kuormittavuus olisivat liian kovia. Hän on nähnyt työkavereistaan, kuinka he ovat raskaan työn ja stressin takia saaneet työuransa loppupuolella erilaisia sairauksia. Anna joutui kouluttautumaan lähihoitajaksi Suomessa, koska muuta työtä ei ollut mahdollista saada. Muutkin naiset mainitsivat hoitotyön olleen ainakin jossakin vaiheessa vaihtoehto myös heille. Irma oli pyrkinyt työskentelemään aikaisemman koulutuksensa mukaan kätilönä, mutta hänelle tarjottiin vain työharjoittelua terveyskeskuksen vuodeosastolla. Harjoittelusta hän sai hyviä suosituksia, mutta ei tilaisuutta jatkaa työssä.

Irma: Sitten yritin päästä töihin terveyskeskukseen. Kirjoitin jopa hakemuksia, että saisin olla töissä siellä kätilönä. Mutta minulle sanottiin selvästi, että –
Inna: – Että teillä ei ole vastaavaa koulutusta –
Irma: – että en sovi heille, niin. Ehdotettiin työtä lähihoitajana.

Yhteenvetona voi sanoa, että kaikki naiset, jopa ne, jotka ovat onnistuneet olemaan töissä pitkäänkin tai joiden ammatti on kysytty

suomalaisilla työmarkkinoilla (kuten lääkäri), tunsivat epävarmuutta tulevaisuuden suhteen johtuen työsuhteiden määräaikaisuudesta ja katkonaisuudesta. Monet ovat kokeneet epäoikeudenmukaisia irtisanomisia, esimerkiksi raskauden takia tai siksi, ettei yrityksen uusi omistaja pitänyt venäläisestä työntekijästään. Jatkuva epävarmuus työsuhteesta vaikutti muun muassa siihen, että monet eivät uskaltaneet ottaa asuntolainaa. Jos he olivat ottaneet, tämä oli lisännyt paineita perhesuhteissa ja naiset pelkäsivät, etteivät kykene maksamaan lainaa, kun työt päättyvät. Elena, jonka työ oli juuri päättymässä, kommentoi keskustelua epävarmoista töistä, kieltäytymisen mahdottomuudesta ja kokemuksesta, että aina ollaan töissä:

> Hyvä, että näin on. Minä ostin asunnon, lainasin rahaa ja kolmen kuukauden päästä en tiedä, mitä minua odottaa. Se on paljon surullisempi tilanne.

Prekaarin, feminisoidun työelämän kokemus kuvattiin jatkuvana tavoitettavissa olona, avoimuutena uusille tehtäville ja toimeksiannoille, työn ja vapaa-ajan rajan puuttumisena, epävarmuutena tulevaisuudesta, ja samalla jatkuvana kiireenä ja työntekona, vaikka tekisikin töitä, joista ei makseta.

Etnistetty ja seksualisoitu naiseus

Pohjois-Karjalaa voidaan kuvata etno-seksuaalisena rajavyöhykkeenä (Nagel 2003, 14). Sellaisia ovat konkreettiset tai virtuaaliset tilat, joissa eri kansallisuuksilla, ”roduilla” ja etnisyyksillä on seksuaalinen sävy – kuten sotilastukikohdat, rajakaupungit, megapolikset ja media. Nämä tilat koetaan kiinnostavina, niihin pyritään, ja samalla niitä kontrolloidaan erityisen tarkasti muun muassa diskursiivisin keinoin. Etnoseksuaalisissa rajavyöhykkeissä etnisyys on seksualisoitu, ja seksuaalisuus rodullistettu, etnistetty ja kansallistettu. Pohjois-Karjalassa

nimenomaan ”venäläinen nainen” edustaa seksualisoitua etnisyyttä, kun hänet esitetään haluttavana ja haluavana, naisellisena ja kauniina. Venäjän läheisyys ja rajan yli tapahtuvan kanssakäymisen arkipäiväisyys tekevät ”venäläisestä naisesta” sekä melko tavallisen että todistavat jatkuvasti hänen ”erilaisuutensa” (Davydova & Pöllänen 2010; Ihamäki 2010). USA:n ja Meksikon välisellä rajalla tehty tutkimus on osoittanut, että leimautumisen ja toiseuden kokemukset ovat rajalla vahvempia ja yleisempiä kuin vaikkapa pääkaupungeissa, koska rajaseudulla toiseuden lähde ja todiste on lähellä (Vila 2003, 138).

Toisaalta rajan ja Venäjän läheisyyteen liittyvät myös keskusteluryhmän naisten työllistymismahdollisuudet. Työn fyysinen paikka voi olla lähellä rajaa (kuten esimerkiksi ravintola tai hotelli), tai rajan ylitykset voivat sisältyä työnkuvaan (kuten tulkin tai matkaoppaan työhön). Seksualisoinnin tila voi siis olla jatkuva, aina läsnä oleva fyysinen ja sosiaalinen olosuhde naisen elämässä.

Ryhmässä keskustelimme seksualisointikokemuksista liittyen maiden väliseen rajaan ja rajan ylittämiseen. Ryhmäläiset kertoivat esimerkiksi siitä, miten rajan ylitettyään ”normaalit” suomalaiset ihmiset (eritoten miehet) muuttuivat. Bussimatkalla pullo alkoi kiertää ja mukana olevaa venäläistä naista alettiin kutsua Natashaksi, vaikka hänen oikea nimensä oli kaikkien tiedossa. Matkalaisten keskustelu alkoi yhä vahvemmin käsitellä venäläisiä naisia, heidän ”kauneuttaan” ja ”haluttavuuttaan”. Etnisyyteen liittyvä seksualisointi voi olla avointa, kuten miesten katseita, ehdotuksia, rajalla myytäviä lehtiä ja kirjallisuutta, seksiin viittaavaa symboliikkaa, ”tyttöpaikkoina” tunnettuja rajan läheisyydessä olevia ravintoloita ja kahviloita. Se voi myös olla vähemmän suoraa, kuten sukupuolista terveyttä edistäviä kampanjoita ja niiden aineistoja, keskusteluja venäläisten naisten ominaisuuksista tai muita seksiaiheisia puheita, kirjoittelua ja ilmoittelua paikallisessa lehdistössä, tai vaikkapa keskusteluja internetin keskustelupalstoilla (Davydova & Pöllänen 2010; Ihamäki 2010; Uimonen 2010).

Prekarisaation yhtenä piirteenä on tuotu esille sitä, että ihminen käyttää itseään työelämässä koko persoonana. Työelämää ohjaava ”mielivalta” vaatii uudessa työssä sosiaalisuutta, tunteita, kulttuurista

taustaa, kielitaitoa ja kykyä tulla toimeen toisten ihmisten kanssa, eikä vain tiettyä ammatillista funktiota. (Virtanen 2006; Vähämäki 2006; Precarias a la deriva 2003.) Juuri sellaisia ominaisuuksia vaaditaankin etnospesifeissä töissä kuten kielenopettajan, tulkin, tarjoilijan, vastaanottovirkailijan tai myyjän tehtävissä. Kulttuuri- ja sukupuolisidonnaiset henkilön ominaisuudet ja taidot (esimerkiksi huolenpito ja hoiva naistapaisena toimintana, venäjän kielitaito, huoliteltu ulkonäkö), joita työnantaja hyödyntää, voivat tulla etnoseksuaalisen leimaamisen kohteeksi (ks. Reuter & Kyntäjä 2006). Työ muuttuu epävarmaksi, jatkuvaa tarkkailua ja varuillaanoloa vaativaksi – ei pelkästään sen takia, että se on muutenkin epävarmaa ja määräaikaista. Tässä työn fyysisellä suorittamisen paikalla ei ole merkitystä, vaan itse työn tekijällä.

– Olet kurssin johtaja ja annat tehtävän. Pitää tehdä vuoropuhelu -- tutustuminen. Entäs sitten? No on ihan ensimmäinen tunti. ”Minun nimeni on se ja se. Mikä teidän nimenne on?” Ja niin edelleen, harjoitellaan fraaseja, tutustumista. Silloin joku mies, joka on ammatiltaan opettaja, Tohmajärveltä, niin hän… Sanon hänelle, että sinulla ei ole paria, minä voin harjoitella kanssasi. Ja hän laukoo heti: ”Olen Pertti, haluan Tatjanan. Missä Tatjana?” No niin. Siinä sinä istut ja olet opettaja. Missä Tatjana? Mitä siinä pitäisi sanoa? Mitä itse asiassa voi tehdä? [Naurua]
– Kerran kuulin ravintolassa eli siis taas siellä entisessä työpaikassa, miten yksi ihan vastenmielinen äijä sanoi: ”Tiedättekö, mitä tarkoittaa venäjäksi ’zdravstvujte’? Tuota niin, että se tarkoittaa housut pois.” Minä vaan että justiinsa.
– Idiootti.
– En ollut kuullut sellaista ennen.
– Niin, idiootti. Minä vaan sanon, että nämä, jotka... No se oli 10 vuotta sitten. Ehkä jotakin on muuttunut vähän. Mutta silloin kun olin vasta muuttanut [paikkakunnalle], olin järkyttynyt!

Näistä episodeista kerrottiin etupäässä nauraen ja ironisesti, etäännyttäen niitä itsestään ja samalla peittäen sitä yleistä ahdistuneisuutta,

levottomuutta ja määrittelemätöntä pahaa oloa, jota tutkimuksessa liitetään arkiseen rasismiin. Rasismi ja seksismi ilmenevät pieninä tekoina, sanoina, ilmeinä, huumorina, jonka edessä sen kohde tuntee olonsa voimattomaksi, ja joka aina tulee odottamatta ja mistä suunnasta tahansa. Suomea korostaen puhuviin venäläisiin naisiin kohdistettu katse ei ole ainoastaan miehinen, vaan samalla hegemonisen suomalainen. Suomalaisilla on oikeus tuottaa tietoa siitä, minkälaisia vähemmistöön kuuluvat ovat.

Ryhmässä puhuimme myös siitä, miten tällaiseen toimintaan varautuminen vaikuttaa naisen käyttäytymiseen. Seksuaalisen leimaamisen pelko muodostuu epäsuoraksi (itse)kontrollin muodoksi ja toimii etnistettynä ”huoran varjona”.

– Koska kuulen ympärilläni, mitä puhutaan niistä ihmistä, jotka asuvat siellä. Pitäisikö minun todistaa heille, että en ole –
– En ole sellainen.
– Tämän kanssa minä olen ainakin elänyt aika pitkään. -- Ole hyvä ja elä tämän kanssa. Ja siitä syystä monet meidän naiset, näin minusta tuntuu... minä ajattelen, että olen aika pitkään elänyt sellaisen tunteen kanssa, että me ollaan niitä oikeamielisiä, me ollaan itse asiassa kaikista parhaita. Me ollaan parhaita kaikessa, me ollaan sellaisia esimerkillisiä. Me ollaan aina sitä mieltä, että joku muualla ehkä, mutta ei me. Ja ajattelen, että se ei kyllä ole terve elämän motto. Näin on. Tarkoitan että kun olen ollut tämän paineen alla, en haluaisi että joku muu kokee sellaisia tunteita jatkossa. Mutta luulen, että kokee.

Vastaavanlaisista diskursiivisista strategioista kirjoittaneet Anni Reuter ja Eve Kyntäjä (2006) kuvaavat virolaisten naisten puhuvan itsestään ”supernaisina”, jotka ehtivät ja jaksavat tehdä kaiken ja ovat esimerkillisiä äitejä ja puolisoja välttääkseen huoran stigmaa. Ryhmäkeskusteluissa puhuimme myös muutamista tuttavistamme, jotka eivät käytä venäjän kieltä julkisilla paikoilla. Heitä ovat muun muassa naislääkärit tai sairaanhoitajat, jotka keskustelevat venäjänkielistenkin potilaidensa kanssa suomeksi. Yksi syy tähän saattaa olla, että naiset olivat tulleet

Suomeen 1990-luvun alussa, jolloin asenteet olivat nykyisiä kovempia. Mutta voi myös ajatella, että tapa yrittää salata venäläinen tausta on muodostunut heille itsestään selväksi toimintatavaksi.

Käydessään läpi omia kokemuksiaan naiset ottivat välimatkaa niihin ja reflektoivat niitä laajemmasta perspektiivistä. Pahimpien tapahtumien kuvattiin usein tapahtuneen menneisyydessä ja seksuaalisesti tai etnisesti latautuneissa paikoissa kuten ravintoloissa. Keskusteluryhmän yhtenä antina voikin pitää sitä, että saatoimme kertoa kokemuksia toisillemme, ja maahan suhteellisen äsken tullut nainen sai peilata omia tuntemuksia pidempään maassa asuneiden muistoihin. Nykyhetkestä käsin tilanteet näyttivät myös muuttuneen helpommiksi ja tulevaisuus haluttiin nähdä liikkeenä kohti parempaa.

Vastapuhetta?

Vastapuheen käsite viittaa valtadiskurssin kyseenalaistamiseen, sen parodioimiseen, siteeraamiseen ja paikaltaan siirtämiseen uusilla kontekstualisoinneilla ja uuden puhujaposition luomisella. Vastapuheella luodaan eri asema kuin se, mihin valtadiskurssi asettaa marginaaliryhmän (Rantonen 2000, 199). Olen aikaisemmin (Davydova & Kozulya 2009) kirjoittanut, että pidän vastapuheen viljelemistä ja tukemista eettisenä ja tärkeänä, jos syrjimättömän ja yhdenvertaisen sekä tasaarvoisen yhteiskunnan ideaalista halutaan edelleenkin pitää kiinni ja kehittää aktiivista kansalaisuutta.

Monet naiset ovat tulleet Suomeen avioliiton kautta, ja siksi ajatellaan, että heille rakentuu ikään kuin ”todistettu” yhteys seksualisoituun etnisyyteen. Venäläiset naiset joutuvat usein kamppailemaan epäilyjä vastaan, joissa heidät esitetään hyödyn ja korkeamman elintason tavoittelijoina, kun he ovat avioituneet ulkomaille (Saarinen 2007). Tämä aihe tuli esille myös ryhmäkeskusteluissamme, kun naiset korostivat, ettei muutto Suomeen ollut heidän ”elämänpäämääränsä”.

> Lempoko minut siihen lennätti, mutta menin naimisiin suomalaisen kanssa vuonna 1993. Sitä ennen olimme seurustelleet kaksi vuotta. Miksi kaksi vuotta, koska tiesin... eli ei minulla niin kuin muilla ikinä ollut tavoitetta muuttaa ulkomaille, koska minulla oli rakas työ.

Monesti naiset puhuivat omista maahanmuuttomotiiveistaan ”puhtaina”, tai siitä, etteivät he suunnitelleet tai halunneet muuttaa Suomeen tai Venäjältä pois. Samalla he usein ironisoivat muuttoaan ja muuttopäätöstään. ”Venäläiset vaimot” on kaikille tuttu puheenaihe Pohjois-Karjalassa. Julkisesta keskustelusta piirtyy kuva Suomen lähiseuduilta kotoisin olevasta naisesta, joka avioituu itseään huomattavasti vanhemman suomalaisen miehen kanssa. Lisäksi venäläiset vaimot voivat mielikuvissa olla ”postimyyntimorsiamia”, lehti- tai netti-ilmoituksella miestä hakevia naisia. Kun keskusteluryhmään osallistuneet naiset kertoivat omista muuttohistorioistaan ja korostivat, ettei heillä ollut hyödyn tai korkeamman elintason tavoittelua, he puhuvat näitä mielikuvia vastaan. Samalla rakennettiin hienovaraisia naisten välisiä ja ryhmän sisäisiä eroja.

Olen lukenut keskustelujemme litteroinnit muutamaan kertaan hakien niistä seksualisointia ja etnistämistä avoimesti vastustavia puhetapoja, eikä niitä ole löytynyt kovin paljoa. Lähinnä näitä olivat edellä esittämäni ironia ja huumori sekä seksualisoinnin ja etnistämisen etäännyttäminen itsestä, mitä esiintyi joidenkin naisten kertomuksissa. Monet olivat vaiti, kun puhuimme aiheesta. Korvajärvi (2009, 57) huomauttaa, että ”sukupuolen etäännyttäminen, sen unohtaminen ja ohittaminen on keskeinen kulttuurinen jäsennys ja diskurssi, jolla sukupuoli halutaan ja voidaan siirtää pois näkyvistä.” Anna Rastas (2004) puolestaan toteaa, että syrjityksi tai rasistisesti loukatuksi tulemisen kokemuksesta puhuminen on usein vaikeaa, koska se koetaan hyvin henkilökohtaisena. Toisaalta arkisen syrjivän ja rasistisen puheen syrjivyys ja rasistisuus usein kielletään vähättelemällä tai jättämällä se nimeämättä. Etnistetyn sukupuolen ohittaminen eri keinoin on diskursiivinen ja käytännöllinen strategia, jolla rakennetaan omaa ”normaaliutta”.

> No, minuakin, mutta ilmeisesti tämä riippuu ihmisestä itsestään, kuinka hän käyttäytyy tai miltä hän näyttää tai kuinka hän suhtautuu naapureihinsa, vaikka --

Leslie Salzinger (2007) tarkastelee tutkimuksessaan USA:n ja Meksikon rajaseudulla toimivan televisiotehtaan naisten toimijuuden tuottamista. Salzingerin mielestä termi seksuaalinen häirintä ei paljasta sitä tapaa, miten seksuaalisuutta käytetään (naistyöläis)subjektin tuottamisessa. Seksuaalisuus ei ole tehdasjärjestelmässä jotain ”ylimääräistä” tai toisarvoista, vaan koko tuotanto on rakennettu sen varaan. Naistyöläiset ovat nuoria, hyvännäköisiä perheettömiä naisia, joiden ulkonäöllä on merkitystä työhönottotilanteessa ja myöhemmin työssä. Valvojat ja työnjohtajat ovat miehiä, joiden katseen alla naiset työskentelevät ja joiden suosiosta he kilpailevat keskenään. Ylin johto edustaa ”amerikkalaisuutta” ja on itsestään selvästi miehiä. Naiset tulevat tietoisiksi itsestään nimenomaan seksuaalisina subjekteina ja omaksuvat tämän position aktiivisesti.

Mielestäni pohjoiskarjalaisen ja Karjalan tasavallan puoleisen etnoseksuaalisen vyöhykkeen voi rinnastaa Salzingerin analysoimaan tilanteeseen. Etnistävä seksualisointi on niin monella tapaa läsnä naisten elämässä – heidän maahanpääsynsä historioissa, rajan ilmapiirissä, työpaikoilla – että sitä voi pitää subjektiuden tuottamisen tapana. Kyseessä on siis heidän – tai meidän – toimijuutemme muokkaaminen. Frigga Haug (1987) korostaa, että seksualisointia ei voi pitää ulkopuolisena tekijänä. Subjektiksi, myös seksualisoiduksi naissubjektiksi, tullaan aktiivisesti halun ja toiminnan kautta. Näin ollen vastapuheen niukkuus ja sen esittämisen jollakin tavalla kiertelevä tapa tulevat paremmin ymmärrettäviksi.

Avoimen vastapuheen eli aiheesta toisin puhumisen vaikeuteen vaikutti ilmeisesti myös ryhmäkeskustelun tilanne. Ryhmä vaikutti siihen, mitkä aiheet koettiin sopiviksi ja mistä voitiin puhua. Jotkin kysymykset jätettiin harkitusti pois tai niistä puhuttiin kertomalla tarinoita toisista – ei itsestä. Ryhmäkeskustelussa, kuten missä tahansa

keskustelussa ja kanssakäymisessä, ihmiset rakentavat identiteettejään neuvotellen ei ainoastaan läsnä olevien ihmisten, vaan myös sosiaalisten normien ja konventioiden kanssa.

– Hän [Olga] puhuu tästä kaikesta siellä. He litteroivat siellä tämän kaiken ja sanovat, että olen öisin katutyttö [naurua]. He litteroivat. Sitten tämä paljastuu. [Naurua]

Keskusteluissamme oli usein jopa julkilausutusti mukana suomalainen osapuoli. Kaikki tiesivät, että keskustelut äänitetään, litteroidaan ja käännetään. Yhteiskunnalliset normit ja konventiot määrittävät myös yhteistä tietoa elämisemme sukupuolittuneisuudesta ja etnisestä luonteesta, johon tukeudumme elämän eri vaiheissa. Keskusteleminen näistä asioista on kuitenkin vaikeaa, varsinkin kun tiedetään, että keskustelu dokumentoidaan. Kyse on asioista, jotka kaikki ”tietävät”, mutteivät raaski sanoa ääneen. Kysymykset seksualisoinnista ovat ambivalentteja ja niihin tarttuminen voi muuttaa koko keskustelutilanteen epämukavaksi.

Lopuksi

Tässä artikkelissa olen pohtinut Suomen itärajalla asuvien venäjänkielisten naisten kokemuksia ja puhetta elämästä, jota määrittää prekaari työ. Teoreettisena näkökulmana olen käyttänyt keskustelua työn haurastumisesta ja sen vaikutuksista ihmisten koko elämään. Olen myös tarkastellut naisten puhetta ylirajaisen paikantumisen näkökulmasta, joka korostaa subjektien sijoittuneisuutta monipaikkaisiin valtajärjestelmiin ja niiden yhteispeliin.

Maahanmuuttajasubjekteja määrittävänä tärkeimpänä valtasuhteena näen itse maahanmuuttomenettelyn. Vaikka sukupuoli on maahanmuuttolainsäädännössä julkilausumaton, on se luvanvaraisessa muutossa läsnä ja muokkaa ihmisten käsityksiä itsestään ja mahdollisuuksiaan järjestää elämää toisessa maassa. Maahanmuutto on lähtö-

kohtaisesti sukupuolittunut prosessi, joka aktualisoi sukupuolirooleja ja etnisyyttä.

Naisten maahanmuuttoaiheisissa puheissa perhe nousee etusijalle ja samalla heidän ammatillinen pätevyytensä tulee eri tavoin vähätellyksi. Tätä voi selittää venäläisen ja suomalaisen sukupuolijärjestelmän yhteispelinä, mutta myös epävarma ja epäsäännöllinen työllisyys voidaan nähdä syynä siihen, että naiset nostavat puheessaan perheen etusijalle. Työelämän epävarmuus ikään kuin työntää naiset perheen piiriin, ainakin puheen tasolla, ja vahvistaa samalla uustraditionalismia puheessa.

Työssäkäynti on Suomessa hyvin latautunut ja arvotettu käsite, varsinkin maahanmuuttajien kohdalla. Työelämään osallistumisen kautta mitataan muuttajien ”hyödyllisyyttä” ja loppujen lopuksi heidän oikeuttaan olla Suomessa. Sekä maahanmuuttajaksi oppiminen että haurastuneessa, feminisoidussa työssä oleminen tarkoittavat työhön pyrkimisen pakon sisäistämistä, uusille tehtäville jatkuvasti avoimena olemista, valmiutta venyä, tehdä kaikkea tarjottua työtä ja opiskella jatkuvasti jotain uutta. Naisten yleisimmät työt Suomessa liittyvät heidän kulttuuriseen taustaansa ja sukupuoleensa, niissä raja työn ja vapaa-ajan ja työpaikan ja kodin välillä usein häviää.

Työ voi olla epävarmaa, ei ainoastaan sen määräaikaisuuden tai keikkaluontoisuuden, vaan myös naisten seksualisoinnin ja etnistämisen takia. Käsitän Pohjois-Karjalan etnoseksuaalisena vyöhykkeenä, jossa rajan ylittävät kontaktit sekä tarjoavat naisille työmahdollisuuksia että asettavat heidät alttiiksi leimaamiselle, tavallaan palauttavat heidät seksuaalis-etnisiin lähtöasemiin. Tämä on osa niin hegemonisen kansallisuuden kuin sukupuolen tuottamista. Naiset tiedostivat tämän tilanteen, mutta seksualisointia avoimesti vastustava puhe oli ryhmässämme niukkaa. Selitän tätä muun muassa sillä, että etnoseksuaalisuus on yksi kenttä, missä subjektiutemme ja toimijuutemme muodostuu, mutta aiheeseen tarttuminen on vaikeaa ja epämukavaa.

Keskusteluryhmään osallistumista voi arvioida voimaannuttavana prosessina siihen osallistuvien naisten näkökulmasta, mihin vaikutti myös se, että projektin tuloksista julkaistu kirja (Jokinen et al. 2011)

lähetettiin kaikille keskustelijoille. Venäjänkielisten naisten haurasta asemaa suomalaisessa työelämässä on ainakin koetettu tarkastella yleisemmällä tasolla, koko työmarkkinoita koettelevana muutoksena. En tiedä, onko tutkijoiden ja tutkittavien välinen välimatka lyhentynyt, mutta onpa *edes yritetty*.

Salla Tuori

KUUNTELEMINEN MONIKULTTUURISUUDEN MAHDOLLISTAJANA

> Mentävä sinne, minne ei pääse... Ainainen arkuus, mennyt jää alle uuden elämän. Joudun luopumaan omastani... Avattava lukemattomat lukot. Tämä kaupunki ei ole kotini... Pelkään ajatuksia ihmisten puheiden takana... Aina en halua ymmärtää heidän sanojaan...
>
> Tämä nainen kuulee minua, päivä aukeaa eteeni kauniina.

Teksti on maahanmuuttajanaisille suunnatun työllisyysprojektin sarjakuvan muotoon tehdystä mainoslehtisestä, jossa Suomeen muuttanut nainen pohtii tilannettaan vieraana uudessa yhteiskunnassa. Viimeisessä kuvassa kahden sohvalla istuvan naisen puhekuplat kietoutuvat yhteen ja heidän välilleen muodostuu yhteinen sävel. Projektissa, jota kutsun Maapalloksi, yksi lähtökohdista ja työn ydin oli toimintaan osallistuvien naisten kuunteleminen.

Olen aiemmin (Tuori 2007a, 2009) pohtinut kuuntelemista vallan ja äänen näkökulmasta. Kuunteleminen politiikkana liittyy feministisessä tutkimuksessa likeisesti keskusteluun naisten äänestä ja sen kuuluville saattamisesta (Spivak 1993; Ahmed 2000; Oakley

2000; Oinas 2004). Kuuntelemisen ja kuulemisen painottaminen äänen sijaan kiinnittää huomion siihen, miten jotkin äänet kuuluvat kovemmin ja selvemmin kuin toiset äänet (esim. Ahmed 2000). Tarkastelen erilaisia kuuntelemisen ja kuulemisen paikkoja Maapallossa, etnografian käytännöissä ja teoreettisissa keskusteluissa.

Maapallo oli kansalaisjärjestön luotsaama projekti, joka oli suunnattu ”maahanmuuttajanaisille”. Se oli luonteeltaan EU-rahoitteinen työllisyysprojekti, jonka työyhteisössä oli sekä valtaväestöön kuuluvia että siirtolaistaustaisia naisia. Projekti sai alkunsa vapaamuotoisessa naisten tapaamispaikassa, jossa kävi siirtolaistaustaisia ja valtaväestöön kuuluvia naisia. Seurasin Maapallo-projektin toimintaa noin kolmen vuoden aikana (2002–2004), ja etnografinen tutkimukseni painottui ennen kaikkea projektin puolijulkiseen toimintaan. Olin kiinnostunut muun muassa siitä, miten projekti muotoilee tavoitteensa ja miten esimerkiksi tasa-arvosta, rasismista tai sukupuolesta puhutaan. Kiinnitin myös huomiota projektin sisäiseen vuorovaikutukseen ja siihen liittyviin valtasuhteisiin (esim. Tuori 2009, 158–164). Olen luonnehtinut kenttätyötäni kokousetnografiaksi: istuin lukuisissa henkilökunta- ja ohjausryhmän kokouksissa sekä erilaisissa seminaareissa, jotka käsittelivät monikulttuurisuutta tai maahanmuuttoa. Kokousten ja seminaarien lisäksi osallistuin myös projektin järjestämiin tapahtumiin ja seurustelin vapaamuotoisesti työntekijöiden ja osallistujien kanssa.

Kansalaisjärjestötoiminnassa, kuten muussakin sosiaalisessa toiminnassa, luodaan merkityksiä paitsi julkilausuttuina periaatteina, myös vähemmän tietoisen toiminnan tuloksena (Scott 2000, 785). Olen kiinnostunut tämän kaltaisista toiminnan myötä kehittyvistä merkityksistä, kuten siitä, mitä melko spontaanissa kokouspuheessa tullaan tehneeksi. Kyse on myös arkipäivän rasismin (Essed 1991) tutkimisesta siinä mielessä, että huomio kiinnitetään jokapäiväiseen kommunikaatioon ja sen seurauksiin.

Maapallon ideana oli, että maahanmuuton itse kokeneet naiset toimisivat mentoreina toisille siirtolaisnaisille (ks. myös Tuori 2009, 38–41). Projekti oli suunnattu kaikille siirtolaistaustaisille naisille ja osallistujien taustat äidinkielen, koulutuksen, kielitaidon ja kulttuurin

suhteen olivatkin hyvin moninaiset. Työmenetelmät olivat henkilökohtainen ohjaus, työpajat ja vertaisryhmät.[1] Maapallon näkemys oli, että vain maahanmuuton itse kokenut henkilö pystyy ymmärtämään, mitä muut siirtolaiset kokevat. Siirtolaisuuden kokemusten ajateltiin luovan yhteistä tietoa kokemusten erilaisuudesta huolimatta. Maahanmuuttotyössä on yleisemminkin kehitetty ja käytetty erilaisia mentoreita ja kulttuurivälittäjiä, joiden tehtävänä on toimia suomalaisen yhteiskunnan ja maahanmuuttajien välillä[2] (esim. Ruhanen ja Martikainen 2008; Teräs 2007). Ajatus voi olla, että tänne muuttanut henkilö tarvitsee yksinkertaisesti tietoa esimerkiksi siitä miten koulutusjärjestelmä tai muut julkiset palvelut toimivat tai millainen Suomen työ- ja perhelainsäädäntö on.

Toisaalta mentorointi tai välittäminen liittyy ajatukseen kulttuurisesta tiedosta, siihen, että yhteiskunnassa pärjätäkseen täytyy ymmärtää sen erityistä kulttuuria. Myös monikulttuurisuus perustuu siis usein ajatukseen jonkinlaisesta suomalaisuudesta ja jostain muusta, ei-suomalaisesta, joka on kulttuurisesti toisenlaista. Esimerkiksi siirtolaistaustaiset ihmiset, jotka ovat pidempään asuneet Suomessa, ovat eräänlaisessa välitilassa suhteessa näihin kategorioihin. Feministifilosofi Nancy Fraserin mukaan (1995) monikulttuurisuus on tällöin pikemmin säilyttävää (affirmativiivista) kuin muutokseen pyrkivää (transformatiivista): pyritään parantamaan esimerkiksi siirtolaisten asemaa jossain suhteessa, muttei kyseenalaisteta itse siirtolaisten ja kansalaisten välisen eron tekemistä.

1. Projektin osallistujista suurin osa oli muuttanut Venäjältä ja entisen Neuvostoliiton alueelta, Lähi-idästä, Afrikan maista sekä Latinalaisesta Amerikasta. Projektissa autettiin osallistujia työnhaussa, hankalissa elämäntilanteissa ja opiskelupaikan etsinnässä. Maapallo toimi osallistujien kanssa kokonaisvaltaisesti, sillä työllistyminen tai opiskelupaikan hankkiminen eivät olleet kaikille ajankohtaisia tai mahdollisia asioita esimerkiksi elämäntilanteen vuoksi. Jotkut osallistujat hoitivat kotona pieniä lapsia, muutamalla oli turvapaikanhakuprosessi kesken ja osa oli lähellä eläkeikää.
2. Erilaisia kulttuurivälittäjien tai kulttuuritulkkien koulutuksia on toteutettu ennen kaikkea monissa projekteissa. Ajankohtaisista kulttuurivälittäjäkoulutuksista saa tietoa muun muassa Työ- ja elinkeinotoimiston työvoimakoulutushaun kautta. Näiden lisäksi samalla idealla toimii erilaisia vapaaehtoistyöprojekteja, esimerkiksi Pakolaisavun koordinoima "naapuruussovittelu". Myös maahanmuuttajille suunnattujen palvelupisteiden idea on usein toimia siltana maahanmuuttajien ja palvelujärjestelmän välillä.

Tarkastelen tässä artikkelissa sellaisia kohtaamisia, joissa on haparoivia alkuja kuuntelemisen politiikalle. Projektien kieleen kuuluu puhe valtaistumisesta, kuuntelemisesta, kuulemisesta, tasa-arvosta ja osallisuudesta. Projektien todellisuus taas on usein kiireistä, ja rahoitus asettaa tarkat ehdot toiminnalle. Projekti työn organisoinnin muotona vaikuttaa kommunikaatioon, siihen mistä puhutaan ja miten puhutaan: rahoitus vaatii jatkuvaa raportointia ja työn tulosten muotoilua ”projektikielellä” (Brunila 2009; Tuori 2009). Tarkoitukseni on pohtia ja analysoida sitä, minkälaisia avauksia dialogisuus voisi tarjota arjen monikulttuurisuuspolitiikkaan. Tarkasteltavaksi valitsemani kohtaamiset tai tilanteet ovat sellaisia, joissa tavalliset toimintatavat tulevat joltakin osin häirityiksi. Näillä valinnoilla tulen ehkä ohittaneeksi arkisia kuuntelemisen paikkoja. Poikkeavat tilanteet tuovat kuitenkin usein näkyväksi sellaista, mitä arjessa pidetään itsestään selvänä.

Kuunteleminen, keskustelu ja politiikka

Keskustelua, dialogisuutta ja kommunikatiivisuutta on painotettu monikulttuurisuuden ja demokratian peruspilarina, feministisen politiikan olennaisena osana sekä antirasistisen politiikan ja pedagogiikan keskeisenä menetelmänä (esim. Fraser 1989; Freire 2005; Benhabib 1992; hooks 2003; Back 2007; Sharma 2006; Gutiérrez-Rodríguez 2010). Esimerkiksi bell hooksin (2003, 44–45) mukaan demokraattisen pedagogiikan tärkein menetelmä on keskustelu. Jälkikoloniaalissa ajattelussa painotetaan rakenteellista ja kontekstuaalista kuuntelemista, jossa tehdään (historialliset) valtasuhteet näkyväksi (Spivak 1993; Gutiérrez-Rodríguez 2010, 22). Jotta epäoikeudenmukaisuuksiin voi tarttua, pitää niistä vähintäänkin olla tietoinen. Stuart Hallin mukaan (2003) monikulttuurisuudessa on muun muassa kyse neuvotteluista julkisessa tilassa ja siten paikasta julkisessa keskustelussa. Dekoloniaalinen, kolonialismia purkava etiikka taas painottaa vuorovaikutuksellisuutta ja sitä, että olemme kaikki toisistamme riippuvaisia ja toisiimme yhtey-

dessä (Gutiérrez-Rodríguez 2010; Maldonado-Torres 2008). Niinpä rasismi tai työmarkkinoiden rodullinen syrjintä eivät ole kysymyksiä, jotka koskevat siirtolaisia tai muuten vieraaksi käsitettyjä ihmisiä, vaan ne jäsentävät eri tavoin kaikkien elämää. On siis tärkeää esittää yhteisiä kysymyksiä huolimatta siitä, että olemme rakenteellisesti erilaisissa ja eriarvoisissa asemissa.

Kiinnitän tässä analyysin ennen kaikkea filosofiseen ajatukseen keskustelusta[3] ja sen pedagogiikasta. Filosofista keskustelua käsittelevissä teksteissä on eritelty, mistä keskustelu koostuu, ja pedagogisessa ajattelussa taas on mietitty, miten konkreettisia, eroja huomioonottavia ja niitä ylittäviä toimintatapoja voi kehittää arjen kiireessä. Filosofista, sokraattista keskustelua (Torrkulla 2010) luonnehtii puhumisen ja kuuntelemisen vuorottelu, ja sillä pyritään avoimuuteen, rehellisyyteen ja itserefleksiivisyyteen. Puhujan tulee sanoa mitä ajattelee niin selkeästi kuin pystyy. Kuunteleminen taas edellyttää läsnäoloa ja toisen puheen ottamista tosissaan. Näin filosofinen keskustelu eroaa esimerkiksi retoriikasta eli puhetaidosta, jonka tarkoituksena on vakuuttaa toinen oman näkökulman oikeudesta. Keskustelussa sen sijaan molemmat muuttuvat jollakin tavalla ja lähtevät keskustelusta hieman toisenlaisina kuin siihen tulivat. Torrkullan mukaan filosofisen keskustelun tarkoitus on asioiden monimutkaisuuden näkyväksi tekeminen ja oman ajattelun sokeiden pisteiden tutkiminen. Keskustelu pysyy elävänä, jos keskustelijat säilyttävät avoimuutensa ja vastaanottavaisuutensa ja pystyvät jatkuvasti tarkastelemaan omia lähtökohtiaan.

Filosofinen keskustelu vaikuttaa olettavan ja ehkä edellyttävänkin kaksi tasaveroista keskustelukumppania. Monikulttuurisuuskeskusteluja käydään kuitenkin useimmiten epäsuhtaisista asemista. Jotkut keskustelevat äidinkielellään ja toiset eivät, joillekin kyse on ennen kaikkea ammatillisista keskusteluista ja toisille myös omasta elämästä. Näiden lisäksi myös rodulliset ja etniset suhteet määrittelevät monikulttuurisia keskusteluja. Etnisyyteen ja rodullisuuteen perustuvat valtasuhteet voivat näkyä esimerkiksi siinä, kenen tietoa pidetään

3. Dialogin käsitettä (esim. Illman 2007) on tutkimuksessa tarkasteltu samankaltaisesti kuin filosofista keskustelua. Tässä kirjoituksessa käytän rinnan molempia nimityksiä.

yleispätevänä, tai siinä, minkälaisia mahdollisuuksia eri toimijoilla on vaikuttaa asioihin (Tuori 2009).

Se, että keskustelijoilla on erilaiset tai eriarvoiset asemat, ei tarkoita, että keskustelu olisi mahdotonta. Keskustelu vaatii silloin erityistä keskittymistä kuuntelemiseen. Se edellyttää keskustelijoilta myös itsereflektiota, erityisesti niiltä, jotka ovat jollain tavalla etuoikeutetuissa asemissa. Rodullisuuteen liittyvät valtasuhteet ilmenevät usein juuri yli- ja ohipuhumisena sekä kuuntelemattomuutena myös silloin, kun sinänsä halutaan toimia tasa-arvoisesti (Tuori 2009; Yang 2010). Kuuntelemattomuus ei välttämättä ole tietoista; emme välttämättä edes huomaa, milloin olisi syytä asettua kuuntelemaan.

Monikulttuurisessa, antirasistisessa tai eroja huomioonottavassa pedagogiikassa[4] tulee usein esille, miten rasismia, valkoisuutta tai jakoa meihin ja muihin uusinnetaan, vaikka nimenomainen pyrkimys on purkaa valtasuhteita ja kaksijakoisuutta (hooks 2003; Scott 2000; Wahab & Gibson 2007; Sharma 2006). Kuunteleminen ja dialogiin asettuminen ovat monimutkaisia prosesseja, ja filosofinen keskustelu onkin ideaalityyppi, johon harva arjen keskustelu tai käytäntö asettuu sujuvasti. Siitä huolimatta arkielämän sekavat ja ristiriitaiset tilanteet ovat juuri niitä paikkoja, jossa eettisiä tai moraalisia valintoja tehdään (Backström & Torrkulla 2001; Sharma 2006, 52).

Kuuntelemisen käytännöt olivat monella tapaa osa Maapallon ohjelmaa. Henkilökohtainen ohjaus ja pienryhmätoiminta tarkoittivat nimenomaan dialogiin asettumista tai siihen pyrkimistä osallistujien kanssa. Myös valtaistuminen oli Maapallon keskeisiä periaatteita. Se viittasi yhtäältä osallistujien omaan valtaistumisprosessiin, ja toisaalta se ymmärrettiin myös projektin käytäntöinä. Silloin valtaistuminen muotoiltiin muun muassa periaatteiksi siitä, ettei osallistujien puolesta tehdä päätöksiä ja että näiden kykyihin ja arvioihin omaan elämäänsä liittyvissä kysymyksissä uskotaan. Tällainen työskentelytapa edellyt-

4. Viittaan tässä pedagogiikkaan, jossa valtasuhteet otetaan huomioon ja joka usein on jollain tapaa sitoutunut myös valtaistumiseen, esimerkiksi feministisen tai kriittisen pedagogiikan perinteisiin. Käytän nimitystä monikulttuurinen pedagogiikka näistä kriittisen pedagogiikan traditioon kuuluvista pedagogiikoista, jollen viittaa johonkin tietyn kirjoittajan tekstiin ja sen terminologiaan kuten hooksin (2003) antirasistiseen ja Sharman (2006) rajoja ylittävään pedagogiikkaan.

tää huolellista kuuntelemista ja työntekijöiden omien lähtökohtien tarkastelua.

Osallistujien tietoa kuljetettiin myös konkreettisesti projektin toiminnassa mukana. Esimerkiksi Maapallon alkuvaiheessa tehtiin laivamatka Ruotsiin, jolle osallistui työntekijöitä, tulevia osallistujia sekä projektin kumppaneita[5]. Matkalla tutustuttiin maahanmuuttotyöhön Ruotsissa ja mietittiin Maapallon tehtäviä ja niitä ongelmia, joita Suomeen muualta muuttaneet ihmiset kohtaavat. Tarkoitus oli tutustuttaa osallistujat Maapallon toimintaan, saada puhtia projektin alkuun ja ennen kaikkea pohtia osallistujien kanssa Maapallon työsarkaa ja työskentelytapoja. Matkalla käydyistä keskusteluista kirjattiin ylös tärkeinä pidettyjä asioita. Näitä taas käytettiin työn pohjana Suomessa ja esimerkiksi keskustelun herättäjänä EU-projektien yhteisessä seminaarissa. Myös kirjoitukseni aloittava sitaatti on muokattu sarjakuvaksi projektin osallistujien kanssa käytyjen keskustelujen pohjalta.

Monikulttuurisuuspolitiikan kipupisteitä

Maapallossa pohdittiin melko paljon työtapoja ja niiden kehittämistä. Projektin tavoitteessa, maahanmuuttajanaisten valtaistumisessa ja äänen kuuluville saattamisessa, nähtiin myös suomalaisnaisten rooli tärkeänä; heidänkin tuli olla osallisia ja osallistua. Eräässä ohjausryhmän kokouksessa[6] suomalaistaustainen työntekijä alkoi pohtia, mikä olisi hyvää monikulttuurisuustyötä. Hän kertoi, miten eräs toinen monikulttuurisuustyötä tekevä henkilö oli kritisoinut Maapallon järjestämiä

5. EU-projektit muodostuvat "kumppanuuksista" eli erilaisista yhteistyöverkostoista kaupunkien ja valtiollisten instituutioiden, kansalaisjärjestöjen ja joissain tapauksissa myös yritysten kesken (Sulkunen 2006; Brunila 2009, 122, 180–181).
6. Ohjausryhmään kuului projektin henkilökunnan lisäksi edustajia myös muista järjestöistä, Työ- ja elinkeinokeskuksesta (jatkossa T&E-keskus), kaupungilta ja yliopistosta (tämän kirjoittaja). Ohjausryhmä tapasi kerran kuukaudessa ja käsitteli projektin ajankohtaisia asioita, erityisesti maksatushakemuksia eli selvityksiä kuluista projektirahoituksen maksuunpanoa varten. T&E-keskus edusti ohjausryhmässä rahoittajaa, Esimerkiksi palkka- ja toimintakulujen korvaaminen vaati T&E-keskuksen hyväksynnän.

juhlia ja kulttuuri-iltoja siitä, että ne eivät ole todellista kohtaamista. Tällaisesta monikulttuurisuuden muodoista onkin tehty monia kriittisiä analyysejä: niitä on pidetty eräänlaisena kulutuskeskeisenä toiseuden kesyttämisenä, jossa juhlitaan tiettyjä kulttuuri-ilmauksia, mutta hankalia eroja ei välttämättä sallita tai niistä ei puhuta (esim. Fortier 2008). Tavallaan tämä Maapallon työntekijä oli samaa mieltä, mutta hän toi myös esiin vaikeuden luoda ”aitoa” tai ”todellista” kohtaamista projektissa ja sen määrittelyn hankaluuden, mikä ylipäänsä on ”aitoa” ja ”todellista”. Pohdittuaan monikulttuurisuustyön hankaluutta hän sanoi:

> Mulla oli lauantaina, toisen kerran elämässäni semmonen, mitä mä tätä maahanmuuttajatyötä teen kun mä oon Suomessa syntynyt, emmä tiedä mitään tällaisista asioista [nauraa]. Semmonen syyllinen ja häpeä siitä, että mä oon väärässä paikassa, et mikä mä oon pulpattamaan tästä yhtään mitään. Se on aika jännä, et äkkiä se vaan palautuu, et kai mäkin nyt voin [nauraa].

Tulkitsen tämän oman paikan pohdinnan avaukseksi ja kutsuksi miettiä, mitä merkitsee tehdä maahanmuuttotyötä suomalaisena ja täällä aina asuneena. Puheenvuoro voisi olla myös avaus hankalien tunteiden, kuten syyllisyyden ja häpeän, pohdintaan. Monikulttuurisuuden dynamiikkaa ovat esimerkiksi kysymykset siitä, millä ehdoilla eri asemissa olevat ihmiset tekevät monikulttuurisuustyötä ja minkälaisia ristiriitoja näihin asemiin saattaa liittyä. Puhuja ei kuitenkaan pohtinut tätä sen enempää vaan lopetti sanomalla: ”Se on aika jännä, et äkkiä se vaan palautuu, et kai mäkin nyt voin.” Tämä pikainen pohdinnan sulkeminen liittyy ehkä ennen kaikkea tilanteeseen: kyse oli ohjausryhmän kokouksesta, joissa ei yleensä käydä avoimesti pohtivaa keskustelua. Kokousten tehtävä oli pikemmin vakuuttaa T&E-keskuksen edustajat projektin hyvästä etenemisestä. Muut osallistujat palauttivat keskustelun nopeasti tavallisille raiteilleen sanomalla, että suomalaisilla on välttämätön asema monikulttuurisuustyössä: suomalaisten tulee toimia sekä emäntinä ja isäntinä että välittäjinä.

Monikulttuurisessa pedagogiikassa ja feministisessä politiikassa on pohdittu paljon valtaväestön roolia ja mahdollisuuksia toimia niin, ettei valta-asemia pönkitetä entisestään tai viedä muilta tilaa toimia (esim. Sharma 2006; hooks 2003, 51–53). Kuten monet analyysit osoittavat, tietoinenkaan halu purkaa valkoisuutta tai muita valta-asemia ei välttämättä johda tavoitteeseen (esim. Lorde 1996; Lewis 2009). On yhtäältä tärkeää kyseenalaistaa yksinkertaista jakoa valtaväestöön ja vähemmistöihin, sillä ihmiset eivät yksinkertaisesti jakaannu selkeisiin lokeroihin. Esimerkiksi määritelmät siitä, kuka on suomalainen ja kuka ei, ovat aina jossain määrin mielivaltaisia ja riippuvat kontekstista. Toisaalta nämä jaot jäsentävät monikulttuurisuustyötä eikä niiltä siksi voi ummistaa silmiä. Valtasuhteista ja niiden hierarkkisuudesta pitää puhua, mutta samanaikaisesti on tärkeää olla määrittelemättä ketään pelkän sorron tai pelkän etuoikeuden kautta (esim. Koivunen 1996, 68–69, 77; Hill Collins 2000). Kenenkään kokemukset eivät palaudu pelkkään rasismiin ja syrjintään, ja toisaalta harva on joka tavalla tai joka tilanteessa etuoikeutetussa asemassa. Kun ilmiöt ja ihmisten väliset suhteet kuvataan juuri niin monimutkaisina kuin ne ovat, voidaan välttää sorrettujen romantisointi ja ihmisten kutistaminen pelkkään sosiaaliseen asemaan (Back 2007).

Monikulttuurinen työ Suomessa 2000-luvulla on haasteellista muun muassa siksi, että eri toimijoiden suhteet ovat niin monilla tavoin vallan läpäisemiä. Esimerkiksi Maapallon työntekijöiden asemaan ja projektissa olemiseen vaikutti oman työmarkkinatilanteen yleinen epävarmuus. Projekti kestäisi joka tapauksessa vain kolme vuotta, ja mikäli projektista joutuisi lähtemään kesken pois, työntekijöillä olisi hyvin erilaisia mahdollisuuksia löytää uusia töitä etenkään yhteiskunnallisessa työssä[7]. Projektin sisällä työhön vaikutti myös kieli: osa käytti äidinkieltään, toiset aikuisena oppimaansa (tai uudelleen oppimaansa) kieltä. Vaikka osaisi sujuvaa suomea, ei välttämättä osaa hyvin projekteissa käytettävää tyypillistä kieltä. Dialogisuuteen liittyy tietenkin myös

7. Esimerkiksi niillä, jotka ovat toimineet kieltenopettajina tai tulkkeina, on paremmat mahdollisuudet löytää töitä. Kaikilla Maapallon siirtolaistaustaisilla työntekijöillä oli tutkinto tai opintoja korkeakoulussa, yhdellä oli hoitoalan koulutus, muilla kaupallisen tai yhteiskunnallisen alan tutkinto tai opintoja.

mahdollisuus olla osallistumatta, kieltäytyä dialogista (ks. myös Back 2007, 19). Maapallon ohjausryhmän kokouksissa maahanmuuttajataustaiset työntekijät jättäytyivät ajoittain keskustelujen ulkopuolelle, vaikka heillä olisi ollut sanottavaa käsiteltävään asiaan. Kokoukset olivat osa sellaista institutionaalista rakennetta, joka ei tukenut dialogisuutta. Esimerkiksi henkilökuntakokoukset toimivat toisenlaisessa rakenteessa. Niissä saatettiin käydä myös avointa keskustelua, jota puheet rahoituksesta ja projektikäytännöistä eivät hallinneet.

Tutkijat puhuvat muiden yli

Tapani tehdä etnografista tutkimusta oli osallistuva. Maapallossa pidettiin keskeisinä monia sellaisia kysymyksiä, joita itsekin pidin tärkeinä: sukupuolen merkitystä monikulttuurisuudessa, rasismia ja tasa-arvoisia käytäntöjä projektin arjessa. En nähnyt mitään syytä olla näkymätön ja kuulumaton tutkija, joka hiljaa tarkkailtuaan kirjoittaisi viiltävän kriittisiä analyysejä. Sen sijaan pyrin – joskus hankalaankin – dialogiin projektin työntekijöiden kanssa. Pyrin siis eräänlaiseen filosofiseen keskusteluun: kuuntelemaan projektia ja toisaalta olemaan rehellinen ja puhumaan niin avoimesti kuin mahdollista.

Halusin myös jakaa projektin kanssa sitä tietoa, jota olin hankkinut lukemalla ja käymällä tieteellisiä keskusteluja. Tulin projektiin eräänlainen (jälkikoloniaali) teoreettinen paketti mukanani. Toiveeni oli, että pystyisin jakamaan näitä itselleni tärkeitä ja monia asioita avanneita teoreettisia keskusteluja. Kenttätyön aikana jouduin kuitenkin toteamaan, etteivät kommunikointikykyni olleet aivan sellaiset kuin olin toivonut. Osittain kyse oli kielestä, sillä poststrukturalismiin kiinnittynyt jälkikoloniaali teoria käyttää tietynlaista kieltä, jossa sanojen pienetkin vivahteet ovat tärkeitä. Kun ajatellaan, ettei kieli ainoastaan kuvaa maailmaa vaan myös luo sitä, on kielellä aivan erityinen merkitys. Itse olin esimerkiksi herkkä sellaisille puheille, joissa ”maahanmuuttajanaiset” asetettiin ryhmänä avuttomiksi ja autettaviksi

tavalla, jonka tulkitsin infantilisoivaksi. Tällaista puhetta oli ennen kaikkea julkisissa keskusteluissa kuten seminaareissa, joissa puhuttiin yleisellä tasolla ihmisistä ryhminä (Tuori 2007a). Siirtolaistaustaisia naisia ei kohdeltu tasaveroisina kollegoina ja valtaväestöön kuuluvat näkivät helposti itsensä ensisijaisina toimijoina (myös hooks 2003; Lewis 2000). Epäsymmetrisiin asemiin liittyvät siis myös eräänlaiset kulttuuriset ja yhteiskunnalliset psyyken rakenteet, se millä tavalla käsitämme itsemme ja oman toimijuutemme suhteessa muihin ihmisiin (Frankenberg 1993; Lewis 2000; hooks 2003).

Kyse ei kuitenkaan ole pelkästään omasta kyvyttömyydestäni kommunikoida selkeästi vaan myös kriittisten teorioiden tavasta katsoa maailmaa siten, että valtasuhteisiin kiinnitetään erityistä huomiota. Olen kiteyttänyt tämän tavan katsoa maailmaa ilmaisuun *mutta valta*. Kun puhutaan dialogista, keskustelusta tai yhteisistä kysymyksistä, kuten tässä artikkelissa teen, on tapana painottaa, että kyse on myös tai jopa ennen kaikkea valtasuhteista. Tällöin päädytään lopulta aina puhumaan monikulttuurisista tiloista ja suhteista rasismin kautta tai ymmärtämään rasismin kautta jäsentyvät suhteet ”todempina” kuin muut suhteet (Back 2007; Peltonen 2009). *Mutta valta* on tärkeä puheenvuoro suomalaisessa monikulttuurisuuskontekstissa, jossa on oltu varsin haluttomia puhumaan rasismista tai vallasta (esim. Suurpää 2005). Riskinä on kuitenkin se, että monikulttuurisuuden, erojen ja dialogisuuden analyysi kaventuu pelkkään rasismiin ja rodullisiin hierarkkisiin valtasuhteisiin.

Herättelin kenttätyön aikana keskustelua siitä, mitä monikulttuurisuustyön tekeminen tarkoittaa ja millä tavoin työntekijöiden asemia tuotetaan eriarvoisiksi projektin arjessa. Miten voisi käydä tutkimuksen ja käytännön työn välistä dialogia paremmin kuin siten, että ”yksi tietää ja muut eivät tiedä”? Näin asian muotoili eräs projektin työntekijöistä henkilökuntakokouksessa. Hän viittasi itseensä, mutta tulkintani mukaan myös minun tapaani tuoda tietoa projektin arkeen. Toisessa yhteydessä hän sanoi joutuneensa unissaankin ”tappelemaan” kanssani. Tapani tuoda teoreettista ja naistutkimuksellista tietoa mukaan projektin arkeen oli epäilemättä kovin tietäväinen.

Etenkin projektin suomalaistaustaiset työntekijät kokivat, että arvostelin välillä hyvin tiukasti projektin käytäntöjä ja otin näin paremmin tietäjän aseman. Valkoisen, suomalaistaustaisen tutkijan ja monikulttuurisuustyötä tekevien (suomalaistyöntekijöiden) oman aseman pohdinnassa on paljon yhtäläisyyksiä. Tässä ollaan myös feministisen keskustelun keskeisillä alueilla. Valtasuhteiden kriittinen tarkastelu on tärkeää: kyse on eri toimijoiden tilasta ja mahdollisuuksista toimia. Tutkijalla on yliopistotaustan myötä tuleva institutionaalinen asiantuntija-asema. Tutkijan persoonalliset valinnat ja tavat olla kentällä sekoittuvat institutionaaliseen ja rakenteelliseen asemaan.

Seuraavassa esimerkissä tutkijat alkoivat keskustella muiden läsnäolijoiden päiden yli. Erään työpajan opettaja ja minä keskustelimme projektin järjestämistä työpajoista, joissa ammennettiin naisten omasta perinteestä ja yhdistettiin tarinankerrontaa käsitöiden tekemiseen. Työpajojen tarkoitus oli kahtalainen: tarjota välineitä työstää omaa kulttuuriperintöä ja sitä kautta vahvistua ”etnisessä mielessä naisena” ja tarjota konkreettisia työllistymisen keinoja niille naisille, joille käsitöiden tekeminen voisi olla ammatti.

Esitin toiselle tutkijalle kysymyksen identiteetistä. Hän oli juuri kuvaillut, miten identiteettiin liittyy aina kaksi puolta: millaisena minua pidetään ja kuka minä olen. Työpajan ideana oli vahvistaa identiteetin ”kuka minä olen” -puolta. Halusin kysyä, käsitelläänkö myös kysymystä ”millaisena minua pidetään” jollain tavalla, koska se liittyy työllistymisen esteisiin. Ajattelin esimerkiksi keinoja vastata stereotypioihin tai strategioita työhaastattelussa. Olin inspiroitunut muun muassa Maapallon itävaltalaisesta kumppaniprojektista, jossa tällaiset vertaisryhmässä kehiteltävät strategiat olivat osa ohjelmaa. Huomautin, että keskittymällä ainoastaan siihen, ”kuka minä olen”, toinen puoli eli ”millaisena minua pidetään”, ei häviä mihinkään. Työpajan ohjaaja selitti, että ideana oli vahvistaa omaa identiteettiä juuri siksi, että se joutuu Suomessa niin usein jalkoihin eikä sitä arvosteta. Hänen mukaansa erilaisuus ahdistaa suomalaisia eikä sitä haluta nähdä, mikä johtaa suomalaisuuteen sopeutumiseen ja oman erityisyyden

tukahduttamiseen. Sen takia työpajan tarkoitus oli hakea ”voimavaroja tästä kuka minä olen etnisessä mielessä naisena”.

Tämän jälkeen päädyimme puhumaan kulttuurista. Tapani mukaan kysyin ”ketkä me”, jos joku puhuu ”meistä suomalaisista” tai muuten ”meistä” ja ”muista”. Tähän työpajan vetäjä sanoi:

> ***Ritva:*** Kulttuuri on yhteisöllistä. Sitä ei ole olemassa semmoisena minämuotoisena, kulttuurin tuotteita kyllä ja yksilöllisiä ihmisiä, mutta kyllä se on yhteisöllinen asia.
> ***Salla:*** Mä näkisin sen semmoisena taistelukenttänä, että koko ajan kulttuuria tuotetaan siinä kun niitä merkityksiä tuotetaan. Se on koko ajan sitä sisään ottamista ja ulossulkemista, mikä pääsee siihen kulttuurin piiriin, tai mikä lasketaan joksku kulttuuriksi, ja sitten siellä on hirveen monta eri… Tai se on sellaista poliittista tappelua merkityksistä.
> ***Ritva:*** Joo, mä ymmärrän, sä puhut tämmöisestä bourdieulaisesta kentästä, jossa erilaiset –
> ***Salla:*** – no en ehkä ihan bourdieulaisesta –
> ***Ritva:*** – taistelee keskenään –
> ***Irina:*** Hetkeksi keskeytän, nyt teillä on filosofinen semmoinen… [naurunremakka huoneessa] ja minä ulkopuolisena, maahanmuuttajana, vaikka nuo nauroivat, olen lukenut paljon eri kulttuureista, eri uskonnoista, se kiinnostaa minua. Mutta mua, maahanmuuttajana, taitonaisena, itseänikään ei kiinnosta, silloin kun mä en enää ymmärtänyt mistä teidän väittelyssä on kyse, mun korvat meni tukkoon ja mä ajattelin mitä tahansa. Sama tapahtui pienryhmätoiminnassa, kun sinä kerrot sitä asiaa, kyllä minä ymmärsin silloin mistä on kyse ja nyt teillekin tuli tällainen erimielisyys. Ja nyt kun teille tuli keskenään taistelu, muut jäivät ulkopuolelle. Ja jos jossakin tulee semmonen, että minä ymmärrän, mutta muut jäävät ulkopuolelle. Se on semmonen esimerkki.

Heti kun Irina, joka on projektin työntekijä, keskeytti kiistelymme kulttuurin käsitteen määrittelystä ja ymmärtämisestä, me kaksi tutkijaa

ja muut huoneessa olijat ryhdyimme kiittelemään häntä keskeyttämisestä ja totesimme, että keskustelu oli älytön eikä ainakaan kukaan muu kuin me kaksi saanut siitä mitään irti. Irina totesi myös, että suomalaistaustaiset työntekijät varmaan pysyivät kärryillä, jolloin nämä nauroivat ”ai me vai?” Koska olimme kokouksessa, hyvin pian tämän keskeytyksen jälkeen puheenjohtaja totesi kohdan neljä käsitellyksi ja jatkoimme muilla asioilla.

Tämä on kiinnostava tilanne monellakin tavalla. Irina ottaa pedagogisesti maahanmuuttajan aseman sanomalla ”minua maahanmuuttajanaisena, taitonaisena”[8]. Samalla hän osoittaa, että samoin on joskus käynyt myös työpajatoiminnassa. Projektin työntekijänä Irina ei ollut ”taitonainen” (ja jos olisi ollut, hän olisi tuskin viitannut itseensä sillä nimellä), mutta asettuu taitonaisen asemaan osoittaakseen mitä ongelmia työpajatoiminnassa on ollut. Työpajojen vetäjät ovat esimerkiksi käyttäneet sellaista suomen kieltä, jota osallistujien on hankala ymmärtää, jolloin he ovat lopettaneet kuuntelemisen. Samalla kun Irina nimeää itsensä maahanmuuttajanaiseksi ja taitonaiseksi, hän myös ottaa etäisyyttä tähän kategoriaan usein liitetyistä määreistä, kuten passiivisuudesta tai ei-tietämisestä. Irina osoittaa, miten opettamisen tulee lähteä siitä paikasta, missä opiskelijat kulloinkin ovat (Freire 2005; Sharma 2006). Muussa tapauksessa opettaminen menee yksinkertaisesti ohi, ja ainakaan silloin ei voi syntyä dialogia. Irinan keskeytyksen kautta kokouksessa syntyi keskustelun itu, vaikka keskustelu sitten loppuikin nopeasti.

Tässä kohtaamisessa tutkijat alkoivat puhua toisilleen ammattislangia käyttämällä termejä kuten ”bourdieuläinen kenttä” ja ”merkitysten tuottaminen”. Tällaiset sananvaihdot toimivat asiaan vihkiytyneiden nopeana tapana katsastaa, mihin keskustelukumppani sijoittuu valmiiksi piirretyllä merkitysten kartalla. Keskustelussa ainoastaan meillä kahdella tutkijalla oli mahdollisuus sijoittaa itsemme eri kulttuurikäsitysten kartalle. Tutkimuksen kieli ei ollut projektin ainoa ulossulkeva slangi, vaan myös maahanmuuttotyön kentällä on paljon kryptistä puhetta, jota ulkopuolinen ei helposti ymmärrä. Etenkin kenttätyön

8. Maapallon osallistujia kutsuttiin projektissa taitonaisiksi, ks. Tuori 2009, 45–46.

alussa olin usein ymmälläni kaikista lyhenteistä, projektien nimistä ja projekteihin liittyvistä monimutkaisista institutionaalisista kytköksistä. Ehkä erilaisuuden kohtaaminen – on se sitten kulttuurista, uskonnollista, maailmankatsomuksellista tai tieteiden välistä – merkitsee sitä, että kyetään puhumaan toisillemme filosofisen keskustelun tai dialogin tavoin ja kuuntelemaan sellaistakin, jota emme pysty sijoittamaan valmiisiin malleihin.

Tutkimani projektin ilmapiiriä kuvastaa se, että Irinan interventio oli mahdollinen eikä mitenkään poikkeuksellinen. Ilmapiiri oli riittävän avoin ja keskusteleva, jotta saattoi pyytää tiedehöpinää puhuvia tutkijoita lopettamaan, osoittaa heille tilanteen älyttömyys ja tarjota paikkaa pedagogiselle keskustelulle. Jos keskustelu olisi jatkunut, siinä olisi voinut ottaa muut kokouksen osallistujat mukaan ja avata ”bourdieulaista kenttää”, ”kulttuurin kollektiivisuutta” tai ”merkitysten taistelua” toisenlaisin ilmaisuin. Nämä ilmiöt olivat monella tapaa arkipäivää projektin työntekijöille, ja tutkijat olisivat saattaneet oppia keskustelusta, millä tavalla kulttuuri näyttäytyy projektin arjessa.

Tiedon ja tietävän subjektin asemaa pohtinut Patti Lather (2007) on kirjoittanut eksymisen metodologiasta ja pohtinut kysymystä tiedon rajoista. Kyse on perustavanlaatuisesta ”metsään menemisestä”, jossa tutkija todella luovuttaa tietävää asemaansa – toki rakentaakseen uudesta asemastaan käsin tietoa käyttämällä retkeään tutkimuksen välineenä. Lather nojautuu kriittisen pedagogian perinteeseen ja kehittelee pedagogiikkaa jossa opitaan unohtamaan vanhat käytännöt ja asenteet, opitaan pois jostakin vanhasta ja tutusta (hooks 2003; Freire 2005). Spivak (1996, 9) on luonnehtinut – jossain määrin salaperäisesti – omaa tutkijuuttaan etuoikeuksista pois opetteluna ja etuoikeuksien näkemisenä menetyksinä (alkuperäinen muotoilu: *unlearning your privilege as a loss*). Tämä ilmaus voi yhtäältä tarkoittaa sitä, että etuoikeudet samentavat näköä – se, jolle tietävän asema on tarjolla, voi vain harvoin vastustaa siihen turvautumista ainakin ajoittain (myös Vuorela 2009). Toisaalta se voi myös tarkoittaa sitä, että etuoikeuksia ei ole olemassa ilman alistusta ja sortoa, jolloin ne itsessään ovat menetys.

Miten siis yhdistää kriittiseen analyysiin tutkijuus, joka ei tietäisi niin paljon tai tietäisi toisella tavalla? Vaikka joissakin tilanteissa ratkaisu voisi olla ”matalamman profiilin” pitäminen, olen edelleen sitä mieltä, että avoimuus on kenttätyössä tärkeää. Yhtä lailla kuin monikulttuurisuustyön tekijöiden, myös tutkijoiden on tärkeää avautua kuuntelemaan kenttää ja tutkittavia (ks. Lather 2007; Back 2007). Tämä ei tarkoita autenttista ”äänen” esille tuomista tai sitä, että ”aineisto” puhuisi puolestaan. Kyse ei myöskään ole siitä, kuten Back (2007, 12) huomauttaa, että ihmiset olisivat yksinkertaisesti asiantuntijoita omassa elämässään – silloinhan ihmiset osaisivat helposti tehdä viisaita ja oikeita valintoja. Ajatus tuo esille myös filosofisen keskustelun ja dialogisuuden monimutkaisuuden. Kyse ei ole ohjelmallisesta päätöksestä toimia tietyllä tavalla tai helposti omaksuttavasta politiikasta. Pikemmin kyse on pienistä arjen tilanteista eettisen politiikan paikkana. Etiikka ei tarkoita sääntöjä tai yleisiä periaatteita vaan se on perusta kaikille ihmisten välisille suhteille, jotka muodostuvat dialogissa (Sharma 2006; Backström & Torrkulla 2001).

Kuuntelemisen politiikka

Projektityö, jonka päämääränä ovat auttamisen ja tiedon lisäämisen lisäksi valtaistuminen, valta-asemien kyseenalaistaminen ja rasismin vastustaminen, kohtaa väistämättä monenlaisia haasteita. Yhteys kriittiseen ja feministiseen pedagogiikkaan on selvä. On haasteellista tehdä selvä ero rasismiin ja suoda tilaa keskustella siitä, miten rasismi vaikuttaa itse projektiin tai järjestöön, ja samaan aikaan luoda riittävän turvallinen tila, jossa keskustelijat tai osanottajat uskaltavat ottaa riskejä. Riskit ovat erilaisia eri asemissa oleville ihmisille: vähemmistöihin kuuluvat joutuvat helposti tilanteisiin, joissa rasismia vähätellään tai joissa heidän pitää opettaa valtaväestölle rasismin käytäntöjä (esim. Lorde 1996; Wahab & Gibson 2007). Toisaalta on tärkeää, että myös valtaväestöön kuuluvat uskaltavat ottaa riskejä. Jos pelkää liikaa väärin

sanomista, on hankalaa haastaa omia käsityksiään (esim. hooks 2003, 106–109; Sharma 2006). Tästä näkökulmasta kuuntelemisen tai dialogisuuden politiikka edellyttää luottamusta ja riittävän turvallisen tilan luomista.

Valtaistumiseen pyrkivä projektityö, aivan kuten pedagogiikkakaan, ei voi yksinkertaisesti julistaa toimintaansa tasa-arvoiseksi tai osallistavaksi, vaan kyse on teoista arjen keskellä. Englantilainen tutkija ja opettaja Sanjay Sharma (2006, 28–37) hahmottelee rajojen ylittämisen pedagogiikkaa, joka perustuu mahdollisuuteen määritellä omaa identiteettiään tai tarkastella sitä jostain toisesta asemasta tai näkökulmasta. Pedagogiikan lähtökohta on, että opiskelijat ovat jo sijoittuneet normalisoiviin asemiin eri tavoin. Opetuksen tehtävä on kyseenalaistaa näitä paikkoja ja kannustaa opiskelijoita ajattelemaan ja puhumaan uusilla tavoilla. Rajojen ylittämisen pedagogiikassa on mahdollista tarkastella rajoja, sekä niiden jähmeyttä että huokoisuutta.

Kuuntelemisen politiikka voisi tarkoittaa sellaista taidokasta kuuntelemista ja dialogia, jossa ihmisiä ei kutisteta heidän edustamiinsa, hierarkioita luoviin eroihin (myös Sharma 2006, 20). Dialogissa kaikki osallistujat ovat valmiita luopumaan retoriikan vaatimuksesta saada toiset muuttumaan. Dialogin toteutuminen vaatii myös kielellistä avautumista: on päästettävä irti omimmasta kielestään ja hyväksyttävä toisenkinlaiset puheen tavat.

Projektityössä hierarkioita luovia eroja tulisi pyrkiä ylittämään, jotta ne eivät jäsentäisi henkilökohtaista kanssakäymistä. Tämä vaatii sekä tietoisuutta näistä eroista että valmiutta itsereflekssiivisyyteen. (Esim. hooks 2003, 106–109.) Monikulttuurisen projektityön yhteisöllisyys ei tällöin tarkoita sitä, että valtaväestöön kuuluvat ihmiset voivat etuoikeutetussa asemassaan ”nauttia” moninaisuudesta, vaan filosofisen tai pedagogisen keskustelun tavoin se tarkoittaa jatkuvaa omien lähtökohtien tarkistamista (hooks 2003). Tässä artikkelissa tarkastelluissa tilanteissa, joihin liittyy epävarmuutta ja häilyvyyttä, on alkuja yhteisöllisyyden rakentamiselle. Projektityön rakenteet eivät välttämättä tue tällaista prosessia, huolimatta siitä, että ”osallisuus”, ”valtaistuminen” ja ”tasa-arvo” kuuluvat projektiyhteiskunnan vakio-

sanastoon (Brunila 2009; Tuori 2007b ja 2009; Rantala & Sulkunen 2006). Projektien riippuvuus rahoittajista, lyhytjänteisyys ja hierarkkinen rakenne[9] pikemmin vahvistavat eroja kuin edesauttavat niiden purkamista.

”Tasa-arvo” ja ”turvallinen tila” ovatkin ennemmin liikkeessä olevia ja erilaisista teoista koostuvia pyrkimyksiä kuin pysyviä tiloja. Judith Stacey (1988) kysyy, onko feministinen etnografia mahdollista, ja väittää, että haaveet tasa-arvoisesta tutkimusasetelmasta tutkijan ja tutkittavien välillä kariutuvat, kun etnografi väistämättä pettää tutkittavansa. Jossain vaiheessa etnografi tulee turvautuneeksi valta-asemaansa. Kentälle jalkautuneen tutkijan lisäksi tämä pätee myös valtaväestöön kuuluviin monikulttuurisuustyöntekijöihin: toisinaan he turvautuvat valkoisuuteensa tai muuten etuoikeutettuun asemaansa. Tämä on osa rodullisten valtasuhteiden dynamiikkaa, eivätkä rasismin vastustamiseen sitoutuneetkaan valtaväestöön kuuluvat monikulttuurisuusaktivistit ole sen ulkopuolella (Lewis 2009; Tuori 2007a). Ihmisten väliset suhteet ja niiden oikut liittyvät siis moninaisilla tavoilla laajempiin yhteiskunnallisiin valtasuhteisiin ja niihin organisaatioihin, jossa valtaneuvotteluja käydään (Lewis 2009). On esimerkiksi tavallista, että valtaväestöön kuuluvat ihmiset asettuvat puolustusasemiin, kun kyse on rasismista omassa lähiympäristössä (Lorde 1996,172–180; hooks 2003; Lewis 2009). Sara Ahmed (2009) käsittelee rasismista puhumisen hankaluutta organisaatioissa: rasismista puhuminen saatetaan mieltää pahan mielen tuottamiseksi ja tunnelman pilaamiseksi.

Monikulttuurisuuden politiikan eli hyvän monikulttuurisuuden voisi siis ymmärtää kuuntelemisena (myös Tuori 2009). Monikulttuurisissa kohtaamisissa kuulee myös erilaisia häiriöääniä. Nämä liittyvät usein vallitseviin käsityksiin ja häiriötietoon muista kulttuureista. Ihmiset ymmärretään jonkin tietyn kulttuurin edustajina ja heidän myös oletetaan ajattelevan tälle kulttuurille tyypillisellä tavalla (Huttunen, Löytty & Rastas 2005, 27–28). Häiriötiedon ajatus perustuu Gail Lewisin käyttämään käsitteeseen “misknowledge”, joka viittaa

9. Esimerkiksi EU-rahoitteisissa projekteissa rakenne ulottuu EU:sta kansalliseen ministeriöön ja sieltä ELY-keskuksiin (aiemmin T&E-keskuksiin), ja viimeisenä tulevat itse projektit ja niiden sisäiset suhteet.

tietoon toisin kuin “väärinymmärrys”. Tällaisia häiriötietoja voisivat olla esimerkiksi ”muslimit haluavat Suomeen sharia-lain” tai ”Suomi on tasa-arvoinen maa”. Vaikka nämä tiedot voi helposti kyseenalaistaa, kyse ei ole sellaisesta väärinymmärryksestä, joka korjaantuu, kunhan vain saatavilla on oikeaa tietoa. Kyse on pikemmin siitä, että tietynlaiseen tietoon on sitouduttu. Tietoa myös käytetään johonkin, ja sillä on erilaisia seurauksia (ks. myös Tuori 2009).

Käsitykset muista kulttuureista ovat harvoin tietoisia, vaan niitä pidetään yksinkertaisesti asioiden tilana. Ne kuitenkin vaikuttavat siihen, miten kuunnellaan ja mitä kuullaan. Joskus suoraviivaiset käsitykset muista kulttuureista muodostuvat niin voimakkaiksi, että niiden varassa tehdään esimerkiksi poliittisia päätöksiä. Tästä esimerkkinä ovat viimeaikaiset muslimeihin kohdistuvat lait ja lakialoitteet Euroopassa, kuten Sveitsin minareettikielto tai erilaiset ehdotukset huivikielloista. Tällaisissa tapauksissa on kyse käytännöistä, jotka ymmärretään ongelmallisiksi sen perusteella, mitä niiden ajatellaan symboloivan. Minareetti tai huivi eivät itsessään “tee” mitään. Suomalaisessa keskustelussa turvapaikanhakijoista yleisiä ovat uhkakuvat, jotka perustuvat ajatukseen turvapaikanhakijoiden kulttuurisesta erilaisuudesta (ks. esim. Horsti 2005 ja 2009).

Kulttuuriseen taustaan tai siirtolaisuuteen liittyvät erot eivät olleet ainoita eroja Maapallon työntekijöiden tai osallistujien kesken. Heillä oli myös erilaisia reittejä maaseudun ja kaupunkilaisuuden välillä, erilaiset perhetilanteet, erilaisia käsityksiä sukupuolesta ja tasa-arvosta, erilaisia siirtymiä luokka-asemien välillä ja uskonto merkitsi heille eri asioita. Yksi tapa ymmärtää monikulttuurisuus onkin laajempi erojen näkökulma (esim. Lewis 2009). Etnisyys tai kulttuuritausta ei ole ainoa mahdollinen eikä kaikissa tilanteissa selvimmin määrittävä ero. Etnisyyteen, rotuun ja paikkaan liittyvillä eroilla on kuitenkin erityinen asema nyky-yhteiskunnissa, joissa korostetaan kansallisvaltion yhteistä kulttuuria, alkuperää ja erityisyyttä (esim. Malkki 2005). Monikulttuurisuuden voisi siis ymmärtää myös monenlaisten erojen (uskonnon, seksuaalisuuden, sukupuolen, iän tai vammaisuuden) kanssa painimisena (Lewis 2009). Aivan kuten ”nainen” ei ole yksin-

kertainen tai yhdenmukainen kategoria, myös etnisyyteen tai rodullisuuteen kietoutuu monenlaisia eroja, jotka aiheuttavat yhteisyyttä, hankauksia ja etäisyyttä (esim. Lorde 1996,162–170; de los Reyes & Mulinari 2005).

Jos monikulttuurisuus laajennetaan yleisemmäksi erojen näkökulmaksi, miltei kaikki työyhteisöt ovat monikulttuurisia. Monikulttuurisuuden käsitteen laajentaminen voi olla hedelmällistä – sen avulla voisi tuoda näkyviin muitakin eroja ja niiden merkitystä. Vaarana on toki se, että laventuessaan monikulttuurisuus taipuu miltei mihin hyvänsä, jolloin sen analyyttinen voima vähenee. Monikulttuurisuus voisi kuitenkin myös tarkoittaa sitä, että katsotaan tarkkaan ristiriitaisia tilanteita ja hankauspisteitä: sellaisia kohtaamisia, joissa identifikaatiot ovat monimutkaisia, menevät ristiin ja avaavat polkuja johonkin (myös Lewis 2009). Kuuntelemisen politiikka edellyttää ja tarvitsee sekä erojen huomioonottamista, itserefleksiivisyyttä että samaan aikaan myös näiden samaisten erojen ylittämistä ja jopa niiden ohittamista. Ilman vallan analyysiä ei pääse eteenpäin, ja toisaalta siihenkään ei kannata ripustautua. Valtasuhteet saattavat myös yllättää, mikäli niiden ilmenemistä ei ole lyönyt valmiiksi lukkoon.[10]

10. Kiitokset toimittajille, arvioijille, Krista Ojutkankaalle ja Salla Peltoselle tärkeistä kommenteista.

Päivi Honkatukia ja Leena Suurpää

KENEN ÄÄNI KUULUU?

Neuvotteluja nuorten miesten rikollisuudesta ja rasismista

Miten nuoret ja aikuiset neuvottelevat nuorisorikollisuudesta erilaisissa institutionaalisissa ympäristöissä? Puramme auki tätä kysymystä ja pohjaamme tarkastelumme hankkeeseen, jossa tutkimme etnisiin vähemmistöihin luokiteltujen nuorten miesten rikollisuutta osana heidän elämänkulkuaan (Honkatukia & Suurpää 2007). Olemme kuunnelleet toisaalta rikoksia tehneiden nuorten miesten kertomuksia elämästään, toisaalta aikuisten jäsennyksiä nuorten rikollisuudesta. Analysoimme erilaisia tilanteita, joissa tutkimamme nuoret miehet tapaavat aikuisyhteiskunnan toimijoita – miehiä ja naisia. Millaisia kohtaamisia nuorilla miehillä on ollut yhtäältä sosiaaliviranomaisten, toisaalta poliisin kanssa? Miten niissä on käsitelty nuorten miesten ryhmään kuulumisen jännitteitä, kuten vertaissuhteiden ongelmia tai rasismia? Pohdimme paitsi vuoropuhelua, myös vaikenemista ja ohipuhumista.

Nykypäivän lapsi- ja nuorisopolitiikassa korostetaan nuorten kuulemisen tärkeyttä heitä koskevista asioista päätettäessä (mm. nuorisolaissa, lastensuojelulaissa), ja niin sanottu ”lapsilähtöisyys” alkaa olla alaikäisten kanssa toimivien viranomaisten yhteisesti jaettu lähtö-

kohta. Tästä huolimatta nuorisotutkimukset raportoivat monenlaisista sukupolvien välisen kommunikaation murtumista ja ohipuhumisista (mm. Nuorisobarometri; Ellonen 2008; Pösö 2006; Souto 2011). Tutkimuksemme perusteella rasismi on nuorten arkea määrittävä kokemus ja teema, joka helposti ohitetaan, kun nuorten ongelmista keskustellaan institutionaalisissa yhteyksissä. Pohdimme artikkelissamme ohipuhumisen kysymystä valaisemalla haastattelemiemme nuorten miesten parissa tekemiämme havaintoja arkipäivän rasismista. Rasismiin liittyvien kysymysten huomioimiseen tai ohittamiseen liittyvä analyysimme nostaa esiin nuorten ja aikuisviranomaisten välisen vuorovaikutuksen jännitteitä, jotka määrittävät ja rajoittavat nuorten mahdollisuuksia ilmaista kokemuksiaan, toiveitaan ja huoliaan institutionaalisissa sosiaalisissa suhteissa. Miten voidaan edistää sellaista avointa sukupolvien välistä vuoropuhelua, jossa nuoret miehet kokevat tulevansa vakavasti otetuiksi kokemuksineen ja toiveineen?

Rasismia koskeva tieto näyttää olevan sukupolvisesti tuotettua ja neuvoteltua, mikä näkyy oman aineistomme lisäksi myös muissa nuorisotutkimuksissa (Myllyniemi 2009; Honkasalo ym. 2007; Perho 2010; Honkasalo 2011; Souto 2011). Nuorten rasismikokemuksia käsittelevät tutkimukset osoittavat, että nuorten kokemat ongelmat, joihin saattaa liittyä monenlaisia kielteisiä tunteita, jäävät helposti heidän yksityiseksi asiakseen, arjen hiljaiseksi tiedoksi (Rastas 2007; Kankkunen ym. 2011). Nuoret kertovat syrjintäkokemuksistaan harvoin vanhemmilleen tai ystävilleen. Pohjoismainen vertailututkimus osoittaa, että suomalaisilla lapsilla ja nuorilla on vähemmän aikuiskontakteja kuin norjalaisilla ja ruotsalaisilla. Myös heidän arvionsa vanhemmista sekä aikuisista yleisesti ovat kriittisempiä kuin naapurimaiden nuorten. (Oksanen 2006.)

Sukupolvien välisen vuoropuhelun vahvistaminen on hankala kysymys etenkin keskusteltaessa nuorisorikollisuuden kaltaisesta monimutkaisesta ryhmäilmiöstä. Teeman esiin nostaminen voi johtaa tilanteeseen, jossa kaikenlaiset nuorisokulttuuriset teot aletaan tulkita huoli- ja uhkakehikon läpi. Onkin syytä pysähtyä miettimään, mitä seurauksia nuorille itselleen on siitä, että heidän arkielämänsä pyritään

ottamaan yhä syväluotaavammin tiedollisesti haltuun. Miten he voivat vaikuttaa siihen, miten heitä koskevaa tietoa kerätään tai jätetään keräämättä? Samaan aikaan kun nuoriin liittyvää tietoa pyritään keräämään yhä laaja-alaisemmin, tutkijat ovat käyttäneet käsitettä ”rakenteellinen välinpitämättömyys”. Käsitteellä viitataan siihen, että pienenevän nuoren ikäluokan kokemusmaailma ei tule riittävästi nähdyksi eikä kuulluksi julkisessa keskustelussa tai päätöksenteossa (Salmi 2003; Suurpää ym. 2009).

Tutkimuksen tekeminen monikulttuurisuuden ja rikollisuuden jännitteisillä kentillä edellyttää erityisiä sitoumuksia. Erittelemme artikkelin aluksi lyhyesti metodologisia valintojamme samoin kuin nuorten omaa elämää koskevan kerronnan ehtoja tutkimuksemme kontekstissa. Tämän jälkeen valaisemme haastattelemiemme nuorten miesten positioita ja kokemuksia arkipäivän rasismista nuorisokulttuurisissa ympäristöissä. Arvioimme samalla maskuliinisuustutkimuksen viitekehyksen mahdollisuuksia ja ongelmia nuorten miesten haastattelujen ja yleisemminkin nuorisokulttuurien analyysissa. Konkretisoimme esimerkkien avulla, miten nuoret miehet kuvaavat arkipäivän rasismia osana erilaisia arkisia maskuliinisuuskamppailuja. Heidän kerrontansa oli usein fragmentaarista ja sellaisena vaikeasti avautuvaa. Silti se paljasti monin tavoin nuorten miesten monisyisiä ja usein hauraita asemia nuorten sosiaalisissa suhteissa. Artikkelin loppupuolella kiinnitämme huomiota sekä nuorten että aikuisten haastatteluissa esille nousseeseen ajattelutapaan: molemmat ryhmät tuntuivat olevan haluttomia purkamaan rasismin kaltaista ongelmaa nimenomaan institutionaalisissa ympäristöissä. Haastamme tätä haluttomuutta ja tutkimme mahdollisuuksia rasismin kaltaisen sensitiivisen teeman käsittelyyn tavalla, joka voisi tukea haavoittuvassa elämäntilanteessa olevia nuoria miehiä.

Huomioita hiljaisuuden muurin ylittämisestä tutkimuskentällä

Etnisiin vähemmistöihin luokiteltujen nuorten miesten rikollisuus on yhteiskunnallisesti latautunut aihe. Siitä käydään tunteenomaisia ja leimaaviakin sävyjä sisältävää kansalaiskeskustelua (esim. Keskinen 2009, 34–35). Vilkkaaseen julkiseen keskusteluun verrattuna aihepiiriä on tutkittu Suomessa vähän (esim. Iivari 2006) – tai ehkä tutkimista on vältetty juuri julkisen keskustelun jännitteisyyden vuoksi. Julkisessa keskustelussa on kiistelty siitä, kuinka paljon etnisiin vähemmistöihin luokiteltujen rikollisuutta voi selittää sosiaalisella epätasa-arvolla, viranomaisten valikoivalla kontrollilla, kulttuurieroilla tai yhteiskunnan etnistyneillä hierarkioilla, jotka kehystävät eri ihmisryhmien mahdollisuuksia täysivaltaiseen yhteiskunnalliseen jäsenyyteen.

Lähestymme kulttuurin ja etnisyyden käsitteitä selitystä vaativina ilmiöinä sen sijaan, että näkisimme ne rikollisuutta selittävinä muuttumattomina elementteinä (Boverkerk & Yesilgöz 2004, 84). Samalla tavoin rikollisuutta, sen käsittelyn institutionaalista järjestelmää ja rikollisuudesta käytävää julkista tai viranomaiskeskustelua voidaan tarkastella erityisinä kulttuurisina ilmiöinä (Ferrell ym. 2004). Rikoksia tehdään ja ne tulevat tulkituiksi kiistanalaisissa sosiaalisissa ja symbolisissa olosuhteissa.

Julkisissa keskusteluissa kiistaa on herättänyt myös tilastotietojen tulkinta. Tutkimuksemme kertoo osaltaan, että ne tilastokategoriat, joilla kuvataan rikollisuuden yleisyyttä ja jotka asettavat ”kantasuomalaiset” ja maahan muuttaneet karkeasti vastakkain, eivät onnistu avaamaan rikosten taustalla olevia monisyisiä elämäntilanteita. Myöskään nuorten tarinoista ei ole mahdollista löytää yhtä kaikenkattavaa syytä rikollisuudelle. Toteutimme 20 haastattelua nuorten miesten kanssa. Haastattelemamme nuoret olivat 16–25-vuotiaita, ja he tai heidän vanhempansa olivat maahanmuuttajia tai heidät oli luokiteltu etnisiin vähemmistöihin kuuluviksi. He olivat tehneet usein väkivaltarikoksia, mutta myös erilaisia omaisuus- tai huumausainerikoksia[1]. Rikokset

1. Haastattelimme heitä erilaisissa institutionaalisissa ympäristöissä: vankilassa, kriminaalihuollon, lastensuojelun ja rikosten sovittelutoiminnan piirissä.

liittyivät nuorten kertomuksissa monenlaisiin elämänkulun henkilökohtaisiin ja yhteiskunnallisiin prosesseihin, kuten perhesuhteiden ongelmiin, maahanmuuton yhteydessä tapahtuneisiin traumaattisiin asioihin, päihteiden käyttöön, asunnon, työ- tai opiskelupaikan saamisen vaikeuksiin, mutkallisiin ystävyyssuhteisiin tai julkisen tilan etnisesti hierarkkisiin normeihin. Haastatellut eivät välttämättä selittäneet ongelmiin päätymistään. He näkivät ongelmat tekemiensä virheiden seurauksina, joista he syyttivät paljolti itseään.

Haastattelut dokumentoivat rikkaasti nuorten miesten rikoksiin liittyviä kokemuksia ja käsityksiä sekä heidän elämänkulussaan tapahtuneita muutoksia ja katkoksia. Haastateltavat pohtivat vaihtelevasti omaa elämänhistoriaansa ja tulevaisuuden näkymiään. Heidän tarinansa valaisevat rikosten tekemisen taustalla olevia monimutkaisia prosesseja ja purkavat stereotyyppisiä näkemyksiä nuorista miehistä ainoastaan ongelmallisina pahantekijöinä tai passiivisina olosuhteiden uhreina (myös Järvinen 2003).

Tutkimuksemme aihe on arkaluontoinen, mistä myös tutkimamme nuoret miehet olivat tietoisia. Tällä oli eittämättä vaikutuksensa siihen, miten elämänkulkua kuvattiin, mitä jätettiin kertomatta ja miten me tutkijoina reagoimme kertomuksiin. Edustimme nuorille miehille aikuisia, jotka erottuvat niistä (nais)viranomaisista, joiden kanssa he ovat päivittäin tekemisissä. Roolimme herätti monenlaisia mielikuvia ja odotuksia. Vaikka kuvasimme tavoitettamme sekä etukäteen nuorille annetussa esittelykirjeessä että kasvokkain, tutkija-termi toi osalle ensiksi mieleen rikostutkijan, toiset taas odottivat meiltä konkreettista apua elämäntilanteeseensa. Myös se (useimmiten suljettu) tila, jossa haastattelu tehtiin, loi sävynsä keskusteluihin. Nuorten kertomukset osoittavat aiheen psyykkisen raskauden ja monimutkaisuuden, mikä näkyy muun muassa tarinoiden sisäisenä jännitteisyytenä – väliin pursuavana monisanaisuutena, väliin katkonaisuutena, hiljaisuutena ja esiin nousevina tunteina.

Nuorten lisäksi haastattelimme asiantuntijoita ja viranomaisia ryhmissä ja yksitellen. Teimme 11 haastattelua, ja keskustelimme kaiken kaikkiaan 40 viranomaisen ja kansalaisyhteiskunnan toimijan kanssa.

Osa heistä tekee käytännön työtä maahanmuuttajataustaisten nuorten kanssa. Mukana oli mm. poliiseja, sosiaali- ja nuorisotyöntyöntekijöitä, opettajia, syyttäjä, asianajaja ja sovittelutoiminnan edustajia. Lisäksi haastatteluihin osallistui ministeriöissä työskenteleviä virkamiehiä ja järjestöaktiiveja.

Nuorten rikollisuuden kaltaisen monimutkaisen ilmiön käsittelyä koskeva asiantuntijuus rakentuu kiistanalaisesti. Asiantuntijuus on sukupuolittunutta (vrt. Laine 2008), mutta tästä aineisto ei anna kuin vihjeitä. Sukupolviero nousee sitä vastoin monin tavoin esille. Nuorten miesten ja aikuistoimijoiden kertomisen tavat poikkeavat toisistaan. Nuorten kertomuksia luonnehtii henkilökohtaisuus, emotionaalisuus ja kokemuksellisuus, kun taas viranomaiskeskusteluissa argumenttien lähteenä on pikemminkin ”virallinen” tieto (Pösö 2006; Hänninen 2006). Sekä hallinnolliset näkökulmat että arkipuhe voidaan tulkita yhteisölliseksi maahanmuuttoa, monikulttuuristumista ja rasismia jäsentäväksi tiedoksi. Yhteisöllisyys ei kuitenkaan merkitse käsitystapojen muuttumattomuutta, ristiriidattomuutta tai yksimielisyyttä eikä liioin sitä, että institutionaalisella tasolla muotoiltuja kollektiivisia käsityksiä toistettaisiin mekaanisesti arkipuheessa tai että tieto aina valuisi ylhäältä alaspäin ja suodattuisi samanlaisena eri kentille.

Murenevat maskuliinisuudet koettuna ja selitettynä ilmiönä

Rikollisuus on varsin miehinen elämänalue. Esimerkiksi poliisin rikoksista epäilemistä henkilöistä lähes 85 prosenttia on miehiä (esim. Honkatukia 2009). Näyttää siltä, että rikollisuuden sukupuoliero on maahanmuuttajataustaisilla nuorilla suurempi kuin kantaväestön nuorilla (Honkatukia & Suurpää 2007, 34–35). Tässä mielessä on perusteltua tarkastella empiiristä aineistoa myös maskuliinisuuden käsitteellisiä viitekehyksiä vasten. Maskuliinisuusviitekehyksen inspiroimana voidaan ajatella, että maskuliinisuuden käsittämis- ja esittämistapoja säätelevät ne sosiaaliset ympäristöt, joissa nuoret miehet rakentavat sukupuolista

identiteettiään. Tämä tapahtuu vuorovaikutuksessa oman välittömän sosiaalisen todellisuuden ja mediatodellisuuden kanssa (Messerschmidt 1997; 2000; Connell & Messerschmidt 2005, 842–843).

Maskuliinisuuksien nähdään asettuvan keskenään hierarkkiseen suhteeseen. Kulttuurisesti arvostetuinta maskuliinisuutta on kutsuttu hegemoniseksi maskuliinisuudeksi. Yksittäiselle (nuorelle) miehelle se merkitsee tavoitteita ja velvoitteita, jotakin jota on hankittava ja osoitettava. Hegemonisen maskuliinisuuden on katsottu rakentuvan suhteessa sille alisteisiin maskuliinisuuksiin (joita ei kulttuurisesti arvosteta), vastarintamaskuliinisuuksiin (hegemonisia muotoja aktiivisesti haastaviin maskuliinisuuden muotoihin) sekä feminiinisyyksiin (Messerschmidt 2000; Connell 1987; Connell & Messerschmidt 2005; Jokinen 2000). Hegemoninen maskuliinisuus määrittää mutta ei määrää yksittäisten poikien tai miesten toimintaa ja valintoja. Arjen käytännöissä sitä voidaan vahvistaa mutta myös vastustaa (nk. vastarintamaskuliinisuudet). Hierarkiat ovat siten historiallisia, paikallisia ja kulttuurisidonnaisia.

Maskuliinisuuden viitekehystä on arvosteltu epätarkkuudesta: jää epäselväksi, viittaavatko erilaiset maskuliinisuudet kulttuurisiin ideaaleihin, tiettyihin käytäntöihin, tiettyihin miestyyppeihin vai jopa tiettyihin miesten ryhmiin (Hearn 2004). Myös oman aineistomme valossa näyttää siltä, etteivät maskuliinisuuden käsitteelliset viitekehykset tunnu mutkattomasti avaavan kysymystä siitä, mikä on sukupuolen paikka etnisiin vähemmistöihin luokiteltujen nuorten miesten elämäntarinoissa ja heidän suhteessaan rikoksiin.

Emme ensinnäkään kehottaneet nuoria pohtimaan elämäänsä nimenomaan nuorina miehinä, minkä vuoksi he kertoivat elämänkulustaan suhteellisen vähän sukupuolen näkökulmasta. Tämä voi osaltaan heijastella yleistä näkemystä miehisyydestä eräänlaisena itsestään selvänä tilana, josta ei pidetä tarpeellisena erikseen keskustella (Manninen 2003, 61, 78). Nuorten kuvaukset asemastaan nuorina miehinä tai poikina olivat usein myös epäsuoria, vihjaavia tai fragmentaarisia, ja osaksi tämän vuoksi ne asettuvat heikosti erilaisiin valmiisiin tulkintakehyksiin.

Toiseksi monikulttuurisessa ympäristössä on mahdollista hahmottaa useita miehenä olemisen normeja ja ehtoja. Siten ei ole itsestään selvää, millaisten miehenä olemisen mallien nuoret kulloinkin ymmärtävät olevan tavoiteltavia tai kuuluvan vallitsevaan maskuliinisuuteen. Osa nuorista on asunut koko ikänsä Suomessa, kun taas toiset ovat muuttaneet Suomeen vasta joitakin vuosia sitten, millä on oma vaikutuksensa siihen, miten suomalaiset miehenä olemisen tavat tulevat tulkituiksi esimerkiksi oman isän ja suvun miesten maskuliinisuuksia vasten. Lontoossa asuvien maahanmuuttajamiesten sukupuoli-identiteettejä koskeva tutkimus osoittaa, miten yhtäaikaiset, erilaiset miehenä olemisen mallit voivat olla toisille vapauttavia ja voimistavia, toisille taas epävarmuutta luovia kokemuksia (Batnintzky ym. 2009). Tutkijaryhmä käyttää ”joustavan maskuliinisuuden” käsitettä kuvatessaan erityisesti sitä, millä tavalla Isoon-Britanniaan muuttaneet miehet asettuvat lontoolaisten työmarkkinoiden sukupuolihierarkioihin, tietoisina sukupuolta koskevien tulkintojen kontekstisidonnaisesta luonteesta.

Kolmanneksi ajatus jatkuvasta hegemonista maskuliinisuutta koskevasta kamppailusta monimutkaistuu, kun kertojina ovat monessa suhteessa marginaaleissa elävät nuoret miehet, joilla on vähän oikeutettuja toimijuuden ja jäsenyyden kokemuksia. Heidän asemaansa määrittävät vahvasti erilaiset valtasuhteet. Rikosten tekeminen kertoo osaltaan valtasuhteiden käsittelystä ja kamppailusta aseman saavuttamiseksi omassa sosiaalisessa elinympäristössä. Maskuliinisesti värittynyt status voi samaan aikaan olla kiistetty (esimerkiksi perhepiirissä) ja tunnustettu (kaveripiirissä).

Tutkimiemme nuorten miesten elämänkulun analyysia ei ole perusteltua vangita yksin maskuliinisuusteoreettiseen viitekehykseen. Valaisemme tätä ulottuvuutta artikkelissamme siltä osin kuin aineistomme antaa siihen mahdollisuuksia. Esimerkiksi arkisen rasismin kokemukset nuorten keskinäisissä suhteissa ja niihin liittyvä kamppailu maskuliinisuuksien hierarkioissa toistuivat nuorten kertomuksissa, vaikka aihepiiristä puhuttiin monin eri tavoin. Samoin maskuliinisuus tuli esiin, kun nuoret miehet kuvasivat suhteitaan yhtäältä perheensä naispuolisiin jäseniin, toisaalta niihin lähes yksinomaan naispuolisiin

opetus- ja sosiaaliviranomaisiin, jotka edustivat näille nuorille miehille suomalaisen yhteiskunnan naisvaltaista institutionaalisuutta. Suomessa asuvia somalipoikia tutkineen Petri Hautaniemen (2004, 79) mukaan pojat kohtaavat sukupuolitetun institutionaalisen maailman: suurin osa maahanmuuttajatyöntekijöistä on naisia, kun taas kontrollitehtävissä, kuten poliiseina tai vartijoina, toimii lähes pelkästään miehiä.

Samankaltainen sukupuolenmukainen jakautuminen vaikuttaa leimaavan myös tutkimiemme nuorten miesten institutionaalisia kohtaamisia, vaikka moni nuori ei tähän suoranaisesti puuttunutkaan. Kyse ei ole vain kohdattujen viranomaisten sukupuolesta vaan myös nuorten sukupuolisuuden kokemisen ja esittämisen mahdollisuuksista. Lastensuojelulaitosten, kriminaalihuollon ja vankilan kaltaiset instituutiot, joissa monet tutkimamme nuoret miehet olivat viettäneet ison osan elämästään, ovat jännitteisiä ympäristöjä sukupuoli-identiteetin muovautumisen kannalta. (Aaltonen 2006; Batnintzky ym. 2009)

Rasismi osana yhteisöllisiä maskuliinisuuskamppailuja

Nuorten kertomuksista tuli suoraan tai epäsuorasti esille arkipäivän rasismiksi kutsumamme ilmiö, joskin ristiriitaisin tavoin. Emme väitä rasismin selittävän nuorten rikollista käyttäytymistä millään yksiselitteisellä tavalla. Kiinnitämme kuitenkin katseemme tähän monin tavoin rosoiseen ja helppoja määrittelyjä pakenevaan teemaan. Pysähdymme arkipäivän rasismin äärelle yhtäältä nostaaksemme esiin rasismiin liittyvien kokemusten ja ilmenemismuotojen moninaisuuden, toisaalta korostaaksemme, että nuorten kertomusten epäsuoriinkin vihjeisiin on syytä kiinnittää huomiota. Nuorten kokema arkipäivän rasismi tuntui olevan viranomaiskeskusteluissa erityisen vaikeasti käsiteltävä aihe, johon kiinnittyi myös aikuisten ristiriitaisia tunteita, oletuksia ja pelkoja. Arkipäivän rasismissa sukupolvien välinen ohipuhuminen tai vuoropuhelun katkokset tuntuvat erityisen selviltä.

Viittaamme arkipäivän rasismilla syrjintään, joka perustuu tiettyihin pysyviksi oletettuihin yksilöön tai ihmisryhmään kiinnitettyihin elementteihin, kuten etniseen tai kulttuuriseen taustaan, syntyperään, ihonväriin tai uskonnolliseen vakaumukseen. Rasismia tuotetaan, ylläpidetään ja uusinnetaan arjen tilanteissa – olipa kyse asenteista, käytännön toiminnasta tai periaatteellisista lähtökohdista (Essed 1991; Rastas 2007; Souto 2011). Arkipäiväiseksi rasismin tekee sen toistuva, rutiininomainen ja usein kyseenalaistamaton olemus. Arkipäivän rasismin tutkijat korostavat erityisesti niitä luonnollisina pidettyjä oletuksia ihmisten taustoista, ryhmärajoista tai kulttuureista, jotka lukitsevat yksilöiden ja ihmisryhmien elin- ja toimintamahdollisuuksia sekä vangitsevat heidät tiettyjen perinteiden tai piirteiden kantajiksi. Arkipäivän rasismi voi olla syrjiviä eleitä, nimittelyä ja ryhmästä ulos sulkemista päivittäisessä arjessa: koulussa, viranomaisten kanssa asioidessa, nuorten keskinäisissä suhteissa, mediajulkisuudessa ja julkisissa tiloissa. Se ei siis väistämättä merkitse tietoisia syrjiviä tekoja tai ajatuksia. Se voi ilmetä muutoinkin kuin fyysisenä väkivaltana tai muina näkyvinä tekoina.

Haastateltavien kertomusten perusteella arkipäivän rasismi kytkeytyy eri tavoin heidän ”rikosuriensa” rakentumiseen. Tarinoista voi päätellä, että oletettuun etniseen taustaan, ihonväriin tai kielitaitoon perustuvat eronteot ja loukkauksiin vastaaminen ovat osa poikien välisten hierarkioiden rakentamista ja arkista kamppailua erilaisissa julkisissa tiloissa. Rasismi siis eräällä tavalla arkipäiväistyy myös rasismin uhrien silmissä. Arkipäiväisenä nähty rasismi ei kiinnity ainoastaan yhteen tiettyyn elämäntilanteeseen tai tilaan. Etnisiin vähemmistöihin luokitellut pojat kokevat tai varautuvat kokemaan rasismia koulussa, kadulla ja muissa nuorten kohtaamispaikoissa. Aineistomme vahvistaa tutkimustulosta arkipäivän rasismin hiljaisuudesta. Nuoret miehet kamppailevat näiden asioiden kanssa pitkälti yksin, sillä eri institutionaalisissa tiloissa työskenteleviltä aikuisilta tilanteet jäävät usein huomaamatta tai niihin ei puututa aktiivisesti. Rasismin uhriksi asettuminen saattaa ravistella kaveripiirissä monia nuorena miehenä arvostettuja piirteitä ja toimija-asemia.

Myös vanhemmille asiasta puhuminen kangertelee. Ei kuitenkaan välttämättä sukupolvien välisen luottamuspulan tai kahden kulttuurin välille rakentuvan sukupolvieron vuoksi, jotka nousevat usein esiin, kun puhutaan maahanmuuttajataustaisten perheiden kommunikaatio-ongelmista. Tutkimiemme nuorten vaikenemisen taustalla oli pikemminkin lojaalisuus vanhempia kohtaan. Nuoret halusivat suojella etenkin äitejään, joiden he arvioivat olevan jo riittävän kuormitettuja lasten rikosten ja omien henkilökohtaisten pulmien ratkomisessa.

Osa haastatelluista näki rasismin kohteeksi joutumisen suoraviivaisesti omien rikostensa taustalla, toisilla yhteys oli epäsuorempi ja jotkut ohittivat asian kokonaan kertoessaan rikostensa taustoista ja rikosten tekotilanteista. Toisinaan arkipäivän rasismia kuvattiin omista rikoksista irrallisena asiana, joka kuitenkin haastatteluhetkellä vaikeutti kiinnittymistä suomalaiseen yhteiskuntaan.

Rasismista kertomisen mutkallisuus

Rasismi voi olla herkkä ja intiimisti itseä koskettava asia. Rasismi on monimerkityksinen käsite, joka kuvaa tunteisiin kytkeytyviä ja sosiaalisesti mutkallisia ilmiöitä. Se pakenee näin selkeärajaista määrittelyä. Ei ole välttämättä helppoa muistella kokemuksia ja pukea sanoiksi niihin liittyviä asioita, jotka saattavat samaan aikaan koskea niin tunteita, ruumiillisuutta, omanarvontuntoa, arjen sosiaalisia suhteita kuin yhteiskunnallista asemaakin. (Rastas 2007.) Myös kertomisen tilanne vaikuttaa kertomisen tapoihin. Puhuessaan ennestään tuntemattomien tutkijoiden kanssa nuorten voi olla vaikea myöntää olevansa rasismin uhreja ja pohtia siihen liittyviä vallattomuuden ja haavoittuvuuden tunteita. Sukupuolella lienee tässäkin oma vaikutuksensa. Nuoret miehet voivat pyrkiä pitämään yllä tiettyä kuvaa oman elämän hallinnasta, vallasta ja pärjäämisestä. Mitenkään yksioikoisesti emme tällaista sukupuolieroa kuitenkaan kokeneet. Kertomuksia leimaa jännitteisyys:

ne sisältävät elementtejä sekä yksilön vastuusta että alistumisesta, luovuttamisesta ja toivon puutteesta.

Uhriksi joutumisen ajatus ei tuntunut luontevasti mahtuvan nuorten miesten kertomusten repertuaariin. Vaikka uhriksi joutuminen epäsuorasti myönnettiin, se puettiin usein itse aiheutetuksi asiaksi, jolloin aktiivisen toimijan asema ei kokonaan murentunut. Nuorten miesten uhrikokemusten tunnistamiseen ja käsittelyyn voisi suomalaisessa yhteiskunnassa panostaa nykyistä monipuolisemmin, kuten muun muassa nuorten maahanmuuttajataustaisten miesten kanssa työskennellyt Meri Kianto (2009) huomauttaa. Myös yleisemmällä tasolla näyttää siltä, että psykososiaalinen auttamisjärjestelmä on noudattanut suomalaisessa hyvinvointivaltiossa sukupuolineutraaleja periaatteita ja sukupuolen huomioon ottava ajattelu on vasta viime vuosikymmenien kuluessa tullut osaksi sosiaalityötä (ks. Nyqvist 2006).

Eri maista saatujen tietojen mukaan naiset hakevat miehiä herkemmin apua ja tukea muun muassa väkivaltaan liittyviin ongelmiin. Suomessa vuonna 2009 tehdyn tutkimuksen mukaan 85 prosenttia rikosten uhrien tukipalveluihin yhteyttä ottavista oli naisia – erityisen harvoin tukea hakevien joukossa on nuoria miehiä (Honkatukia 2010). Miesten kokeman väkivallan seurauksista on Suomessa vain vähän tutkimustietoa. Miesten keskinäistä väkivaltaa ei aina pidetä rikoksena vaan osana mieheksi kasvamista. Sen vuoksi monet miehistä eivät ehkä koe tarvitsevansa apua tai tukea väkivaltakokemustensa käsittelyssä. Tutkimukset osoittavat lisäksi, että maahanmuuttajataustaiset henkilöt ilmoittavat rikoksen uhriksi joutumisestaan viranomaisille suhteellisen harvoin (Pohjanpää 2003; Jasinskaja-Lahti ym. 2002; Ellonen 2006). Vaikka maahanmuuttajataustaisten tekemät rikokset tulevat muita suomalaisia useammin viralliseen käsittelyyn, näyttää siltä, etteivät he saa tukea rikosten uhriksi joutumisen käsittelylle samassa mitassa kuin muut suomalaiset (vastaavanlaisista havainnoista muualla Euroopassa esim. Marshall 1997, 230).

Kahdestakymmenestä tutkimukseen osallistuneesta nuoresta miehestä 12 oli vankilassa haastatteluhetkellä. Vankilakulttuuri nivoutui haastateltujen nuorten kertomuksissa osaksi individualistista ajattelua

ja osin vahvisti sitä: ”kaikki niinku itestä kii” ja ”jokainen lusii oman rangaistuksensa” (myös Ruckenstein & Teppo 2005). Omista asioista ei puhuta muille, mutta samaan aikaan juorut kulkevat: ”kaikki tietää kaikkien asiat”. Monet korostivat konfliktien ulkopuolella pysymisen tärkeyttä – tietynlaista negatiivista solidaarisuutta: ”vähä sellanen periaate, et mä en nää enkä kuule mitään, ei kuulu mulle”.

Vankilakulttuurissa on selkeät normistonsa, joista haastatellut vangit kertoivat meille valikoiden. Vankilassa arvostetaan kovuutta. Tässä yhteydessä rasismin kiistäminen voi olla yksi keino hallita ongelmaa ja elää sen kanssa. Vankilahaastattelujen lisäksi haastattelimme vankilan ulkopuolella yhtä nuorta miestä, joka oli suorittanut vankeusrangaistuksensa muutama vuosi aikaisemmin. Muista haastatelluista poiketen hän kuvaili yksityiskohtaisesti sekä vartijoiden että toisten vankien syrjivää käytöstä ja nimesi sen rasismiksi. Hän kertoi kuulleensa haukkumista ja nälvimistä, jossa on arkipäivän rasismin piirteitä: ”väistä neekeri”, ”äh, taasko sä oot eessä”, ”voi vittu, pitääks se sun naama nähä joka päivä”. Hänen vastauksensa tilanteisiin oli ollut kohtaamisten väistely, mutta joskus kohtaamiset olivat johtaneet myös tappeluihin. Hän oli harkinnut valituksen tekemistä sen jälkeen, kun oli joutunut vartijan pahoinpitelemäksi, mutta oli luopunut ajatuksesta, sillä kukaan muista vangeista ei ollut suostunut toimimaan todistajana.

Vastauksia arkipäivän rasismiin

Monet haastattelemamme nuoret miehet käyttivät välinpitämättömyyden strategiaa kuvatessaan rikoksia omassa elämänkulussaan. He katsoivat, että nuorempana rasistinen häirintä oli rajoittanut heidän (maskuliinista) toimijuuttaan ja saanut käyttäytymään väkivaltaisesti. Heidän kielitaitonsa ei ollut riittänyt verbaaliseen vastarintaan tai he eivät kertomansa mukaan olleet henkisesti niin vahvoja, että olisivat pystyneet vastaamaan väkivaltaan hillitysti ja väkivallattomasti. Monet kertoivat huomanneensa, ettei rasismiin vastaaminen väkivallalla

useinkaan johtanut myönteiseen lopputulokseen. Välinpitämättömyyden strategia tuotiin kertomuksissa esiin usein tietoisena valintana: se joka viestii, ettei rasismi kosketa minua, osoittaa kovuutta (Rastas 2007; Souto 2011). Jotkut kertoivat oppineensa ohittamaan rasistiset loukkaukset ”vitseinä” tai ”huulenheittona”. Vähättelystä huolimatta tällaiset kokemukset pakottavat ottamaan huomioon väkivallan mahdollisuuden ja varautumaan siihen. Ne voivat saada nuoria miehiä välttämään tiettyjä tilanteita ja alueita, mikä osaltaan voi kaventaa heidän elämänpiiriään. Joskus haastattelut nuoret miehet kokivat, että häirintään on vastattava väkivalloin, kuten seuraavassa:

> ***Samir:*** [M]ut sit jos on, et joku tulee puhuu jotain, niinku ihan siis päin naamaa ja tällei, joku ihan sama, vaik tuntematon, tulee huutaa taas siihen, vitun neekeri ja kaikkee tollasta, ni emmä kyl tee siin vaihees mitää, mä yleensä niinku sanon, et mee pois, mee pois, lopeta, mitä sun, pyöriiks sun pääs mitää, sit jos se käy jotain tönimää tai jotain tällasta, kyl mä sit näytän sille. Kyl sillon pitää.
> ***PH:*** Sä sitte niinku lyöt sitä vai?
> ***Samir:*** Joo, kyl pitää sillon.

Jotkut kertoivat edellisten kaltaisten tilanteiden johtaneen vakaviin yhteenottoihin, kun he olivat omasta mielestään puolustaneet itseään tai muita uhkaavissa tilanteissa teräasein. Joskus taskussa aina kulkevaan teräaseeseen tartuttiin nopeastikin. Seurauksena saattoi olla vankeusrangaistus.

Väkivallan arvo ja arvottaminen on nuorten kertomuksissa kiisteltyä ja tilannesidonnaista. Edellä siteerattu nuori mies esittää väkivallan käytön pakotettuna vastauksena häirintään ja uhkailuihin. Haastatellut kertoivat myös, että väkivallan ”menestyksekäs” käyttö kovan maineen rakentamisen välineenä voi parantaa pojan asemaa maskuliinisuuksien hierarkiassa. Väkivallan käyttö voi tuottaa arvostusta nuorten keskuudessa, mutta esimerkiksi koulussa se voi johtaa häirikön maineeseen opettajien silmissä, opiskelun laiminlyöntiin tai äärimmillään koulusta

erottamiseen. Jotkut kouluvuosiaan muutamien vuosien etäisyyden päästä pohtineet katsoivat, että kovuus oli peittänyt alleen hauraammat puolet itsestä. Se oli ollut suojaava panssari, joka oli kuitenkin estänyt vaikeiden tunteiden ilmaisun ja ollut sen vuoksi osaltaan tuottamassa yksinäisyyttä tai irrallisuutta (myös Jokinen 2000). Osa kertoi lopettaneensa koulun käymisen ja vetäytyneensä rikoksia tekevään ryhmään, jossa he tunsivat saavansa arvostusta ja suojelua kiusaamista vastaan. Arkipäivän tapahtumiin haettiin irtiottoa myös päihteistä.

Muutama haastatelluista kertoi osallistuneensa katuryöstelyihin, jotka puhuttivat laajemminkin vuosituhannen vaihteessa. Niihin liittyvistä elämänvaiheista meille kerrottiin häpeillen ja eroa tehden. Tapahtumia selitettiin omalla tyhmyydellä ja lapsellisuudella. Ilmeiseksi tuli, että nämä teot tehtiin poikien ryhmissä, tytöt olivat sivustakatsojia. Katuryöstöt onkin mahdollista tulkita yhdeksi protestimaskuliinisuuden muodoksi, tavaksi kyseenalaistaa erilaiseksi leimaamista yhdessä muiden samassa asemassa olevien nuorten miesten kanssa. Nämä tavat neuvotella omasta asemastaan maskuliinisuuksien hierarkiassa johtivat osan vankilakierteeseen. Joitakin uhkasi karkotus maasta.

Nuoret puhuivat arkipäivän rasismista varsin ristiriitaisella tavalla. Vähiten tai epäsuorimmin rasismista ja sen mahdollisesta yhteydestä tehtyihin rikoksiin puhuivat ne, joiden sosiaaliset suhteet olivat rikkonaiset, joiden kielitaito ja yhteiskuntatuntemus olivat heikot ja joilla oli niukasti koulutusta ja työkokemusta. Pikemminkin korostettiin asioiden olevan itsestä kiinni. Herkimmin arkipäivän rasismista kertoivat sovittelun piirissä haastattelemamme nuoret miehet, joilla tuntui olevan haastatelluista eniten resursseja hallita omaa elämäänsä. Vaikuttaa siltä, että nuorella on oltava jonkin verran voimavaroja, jotta hän voisi esittää kritiikkiä epäoikeudenmukaiseksi koettua kohtelua kohtaan. Kyse ei ole ainoastaan yksilön voimavaroista. Ajatus syrjittynä olemisesta tai vähemmistöasemasta nimenomaan kollektiivisena kokemuksena ei noussut voimallisesti esiin vastikään maahan muuttaneiden nuorten kertomuksista, mistä taas Suomessa pitkään asuneet tai Suomessa syntyneet nuoret tuntuivat olevan valmiimpia puhumaan.

Romaninuorten kohdalla kyseessä voi olla myös vähemmistöasemaa koskeva perinnetieto, joka saattaa vahvistaa kykyä käsitteellistää omia syrjintäkokemuksiaan osana laajempaa yhteiskunnallista ilmiötä.

Kulttuurintutkimuksen teoreettisissa keskusteluissa (esim. Rastas 2007, 46–49) on käytetty käsitettä ”black experience”, jolla viitataan yhteiseen kokemukseen syrjityksi tulemisesta. Rasismitutkijat ovat todenneet, että nuorten kulttuurinen samastuminen yhteisönsä vähemmistötietoisuuteen voi osaltaan auttaa heitä tunnistamaan arkipäiväisen rasismin yhteisöllisiä kokemuksia (Essed 1991; Souto 2011).

Sosiaaliviranomaiset ja ulkokohtaisuus

Useimmat haastattelemistamme nuorista miehistä olivat olleet elämänsä aikana tekemisissä monien eri viranomaisten kanssa. Nuoret olivat institutionaalisen järjestelmän sisällä ja tässä mielessä suomalaisten laitoskäytäntöjen asiantuntijoita. Silti heidän kokemuksistaan välittyi ulkokohtaisuuden tunne. Suomalainen institutionaalinen järjestelmä ja sen tarjoamat palvelu- ja tukimuodot olivat vain heikosti nuorten tiedossa, vaikka moni heistä oli ollut sijoitettuna laitoksiin jo vuosien ajan. Tämä on merkittävä huomio siitä näkökulmasta, että usein maahanmuuttajataustaisten nuorten suomalaiset aikuiskontaktit rajoittuvat nimenomaan viranomaisten kohtaamisiin. Tässä suhteessa viranomaisten ja maahanmuuttajataustaisten nuorten välisen vuoropuhelun laatuun on syytä kiinnittää erityistä huomiota.

Vaikka nuoret miehet eivät kuvanneet suhteitaan sosiaaliviranomaisiin suoranaisen kielteisiksi, heidän kuvauksissaan voi kuitenkin tulkita olevan vihjeitä välillisestä syrjinnästä, jonka seurauksena tietyt ryhmät tai yksilöt voivat jäädä syrjään ja kokea joutuvansa kohdelluiksi epätasa-arvoisesti (Aaltonen ym. 2009, 22). Tutkimiemme nuorten miesten kertomuksissa tämä tarkoitti sitä, että heidän epävarmat tai epäsuorat toiveensa ja tarpeensa saatettiin ohittaa, jos niihin ei ehditty paneutua juuri sillä hetkellä riittävästi. Kuten seuraavassa pohdimme,

tällaisen vuoropuhelun katkoksen taustalla saattaa olla kiireen lisäksi tietämättömyyttä tai välinpitämättömyyttä toiminnan ja toimimattomuuden seurauksista.

Nuorten miesten kertomusten mukaan heillä oli ollut paljon erilaisia tapaamisia ja haastatteluja, joissa heidän oli pitänyt kertoa elämästään sosiaalityöntekijöille ja muille viranomaisille. Kertomuksista kuului tietynlainen raportoinnin valmius: omaa elämäntarinaa oli kerrottu monesti ja monelle. Sosiaalityöntekijää saatettiin kuvata muunakin kuin etäisenä viranomaisena: ”jos sanotaan suoraan niinku, se on hyvä äijä, mä katon sitä vähän niinku frendinä”. Monet tuntuivat arvostavan tämäntyyppistä ”horisontaalista asiakassuhdetta” (Laine 2008, 297), jossa työntekijä pyrkii mahdollisuuksien mukaan jakamaan jotakin nuoren kokemusmaailmasta. Jotkut kertoivat, etteivät he olleet osanneet arvostaa sosiaalityöntekijöiden tukea, mutta jälkikäteen he olivat ymmärtäneet sen merkityksen. Osa nuorista miehistä pyrki itse asettumaan sosiaalityöntekijöiden asemaan ja näki itsensä (jälkikäteen) vaikeana autettavana: ”kylhä mä osasin puhua kaikis palavereissa, mä oon aina osannu puhua, mut se vastuureppu sit jäi kumminki siihe palaveripöytää”.

Nuorten miesten kertomuksissa nousi esiin myös kohtaamattomuuden teema, jolle löydettiin useita syitä, kuten sosiaalityöntekijöiden kiire, nuorten ja viranomaisten toisistaan poikkeavat tavat jäsentää asioita, aikuisten moralisoiva suhtautuminen esimerkiksi nuorten päihteiden käyttöön tai nuoren kyvyttömyys ilmaista omia tunteitaan. Jotkut eivät ymmärtäneet, miksi heidän piti käydä kriminaalihuollon valvontatapaamisissa, jotka he kokivat ”lässytykseksi” tai turhauttaviksi, koska heidän mielestään rikoksen tai rikoksentekijän taustoja ei näissä tapaamisissa käsitelty riittävästi. Kohtaamisen ongelmat eivät siis välttämättä kertoneet nuoren puutteellisesta kielitaidosta vaan siitä, että nuorten ja viranomaisten tavat merkityksellistää asioita eivät kohtaa.

Risto: Jos jonkinlaisissa palavereissä mul oli tukihenkilöitä ja...
LS: Oliks niistä, auttoks ne sun äänen kuulluksi tulemiseen?

Risto: Ei. Emmä tienny mitä sanoo. Jos mä sanoin jotain ni se ei ollu niitten kieltä. Ei sitä ymmärretty. Eihän sitä itekää tienny sillon, et mikä vaivaa. Jos tommosii asioita mitä on, ni nehä huomaa vasta jälkeenpäin.

Suomalaisessa kriminaalipolitiikassa korostuu sen läheinen yhteys sosiaali- ja hyvinvointipolitiikkaan, varsinkin kun painopisteenä on rikosten ennaltaehkäisy (esim. Nuorisorikostoimikunnan mietintö 2003). Tällaiset moniammatilliset toimintatavat eivät nousseet kuitenkaan esille nuorten omissa kertomuksissa. Suhteellisen harvoin puhuttiin muun muassa siitä, että sosiaalityöntekijä olisi ollut mukana poliisikuulusteluissa, vaikka osa oli tehnyt rikoksiaan alaikäisinä. Harvoin kerrottiin sosiaalityöntekijän auttaneen oikeudenkäynneissä. Tämä ei välttämättä kuitenkaan tarkoita, ettei sosiaalityöntekijöitä olisi ollut näissä prosesseissa mukana. Voi olla, että tapaamisia ei aina koettu niin merkityksellisiksi, että niitä olisi haluttu muistella. Varsin usein sosiaalityöntekijöiltä odotettiin apua yksinomaan käytännön asioiden hoitamiseen, eikä syvällisemmän suhteen rakentamista osattu odottaa tai edes toivottu: ”se on nopeeta kanssakäymistä”. Moni ei toivonut viranomaisten tukea esimerkiksi rikoskierteen katkaisuun muun muassa siksi, että koki olevansa itse vastuussa ratkaisuistaan: ”se on on musta kiinni, et lopetanks mä nää jutut”.

Haastattelujen lähiluku paljastaa kuitenkin vihjeitä tällaisista toiveista. Eräs nuori mies kertoi kaivanneensa sosiaalityöntekijöiltä apua rikoksia tekevästä kaveripiiristä irrottautumiseen ja suomalaisten ystävien hankkimiseen: ”näin tavallaan siinä vaiheessa suomalaiset vähän uhkana”. Tällaista apua hän ei kuitenkaan saanut. Rikollisesta elämänpiiristä irrottautuminen on haastava yhteisöllinen ja arkista elämänkulkua väistämättä sekoittava tekijä. Tällaisessa tilanteessa elävän nuoren tukemiseen tarvitaan nuorisokulttuurista herkkyyttä – nuorten keskinäisten suhteiden ongelmien tuntemista ja tunnistamista. Nuorten vapaa-aikakyselyt (Harinen 2005; Myllyniemi 2009) osoittavat, että maahanmuuttajataustaiset nuoret arvostavat erityisen paljon paikallisiin nuorisokulttuurisiin ryhmiin kuulumista osana vapaa-ajan viettoa.

Tällöin myös pelko ulkopuolelle jäämisestä ja yksinäisyydestä voi olla erityisen vahva, olivatpa ryhmäsuhteet jännitteiset tai eivät.

Haastateltujen joukossa oli muutamia sodan kriisiolosuhteista lähteneitä nuoria, joiden muuttoon oli liittynyt rankkoja kokemuksia, kuten itseen ja läheisiin kohdistunutta väkivaltaa, sotatilan aiheuttamaa sekasortoa, kodin tuhoamista ja perheenjäsenten katoamisia. Jotkut arvioivat tekemiensä rikosten syiden juontuvan osin näihin kokemuksiin, vaikka niistä ei haluttu puhua yksityiskohtaisesti. Niistä kieltäydyttiin muistelemasta kuittaamalla ”se kuuluu elämään, enkä mä edes haluais muistella niitä asioita”. Joku kertoi kokemusten nousevan mieleen kuvina, joista on vaikeaa puhua edes läheisille ystäville. Yleensä nuoret miehet eivät kertoneet haluavansa keskustella näistä asioista myöskään viranomaisten kanssa, joskin joukossa oli myös mielenterveysongelmiin hoitoa saaneita, jotka olivat tyytyväisiä, että olivat saaneet jakaa asioita aikuisen kanssa.

Kaikki haastatellut nuoret miehet eivät olleet syvissä ongelmissa tekemiensä rikosten takia. Näistäkin jotkut kertoivat halustaan päästä sosiaaliviranomaisten puheille, esimerkiksi työnsaannin vaikeudesta johtuvan rahanpuutteen takia. He kokivat tämän rajoittavan elämäänsä monin tavoin: rahattomuus tekee riippuvaiseksi vanhemmista, estää harrastukset ja mielekkään vapaa-ajan vieton. Toisinaan kuvattiin viranomaisten nuivaa suhtautumista ja epäystävälliseksi koettua kohtelua. Rasismin käsitettä ei käytetty näitä kohtaamisia kuvattaessa, vaan puhuttiin esimerkiksi ”ivailusta” tai ”ärsyttävyydestä”.

Onko puuttumattomuus hienotunteisuutta vai välinpitämättömyyttä?

Nuorten kertomusten fragmentit arkipäivän jännitteistä ovat osa miehisten ryhmäsuhteiden ja nuorena miehenä olemisen kuvausta. Arkipäivän rasismi nivoutui osaksi nuorten samanaikaisia ryhmään kuulumisen pyrkimyksiä ja ryhmäkonfliktien väistelyjä. Nuorten kertomukset

osoittavat, että viranomaiskäsittelyssä nuorten ryhmädynamiikka voidaan helposti ohittaa. Nuorten kanssa työskentelevien ammatillisiin lähtökohtiin olisi syytä kuulua nimenomaan nuorten ryhmäsuhteiden tukeminen, mistä esimerkkinä voi mainita nuorisotyön yhteisöllisen kasvatuksen menetelmät. Monikulttuurista nuorisotyötä käsittelevässä tutkimuksessa (Honkasalo, Souto & Suurpää 2007) haastatellut nuorisotyöntekijät kertoivat neuvottomuudesta, kun keskustelun aiheena oli nuorten ryhmään kuulumisen tai ryhmien välisten jännitteiden käsittely. Myös haastattelemamme viranomaiset katsoivat resurssipulan ja tiedon puutteen estävän rasismin ja syrjinnän vastaisen otteen systemaattisen kehittämisen. He eivät olleet erityisen halukkaita tarttumaan vaikeisiin nuorten elämänhistoriaa koskeviin teemoihin. He perustelivat tätä muun muassa ammattitaidon puutteella ja sillä, että nuoret eivät itse yleensä tee aloitetta.

Maahanmuuttajaperheitä sosiaalityön asiakkaina tutkinut Merja Anis (2008) tuo esiin, etteivät varsinkaan maahanmuuttajalapset näytä saavan erityistä huomiota sosiaalitoimistokohtaamisissa. Kuitenkin muun muassa nykyinen lastensuojelulaki edellyttää aiempaa perusteellisempaa lapsen läheisten yhteisöllisten suhteiden kartoittamista, jotta voidaan arvioida yhteisöjen mahdollisuudet lapsen tukemisessa. Aniksen mukaan kyse on uudenlaisten ilmiöiden tunnistamisesta ja sosiaalityöntekijöiden työkäytäntöjen kehittämisestä niihin vastaamiseksi. Tämä merkitsee niin sosiaalityöntekijöiden omien arvojen ja lähtökohtaoletuksien kuin asiakkaan merkitysmaailman kriittistä tarkastelua. Aniksen tutkimus osoittaa, että sosiaalityöntekijöillä on erilaisia tapoja ymmärtää maahanmuuttajien tilanteita: jotkut luottavat perusammattitaitoonsa, toiset korostavat kulttuuri- tai rasismitietoisen viitekehyksen tärkeyttä, jotkut pitävät työtä haasteellisena erityissosiaalityönä, johon ei perusammattitaito lainkaan riitä.

Rasismin yhteisöllisen käsittelyn ongelmat eivät kuitenkaan palaudu ainoastaan resurssi- ja tietokysymyksiksi. Viranomaishaastatteluissa kysymys nuorten rikollisuuden kytkeytymisestä heidän ryhmäsuhteisiinsa tai mahdollisten rasismikokemusten yhteisöllisestä käsittelystä saivat vain vähän painoarvoa. Rasismia pidettiin pikemminkin yhteis-

kunnan rakenteellisena haasteena tai nuoren yksilön henkilökohtaisena ongelmana. Keskeinen kysymys on, jäävätkö nuorten ryhmäjännitteet sivurooliin nuorten kanssa tekevien toimivien viranomaisten perustyössä.

Viranomaisten vaikeudet tunnistaa nuorten ryhmäsuhteissa ilmeneviä arkipäivän jännitteitä liittyvät laajemmin sellaiseen ammatilliseen lähtökohtaan, jota kutsumme puuttumattomuuden eetokseksi. Monissa viranomaishaastatteluissa puuttumattomuus määrittyi nuorten autonomian ja ”oman alueen” kunnioittamiseksi (myös Honkasalo, Souto & Suurpää 2007). Viranomaiset halusivat korostaa nuorten kykyä ja valtaa sopia ryhmäkonfliktinsa itse, ilman että ulkopuolinen aikuinen määrittelisi sopimuksen tai siihen johtavan keskustelun ehtoja. Rasismi määrittyy tällä tavoin nuorten (miesten) keskinäiseksi kahnaukseksi, johon aikuisyhteiskunnan toimijoilla on vain rajallinen mahdollisuus ja oikeus puuttua. Rasismia kuvattiin joissakin haastatteluissa myös nuoruuteen luonnollisesti kuuluvaksi ja sellaisena ohimeneväksi ilmiöksi. Tällainen näkemys voi osaltaan tukea ongelman vähättelyä tai sivuuttamista (myös Souto 2011). Ajatus rasismin kuulumisesta erityisesti nuoruuden elämänvaiheeseen kuulsi myös nuorten omista elämänkulun kuvauksista. Etenkin haastatellut nuoret aikuiset katsoivat arkipäivän rasismia taakse jääneenä elämänä, varsinkin silloin kun se kytkettiin rikoksiin. Kyse voi olla vallitsevasta tavasta määrittää arkipäivän rasismia ja siihen puuttumista sukupolvia erottavaksi pikemmin kuin yhdistäväksi asiaksi. Kyseessä voi olla myös yksilön selviytymisstrategia: asiaa ei tarvitse enää työstää, jos sen ajattelee olevan jo mennyttä.

Puuttumattomuus yhdistyy myös – suorasti tai epäsuorasti – puolueettomuuden odotuksiin, joihin monet haastattelemamme viranomaiset viittasivat yhtenä rasismiin tarttumista estävänä tekijänä. Rasismin kaltaisen kiistanalaisen aiheen käsittely vaatii viranomaiselta kannanottoja, eri näkökantojen sovittelevaa kuuntelemista ja tulkintojen tekemistä. Viranomaisten pohdinnoista voi lukea pelkoa puolueelliseksi leimautumista kohtaan: toinen osapuoli voi ottaa syytteen puolueellisuudesta aseekseen, kun rasismin kaltaiseen yhteisölliseen

konfliktiin puututaan. Myös nuorisotyöntekijöiden haastatteluista heijastui pelko leimautumisesta ”tiettyjen ryhmien paapojiksi” (Honkasalo, Souto & Suurpää 2007). Tällaisessa katsannossa oikeudenmukaisuuden oletetaan merkitsevän aikuistoimijoiden puolueettomuutta. Edellä viitattu nuorisotyöntekijöiden haastattelututkimus osoittaa, että rasisminvastaisen työotteen kehittämisen tulisi olla nuorten kanssa tehtävän työn keskeinen lähtökohta, joka koskee koko työyhteisöä pikemminkin kuin rajoittuu yksittäisten työntekijöiden valinnaksi. Mikäli rasisminvastainen työote kytkeytyy osaksi työntekijän perustehtävää, voi tämä osaltaan vähentää pelkoa puuttumisen seurauksista.

Yksilöllisemmällä tasolla viranomaisten työn eetosta näytti kuvaavan se, ettei nuorten omiin asioihin haluttu puuttua eikä tunkeutua kyselemään esimerkiksi elämänhistoriasta, jos nuori ei itse ottanut aloitetta. Tällaista työotetta perusteltiin paitsi sillä, etteivät viranomaiset kokeneet olevansa riittävän koulutettuja kohtaamaan ja käsittelemään maahanmuuttajataustaisten nuorten mahdollisesti hyvin traumaattisia kokemuksia, myös hienotunteisuudella (myös Granfelt 2007, 134–135). Osa vastusti vaikeiden kokemusten tiedustelua rutiininomaisesti jokaiselta maahanmuuttajalta, koska eri ihmisillä nähtiin olevan eri tavalla voimavaroja ja erilaisia strategioita selvitä niistä. Kaikkien ei uskottu haluavan tuoda niitä viranomaisten tietoon.

Tässä törmätään rasismin käsittelyä koskevan kiistanalaisen asiantuntijuuden ja nuorten kuuntelemisen taidon mutkallisiin kysymyksiin. Onko viranomaisten vaikeneminen hankalien asioiden äärellä tulkittavissa hienotunteiseksi puolueettomuudeksi vai välinpitämättömyydeksi? Yhteistoiminnallisen asiantuntijuuden näkökulmasta vastuu vähemmistöiksi luokiteltujen nuorten arjen ongelmista – myös heidän omien näkökantojensa kuuntelemisen mielessä – kuuluu väistämättä myös (aikuis)enemmistölle. Haaste on erityisen suuri, kun kyse on tunnepitoisesta ja monitulkintaisesta aihepiiristä, josta nuorten voi olla vaikeaa puhua tai josta he voivat ainakin aluksi olla haluttomia keskustelemaan. Osa tutkimistamme nuorista oli epävarmoja sen suhteen, miten paljon he haluavat avautua viranomaisille vaikeista kokemuksistaan. Osalle puuttumattomuus merkitsi välinpitämättö-

myyttä, kokonaisvaltaisen kohtaamisen välttelyä tai heidän elämäntilanteensa ylenkatsomista. Hauraassa tai leimatussa elämäntilanteessa olevat, rikoksia tehneet nuoret voivat olla erityisen herkkiä huonolle kohtelulle ja he voivat tulkita viranomaisten näkökulmasta asiallisen käyttäytymisen töykeydeksi tai välinpitämättömyydeksi. Viranomaisten olisi syytä olla sensitiivisiä sille, ettei tällaista mielikuvaa nuorille synny (Perälä 2007).

Kohtaamisia ”rentojen ”ja ”rasististen” poliisin kanssa

Poliisi on varsin miehinen organisaatio niin määrällisesti kuin kulttuurisesti. Poliisiorganisaation sisäisen toimintakulttuurin piirteinä on analysoitu muun muassa sulkeutuneisuutta, voimakasta keskinäistä solidaarisuutta, fyysisen voiman arvostusta sekä kyynistä ja epäilevää suhtautumista ihmisiin (Kainulainen 2009, 287–345, Korander 2004; Reiner 1992). Nämä seikat kumpuavat paljolti työn perustehtävään kuuluvasta vaarallisuudesta tai vaaratilanteisiin varautumisesta. Miten haastattelemamme nuoret miehet olivat kohdanneet tämän miehisen poliisikulttuurin toimintatavat ja edustajat? Siinä missä sosiaaliviranomaisten ja nuorten välinen vuoropuhelu määrittyi nuorten kertomuksissa etäiseksi, poliisin katsottiin usein puuttuvan hanakasti nuorten asioihin.

Nuorten kuvauksista ei välittynyt viranomaisvastaisuus – tai kritiikkiä ei ainakaan haluttu ilmaista selkeäsanaisesti. Useammin nuoret kuvasivat viranomaisia, kuten poliisia, neutraalisti tapaan ”ne tekee vain työtään”. Heidän suhtautumistapansa poikkesi Juha Kääriäisen (1997) tutkimien aikuisten rikollisten yhteiskuntasuhteesta, joka piirtyi ristiriitoina ja kamppailuina viranomaisia vastaan. Kääriäisen tutkimat miehet eivät nähneet velvollisuudekseen seurata epäoikeudenmukaisena pitämänsä yhteiskunnan sääntöjä. Päinvastoin, miesten kunniantunto rakentui poliisien ja vanginvartijoiden vastustamisesta, harhauttamisesta ja heidän kustannuksellaan pilailusta.

Jotkut nuoret kertoivat kuitenkin esimerkkejä poliisin kohtelusta, jota he pitivät rasistisena. Tässä yhteydessä rasismin käsitettä käytettiin vaivatta kuvaamaan poliisin väkivaltaisiksi tai nuoren mielipiteet ohittaviksi koettuja käytäntöjä: ”Mul oli, varmaan puol vuotta oli käsiraudan jälet käsissä, kun ne veti ne niin tiukkaan ne raudat, höllätkää nyt vähäsen, ei ne höllänny.” Rasismilla viitattiin myös omaan kokemukseen siitä, että oli tullut kohdelluksi eri tavalla kuin ”kantasuomalaisia” kohdellaan. Puuttumisen kynnyksen katsottiin siis palautuvan yhtä lailla oletettuun tekijään kuin tekoon:

> Meitähän oli kaks vietnamilaista ja kaks suomalaista siellä. Niin tota, kuulustelut oli ihan erilaisia, että meille ne oli silleen, paljon niinku vihasempii ja tälleen. Ja sit ne oli silleen, ku meitä oli neljä jätkää niin, ne kaks pääs pois meitä päivää ennen. Vaikka kaikki teki saman jutun.

Jotkut haastatellut kokivat voimattomuutta sen suhteen, että he voisivat tulla kuulluiksi, jos he haluaisivat saada oikeutta poliisin kohtelun takia. Poliisi on yleisön silmissä arvostettu, ”lain puolella” oleva instituutio, jota on hankala haastaa: ”sehän edustaa ja valvoo Suomen lakii. Mutta joskus tuntuis siltä, että ne ois vähän rasistisii”. Nuorten voimattomuuden tunne on nostettu yhdeksi keskeisimmäksi tekijäksi myös esimerkiksi ranskalaisessa keskustelussa, jossa on analysoitu lähiöiden väkivaltaa ja urbaaneissa ympäristöissä rakentuvia sukupolvisuhteita (esim. Mucchielli 2009). Lähiöissä asuvien nuorten mobilisoitumisen on tulkittu kertovan yhteiskunnallisen äänen ja vallan puutteesta, oman elämän taloudellisen hallinnan ja sosiaalisen statuksen menettämisestä sekä viranomaisten kanssa käytävän vuoropuhelun lukkiutumisesta. Ranskalaistutkijat ovat käsitteellistäneet mellakoiksi julkisessa keskustelussa tulkittuja tapahtumia ensisijaisesti nuoren sukupolven kollektiivisen turhautumisen purkautumiseksi.

> ***PH:*** Yrititsä nostaa siitä [huonosta kohtelusta poliisissa] mitää juttua?

> ***Rami:*** No mä jätin siihen niin sen jutun että, eihä mul oo mitää sanavaltaa neljää poliisii vastaa. Eihä mul oo mitää vastaa. Monta kertaa tapahtunu vastaavia tilanteita. Tiiän paljon mustalaispoikia, et poliisit on oikee hakannu oikee että tota. Ja ulkomaalaisia. Ne tietää, että mustalainen ei uskalla tai ei viiti nostaa poliisii vastaa syytettä. Tietää että hävii kuitenkin sen jutun. Se on vaan huono todennäkösyys että lähtis voittamaa tai että sitä lähettäis ees viemää eteenpäin.

Haastatellut nuoret kokivat loukkaavaksi sen, että heitä kohdeltiin erityisenä osana kadulla olevaa nuorten joukkoa. Monessa haastattelussa kritisoitiin voimakkaasti sitä, että poliisi pysäyttää kadulla tai epäilee rikoksesta sen vuoksi, että sattuu olemaan ulkonäöltään valtaväestöstä poikkeava. Useissa tutkimuksissa on tuotu esiin, että etninen tausta tai ulkonäkö lisää järjestyspoliisin puuttumiskynnystä (Kainulainen 2009, 300–308; Hautaniemi 2004, 101, 109; Pettersson 2005, 149–167).

> Yhtäkkii poliisi voi napata keskeltä jostain ulkoa, et sanoo tuuppas nyt mukaan, et sua on epäilty siittä ja tästä -- sit ne sanoo, et tuntomerkit täsmää, niin sit aha. Sit ku sanot, tääl on vaikka kuinka moni jotka täsmää tuntomerkit, et joo, täsmää suhun. Nappaa välil mukaan. Sit ku kuulustelet, joo anteeksi väärä henkilö. Jos ne ees pyytää anteeksi tai mitään.

Yleisesti tapauksista puhuttiin esimerkkeinä maahanmuuttajataustaisten erilaisesta kohtelusta. Muutamat haastatelluista uskoivat itse jääneensä kiinni rikoksesta, koska he olivat olleet ”ainoat ulkomaalaiset” paikalla. Toisaalta poliisin pysäyttelyä selitettiin myös leimautumisen vuoksi tehdyiksi ”kollaamisiksi”, jolloin jää epäselväksi, mikä leiman on aiheuttanut: ulkonäkö, sukupuoli, nuoruus vai aiemmin tehdyt rikokset.

Monesti epäoikeudenmukaiseksi koetun kohtelun esille tuominen oli epävarmaa. Se oli esimerkiksi havaintoja nonverbaalista viestinnästä, kuten seuraava romanitaustaisen nuoren miehen toteamus tuo esiin: ”kyllä sen huomaa, jos mä meen johoki toimistoon tai oikeuslaitok-

seen, ni ne ku lukee nimen X, se näkee heti siitä niinku sen homman". Näitä tilanteita ei avattu haastatteluissa useinkaan tämän konkreettisemmin. Saatettiin todeta, että viranomaiset suhtautuivat etnisiin vähemmistöihin luokiteltujen ihmisten asioihin "läpihuutojuttuina" tai että omalla taustalla on ollut merkitystä asian käsittelyssä, kuten seuraava haastateltu toteaa: "Ja ketäköhän se nyt tuomari uskoo, jotain reilusuomalaist putipuhdast pulmusta, ku jotain mua, jolla on jotain sata merkintää jostain töhryist vangittu."

Joissakin tilanteissa nuoret ärsyyntyivät kysymyksistämme. Haastateltavana ollut nuori mies kuvasi varsin neutraalisti sitä, että poliisi kyselee kadulla papereita. Hänen reaktionsa tunnustelevaan kysymykseemme tilanteisiin liittyvistä tunteista on monitulkintainen, mutta osoittaa selkeästi, ettei hän halua jatkaa keskustelua aiheesta:

> ***PH:*** No miltä se tuntuu, et poliisi on (he) koko ajan perässä, että –
> ***Samir:*** Ai miltä tuntuu?
> ***PH:*** Niin.
> ***Samir:*** Ihan mukavalta.

Nuorten miesten kertomukset ovat toisinaan paljastavia sen suhteen, millaisin suhteellisen pieninkin keinoin heidän luottamuksensa viranomaisiin ja omaan ihmisarvoon voi rakentua. Pienetkin eleet voivat olla nuorelle tärkeä viesti kunnioittavasta ja ihmisarvoisesta kohtelusta.

> Se oli tosi hyvä poliisi, en oo ikinä ennen niinku nähny. Sit se aina illalla, ku se niinku laitto luukunki normaalisti, ne vaan paiskaa kiinni. Tää sano hyvää yötä ja ilmotti sitte sen nimen kuka tuli seuraavaksi niinku töihin siihen.

Rikosten oikeuskäsittelyssä monet haastatelluista kertoivat turvautuneensa oikeudelliseen avustajaan. Monen tiedot oikeuksistaan ja velvollisuuksistaan sekä ylipäätään suomalaisesta oikeusjärjestelmästä tuntuivat varsin hatarilta. Osa oli epätietoisia esimerkiksi rikosten käsittelyn seurauksista: "tuleeks näist sit joku merkintä jonneki tai

joku rikosrekisteri". Muutamia uhkasi rikoksen sovittamisen jälkeen karkotus. Karkotuspäätösten käsittely kestää yleensä kauan ja prosessiin liittyy paljon epävarmuutta, sillä käsittelystä tuntui olevan saatavilla hatarasti tietoa paitsi nuorilla itsellään, myös viranomaisilla.

Oikeudelliseen avustajaan kohdistui monenlaisia, suuriakin toiveita. Hänen uskottiin luotsaavan oikeusprosessissa ja pitävän nuoren miehen puolta. Häneltä odotettiin – ja oli myös saatu – emotionaalista tukea vaikeissa elämäntilanteissa. Joskus avustaja merkitsi oikeusturvan takeita, kuten seuraavassa, jossa haastateltu pitää avustajan läsnäoloa tärkeänä sen vuoksi, että poliisi suhtautuisi häneen asiallisesti.

> ***Rami:*** Mä oon pyytäny aina asianajan.
> ***PH:*** Nii, sä oot saanu sit aina?
> ***Rami:*** Mieluummin kattoo asianajajaa et ne ei sano mitään väärää.
> ***LS:*** Nii just joo.
> ***Rami:*** Et jos ei asianajajaa oo, niin voi tulla jotain äänenkorotusta.

Samoin korostettiin, että avustajan ja avustettavan välinen hyvä suhde perustuu ehdottomaan luottamukseen. Asianajajan nähtiin olevan selvillä siitä, mitä rikosprosessissa tapahtuu ja auttavan tulkitsemaan asioita nuorelle nuoren omalla kielellä. Kielellä saatettiin tässä yhteydessä tarkoittaa myös nuorten kulttuurista kielimaailmaa, joka saattaa poiketa paljonkin viranomaisten virallisesta puhetavasta. Jotkut toivoivat, että rikosoikeusprosessiin liittyviä asioita selitettäisiin enemmän.

Siinä missä monien viranomaisten kanssa käydyissä keskusteluissa kysymykset nuorten ryhmäkonflikteista ja niiden käsittelyistä ohitettiin tai koettiin haasteellisiksi, haastatellut poliisit asettivat nuorten rikokset nimenomaan nuorisokulttuuriseen kehykseen, josta heillä oli paljon tietoa ja näkökantoja. Myös nuoret uskoivat poliisin olevan perillä nuorisoryhmien välisistä suhteista monia muita viranomaisia paremmin – kohtaahan poliisi nuoret heidän vapaa-ajan areenoillaan, joista katu oli monelle keskeinen sosiaalisen vuorovaikutuksen tila. Suhde poliisiin näyttäytyi siis ristiriitaisena. Poliisin roolissa sotkeutuivat sekä kontrolloivat että tukevat elementit. Osalle haastatelluista poliisin

väliintulo oli ollut myönteinen käänne kaoottisessa elämäntilanteessa, jota leimasi esimerkiksi huumeiden käyttö, siihen liittyvä rikollisuus ja suuret huumevelat. Harva syytti poliisia toimintatavoista, vaikka kohtaamiset poliisien kanssa eivät aina olleet miellyttäviä. Osa syytti itseään ongelmista ja ymmärsi poliisin toimintatapoja.

Nuorten arviot viranomaisten kohtaamisista vaihtelivat sen mukaan, mistä ympäristöstä kulloinkin puhuttiin. Järjestyspoliisia kritisoitiin enemmän kuin rikostutkijoita, mikä liittyy luultavasti järjestyspoliisityön ja rikostutkinnan välisiin eroihin. Järjestyspoliisi valvoo julkisia tiloja ja kiinnittää huomiota mahdollisiin turvallisuustilanteen häiriöihin tai epäilyttävinä pitämiinsä henkilöihin. Sama havainto on tehty myös muissa tutkimuksissa. Esimerkiksi Juha Kääriäisen (1997, 38) haastattelemat taparikolliset arvostelivat järjestyspoliisia epäasiallisuudesta, kun taas rikos- ja huumepoliisiin suhtauduttiin kunnioittavasti. Rikostutkinnan onnistuminen ja rikoksen selvittäminen edellyttävät sitä, että kuulustelija kykenee luomaan myönteisen ilmapiirin kuulustelutilanteissa (Karstinen 1998). Ehkä myös tämän vuoksi haastateltavamme puhuivat rikostutkinnasta myönteisemmin kuin kohtaamisistaan järjestyspoliisin kanssa.

Haastattelemamme poliisit analysoivat nuorten tekemiä rikoksia monisyisellä tavalla paitsi nuorisokulttuurisessa ympäristössä, myös suomalaisen yhteiskunnan rakenteellisen eriarvoisuuden yhtenä heijastumana. He kiistivät kuitenkin väitteet poliisi-instituution rasistisuudesta tai sukupolvien välisen vuoropuhelun ylitsepääsemättömistä ongelmista. Poliisit esittivät, että suomalaisessa yhteiskunnassa vallitseva suvaitsevaisuuden normi on johtanut jopa liialliseen varovaisuuteen ja pelkoon siitä, että poliisin toiminta voitaisiin leimata rasistiseksi. Heidän mukaansa poliisi saattaa rasismisyytteiden pelon vuoksi asettua maahanmuuttajataustaisten nuorten kanssa ”hellempään” vuoropuheluun kuin kantaväestön nuorten. Toisaalta he totesivat, että maahanmuuttajataustaiset nuoret syyttävät poliisia yleisesti rasistisuudesta, kun he eivät pidä saamastaan kohtelusta. Tässä suhteessa heidän näkemyksensä muistuttavat Simon Holdawayn (2003) haastattelemien brittipoliisien tulkintoja. Hänen mukaansa poliisissa uskottiin, että

konfliktit maahanmuuttajien kanssa johtuvat pääosin virheellisistä johtopäätöksistä tai joustamattomuudesta, eivät siitä, että poliisiorganisaation sisällä olisi ennakkoluuloisuutta tai syrjiviä käytäntöjä.

Päätelmiä sukupolvikohtaamisista

Olemme analysoineet tässä artikkelissa arkipäivän rasismia teemana, jossa nuorten ja aikuisten maailmat tuntuvat kohtaavan heikosti. Kyse on arjen sosiaalisia verkostoja laajemmasta yhteiskunnallisesta jännitteestä. Nuorisobarometrin mukaan vain harva nuori kokee oman kuntansa asioista päättävien aikuisten pitävän nuoria varteenotettavina keskustelukumppaneina tai vaikuttajina. Äänensä saavat kuuluville kaikkein helpoiten saavutettavat nuoret. Myös tutkijat ja viranomaiset ovat taipuvaisia kuuntelemaan tietynlaisia helposti tunnistettavia ja ymmärrettäviä ääniä (Honkasalo & Suurpää 2009). Nuorten eri tilanteissa – usein toiminnallisesti – ilmaisemat soraäänet jäävät helposti virallisen tiedon katveeseen tai tulevat tulkituksi aikuisyhteiskunnan näkökulmasta huolta ja ajoittain myös moraalista paniikkia aiheuttaviksi nuoriso-ongelmiksi. Tällöin nuorten omat kokemukset ja intressit ohitetaan (Honkatukia, Nyqvist & Pösö 2006).

Olemme pohtineet artikkelissa, miten nuorille tärkeät asiat, huolet ja toiveet voisivat tulla nykyistä paremmin osaksi sukupolvien välistä vuorovaikutusta. Lopuksi nostamme esiin joitakin etnisiin vähemmistöihin luokiteltujen nuorten miesten ja aikuistoimijoiden välisen vuorovaikutuksen vahvistamisen suuntia. Ensinnäkin kynnys nostaa esiin vaikeita asioita yhdessä nuorten kanssa on eri syistä korkealla, mikä osaltaan vahvistaa nuorten itsensä ylläpitämää individualistista eetosta ja yksilöllistä vastuunottoa omista epäonnistumisista. Tomi Kiilakoski (2009) on soveltanut erityisesti koulusurmatutkimusten yhteydessä käytettyä hiljaisuuden koodin käsitettä nuorten ja aikuisten välisen kohtaamattomuuden kriittiseen purkamiseen. Hän toteaa, että käsite kiinnittää onnistuneesti huomiota yksilöitä laajempaan normiin

tai koodiin, jonka mukaan asioista kertominen aikuisille on kielletty tai karsastettu kulttuurinen teko. Tämä heittää eteemme sukupolvien välistä kommunikaatiota koskevia haasteita: miten päästä käsiksi nuorten arkielämää koskevaan hiljaiseen tietoon siten, että myös nuoret itse kokevat tiedon jakamisen mielekkääksi? Kyse on paitsi sukupolvien välisestä luottamuksesta ja asiantuntemuksen jakamisesta, myös asiantuntijuuden uudelleen arvioinnista.

Arkaluontoisten asioiden käsittelyn ajatellaan helposti olevan kiinni nuorten halusta ja aloitteesta. Nuorilla ei välttämättä ole tähän uskallusta, sanoja, osaamista tai motiivia, varsinkin jos he kokevat, ettei näiden asioiden purkamiseen löydy aikuistoimijalta aikaa, mahdollisuuksia tai kiinnostusta. Erityisesti rasismista keskustelemiselle tuntuu olevan vaikea löytää tilaa silloin, jos lähtökohtana on oletus nuorten aloitteellisuudesta vaikeiden asioiden käsittelemiseksi. Tämä johtaa helposti siihen, että nuoret miehet jäävät kamppailemaan yksin etnisesti värittyvien maskuliinisuushierarkioiden ja arjen rasismin kokemustensa kanssa. Sukupolvien välisen vuoropuhelun rakentaminen on erityisen merkityksellistä niille nuorille, jotka tulevat Suomeen ilman huoltajaa ja perheen tukea. Heidän määränsä on lisääntynyt huomattavasti viime vuosina ja valtaosa heistä on poikia (Valtioneuvoston selonteko 2009). He tarvitsevat keskustelukumppania paitsi yksilötasolla, myös nuorisokulttuurisissa ja muissa yhteisöllisissä konteksteissa koettujen asioiden käsittelyssä. Nuorten sosiaalisiin suhteisiin ja nuorisokulttuuriin kietoutuvien ongelmien käsittely peittyy usein kuitenkin sen alle, että asiat tulevat viranomaisyhteyksissä tulkituiksi yksilön omina vaikeuksina tai yhteiskunnan rakenteiden ongelmina.

Rikosten ennaltaehkäisyn näkökulmasta on tärkeää, että nuorten kanssa työskentelevillä olisi nykyistä enemmän mahdollisuuksia ja resursseja paneutua nuorten ryhmäsuhteiden ja ryhmätarpeiden tunnistamiseen ja tukemiseen. Myös nuorten rikosten käsittelyssä on useita kohtia, joissa on mahdollista käsitellä nuorten elämänkulun ongelmia ja niiden yhteisöllisiä kytkentöjä yhdessä heidän kanssaan. Tällaisia keskusteluja on mahdollista käydä osana rikoksia tehneen nuoren henkilötutkintaa ennen rangaistuksen määräämistä. Niille

voi löytyä luonteva paikka myös esimerkiksi nuorisorangaistuksen tai ehdollisen vankeusrangaistuksen valvontakeskustelujen osana.

Nuorten kohtaaminen ja välittömän vuoropuhelun rakentaminen vaatii erityistä nuorten kuuntelemisen taitoa: tilaa, aikaa ja halua paneutua nuoren tilanteeseen. Käsiteltäessä kiistanalaisia asioita viranomaisten kanssa asiantuntijuus rakentuu paitsi tiedon, myös kilpailevien tulkintojen varaan. Tulkintaan perustuvassa asiantuntijuudessa (Raitakari 2002, 52–53) nostetaan esille paitsi sukupolvien välisen vuoropuhelun, myös nuoren henkilökohtaisen kokemuksen merkitys. Tämän lähtökohdan mukaisesti nuori on aikuisen asiantuntijan rinnalla tasavertainen tiedon tuottaja ja tulkitsija, ja asiantuntijuudet pyritään tarkentamaan yhteistoiminnallisesti. Kyse on eräänlaisesta jaetusta asiantuntijuudesta, joka edellyttää aikuistoimijoilta ammatillista herkkyyttä ja paneutumista nuorten kuuntelemiseen.

Kaikkea tietoa ei voi mutkattomasti ilmaista sanoin. Tämä haastaa viranomaiset havainnoimaan myös muita nuorten kokemuksellisen tiedon elementtejä kuin sen mitä nuoret verbaalisesti kertovat esimerkiksi haastatteluissa. Tämä haaste on erityisen hankala rasismin kaltaisessa kysymyksessä, joka on usein kokemuksena monimutkainen ja josta kertominen suoraan on vaikeaa. Siksi monitoimijaisten verkostojen tuottaman tiedon – ja kansalaisyhteiskunnan asiantuntijoiden oman virallisen ja epävirallisen kokemuksen – hyödyntäminen voi lisätä ymmärrystä nuorten elämäntilanteista.

Lopuksi huomiomme kiinnittyy vuoropuhelun sukupuolittuneisiin muotoihin sekä poikien että tyttöjen osalta. Monesti etnisiin vähemmistöihin luokitelluista nuorista puhutaan sukupuolittuneesti kaksinapaisella ja yksinkertaistavalla tavalla: pojat nähdään uhkana, tytöt uhreina. Suomalainen viranomaisten auttamisjärjestelmä on kuitenkin perinteisesti noudattanut varsin sukupuolineutraaleja periaatteita. Palvelujen ja tuen kehittäminen väkivaltaa kokeneille tytöille ja naisille on tärkeää – tosin leimaavien stereotypioiden karikoita vältellen. Etnisiin vähemmistöihin luokitellut tytöt eivät mitenkään yksiselitteisesti elä sisäänpäin käpertyneen yhteisön kontrolloimina passiivisina uhreina, kuten helposti oletetaan (Herranen & Kivijärvi

2009, 177; HONKASALO). Tarvitaan yhtä lailla tilaa myös poikien ja nuorten miesten uhrikokemusten kuuntelemiselle ja käsittelylle. Vallitsevassa sukupuolten vastakkainasettelussa nuorten miesten tila tunnistaa ja käsitellä esimerkiksi väkivaltaan liittyviä kokemuksiaan voi jäädä rajalliseksi. Sukupuolten tasa-arvoa koskevat kulttuuriset itsestäänselvyydet tekevät vaikeaksi huomata muita tasa-arvon ulottuvuuksia kuin sukupuolta. Esimerkiksi etnisten hierarkioiden ja sukupuolten kietoutumista toisiinsa on vaikea tunnistaa (Vuori 2009, 218–219; Keskinen 2009b, 268–269).

Tutkimuksemme havainnot virittävät rakentamaan sukupolvisen kohtaamisen tiloja myös sellaisten kokemusten käsittelyyn, jotka ovat nuorten miesten kannalta ei-toivottuja ja epämiellyttäviä mutta joita ei välttämättä voi määritellä näkyviksi rikoksiksi tai teoiksi jotka johtavat uhrin asemaan. Silti niillä voi olla ratkaisevia vaikutuksia nuorten elämänkulkuun. Tällaiset kokemukset jäävät nyt helposti nuorten yksityiseksi ja hiljaiseksi tiedoksi, kun nuoret asioivat viranomaisten kanssa.

ARKIELÄMÄ JA YLIRAJAINEN KANSALAISUUS

Kaarina Nikunen

SUKUPUOLITTUNEET MEDIAKUVASTOT JA YLIRAJAINEN KOKEMUS MAAHANMUUTTAJANUORTEN ARJESSA

Media rakentaa käsityksiä siitä, mitä kansakunta on, mitä se voi olla ja keitä siihen kuuluu. Se luo käsityksiä kansanryhmistä ja vähemmistöistä. Median tuottamat kuvastot voivat olla monipuolisia, mutta myös yksipuolisen toisteisia ja stereotyyppisiä. Samalla mediaesitykset ovat myös sukupuolittuneita. Näitä median luomia kuvastoja voi ajatella eräänlaisina pakotettuina identiteetteinä (Yuval-Davis 2006). Median tuottamilla kuvastoilla on seurauksia sille, miten maahanmuuttajataustaiset nuoret tytöt ja pojat kokevat olevansa osa suomalaista yhteiskuntaa. Määritelläänkö heitä tasaveroisina kansalaisina? Ymmärretäänkö suomalaisuus moninaisena vai etnisesti yhdenmukaisena?

Media ei kuitenkaan rakennu yksinomaan kansallisesti vaan se ylittää kansallisia rajoja. Transnationaalit mediatilat rakentuvat nimenomaan median käytön kautta ja nykyisin muun muassa internetin erilaisilla foorumeilla ja sosiaalisessa mediassa. Erikielisen median rinnakkainen katselu on varsin tyypillistä maahanmuuttajaperheissä. Mediatutkimus kiinnittää entistä useammin katseensa transnationaalin median yhteiskunnallisiin ja kulttuurisiin ulottuvuuksiin, transnationaalien kokemusten merkityksiin maahanmuuttajien arjessa. (Gillespie

1995; Georgiou 2001; Bailey & Harindranath 2006; Robins & Aksoy 2005).

Usein tutkimus on tarkastellut median merkityksiä etnisten vähemmistöjen arjessa erityisesti kodin piirissä ja käyttänyt tutkimusmenetelmänä paljon etnografiaa. Median käytön eri tilat ja tilanteet kertovat median eri merkityksistä (Peterson 2003,127–137). Siinä missä yksityinen median käyttö kytkeytyy paljolti perhesuhteisiin, median merkitys esimerkiksi kouluissa ja työpaikoilla rakentuu ja järjestää toisenlaisia sosiaalisia suhteita, kuten suhteita ystäväpiiriin ja kollegoihin (Algan 2003, 26–27). Erityisesti nuorten kohdalla näyttäisi olevan niin, että siirtymä kodin ulkopuolelle tuottaa varsin toisenlaisia, osin suorapuheisempia ja luottamuksellisempia keskusteluja teemoista, jotka kodin piirissä saattaisivat tuntua liian arkaluontoisilta (Banaji 2005).

Tässä artikkelissa tarkastelen maahanmuuttajataustaisten nuorten median käyttöä ja heidän tulkintojaan mediasta transnationaalin kokemuksen näkökulmasta. Analyysilleni on tärkeä transnationaalin sensibiliteetin käsite, joka lyhyesti sanottuna merkitsee kykyä ajatella ja toimia yli kansallisten rajojen. Yhdistän tarkastelussani transnationaalin kokemuksen intersektionaaliseen näkökulmaan, joka huomioi sen, että identiteettiä määrittävät useat eri ulottuvuudet kuten etninen taustan, ikä, sukupuoli ja luokka. Näin ollen intersektionaalisuus merkitsee herkkyyttä erojen moninaisuudelle. Kuten Nira Yuval-Davis (2006) toteaa, sosiaalinen paikantuminen on aina yhteydessä yhteiskunnan valtasuhteisiin. Kysyn artikkelissa, millaisten medialähtöisten kulttuuristen ja sukupuolittuneiden oletusten ja käsitysten paineessa nuoret elävät ja kuinka heidän ylirajainen kokemuksensa suhteutuu näihin käsityksiin.

Artikkeli pohjaa tutkimukseen kolmessa suomalaisessa koulussa. Tutkimukseen osallistuvat nuoret olivat S2-ryhmässä opiskelevia lukiolaisia. S2-ryhmä on järjestetty niille, jotka opiskelevat suomea toisena kielenään. Tutkimukseen osallistuneet nuoret olivat taustaltaan Irakista, Iranista, Turkista, Somaliasta, Kiinasta, Vietnamista, Boliviasta, Virosta, Venäjältä ja Bosniasta. Kaikki olivat muuttaneet Suo-

meen muualta, osa pikkulapsina, osa murrosikäisinä noin 5–6 vuotta sitten. Tutkimuksen ensimmäinen osa toteutettiin marraskuussa 2006 eräänlaisena pilottina. Tutkimus sisälsi kolme fokusryhmähaastattelua, joiden tavoite oli tehdä alustava selvitys mediankäytöstä ja kerätä tietoa sopivista metodologisista välineistä tutkimuksen toista vaihetta varten. Fokusryhmähaastattelut toteutettiin yhteensä 22 oppilaan kanssa, jotka olivat iältään 15–20-vuotiaita. Useimmat oppilaista tapasin vuotta myöhemmin tutkimuksen toisessa vaiheessa. Toinen vaihe käsitti kahden kuukauden opetusjakson talvella 2007–2008, jolloin pidin media-analyysitunteja tutkimuksessa mukana oleville oppilaille. Toinen vaihe sisälsi myös median käyttöä koskevan lomakekyselyn, mediapäiväkirjan viikon ajalta sekä 22 haastattelua. Haastateltavista tyttöjä oli 13 ja poikia 7. Näitä seurasi dokumenttityöpaja joka toteutettiin keväällä 2008.

Mediakeskustelun emansipatoriset ulottuvuudet

Koulu on tässä tutkimusasetelmassa lähtökohta, joka tuottaa tietoa nuorten sosiaalisista verkostoista. Samalla koulu on mediatyöpajojen ja toimintatutkimuksen paikka. Tutkimus koulussa avaa näkökulmia vallan, etnisten vähemmistöjen ja maahanmuuttajien poissulkemisen ja mukaan ottamisen mekanismeihin. Monikulttuurisuuden ymmärtämisessä Martha Nussbaum (1997, 294) korostaa oppilaiden narratiivisen kuvittelun kehittämistä. Tämä antaa mahdollisuuden pohtia millaista on olla toisen asemassa sekä tulkita toisen tekoja ja näkemyksiä henkilön historiallisen ja sosiaalisen maailman kontekstissa.

Omassa tutkimuksessani puhe median käytöstä osoittautui hedelmälliseksi keskustelun avaajaksi monikulttuurisuuden ja rasismin kysymyksissä. Tunneilla käsitellyt media-aineistot veivät puhetta eteenpäin. Allisson Skerrettin (2008) tutkimus englannin kirjallisuuden opetuksesta osoitti niin ikään, että media-aineistot ovat hyödyllisiä rasismia ja syrjintää koskevissa keskusteluissa, sillä niiden kautta on

helppo puhua vaikeista ja henkilökohtaisista asioista. Parhaimmillaan mediakeskustelut voivat siis olla emansipatorisia. Esimerkkinä tällaisesta pidän keskusteluamme ruotsalaisesta elokuvasta *Uusi maa* (*Det Nya Landet*, Ruotsi 2002).

Näytin oppilaille 10-minuuttisen pätkän elokuvasta, joka kertoo kahden turvapaikanhakijan, somalialaisen Alin ja iranilaisen Massoudin tarinan. Skeptisenä ja kyllästyneenä odottamaan turvapaikkapäätöstä Massoud päättää lähteä vastaanottokeskuksesta ja ennen pitkää koko maasta väärennettyjen papereiden avulla. Ruotsi-verkkareihin sonnustautunut nuori ja optimistinen Ali lähtee hänen mukaansa. Tästä alkaa matka halki Ruotsin.

Oppilaille näytetyssä kohtauksessa Massoud ostaa käytetyn auton huijariksi osoittautuvalta autokauppiaalta. Kun Massoud saapuu autollaan vastaanottokeskuksen pihalle, hän näkee väkijoukon. Poliisi on pistämässä täytäntöön turvapaikanhakijoiden palautusta kotimaahansa, minkä seurauksena pihalla syntyy nujakka. Varhain seuraavana aamuna Massoud ja Ali lähtevät autolla pakomatkalle. Kohtaus päättyy Alin katsellessa ohikiitävää ruotsalaismaisemaa ja hurratessa auton ikkunasta ”Heja Sverige!”

Katselun jälkeen pyysin oppilaita kirjoittamaan näkemyksiään otoksesta. Tämän jälkeen käynnistimme keskustelun elokuvan teemoista ja median käytöstä yleisemminkin (tulkinnoista tarkemmin Nikunen 2007). Elokuvakohtaus viritti keskustelua maahanmuuttajien asemasta ja moni tarkasteli kohtausta suhteessa omiin kokemuksiinsa ja ensimmäisiin kuukausiin Suomessa. Kohtauksesta kirjoitetut ajatukset olivat tunteenomaisia ja usein surun sävyttämiä.

> Nyt kun asumme Suomessa ja kaikki on hyvin, en usein muista sitä, ettei kaikilla ole yhtä hyviä mahdollisuuksia. Ja tietenkin toivon että kaikki jotka kärsivät omassa maassaan löytäisivät paremman elämän. (13H7.)[1]

1. Kirjoitukset on koodattu ryhmän mukaan.

> Ajattelen sitä, kuinka vaikeaa monilla pakolaisilla on. Jotenkin se [elokuvakohtaus] muistutti myös ensimmäisestä vuodestani Suomessa, kun en ollut kovinkaan iloinen. (10H.)

Elokuva puhutteli nuoria erityisellä tavalla draamallisen kerrontansa ja fiktiivisyytensä kautta. *Uusi maa* herätti tunteita ja samaistumisen hetkiä ja toimi näin emansipatorisena tekstinä. Oppilaiden kirjoitelmista oli helppo lukea kohtauksen empaattinen voima: se puhutteli samastumaan, asettumaan toisen asemaan ja pohtimaan omaa tilannetta. Oleellista on kuitenkin se, millaisia emansipatorisia ulottuvuuksia itse keskustelulla oli oppilaille. Keskustelu luokkahuoneessa tuotti yhden niistä harvoista tilanteista, jolloin oppilaat saattoivat jakaa kokemuksiaan median ja maahanmuuton kysymyksistä. Kysymykset rasismista ja stereotyyppisistä mediakuvastoista nousivat keskeisiksi. Oppilaat kertoivat tilanteista, jolloin heille oli huudeltu kadulla, heitä oli nimitelty tai käsketty ”palaamaan sinne mistä on tullutkin”. Samalla oppilaat kytkivät stereotyyppiset mediakuvastot näiden kokemustensa taustalle. He näkivät, että suomalainen uutis- ja ajankohtaisjournalismi tuottaa varsin negatiivista, ongelma- ja rikospainotteista kuvastoa maahanmuuttajista, joka leimaa heitä heidän päivittäisessä arjessaan (vrt. Alghasi 2009). Samalla kun media herätti keskustelua rasismin ja poissulkemisen kokemuksista, sitä tarkasteltiin siis näitä kokemuksia tuottavana ja rakentavana instituutiona. Mahdollisuus kuulla muiden samankaltaisista kokemuksista näytti tärkeältä ja tuotti edes hetkellisesti yhteenkuuluvuuden tunnetta.

Näin ei kuitenkaan tapahtunut aina. Nuoret myös kiistelivät ja vastustivat keskustelun olettamaa asemaa heistä itsestään yksinomaan maahanmuuttajina. Kysyin oppilailta, samastuvatko he joihinkin elokuvan henkilöhahmoista. Yksi pojista sanoi pitäneensä erityisesti autokauppiaasta. Pojan vastausta seurasi naurunpyrskähdyksiä. Hahmo, johon hän viittasi, oli ylipainoinen autokauppias, joka huiputti Massoudin viimeiset rahat myymällä hänelle huonokuntoisen auton. Autokauppias on taustaltaan maahanmuuttaja, mutta se käy ilmi vain hänen ruotsia murtavasta puheestaan. Ulkoisesti hän voisi olla kanta-

ruotsalainen eikä tunnistu maahanmuuttajaksi sellaiselle, joka ei osaa ruotsia. Oppilaan vastauksen voi tulkita kapinallisena, maskuliinisena positiona, joka sai tukea ennen muuta ryhmän muilta pojilta. Kun oppilas käänsi kysymyksen vitsiksi, hän väisti vakavan vastauksen, joka voisi paljastaa tunteita – ehkä tehdä oppilaan haavoittuvaksi. Hän kieltäytyi kunnon oppilaan roolista ja kenties samalla myös uhrin roolista valitsemalla samastumiskohteekseen elokuvan ”pahiksen”. Näin tehdessään hän myös vastusti tutkimusasetelmaa, jossa hänelle oletettiin positio maahanmuuttajana tai pakolaisena.

Tapaus on oiva esimerkki siitä, kuinka tutkimusasetelmallakin voi pahimmillaan toiseuttaa kohteitaan eikä tutkija aina kykene ymmärtämään tutkittavien haluttomuutta uusintaa identiteettiään ”maahanmuuttajina”. Tapaus herättikin minut pohtimaan omaa oppilaisiin kohdistuvaa ”tunkeilevaa” katsettani. Bell hooks (1994: 85, 129–130) on kirjoittanut luokkahuoneessa vallitsevista vallan muodoista, jotka hiljentävät marginaalisten ryhmien äänet ja antavat tilaa valkoiselle ryhmälle, joka hallitsee itsestään selvästi, miltei näkymättömästi. Opettajan voi olla vaikea nähdä ja tunnistaa omaa asemaansa osana hallitsevaa ryhmää. Tällainen tilanne jättää vain vähän tilaa marginaalisen kokemuksen ilmaisulle ja voi toisinaan, kuten omassa esimerkissäni, tuottaa pakotettuja ja väkinäisiä tilanteita. Hooks korostaakin, että opettajien on oltava tietoisia itsestään, arvoistaan ja asemistaan, mikäli haluavat opettaa tavalla, joka ei syrji tai uhkaa. Itsetuntemus on yhtä lailla opettajan kuin oppilaankin tavoite.[2]

Tapaus kuvaa sitä, kuinka vaikeaa on ymmärtää identiteettien moninaisuus ja samanaikaisesti kuitenkin tarkastella erityisesti tiettyä identiteetin ulottuvuutta eräänlaisena jaetun kokemuksen perustana. Maahanmuutto on tutkimilleni nuorille merkittävä kokemus, joka määrittää vahvasti heidän elämäänsä. Tämä tapahtuu kuitenkin monin eri tavoin. Nuorten kokemusten kirjo on suuri eikä kokemuksia voi palauttaa yksinkertaisesti etniseen taustaan tai sukupuoleen.

2. Samankaltaisia kokemuksia nousi esiin lasten median käyttöä koskevassa CHICAM -projektissa, missä lapset eivät olleet erityisen innokkaita puhumaan kokemuksistaan nimenomaan ”maahanmuuttajina” (de Block, 2006).

Transnationaali herkkyys

Media-analyysitunneilla katselimme erilaisia mediaesityksiä ja keskustelimme niiden rakenteista ja merkityksistä. Analysoimme nuorten kanssa uutistekstejä ja huumoria mediakuvastoissa (mm. elokuvaa *Borat* ja Muhammedin pilakuvia). Keskusteluista piirtyi esiin nuorten transnationaali median käyttö eli esimerkiksi se, miten he osallistuvat monikulttuurisiin ja monikielisiin verkkoyhteisöihin. Brittitutkijat Kevin Robins ja Asu Aksoy (2005) puhuvat transnationaalista sensibiliteetistä eli herkkyydestä, jonka he käsittävät kuvittelun tilana, joka ylittää kansalliset rajat. Toisin sanoen se merkitsee kykyä toimia ja ajatella yli kulttuuristen ja kansallisten kehysten. Robins ja Aksoy (mt., 19) kritisoivat mediatutkimusta siitä, että se asemoi kansallisvaltiot mediakulttuurin keskiöön ja rakentaa korrelaatiota kansallisen koheesion ja sosiaalisen järjestyksen välillä. Heidän mukaansa kyvyttömyys ajatella yli kansallisten rajojen merkitsee myös kyvyttömyyttä ymmärtää maahanmuuttajuuden kokemusta. Näen kuitenkin, että on yhtä lailla tärkeää ymmärtää, kuinka kansallinen kehys määrittää arjen kokemusta. Kansallisen ajattelun keskeisyys tulee vastaan arjen eri tilanteissa ilmentäen identiteetteihin kohdistuvaa institutionaalista määrittelyvaltaa paikallisella tasolla. Kun siis tarkastellaan ylirajaista herkkyyttä, on keskeistä miettiä myös niitä erilaisia vallan mekanismeja, jotka rajaavat näitä pyrkimyksiä.

Kytken transnationaalin herkkyyden erityisesti luokkahuoneessa käytyihin keskusteluihin, joissa oppilaat toivat esiin oman kokemuksellisen näkökulmansa median käyttöön. Uutisia ja viihdettä koskevissa keskusteluissa pohdittiin uutisten rajattuja näkökulmia sekä mediatekstien suhdetta uskontoon, kristinuskosta islamiin. Oppilaat nostivat esiin oman taustansa ja kokemuksensa ja pohtivat esimerkiksi sitä, miksi heitä kiinnostavat tietyt aihepiirit ja uutisoinnit.

Uutisia koskevassa keskustelussa Iranista kotoisin oleva tyttö kertoi seuraavansa tiiviisti Irania koskevia uutisia useista eri lähteistä. Uutisilla oli henkilökohtainen ulottuvuus, koska poliittinen tilanne maassa oli pakottanut hänen perheensä muuttamaan maasta. Uutisten

seuraaminen oli tärkeää myös alueella edelleen asuvien sukulaisten ja ystävien tilanteen vuoksi. Irakista kotoisin oleva poika niin ikään kertoi seuraavansa Irakin tapahtumia sekä suomalaisten uutislähetysten että arabiankielisten uutislähetysten kautta. Tässä suhteessa nuorten median käyttö noudatteli muissa tutkimuksissa esiin noussutta havaintoa, jonka mukaan konfliktien seurauksena pois muuttaneet seuraavat usein tiiviisti entisen kotimaansa poliittista tilannetta (Alghasi 2009).

Aina uutisten intensiivinen seuraaminen ei kuitenkaan liittynyt konfliktiin. Virosta kotoisin oleva 18-vuotias poika kertoi haastattelussa seuraavansa useita virolaisia lehtiä kuten *Postimeesta*, *Express hotlinea* ja *Essel Öhtulehteä* netistä sekä suomalaisia iltapäivälehtiä, *Helsingin Sanomia* ja *Aamulehteä*. Valintakriteerinä oli lehtien luotettavuus ja halu seurata nimenomaan ajankohtaisia poliittisia ja yhteiskunnallisia uutisia sekä entisestä että nykyisestä kotimaasta. Median käyttö kuvasti pojan kiinnostuksen kohteita laajemminkin, sillä hän kertoi suunnittelevansa myöhemmin yhteiskuntatieteiden tai taloustieteen opintoja ja haluavansa mahdollisimman pian myös vaihto-oppilaaksi ulkomaille.

Medialukutaidon näkökulmasta uutisten seuraaminen eri lähteistä on kiinnostavaa. Se tuo vertailupohjaa suomalaisen median tapaan käsitellä muun maailman uutisia. Ennen kaikkea se kiinnittää huomion uutisten rakennettuun luonteeseen. Mediatutkimuksessa on usein noussut esiin uutisten itsestään selvä luonne: niiden valintoja tai kerrontaa kyseenalaistetaan harvoin (Ridell 1998). Kun samaa uutisaihetta seurataan useasta lähteestä, uutiskerronta tulee näkyväksi ja erilaiset valinnat, painotukset ja näkökulmat nousevat esiin. Nuorten näkemyksissä suomalaiset uutiset näyttäytyivätkin varsin niukkoina. Useimmat peräänkuuluttivat laajempia ja perusteellisempia keskusteluohjelmia ajankohtaisista aiheista. Samat näkökulmat toistuivat myös yksittäisissä haastatteluissa:

> ***KN:*** Mites sitten semmonen, että miten sun mielestä sitten Irakia esimerkiksi käsitellään suomalaisessa mediassa? Kun sä sanoit, että sun isä katsoo niitä uutisia koko ajan, niin tuntuuko susta, että se on vähän erilaista sitten?

> ***H:*** Totta kai se on. Se on kun arabiankielisissä jutuissa on tosiaan aika paljon noita semmoisia, missä on semmoisia juttutuokioita, että aletaan puhua tilanteesta. Sitten jotain pari eksperttiä tulee niinkun kertomaan mielipiteensä ja silleen. Suomessa on aika harvoin semmoisia juttuja, että siinä vaan niinkun uutisoidaan silleen nopeesti ja silleen. Joskus vaikka, jos asia on ehkä vakava kyllä, niin sitä ei oikein uutisoida silleen, että se antaisi semmoisen niinkun näkyvyyden siitä, että se olisi vakava asia. (Poika, 17-vuotias, muuttanut Irakista.)

Suomalaismedia näyttäytyi myös keskusteluohjelmien osalta niukkana, pinnallisena ja näkökulmaltaan rajallisena kuten 17-vuotias Irakista kotoisin oleva tyttö kertoi:

> ***H:*** Uutisissa ei paljon käsitellä Irakin asioita. Irakissa pommi räjähti ja kolmekymmentä ihmistä kuoli. Piste. Ei mitään muuta.
> ***KN:*** Mitä sä toivoisit, että siitä kerrottaisiin?
> ***H:*** Laajemmin eikä vain Irakin asioista. Niin kun maailman asioista, koska vaikka asumme niin kun Suomessa, mekin olemme osa maailmaa. Maailman asiat varmasti vaikuttavat meihinkin. Jos kerrottaisiin asioista vähän laajempia tietoja ja tollaista.

Halu nähdä perusteellisempia ajankohtaisohjelmia ei kytkeytynyt ainoastaan haluun saada lisää tietoa entisestä kotimaasta. Se kytkeytyi myös siihen, kuinka ulkomaanuutisointi vaikuttaa ymmärrykseen maahanmuuttajien ja erityisesti pakolaisten tilanteesta (Simonsen 2007). Lyhyt, toisteinen raportointi tuottaa käsityksiä muuttumattomasta väkivallan kulttuurista ja sodan loputtomista uhreista ja tuottaa turtuneisuutta ja välinpitämättömyyttä, ”myötätuntoväsymystä”, kuten Lilie Chouliaraki argumentoi (2006, 112–113). Ulkomaanuutisoinnilla onkin merkittävä vaikutus maahanmuuttajien asemaan. Haastatteluissa nousi selvästi esiin se, kuinka tapahtumien perusteellinen taustoitus auttaisi ymmärtämään lähdön syitä ja toisaalta sitä, miksi paluu ei ole yksinkertaista.

Nuoret seurasivat uutisia pääsääntöisesti internetin välityksellä, mikä on noussut esiin myös muissa tutkimuksissa (Elias & Zeltser-Shorer

2006). Uutissivustojen ohella nimenomaan internetin transnationaalit yhteisöt ja keskustelualueet olivat nuorille tärkeitä. Internet mahdollistaa transnationaalien yhteisöjen muotoutumisen muita mediatiloja paremmin (Shohat 1999; Mainsah 2010). Luonteeltaan transnationaali media voi tarjota uusia ulottuvuuksia ja kiinnittymispisteitä identiteeteille. Peter Mandavillea (2003) seuraten voidaan todeta, että internet tarjoaa tilan, jossa marginaalisessa asemassa olevat nuoret voivat jakaa kokemuksiaan muiden samassa tilanteessa olevien kanssa. Samalla on muistettava, ettei osallistuminen monikielisiin ja monikulttuurisiin globaaleihin verkkoyhteisöihin ole poikkeuksellista ja rajaudu vain diasporassa eläviin, maahanmuuttajataustaisiin nuoriin. Käytännössä median käytön merkitykset esimerkiksi identiteetille eivät rakennu vain *halusta* olla osa globaalia nuorisokulttuuria vaan monikulttuurisuus on väistämätön osa arkea.

Oletetut uhrit

Haastatteluissa nousi esiin myös se, kuinka vahvasti kulttuuriset oletukset määrittivät nuoria – ja erityisesti tyttöjä. Tytöt kokivat tulevansa valtakulttuurissa vahvasti määritellyiksi kulttuurinsa kautta: uhreina, alistettuina, rikollisina. Ainakin haastatteluissa tytöt nostivat näitä esimerkkejä enemmän esiin kuin pojat. Näin ollen pojat näyttivät olevan vapaampia liikkumaan kulttuurien välillä, eikä heihin kohdistunut samanlaisia oletuksia asemastaan yhden kulttuurin määrääminä. Tämä kertoo kulttuuristen oletusten sukupuolittuneesta luonteesta.

Kulttuurisia oletuksia ja stereotypioita tuotetaan erityisesti mediassa, ja nuoret tunnistivat monia tapauksia, joissa mediassa ollut uutinen palautui suoraan heidän arkeensa erilaisina kysymyksinä ja oletuksina. Yksi näistä tapauksista liittyi ruotsalaisen Fadime Sahindalin murhaan. Fadime Sahindalin murhasi hänen oma isänsä ja tapausta puitiin ns. kunniamurhana näkyvästi julkisuudessa (ks. Reimers 2007; Keskinen 2009b). Kurditaustainen tyttö kertoi, kuinka tapauksen

ollessa näyttävästi esillä iltapäivälehdissä eräs opettaja pysäytti tytön koulun käytävällä ja kysyi, voisiko tytölle käydä samalla tavalla kuin Ruotsin Fadime Sahindalille.

> Opettaja vain tuli ja kysyi, voiko minulle käydä niin. Minua loukkasi se, miten opettaja vaan tulee kysymään. Miten hänellä voi olla oikeus kysyä sellaista? Minä kannatan naisten tasa-arvoa ja naisen aseman parantaminen on tärkeää, mutta minua loukkasi se tapa miten hän kysyi asiaa. (Tyttö, 18-vuotias, Iranista lähtöisin.)

Opettajan kysymys oletti tytölle tietynlaisen perheen ja taustan. Tyttö koki tämän loukkaavana, koska oletus perustui stereotyyppiseen käsitykseen kaikista kurdiperheistä samanlaisina ja arvoiltaan yhdenmukaisina. Opettajalta puuttui hienotunteisuutta, ja yhtäkkinen kysymys julkisessa koulun tilassa tuntui korostavan valta-asetelmaa tytön ja opettajan välillä. Opettajan tarkoitus oli kenties hyväntahtoinen, mutta hän ei mitä ilmeisimmin ollut perillä kysymyksen tuottamasta stereotypiasta ja valta-asetelmasta. Postkoloniaalisesta näkökulmasta katsoen tämäntyyppisiin kysymyksiin sisältyy myös käsitys toisen kulttuurista jollain tavalla alempiarvoisena tai primitiivisenä. Keskustelu naisten tasa-arvosta tai sen puutteesta esimerkiksi islamilaisessa kulttuurissa sisältää helposti tällaisen alentuvan asenteen (Mulinari et al. 2009).

Tyttöjen kokemuksiin sisältyi myös islamiin liitettyjä stereotyyppisiä käsityksiä naisen asemasta ja erityisesti huivin käytöstä (KESKINEN). Islamin käsittely suomalaisessa mediassa on ollut varsin ongelmakeskeistä ja varsinkin fundamentalistinen islam on ollut näkyvästi esillä (Raittila & Maasilta 2008; Maasilta et al. 2008). Islam visualisoituukin mediassa erityisesti hunnun kautta. Erityisesti burkhaa ja niqabia koskevat debatit korostavat islamilaisen kulttuurin eroa länsimaisesta tasa-arvon kulttuurista (Khiabani & Williamson 2008). Näin ollen ei liene yllättävää, että huntua käyttämätöntä musliminaista voidaan hämmästellä, kuten seuraava haastattelulainaus kertoo:

> Koko ajan ne [suomalaiset] haluaa tietää, miksi sä et käytä huivia. Mä en käytä huivia ollenkaan. Kaikki muut ihmiset ajattelee sitä, että jos on islaminuskoinen hänen pitää laittaa huntu päähän. (17-vuotias tyttö, lähtöisin Turkista.)

Tämä kuvastaa turhautumista yksioikoiseen käsitykseen islamista. Sitaatti kertoo myös siitä, kuinka omia valintoja on todisteltava ja seliteltävä muille, jotka eivät kuitenkaan välttämättä ole perillä valintojen lähtökohdista.

Siinä missä musliminuoret saavat taistella islamia koskevien stereotypioiden kanssa, venäläistaustaiset joutuvat puolustautumaan rikolliskuvastoa ja naiset erityisesti prostituutiokuvastoa vastaan (Sverdljuk 2009).

> ***KN:*** Miten venäläiset sitten näkyvät suomalaisessa mediassa?
> ***H:*** Se on niitä rikosjuttuja. Ei siis, ei mitään sellaisia ohjelmia tai ei näytetä sitä kulttuurista. Se on vaan että venäläinen teki näin ja näin ja näin. (Tyttö, 18-vuotias, lähtöisin Venäjältä.)

Jälleen kysymys on siitä, kuinka mediaesitykset vaikuttavat maahanmuuttajiin arjen tasolla. Venäläisten näkyvyys yksittäisissä rikosuutisissa koettiin leimaavaksi, minkä vuoksi toivottiin moninaisempaa mediakuvastoa siitä kulttuuriperinteestä, josta nuoret ammentavat. Oleellista tässä on se, että nuoret kokivat mediakuvastot näin voimakkaasti, olkoonkin, että joukossa voi olla moninaisempiakin representaatioita. Kun ennakkokäsitykset kulttuurista ovat ohuet tai yksioikoiset, yksikin leimaava mediaesitys koetaan raskaana. Yksittäinen uutinen tuleekin tulkituksi kumulatiivisesti, osana laajaa mediakuvastojen virtaa uutisista elokuviin ja tv-sarjoihin.

Kulttuuritausta tai erityisesti perheen arvot voivat myös aika ajoin olla ristiriidassa ympäröivän mediatodellisuuden kanssa. Tyttöjen (lähinnä Lähi-idän ja Etelä-Amerikan alueelta muuttaneiden) haastatteluissa nousi toistuvasti esiin alastomuus häiritsevänä tekijänä suomalaisessa televisiossa. Television ohjelmisto nähtiin seksuaalisesti

rohkeana, ja siihen on täytynyt opetella suhtautumaan. Kulttuuriset itsestäänselvyydet voivat tulla näkyviksi kun niitä tarkastelee uudesta näkökulmasta. Seksuaalinen kuvasto ei näyttäydy luonnollisena ja annettuna vaan suhteessa muihin kulttuurisiin kuvastoihin, joissa seksuaalisuutta ilmaistaan pidättyvämmin. Oppilaat eivät seuranneet erityisen aktiivisesti suomalaismediaa, esimerkiksi televisiota, ehkä juuri sen vuoksi, että se herätti ristiriitoja eikä toisaalta tuntunut käsittelevän heille tärkeitä asioita. Toisaalta tälle ikäryhmälle on yleensäkin tyypillistä se, ettei suomalaissarjoja seurata aktiivisesti (Finnpanel 2010).

Ystävät yli rajojen

Vaikka nuorten ystäväpiirit koulussa olivat moninaisia, niitä määrittivät tietyt jakamisen käytännöt kuten kulttuurinen ymmärrys perheen säännöistä ja arvoista tai jaettu kokemus itsestä ulkomaalaisena suhteessa suomalaisuuteen. Australialaisen Louisa Willoughbyn (2009) tutkimus ystäväpiirien muotoutumisesta kouluissa on osoittanut, että oppilaiden ystävyyssuhteissa tietty "helppous" on tärkeä tekijä. Samantyyppiset lähtökohdat, arvot, kieli ja perhetausta ohjaavat oppilaiden hakeutumista etnisesti melko homogeenisiin ryhmiin. Erilaisuuden tunne ei Willoughbyn mukaan palaudu niinkään etniseen taustaan vaan siihen, kuinka tiettyjä perinteitä ja kulttuurisia tapoja ylläpidetään. Toisin sanoen etniset ryhmät voivat olla sisäisesti varsin heterogeenisiä esimerkiksi suhteessa perinteiden vaalimiseen tai uskonnollisuuteen.

Erityisesti tytöille ystäväpiirien muotoutumisessa yhteiset säännöt ja tavat olivat tärkeitä. Lähi-idästä kotoisin oleva 18-vuotias tyttö kertoi ystäväpiiristään näin:

> Me emme mene ulos niin paljon. Sähän tiedät, että afganistanilaisilla on sama kulttuuri kuin meillä irakilaisilla, että tyttöjen on niinkun pakko olla kotona. Mutta joskus me menemme pyöräilemään tai joskus koulussakin me puhutaan tai viikonloppuna menemme toistemme luokse kylään.

Koulusta tulee monille tärkeä ystävyyssuhteiden ja sosiaalisen elämän kannalta, koska se on keskeinen paikka, jossa nuoret tytöt tapaavat toisiaan taustasta riippumatta. Yksityinen ja julkinen tila määrittävät ystävyyssuhteita erityisellä tavalla, ja ystävyyspiirit muotoutuvat sen mukaan, millaisia käytäntöjä tytöillä on esimerkiksi ulkona liikkumisen suhteen. Tässä mielessä internet mediana, joka mahdollistaa osallistumisen julkiseen keskusteluun yksityisen piiristä, on erityisen merkityksellinen. Se ei ainoastaan mahdollista suhteiden ylläpitoa yli etäisyyksien vaan tiivistää olemassa olevia ystävyyssuhteita Suomessa.

Tytöt keskustelevat aktiivisesti netissä ja käyvät erilaisilla keskustelufoorumeilla, esimerkiksi naisen asemaan tai uskontoon liittyvillä sivustoilla. Näin ollen he eivät toista yksinkertaisesti kulttuurisesti määrättyä paikkaansa vaan jatkuvasti pohtivat sen merkityksiä ja rajoja. Rajat ja säännöt myös vaihtelevat perheestä riippuen ja samasta kulttuurista lähtöisin olevien kohdalla perheen säännöt voivat olla aivan erilaiset:

> Mutta se on se meidän kulttuuri, pitää olla silleen hyvin pukeutunut. Paitsi että mulla ei ole ollut silleen. Mun vanhemmat on aina antanut mulle sen vapauden, että mä saan olla miten mä haluan, että saan pukeutua miten mä haluan. Iskä ei ole ikinä kieltänyt multa, eikä äiti. Mä saan itse päättää mitä mä laitan päälle ja miten mä olen -- Kun mä käyn joskus yhden kaverin luona, niin sitten kun mä vaikka sanon, että käydäänkö kaupungilla ostaan jotain kivaa, niin sitten se sanoo, että sen iskä ei päästä tai jotain. Sitten mä meen kysymään sen iskältä, että voiko se tulla, niin sitten se heti suuttuu sille tytölle, se sanoo, että sä olet käskenyt sen mennä sanomaan. Että se on semmosta joskus, että sitten mä olen, että joo ei mitään, ollaan vaan täällä, kyllä se mullekin käy. Ajattelin vaan, että jos olisi kiva mennä ulkona käymään vähän. (Tyttö, 17-vuotias, lähtöisin Irakista.)

Toisaalta myös pojat saattoivat puhua niistä oletuksista, joita vanhemmilla on heitä kohtaan. Esimerkiksi 18-vuotias Irakista lähtöisin ollut

poika kertoi, ettei haluaisi mennä niin nuorena naimisiin kuin hänen perheensä ehkä toivoisi:

> Mä en oikeen tykkää tästä, että mennään nuorena naimisiin. Sillon ei ole vielä nähnyt elämässä mitään. Sillä [serkulla] ei ole mitään kokemusta eikä mitään. Se on siellä [Irakissa] vaan mennyt naimisiin. Niin mutsi on silleen, että ”Millon te menette naimisiin? Mä haluan nähdä teidän lapsia.” Mä oon et joo, herää nyt. Ei ihan vielä, venaa nyt vähintään joku… Mä ajattelin mennä sitten, kun mä olen joku 25-vuotias, sillon kun koulu on ohi ja sillon kun mä *haluan* mennä naimisiin.

Sitaatti kuvaa neuvottelua, jota nuoret käyvät eri kulttuuristen käytäntöjen välillä. Neuvotteluja käydään myös perheen sisällä, vanhempien ja lasten välillä, jolloin vanhempien haaveet ja odotukset voivat asettua vasten nuorten omia toiveita. Nuori mies vertaa tässä omaa tilannetta samanikäisen, Irakissa asuvan serkkunsa elämäntilanteeseen. Samalla hän vaikuttaa luottavaiselta sen suhteen, että voi toteuttaa omat suunnitelmansa aiheuttamatta sen suurempaa konfliktia.

Kuten esimerkit osoittavat, nuorten kulttuuri ei ole yhtenäinen ja jähmeä vaan jatkuvasti muotoutuva. Eroista neuvoteltiin jatkuvasti ja esimerkiksi tytöt omaksuivat ystävyyssuhteissa erilaisia tapoja toimia tilanteesta riippuen. Kotona ollessaan monet ylittivät yksityisen ja julkisen rajoja osallistumalla aktiivisesti internetin keskusteluihin. Näin he pystyivät yhdistämään erilaisia perheiden, ystäväpiirien ja valtakulttuurin käytäntöjä. Haastatteluista tuli kuitenkin selvästi esille se, että tytöt joutuvat kohtaamaan oletuksia siitä, että he ovat kulttuurinsa vankeja ja tuomittuja oletettuun alisteiseen asemaan. Tässä näkyy mediarepresentaatioiden valta: tytöt puhuvat siitä, kuinka media määrittää vähemmistöjen kulttuureja tietynlaisten stereotyyppien kautta.

Osittain näistä syistä nuorten näytti olevan helpompaa solmia ystävyyssuhteita muiden maahanmuuttajien kanssa kuin kantasuomalaisten kanssa. Jaettu kokemus ulkopuolisuudesta ja erilaisuudesta oli

yhdistävä tekijä. Turkista lähtöisin oleva 17-vuotias tyttö kuvaa jaetun kokemuksen tunnetta seuraavasti:

> Yleensä me ollaan, meikäläiset, siis ulkomaalaiset yhdessä, niin, en mää tiedä -- mull on tässä koulussa paljon suomalaisia kavereita, mä pidän niittenkin kanssa hauskaa, mutta mieluummin mä oon ulkomaalaisten kanssa. -- Jokin vetää meitä, kun me puhutaan, sen ymmärtää heti. Ei tarvitse selittää uskonnon kautta, ei kulttuurin kautta, mutta kun puhut suomalaisten kanssa tulee vähän ongelmia uskonnosta.

Tyttö on väsynyt toistuvien stereotypioiden oikomiseen kantasuomalaisten ystävien kanssa. Sen sijaan transnationaali ystäväpiiri näyttäisi olevan lähtökohtaisesti avoimempi eroille, joita ei tarvitse yhä uudelleen selvittää. Tämä ystäväpiirin rakentuminen kuvastaa ehkä sitä mitä transnationaali sensibiliteetti tai sen puute tarkoittaa arjen tasolla. Ystävyyssuhteissa kyky ymmärtää erilaisia uskontoja ja kulttuurisia lähtökohtia on tärkeä kun elää itse monen kulttuurin keskellä ja neuvottelee erilaisten identiteettiasemien välillä. Tämä voi olla vaikeaa, jos vastassa on vahvasti kansallisen kehyksen kautta lähtevä ajattelu, joka on olettaa kulttuurit jähmeinä ja monoliittisina.

Nuoret asemoivat itsensä lähes poikkeuksetta ulkomaalaisiksi riippumatta siitä olivatko he asuneet Suomessa miltei koko ikänsä vai 4–5 vuotta. Näin he näyttivät omaksuvan aseman, joka heille on annettu hallitsevassa diskurssissa (Baumann 1996, 192) Baumannin mukaan hallitseva diskurssi edustaa sitä valuuttaa, jota ihmisten on käytettävä poliittisten järjestelmien kanssa niin kansallisella kuin paikallisellakin tasolla. Näin hallitsevasta diskurssista tulee ikään kuin muotti, jonka kautta etnisiin vähemmistöihin kuuluvien ihmisten on selitettävä itseään ja esitettävä näkemyksiään.

Toisaalta voidaan ajatella myös niin, että itsensä määritteleminen ulkomaalaisena on myös vastaveto maahanmuuttaja-termille. Näin ollen nuoret identifioituvat mieluummin ulkomaalaisiksi kuin maahanmuuttajiksi, mikä ehkä paremmin myös ilmentää vallitsevaa

todellisuutta. Suomalaisuus näyttäytyy kapeana kategoriana, johon muualta muuttaneet nuoret eivät ”maahanmuuttajinakaan” mahdu vaan jäävät sen ulkopuolelle.

Osalle haastattelemistani nuorista tilanne näytti turhauttavalta, kuten Iranista lähtöisin olevan tytön tapauksessa:

> Olin aluksi tyytyväinen, mutta en enää. Nyt haluaisin vain Suomesta pois, haluaisin takaisin. -- Täällä kyse on vain siitä miten meitä pitäisi suvaita. Se on turhauttavaa. (Tyttö, 18-vuotias.)

Kokemus itsestä ”ulkomaalaisena” kytkeytyy siihen, miten ihmiset tulevat puhutelluksi suomalaisessa yhteiskunnassa. Tässä mielessä se, kuinka ihmiset kutsutaan mukaan osallisiksi, kansalaisiksi, on merkittävää. Tämä tapahtuu monella tasolla, niin arkisissa kohtaamisissa kuin julkisissa representaatioissa. Tämä liittyy esimerkiksi siihen, millä tavoin etniset vähemmistöt näkyvät ja osallistuvat julkiseen keskusteluun. Ovatko he esimerkiksi mukana television ajankohtaisohjelmissa tai mielipidesivujen debateissa? Myös keskustelun aiheet, teemat ja näkökulmat rakentavat käsityksiä kansallisuudesta ja tähän kytkeytyvästä kansalaisuudesta yhdenmukaisena (Lempiäinen 2002, 23). Jos esimerkiksi maahanmuutosta keskustellaan lähinnä viranomaisten näkökulmasta eräänlaisena ulkoapäin tulevana hallinnan ongelmana (Horsti 2005) tai maahanmuuttoa vastustavien aloitteesta, se tuottaa käsitystä siitä, että maahanmuuttaja on aina ulkopuolinen eikä näin ollen voi olla osa yhteiskuntaa ja sen kansalainen. Näin ollen julkiseen keskusteluun osallistuminen ja pääsy, sen teemojen määrittäminen julkisuudessa, on merkittävä tapa tuottaa ja rakentaa käsitystä yhteiskunnasta. Se luo myös näkemystä siitä, voiko kansalaisuus olla moninaista vai palautuuko se aina tiettyyn etniseen taustaan (Horsti 2005; Raittila 2004; Morley 2000; Stevenson 2003).

Ymmärrys kansakunnasta rakentuu nimenomaan symbolisesti ja tässä medialla on keskeinen merkitys (Anderson 1983). Käsityksiä siitä, mitä kansakunta on tai voi olla, toisin sanoen keitä siihen kuuluu, kierrätetään eri mediateksteissä viihteestä uutisiin. Media tuottaa käsityksiä

kansakunnasta, mutta myös median yleisöstä. Mediarepresentaatiot rakentuvat usein juuri käsitykselle etnisesti yhtenäisestä kansallisesta yleisöstä – ei niinkään monikulttuurisesta väestöstä (Morley 2000; Husband 2000).

Lauren Berlantia ja Michael Warneria (1998) mukaillen voidaan myös puhua normaalin julmuudesta. Normaalin julmuus ei rajaudu vain "normaalin" seksuaalisuuden vaan myös "normaalin" etnisyyden tuottamiseen. Näin ollen diskurssit ja rakenteet, jotka etuoikeuttavat tietyt etnisyydet, ovat osa tätä julmuuden mekanismia. Mediatekstit, jotka ylittävät kansallisia rajoja ja puhuttelevat yleisöjä transnationaalin sensibiliteetin näkökulmasta eivät välttämättä ensisijaista tiettyjä etnisyyksiä yli toisten eivätkä tarkastele maailmaa yhden kansallisuuden kautta (Gillespie 2000). Näin ollen ne voivat avata ja luoda yhteyksiä erojen korostamisen sijaan.

Lopuksi

Nuorten maahanmuuttajien median käyttö kertoo transnationaalista sensibiliteetistä. Nuoret lukevat, katselevat ja kuuntelevat eri lähteitä, monilla eri kielillä. Medialla on merkittävä sosiaalisia suhteita ylläpitävä merkitys, kun suku, perhe ja ystävät ovat hajaantuneet eri puolille maailmaa. Mediaoppitunnit ja haastattelut osoittivat, että nuorten ryhmä oli varsin medialukutaitoinen. Transnationaali median käyttö voi parhaimmillaan vahvistaa lukutaitoa. Opetuksessa maahanmuuton kokemusta voidaan hyödyntää resurssina, ei ainoastaan ongelmana tai puutteena. Tämä on lähellä Robinsin ja Aksoyn ajatusta tiedollisesta kokemuksesta ja samalla ajatusta opetuksesta vapauttavana käytäntönä (hooks 1994).

Kuten tämä artikkeli toivottavasti on osoittanut, transnationaali kokemus ei pysähdy median käyttöön vaan on laajemmin osa arkea ja elämäntapaa. Se näkyy tavassa luovia erilaisten tapojen ja sääntöjen välillä sekä tavassa pohtia ja yhdistellä erilaisia kulttuurisia käytäntöjä.

Tämä kuvaa suhdetta kulttuuriin individualistisena ja valintojen kautta rakentuvana. Näin ollen kulttuuri ei ole itsestään selvä, luonnollinen ja ”reflektoimaton konteksti, jonka päälle oma elämä piirretään” (Gordon 1999). Tässä mielessä kulttuurinen herkkyys tarjoaa myös tilaa moninaisuudelle sukupuolen suhteen ja kyvylle ymmärtää sukupuoli jatkuvasti rakentuvana ja kontekstuaalisena. Elämä maahanmuuttajana ei ole helppoa, jos vastassa ovat stereotyyppiset ja sukupuolittuneet käsitykset siitä kulttuurista, jota oma perhetausta edustaa. Tässäkin tutkimuksessa tuli esiin se, kuinka eri tavoin tytöt ja pojat ovat kulttuuristen oletusten määrittämiä. Erityisesti Lähi-idän alueelta muuttaneet tytöt tulivat arvioiduksi kulttuurinsa alistamina uhreina. Kulttuurin ymmärtäminen staattisena, maantieteellisesti sidottuna, perittynä ja muuttumattomana kuuluu niissä stereotypioissa ja oletuksissa, joita erityisesti nuoret tytöt kohtasivat (myös KESKINEN). Tällaisessa kulttuurin kehyksessä on vähän tilaa transnationaalille sensibiliteetille. Itse asiassa moninaisuus näyttäisi tästä näkökulmasta olevankin pikemmin uhka kuin mahdollisuus. Jos yhdenmukaisuus nähdään kulttuurin keskeisenä arvona, sitä moninaistavat tekijät näyttävät väistämättä kulttuuria hajottavina.

Sen sijaan ymmärrys kulttuurista dynaamisena voisi avata ymmärrystä myös transnationaalille kokemukselle, joka ei palaudu yhteen totuuteen kulttuurista vaan vaatii erojen ymmärtämistä ja jopa niiden yhdistämistä arjen tasolla. Mediateksteillä on valta rakentaa käsityksiä kulttuurista ja nämä käsitykset kytkeytyvät suoraan siihen, kuinka hyvin esimerkiksi tämän artikkelin nuoret kokevat olevansa osa suomalaista yhteiskuntaa. Toisteisten ja stereotyyppisten kuvastojen sijaan medialla on mahdollisuus tuottaa moninaista ja dynaamista kuvastoa, jossa olisi tilaa transnationaalille kokemukselle ilman että ainoana vaihtoehtona olisi olla ”ulkomaalainen” Suomessa.

Marko Juntunen

DIASPORISET HILJAISUUDET

Irakilaisyhteisön sisäiset jännitteet ja viranomaistoiminta monikulttuurisessa lähiössä

Kaikkialla Länsi-Euroopassa polarisoitunut maahanmuutto- ja pakolaiskeskustelu sekä muslimivähemmistöjen nivoutuminen osaksi läntistä turvallisuuspolitiikkaa ovat tuottaneet täysin uusia haasteita etnografiselle tutkimukselle. Diasporisiin muslimiyhteisöihin kohdistuva etnografinen tutkimus onkin viimeisen vuosikymmenen aikana siirtynyt perinteisestä vähemmistöryhmätutkimuksesta analysoimaan monisäikeisiä vallan ja vastarinnan vuorovaikutusmekanismeja. Huomio on kohdistunut etenkin yhteisöjen alati globalisoituviin sosiaalisiin ja poliittisiin olosuhteisiin sekä niiden rakentumiseen osaksi ympäröiviä hallinnoinnin ja hoivan käytäntöjä (esim. Marranci 2008; Werbner 2002; Salih 2004).

Muslimiväestön olosuhteita tutkittaessa on tärkeää tarkastella eletyn arjen transnationaalien ratkaisujen erityispiirteitä sekä lähestyä uskontoon ja uskonnollisuuteen liittyviä käsityksiä osana globaalissa tilassa tapahtuvaa vakaumusten uudelleenneuvottelua (Roy 2004; Piscatori 2006; Grillo 2004; Hellyer 2007). Läntiset muslimiyhteisöt haastavat monin tavoin kansallisvaltioiden rajoja. Samalla muslimiyhteisöt kuitenkin asettuvat myös osaksi valtioiden rajaamaa ideoiden

ja käytäntöjen piiriä, joka koostuu liikkuvuuteen, maahanmuuttoon, oleskelulupiin, kansalaisuuteen ja järjestäytymiseen kohdistuvista virallisista poliittista ja juridisista käytännöistä, sekä joukosta maahanmuuttoon, rotuun, etnisyyteen ja uskontoon kiinnittyviä virallisia ja julkisia kansalaiskeskusteluja (Ginrich 2004; Gullestad 2004; Hervik 2004; Cunningham & Heyman 2004). Globaalin, transnationaalin, valtiollisen ja julkisen kohdatessa syntyy tapoja luokitella ihmisryhmiä, ryhmiä koskevia ideoita, vuorovaikutussuhteita ja jännitteitä. Muslimiudesta neuvotellaan ja sitä haastetaan yhtaikaisesti monilla eri sosiaalisen ja poliittisen vuorovaikutuksen tasoilla paikallisesta globaaliin.

Tämä neuvottelu muokkaa myös voimakkaasti sukupuolta koskevia merkityksiä ja käytäntöjä. Irakilaiset ovat kokeneet miltei kolme vuosikymmentä tauotonta väkivaltaa, ja yhteiskunnan epävakaus on vahvistanut patriarkaalisia sukulaisuusperustaisia normeja. Samalla naisten julkinen tila on kaventunut voimakkaasti. Irakilaisten kohdatessa suomalaiset viranomaistoimijat, väkivallan sävyttämä lähihistoria jää helposti pimentoon ja sukupuolta koskevat käsitykset ja ratkaisut ymmärretään ilmaisuiksi kulttuurisesta omaleimaisuudesta, jota monikulttuurisen yhteiskunnan tulisi tukea ja edistää. Asetelman seurauksena syntyy hyvin ristiriitainen ja jännitteille altis sukupuolta ja perhettä koskeva keskustelu.

Tarkastelen tässä artikkelissa irakilaisdiasporan luonnetta sekä monietnisen muslimiväestön ja suomalaisviranomaisten suhteita Turussa sijaitsevassa lähiössä. Käsittelen aluksi diasporisen muslimiväestön sisälle muodostuneita jännitteitä ja näiden yhteyttä Irakin miehityksen laukaisemaan globaaliin kriisiin. Tämän jälkeen analysoin tilanteita, joissa moninainen ja jakautunut irakilaisyhteisö kohtaa byrokraattisesti organisoidun viranomaistyön ja monikulttuurisuusprojektien maailman. Tarkastelen lähiön päiväkodissa kokoontuneen vanhempainpiirin keskusteluiltoja, joihin oli saapunut koolle joukko eri puolilta arabimaailmaa saapuneita vanhempia, viranomaistoimijoita ja vapaaehtoistyöntekijöitä. Tapaamisten tarkoituksena oli avata näkökulmia lasten kasvattamiseen monikult-

tuurisessa lähiössä sekä pohtia vanhempien ja viranomaisten välisiä ongelmallisia kysymyksiä.

Etnografista tutkimusta monikulttuurisessa lähiössä

Vuonna 2005 aloitin kolmivuotisen etnografiseen tutkimustyön, jossa tarkastelin arabiankielisten muslimimaahanmuuttajien elämää suomalaisessa monikulttuurisessa kaupunkitilassa. Valitsin tutkimuskohteekseni tuolloin Suomen kansainvälisimmän lähiön, Turussa sijaitsevan Varissuon, jonka hieman yli 9000 asukkaasta runsas kolmannes oli maahanmuuttajia, kun mukaan luetaan Suomessa syntyneet perheenjäsenet. Varissuon muslimiyhteisölle oli tunnusomaista sen voimakkaasti diasporinen luonne. Valtaosalla siirtolaisuuden historia palautui pitkittyneisiin väkivaltaisiin konflikteihin Irakissa, Turkin, Iranin ja Irakin kurdialueilla sekä Somaliassa, Afganistanissa, Palestiinassa, Kosovossa ja Bosniassa. Lähiössä asui sunni- ja shiamuslimeja, Lähi-idän uskonnollisten vähemmistöjen edustajia, uskontoon vahvasti kiinnittyneitä mutta myös sekulaarin maailmankatsomuksen omaavia henkilöitä.

Minua askarrutti etenkin kysymys, kuinka Varissuon ja Turun lähiöiden muslimimaahanmuuttajat elävät globaalia todellisuuttaan ja kuinka alueen muslimiväestö neuvottelee yhteisiksi koetuista asioista. Mitä tapahtuu, kun hyvin erilaisia poliittisia ja maailmankatsomuksellisia asenteita omaavat muslimit pyrkivät luomaan suhteita byrokraattisesti organisoituneeseen suomalaisyhteiskuntaan, esimerkiksi monikulttuurisuuskeskuksiin, kouluihin, päiväkoteihin ja hallinnollisiin instituutioihin? Mitkä äänet dominoivat keskustelua mieheydestä ja naiseudesta sekä perheestä ja lasten kasvattamisesta diasporassa?

Aineistoni muodostui lopulta hyvin monipuoliseksi, haastattelin runsasta viittäkymmentä irakilaismiestä, naista ja lasta, ja vierailin jatkuvasti kolmessa perheessä, joista tuli avaininformanttejani. Toimin vuosien varrella tiiviissä yhteistyössä irakilaistaustaisen monikulttuurisuuskoordinaattorin kanssa ja seurasin hänen työtehtäviään.

Lisäksi suoritin runsaat 20 haastattelua monikulttuurisuusjärjestöissä, turvapaikanhakijoiden vastaanottokeskuksissa, säilöönottoyksikössä, islamilaisissa yhdistyksissä, päiväkodeissa ja vuokralaisyhdistyksissä.

Päätin keskittyä tutkimaan Varissuolla asuvaa irakilaistaustaista väestöä, sillä uskoin että irakilaisdiaspora avaisi oven lähiön muslimiyhteisöjen moniäänisyyteen. Aloittaessani tutkimukseni Irak oli verisessä väkivallan kierteessä, mikä kuvasti maan etnistä ja uskonnollista jakautumista. Irakin kriisi tulehdutti monin tavoin myös globaalin muslimiyhteisön suhteita. Lukuisat sunni-islamilaisen maailman valtionpäämiehet ja uskonnolliset oppineet vastustivat julkisissa puheissaan Yhdysvaltain johtaman kansainvälisen koalition toimeenpanemaa miehitystä, presidentti Saddam Husseinin hallinnon syrjäyttämistä, hänen asettamistaan tuomioistuimen eteen ja teloittamistaan. Saddamin persoonasta oli muodostunut Persianlahden sodan (1990–1991) jälkeen sunnihegemonian symboli, mikä korostui entisestään shiapuolueiden dominoiman uuden hallinnon suorittaman teloituksen seurauksena.

Diasporasta käsin toimineet shia-islamistiliikkeet ottivat näyttävän voiton maan parlamenttivaaleissa vuonna 2005 ja Irakin hallinnollisiin avainasemiin nousi joukko eri puolilla Eurooppaa ja Yhdysvaltoja ja Irania toimineita oppositioaktiiveja. Miehityksen seuraukset eivät rajoittuneet ainoastaan maan poliittisen kartan uudelleenjärjestelyyn, vaan kyseessä oli myös maan demografisen rakenteen perinpohjainen muutos. Miltei 18 % irakilaisista joutui jättämään kotinsa miehityksen seurauksena. (Lischer 2008). Pääkaupunki Bagdad jakautui vuosien 2005–2008 aikana etnis- ja uskontokuntaperustaisiin, muurien suojelemiin saarekkeisiin.

Seksuaalinen väkivalta oli keskeinen osa konfliktin logiikkaa. Miliisiryhmät syyllistyivät tuhansien naisten kidnappaamisiin, raiskauksiin ja murhiin. Uskonnollisesta taustasta riippumatta naiset pakotettiin pukeutumaan päähuiviin ja peittäviin asusteisiin. Jokainen nainen tiesi että liikkuminen julkisessa tilassa oli alati riskialttiimpaa (Juntunen 2011).

Varissuo oli muodostunut kodiksi Irakin kriisiä hyvin eri näkökulmista tarkasteleville maahanmuuttajille. Uskoin että arkiset kohtaamistilanteet monikulttuurisessa lähiötilassa avaisivat mielenkiintoisen ja pääosin sivuutetun etnografisen tutkimuskentän. 2000-luvun ensimmäisellä vuosikymmenellä julkaistu islamia koskeva kirjallisuus käsitteli muslimiväestön asemaa monikulttuurisessa lännessä vahvasti normatiivisena kysymyksenä valaisematta juurikaan eletyn arjen, diasporisen politiikan ja globaalissa tilassa tuotettujen uskonnollisten keskustelujen tuottamaa empiiristä todellisuutta (Bawer 2007; Philips 2006; Caldwell 2009). Samalla uusi islam-keskustelu oli politisoitunut tavattoman nopeasti maahanmuuttovastaisessa ja terrorismin torjunnan sävyttämässä globaalissa tilanteessa.

Tutkijan uralle kouluttautuessani olin toiminut vuosia arabian kielen asioimistulkkina hyvin monenlaisissa työtilanteissa. Olin havainnoinut kuinka viranomaisten ja muslimimaahanmuuttajien väliset kohtaamistilanteet viestivät yhteiskunnan ristiriitaisesta ja suhtautumisesta äkillisesti monikulttuuristuvaan todellisuuteen. Viranomaiset ja kotoutumistoiminnasta vastaavat kansalaisjärjestöjen edustajat tuottivat maahan saapuneiden perheiden tasavertaisuutta tukevia käytäntöjä ja institutionaalisia tukimuotoja tulokkaiden yhteiskunnallisten valmiuksien kasvattamiseksi. Samalla toiset tahot, kuten maahanmuutosta ja oleskeluluvista vastaavat viranomaiset, näyttäytyivät poissulkevien ideoiden ja käytäntöjen tuottajina. Syvin hämmennys arabiankielisten maahanmuuttajien parissa vallitsi tilanteissa, joissa tuki ja torjunta kietoutuivat toinen toisiinsa. Monien tulkkaamieni henkilöiden näkökulmasta viranomaiset tarjoilivat oikealla kädellä, mutta vetivät samalla lautasen pois vasemmalla kädellä. Vastauksena hämmennykseen maahanmuuttajaperheet olivat ryhtyneet suojelemaan itseään viranomaisten pyrkimykseltä puuttua asioihin.

Siirryttyäni tutkijaksi työni eri puolilla arabimaailmaa ja eurooppalaisia muslimiyhteisöjä oli saanut minut mieltämään aikamme islamin jännitteisenä normatiivisena ja poliittisena keskusteluna, jota tuotettiin kaikkialla globaalissa tilassa. Jotkut muslimimaailmaa läpäisevistä keskusteluista olivat vahvasti kytköksissä etnisyyteen ja alkuperään,

mutta samalla etenkin taivaskanavien ja internetin islamia sävytti traditioista irti revitty uskonnollisuus, jossa korostui pyrkimys rakentaa maailman muslimien yhteisöllisyys globaalien haasteiden edessä (Roy 2005; Cesari 2006; Bunt 2009). Islam oli tästä näkökulmasta katsottuna ennen kaikkea yleismaailmallinen ja yksilölliseen valintaan perustuva vakaumus. Muslimien käsitykset uskonnon ja politiikan suhteista vaihtelivat myöskin tavattomasti. Joillekin ystäväpiiriini kuuluneille henkilöille uskonto oli puhtaasti yksityisasia. Toisille taas uskonnollisuus oli vahvasti politisoitunutta, mutta käsitykset poliittisen toiminnan strategioista saattoivat vaihdella suuresti. Islam ei myöskään näyttäytynyt koskaan tyystin riippumattomana yksilön koulutuksesta, iästä, sukupuolesta ja perhe- ja sukutaustasta. Muslimit eivät yksinkertaisesti puhuneet uskonnollisesta identiteetistään ilman monenkirjavia lisämääreitä, jotka vaihtelivat eripuolilla arabimaailmaa heijastellen puhujan yhteiskunnallista asemaa ja taustaa.

Uskonnollisten käsitysten kirjavuudesta huolimatta julkisille instituutioille suunnatuissa oppaissa ja kymmenissä monikulttuurisuutta käsittelevissä opinnäytetöissä muslimeja käsiteltiin sosiaalisena ryhmänä (esim. Helsingin kaupunki 2002; Opetushallitus 2010). Viranomaistoimijat, kotoutumisoppaat ja maahanmuuttajatyöhön valmentavat koulutusohjelmat kannustivat toistuvasti muslimimaahanmuuttajia sekä ”säilyttämään” kulttuuriaan että kommunikoimaan subjektiivisia näkemyksiään kulttuurista, jotta ne voitaisiin huomioida institutionaalisissa käytännöissä. Seurauksena oli viranomaisten hämmennys, sillä muslimiväestön edustajat tuottivat tavattoman monenkirjavia ja usein keskenään kilpailevia käsityksiä omasta kulttuuristaan ja traditioistaan. Osa näkyvimmistä suomalaisista muslimijärjestöistä ja vakaumuksellisista yksilöistä oli omaksunut viranomaispuheen piirteitä ja esiintyi mielellään ”muslimiväestön” intressien julkituojina ja ”muslimikulttuurin” edustajina käyden dialogia ympäröivän yhteiskunnan kanssa. Osa maahanmuuttajista siis tuki identiteettien uskonnollistamista ja osa kamppaili sitä vastaan. Halusin perehtyä siihen, miltä syntyneet jännitteet ja kamppailut näyttivät lähiötilassa.

Irakilaisena Varissuolla

Suomessa asuvat irakilaiset ovat osa maailmanlaajuista runsaan kuuden miljoonan ihmisen monenkirjavaa diasporaa. Valtaosa Turun ja sen lähikuntien irakilaisista on saapunut Suomeen 1990-luvun jälkipuoliskolla Saddam Husseinin hallinnon harjoittaman vainon sekä vuonna 1991 tukahdutetun kansannousun ja sitä seuranneen taloussaarron tuloksena. Tutkimusaikanani Varissuo ja sen eteläinen naapuri Lauste olivat kuin Irak pienoiskoossa. Alueilla asui Irakin kurdeja, arabeja ja turkomaaneja. He olivat äidinkieleltään arabian ja sorani-kurdin puhujia ja uskonnoltaan shiamuslimeja, sunnimuslimeja, kristittyjä ja gnostilaisvähemmistön mandealaisten edustajia. Monet tapaamistani miehistä olivat Irakista paettuaan viettäneet vuosia entisessä Neuvostoliitossa ja avioituneet siellä. Irakilaiskodeissa puhuttiin paitsi arabiaa ja kurdia, myös venäjää, suomea ja englantia.

Turun irakilaisväestön suhde uskontoon vaihteli voimakkaasti. Lukuisat Suomeen saapuneet arabiankieliset shiaperheet identifioituivat vahvasti uskontoon, sillä Turun seudulle oli asettunut runsaasti Etelä-Irakin shioja, joista monilla oli takanaan erittäin raskaita kokemuksia Persianlahden sotaa seuranneesta shiojen kansannoususta ja paosta Saudi-Arabiaan perustetuille pakolaisleireille. Saddamin hallinnon vainoaman ja shialaiseen islamilaiseen vallankumoukseen tähtäävän poliittisen liikkeen *Supreme Council of Islamic Revolution in Iraq* (sittemmin *Supreme Iraci Islamic Council, SIIC*) vaikutusvalta oli ollut hyvin näkyvää irakilaisleireillä. Tämä väestönosa oli perustanut Turkuun, Helsinkiin ja Tampereelle etnisesti homogeenisiä keskuksia, jotka ylläpitivät tiiviitä yhteyksiä SIIC-puolueen alaiseen kansainväliseen *Shahid al Mihrab* -järjestöön.

Hyvin monet Irakin kurdiväestöön kuuluvat sunnimuslimit olivat puolestaan poliittisilta katsomuksiltaan sekulaareja vasemmistolaisia, mutta Irakin kurdeja toimi myös näkyvästi monietnisessä Turun Islamilaisessa yhdistyksessä, joka oli alueen keskeisin sunniyhdistys.

Itäinen Turku oli ottanut vastaan myös koulutettuun ja etnisuskonnolliselta taustaltaan monenkirjavaan keskiluokkaan kuuluvia

irakilaisia, joiden poliittiselle menneisyydelle oli tunnusomaista samaistuminen vasemmistolais-sekulaareihin poliittisiin näkemyksiin. Monilla oli takanaan traumaattisia kokemuksia Saddamin ajan kuulustelu- ja kidutuskeskuksista sekä vankiloista, joissa jännitteet shialiikkeiden edustajien ja kommunistien välillä johtivat toistuviin väkivaltaisuuksiin (Juntunen & Muthana 2007). Vasemmistolais-sekulaarit sekä kurdit olivat myös muodostaneet jo 1990-luvun puolivälissä joukon kulttuurijärjestöjä, jotka toimivat Turun ja sen lähikuntien alueilla.

Irakin äkillinen jakautuminen keskenään kamppaileviin etnisiin ja uskontokuntakohtaisiin ryhmittymiin Saddamin hallinnon kaaduttua vuonna 2003 oli Varissuon irakilaisille maan väkivaltaisesta menneisyydestä huolimatta täysin yllättävää. Etenkin koulutetut irakilaiset korostivat, etteivät Bagdadin keskiluokkaisissa kaupunginosissa etnisyys ja uskonto muodostaneet sosiaalista tilaa jäsentäviä rajapintoja. Heidän mukaansa uskonto oli astunut julkiseen tilaan ja politiikkaan näkyvämmin vasta Irakin jouduttua kansainväliseen kauppasaartoon Persianlahden sodan seurauksena vuonna 1991. Kotitalouksien taloudellinen ahdinko ja kurjistuminen valtiollisten palvelujen rapistuessa tuotti tyhjiön, jonka uskonnolliset hyväntekeväisyysjärjestöt täyttivät. Islamistisen oppositiotoiminnan voimistumisen pelossa Saddam haki poliittista legitimiteettiä turvautumalla itsekin yhä näkyvämmin uskonnolliseen retoriikkaan.

Varissuon irakilaisperheille oli tunnusomaista sosiaalisten verkostojen transnationaalisuus. Lähisukulaiset olivat hajaantuneet Suomen ohella etenkin Ruotsiin, Tanskaan, Hollantiin, Saksaan, Yhdysvaltoihin, Kanadaan ja Britanniaan. Irakin miehitystä seurannut väkivalta oli vaatinut runsaat satatuhatta siviiliuhria vuoteen 2010 mennessä ja jokaisella Suomessa kohtaamallani irakilaisella oli sukulaisia, jotka olivat menettäneet henkensä väkivaltaisuuksissa. Monet kantoivat huolta hiljattain kotinsa jättäneistä omaisistaan, jotka olivat paenneet uskontokuntaisten miliisiryhmittymien taistellessa etupiireistä kortteli korttelilta. Runsaat 2,5 miljoonaa irakilaista oli päätynyt maan sisäisiksi pakolaisiksi ja kaksi miljoonaa paennut äärimmäisen tukaliin oloihin naapurimaihin Syyrian ja Jordaniaan (Iraq Red Crescent 2008). Vain

runsaalla sadalla tuhannella irakilaisella oli ollut mahdollisuus hakeutua salakuljettajiin turvautuen turvapaikanhakijoiksi Länsi-Eurooppaan (UNHCR 2008).

Vuoden 2005 jälkeen Suomeen saapuneiden irakilaisten väkivallan kokemukset olivat hyvin kirjavia ja tekemissäni haastatteluissa paljastui useita väkivallan logiikoita. Valtaosa tapaamistani henkilöistä oli asunut alueilla, jotka olivat olleet etniseltä ja uskontokuntakohtaiselta koostumukseltaan hyvin heterogeenisia vuoteen 2005 saakka. Tämän jälkeisissä väkivaltaisissa oloissa uskontokuntakohtaisille puolueille lojaalit miliisiryhmittymät kantoivat päävastuun siviiliuhreista ja kokonaisten asuinalueiden puhdistuksista ”ei-toivotuista” henkilöistä. Väkivallan taustalla oli lisäksi keskeisesti kauna ja kostotoimet perheitä ja sukuja kohtaan, jotka olivat olleet lojaaleja Saddamille ja tämän Baath-puoluelle. Sekä sunni- että shiaryhmittymät syyllistyivät myös liian liberaaleina tai ”länsimyönteisinä” pidettyjen kansalaisten murhiin, kidnappauksiin ja raiskauksiin. Väkivalta oli myös väline puhdistaa julkinen tila siveettömistä käytännöistä. Useat haastattelemani naiset kuvasivat poikajoukkojen vainonneen housuihin pukeutuneita tai hunnutta kulkevia naisia, olivatpa he muslimeja, mandealaisia tai kristittyjä. Sadat homot ja transsukupuoliset miehet menettivät henkensä muun muassa Basrassa ja Bagdadissa tapahtuneissa murhaaalloissa keväällä 2009 (Human Rights Watch 2009).

Haastattelemani henkilöt puhuivat miliisiryhmittymien ylläpitämistä tappolistoista ja omakohtaisista kokemuksistaan, kuinka aseistautuneet nuorisojoukot (miliisiryhmien jäsenet, rikollisjoukkiot, palkkamurhaajat) olivat suorittaneet murhia asuinalueillaan. Erityisen traumaattista miehityksen kokeneille haastattelemilleni irakilaisille oli se, että monet eivät tienneet kuka heitä vainosi ja miksi.

Pakomatkat Irakista edellyttivät transnationaalien sosiaalisten suhteiden aktivointia ja ylläpitämistä. Taloudellista apua ja informaatiota haettiin Eurooppaan siirtyneeltä omaisilta sekä matkakumppaneilta matkan eri vaiheissa. Matkakokemukset vahvistivat entisestään poliittis-uskonnollisia ja etnisiä rajoja (Yaghmaian 2005; Wance 2004). Oli pakko valita oma leirinsä selviytyäkseen. Liike saattoi pysähtyä

kuukausiksi, jopa vuosiksi, joko pakon sanelemana tai matkakassan kartuttamista varten (Juntunen 2011; 28–42).

Suomeen jo aiemmin asettuneiden irakilaisperheiden pyrkiessä tarjoamaan turvaa hädänalaisille omaisilleen, ei ollut lainkaan tavatonta, että suvun sisällä tapahtui liikettä samanaikaisesti sekä Suomesta Irakiin että Irakista Suomeen. Oleskeluluvan saavuttanut henkilö saattoi matkustaa Suomesta Irakiin hyvin tietoisena matkan turvallisuusriskeistä avustaakseen sinne juuttuneita sukulaisia samanaikaisesti, kun toinen perheenjäsen pakeni Irakista pyrkimyksenään päästä Suomeen.

Varissuon kaltaisissa lähiöissä toistensa naapureina asuivat pitkän pakomatkansa ainakin toistaiseksi keskeyttäneet ihmiset. Lähiötilassa ristesivät myös tuhannet erilaiset henkilöhistoriat, joita värittävät vainon ja väkivallan kokemukset sekä selviämistarinat laittoman talouden puitteissa. Viimeisen vuosikymmenen aikana Suomeen saapuneiden irakilaisten todellisuus oli tässä mielessä pysyvää poikkeustilaa.

Perhe ja sukupuoli

Varissuon irakilaisperheiden olosuhteita ymmärtääkseni oli välttämätöntä tutustua sukupuolten yhteiskunnallisessa asemassa tapahtuneisiin dramaattisiin muutoksiin, jotka olivat tapahtuneet pitkälti Irakin taloussaarron seurauksena.

Iranin vastaisen sodan (1980–1988) ja sekä Persianlahden sodan (1990–1991) päätyttyä irakilaissukujen perinteisesti tiivis koheesio oli heikentynyt kansainvälisen pakolaisuuden ja maan sisäisen muuttoliikkeen seurauksena. Kotitalouksien ahdinko syveni entisestään YK:n asetettua Irakin kauppasaartoon, joka kesti aina Saddamin hallinnon kaatumiseen keväällä 2003. Väkivaltainen lähimenneisyys oli saattanut kotitaloudet ahtaalle ja sodat olivat vieneet satojen tuhansien nuorten miesten ja perheenisien hengen. Avioliitot kytkeytyivät nyt keskeisesti kansainväliseen siirtolaisuuteen. Irakin sekulaarit hallitukset olivat panostaneet useita vuosikymmeniä naisten aseman modernisoimiseen,

mutta taloussaarron vuodet voimistivat patriarkaalista valtaa sosiaalista elämää sääntelevien julkisten instituutioiden rappeutuessa. Saddam sekä hänen Tikriti-*ashirastaan* (laajentumasuvusta) muodostunut puolue-eliitti pyrki eliminoimaan poliittiset vastavoimat vahvistamalla laajentumasukujen keskinäisiä hierarkioita ja pelaamalla merkittävimmät suvut puolelleen tarjoamalla etuisuuksia. Asetelma pönkitti sukujen juridista statusta ja sukujen vanhimmat alkoivat ratkoa lukuisia siviilioikeuksille kuuluneita asioita (Human Rights Watch 2009).

Kurjistuminen sekä kasvava katurikollisuus saattoivat naiset aiempaa selvästi haavoittuvampaan asemaan. Taloussaarron vuodet tarkoittivat myös uskonnollisten järjestöjen, etenkin kaupunkiköyhälistön shiaväestön parissa laajaa materiaalista apua kanavoineen Sadr-liikkeen vaikutusvallan kasvua. Monet naiset omaksuivat pukeutumisen kokovartalokaapuun julkisessa tilassa liikkuessaan. Naisten pukeutumisessa tapahtuneen muutoksen saattoi todeta hyvin selvästi selaillessamme diasporisten irakilaisten valokuva-albumeja. Läpi 1980-luvun Bagdadin katukuvalle oli tyypillistä, että nuoret naiset pukeutuivat hameisiin ja housuihin eivätkä peittäneet hiuksiaan.

Yhdysvaltain presidentti George W. Bush oli ilmaissut painokkaasti, että naisten aseman kohentaminen oli avainkysymyksiä uuden Irakin rakentamisessa. Irakin poliittinen retoriikka kytkeytyi kuitenkin alati voimakkaammin uskonnollisiin normeihin ja maan uusi perustuslaki heijasteli selkeitä pyrkimyksiä valjastaa siviilioikeus tiiviimmin osaksi islamilaista oikeusoppia. Kehityskulkua selitti keskeisesti diasporasta käsin toimineiden shialaisten SIIC- ja Dawa-puolueiden kokema menestys parlamenttivaaleissa vuonna 2005. Varissuon irakilaisten kannalta SIIC-puolueen menestyksellä oli kovin konkreettisia seurauksia, sillä se oli vahvasti mukana useissa shiamuslimien järjestöissä eri puolilla Suomea.

Konservatiivisemmaksi muuttuva yhteiskunnallinen ilmapiiri ja sen tuottamat jännitteet värittivät voimakkaasti sukupuolten välisiä suhteita koskevaa keskustelua Varissuollakin. Koulutettuun sekulaariin keskiluokkaan kuuluvissa perheissä naisen asemassa tapahtuvia muutoksia kuvattiin katastrofaalisiksi, mutta etenkin SIIC-puoluetta lähellä

oleviin järjestöihin kiinnittyneet miehet korostivat tarvetta suojella jälkikasvua suomalaisten seksuaalisuuteen ja sukupuoleen liittyvien käsitysten tarjoamilta vaikutteilta. Puolueeseen kytköksissä olevat järjestöt olivat linkittäneet internet-sivustonsa liikkeen kanonisoitujen shiaoppineiden internetsivustoille. Oppineiden tarjoamat sukupuolta ja seksuaalietiikkaa käsittelevät lainopilliset lausumat asettuivat suomalaisen juridisen järjestelmän ja kotoutumisretoriikan kanssa konfliktiin muun muassa eriarvoistaessaan naisten ja miesten siviilioikeudellista asemaa ja osallistumismahdollisuuksia julkiseen tilaan sekä tuottaessaan sukupuolten segregaatiota tukevia ratkaisuja julkisessa tilassa.[1]

Ongelmia syntyi etenkin konservatiivisemmissa irakilaisperheissä heidän osallistuessaan kotoutumista tukevaan toimintaan, joka korosti maahanmuuttajien kollektiivisia oikeuksia kulttuuriinsa ja traditioihinsa sekä pyrki aktivoimaan ja osallistamaan yhtälailla miehiä ja naisia. Haastatellessani työelämävalmennuksesta vastaavien kansalaisjärjestöjen ja monikulttuurikeskusten edustajia minulle korostettiin toistuvasti, kuinka mielekkäiden ”matalan kynnyksen” harjoittelupaikkojen järjestäminen oli osoittautunut hyvin paljon helpommaksi naisten kuin miesten kohdalla. Diasporiset irakilaiset pitivät yllä hyvin vahvasti sukupuolittunutta käsitystä työstä. Hoitotyötä, varhaiskasvatusta, siivoamista ja keittiötöitä pidettiin ainoastaan naisten töinä ja lukuisille naisille löytyikin työharjoittelumahdollisuuksia juuri näiden alojen parista. Lukuisissa monikulttuurisuusjärjestöissä miehiä pyrittiin aktivoimaan muun muassa atk-laitteiden huoltotöillä sekä rakennus- ja remonttitehtävillä, mutta tehtäviä oli tarjolla vain hyvin harvoille. Asetelma puolestaan lisäsi perheiden sisäisiä kamppailuja sukupuolen ja julkisen tilan suhteista.

Varissuon irakilaisten, kuten laajemminkin modernien diasporisten yhteisöjen kohdalla, oli tunnusomaista, että naiset aktivoivat välittömiä sosiaalisia verkostojaan miesten suuntautuessa transnationaaliin sosiaaliseen, poliittiseen ja poliittis-uskonnolliseen tilaan. Monet kohtaamistani irakilaismiehistä viettivät päivittäin tuntikausia

1. Esim. The Official web site of Grand Ayatollah Sistani. http://www.sistani.org/local.php?modules=main.

seuraten maan poliittisen tilanteen kehittymistä ja kommentoivat tapahtumia irakilaisten globaalissa virtuaalitilassa. Perheiden äidit puhuivat usein parempaa suomea kuin isät, ja monissa tapauksissa naiset olivat onnistuneet löytämään suhteellisen vakaita työpaikkoja esimerkiksi kouluavustajina, lastentarhanopettajina, myymäläapulaisina ja lähihoitajina.

Monikulttuurisuus ja järjestäytyminen lähiössä

Muslimiväestön järjestäytyminen Turussa kuvasti kahta hyvin erilaista prosessia. Yhtäältä irakilaisten shiamuslimien parissa oli käsillä eriytyneen, joskin transnationaalissa tilassa tehokkaasti verkottuneen etnis- ja kansallisuusperustaisen sisäpiirin muodostuminen. Toisaalta Turun keskeisin sunnijärjestö osoitti aktiivisia pyrkimyksiä tuottaa etnisyydestä riippumatonta ja ympäröivään julkiseen tilaan osallistuvaa kansallisesta ja kulttuuriperustastaan autonomista vakaumuksellisten muslimien yhteisöä. Molemmat järjestäytymisen logiikat kuvastivat kuitenkin varsin samankaltaista identiteettipolitiikkaa. Ne pyrkivät mahdollistamaan toimintansa laadullisesti erilaisina ja omaleimaisina yhteisöinä.

Osa muslimitaustaisesta väestöstä puolestaan vieroksui minkäänlaista julkista identifioitumista uskontoon, ja koki että lähiön ilmapiiri oli muuttunut voimakkaasti aiempaa konservatiivisemmaksi. Muslimijärjestöjen harjoittamaa toimintaa pidettiin uskonnon politisoimisena, prosessina jonka dramaattista kehityskulkua he olivat seuranneet kotimaissaan jo ennen pakolaisuuden kokemustaan. ”Kuinka voisin kunnioittaa sellaista kulttuuria joka haluaa tappaa minut”, eräs nuori ateistina itseään pitävä irakilaismies ilmaisi kantansa keskustellessamme maaliskuussa 2007 siitä kuinka suhtautua irakilaisten uskonnolliseen järjestäytymiseen Suomessa.

Turun irakilais-shiojen järjestöt olivat etnisesti homogeenisia ja niiden ilmaisema uskonnollisuus tarkoitti käytännössä Irakin shia-

islamilaisten traditioiden kommunikointia transnationaalissa tilassa. Shiaorganisaatioiden harjoittama poliittinen toiminta oli myöskin suuntautunut miltei yksinomaan irakilaisdiasporaan ja uuden Irakin rakentamiseen. Järjestöjen poliittinen rooli turkulaisessa julkisessa tilassa oli hyvin marginaalinen ja niiden internetsivustot sekä tiedotustoiminta olivat miltei yksinomaan arabiankielisiä. Järjestöjen piiriin kuului hyvin monipuolista toimintaa, kuten uskonnollisten juhlapyhien viettoa, vainajien muistotilaisuuksia sekä transnationaalissa tilassa toimivien shiaoppineiden vierailuja. Lapsille ja nuorille suunnattu arabian kielen ja uskonnon opetus tapahtui viikonloppuisin.

Suorittaessani haastatteluja shiajärjestöissä sain kuulla, että uskontokuntakohtaisten jännitteiden läsnäolo toki tiedostettiin, mutta niistä keskustelu sekä muiden muslimijärjestöjen että viranomaisten kanssa koettiin erittäin vaikeaksi.

> Kun kamppailu leimahti Irakissa, sillä oli uskontokuntakohtainen perusta, koska hallitseva systeemi oli perustaltaan sunnilainen. Sorrettu enemmistö oli shialaisia. Kun valtasuhteet vaihtuivat, alkoi uskontokuntakohtainen kamppailu merkkinä muutoksesta. Tuo sama kamppailu siirtyi myös ulkomaille. Me olimme Saddam Husseinia vastaan ja muut arabit olivat Saddamin puolella. Siitä syntyi törmäyksiä ja kiistoja. Nyt ongelma on se että siirtolaisyhteisön keskuudessa ei ole pyrkimystäkään avata mielipiteitä, koska meillä on rajapintoja joita ei saa ylittää. Kuinka me silloin toimisimme viranomaisten edessä? (Abu Muntadar, shiayhteisön aktiivijäsen.)

Turun keskeisin sunnijärjestö, vuonna 1992 perustettu Turun islamilainen yhdyskunta on puolestaan etniseltä perustaltaan hyvin heterogeeninen järjestö vailla selkeää dominoivaa etnistä ryhmää. Keskuksen järjestämään monipuoliseen toimintaan rukoustilaisuuksista oppitunteihin ja lasten koraanikouluun ja kesäleireihin osallistui sunnimuslimiväestöä etenkin Kosovosta, Bosniasta ja Somaliasta sekä Arabimaista.

Maahanmuuttajamuslimien yhteenkuuluvuutta pyrittiin edistämään sekä kansallisella, transnationaalilla että paikallisella tasolla. Järjestö pyrki aktiivisiin dialogisuhteisiin suomalaisen yhteiskunnan eri osa-alueiden kanssa. Se toimi näkyvässä roolissa opetusministeriön rahoittamassa ja vähemmistövaltuutetun koordinoimana vuonna 2006 perustetussa islamilaisten yhteisöjen keskustelufoorumissa, Suomen Islamilaisessa Neuvostossa (SINE). Järjestö teki aloitteita ja kävi laajaa dialogia ”muslimiväestön edustajina” Turun viranomaisten kanssa niin kasvatukseen, nuorisotyöhön koulutukseen, terveydenhuoltoon kuin hautaamiseenkin liittyvissä asioissa.

> Itse asiassa emme pelkää sitä että lapset ovat suomalaisissa lastentarhoissa. Suurin ongelma on että vanhemmat eivät kasvata lapsia kunnolla kodeissa. Se on suurin ongelma. (Abu ’Ala, Turun Islamilaisen yhdyskunnan aktiivijäsen.)

Uskonnollisesti identifioitumattomien arabian ja kurdinkielisten irakilaisten järjestäytyminen oli Varissuolla vasemmistolaisen poliittisen hegemonian perinteeseen nivoutunutta järjestötoimintaa. Irakilaisväestön 1990-luvun lopulla perustama Suomen irakilainen kulttuuriyhdistys koostui yksinomaan vasemmistolaistaustaisista henkilöistä, joista monet olivat kokeneet henkilökohtaisen poliittisen vainon Irakissa. 2000-luvulle tultaessa yhdistyksen toiminta oli verkkaista Itä-Turussa, mutta monet osallistuivat aktiivisesti Irakin kommunistisen puolueen transnationaaliin toimintaan ja samanmielisten irakilaisten tietoverkkoyhteisöjen keskusteluihin. Vasemmistolaistaustaiset irakilaismiehet katsoivat uskontokuntakohtaisten politiikan voimistumista hyvin huolestuneina.

> Nyt ihmisten mieliä ei liikuta (arabi)taivaskanavien avautuminen vaan islamin lainopilliset lausumat ja poliittiset rationaliteetit. Olemme katastrofissa. Ajauduimme siihen, että meillä on valtava kuilu kriittisen ajattelun ja kansalaismielipiteen välillä. Tätä tilannetta uskonmiehet ovat käyttäneet hyväkseen. Irakissa lukutaidottomuus on kasvanut

> voimakkaasti. Tilannetta on helppo käyttää hyväkseen. (Abu Basim, Suomen irakilainen kulttuuriyhdistys.)

Arabiyhteiskuntien poliittisten diskurssien globalisoitumisen ei katsottu tuottavan yksiselitteisesti avoimempaa keskusteluavaruutta.

> Muutos aiheutti maanjäristyksen. Tyhjiö arabeilla on valtava. Kun vakaus palaa niin tilanne muuttuu. Nyt uskonnolliset tahot ovat vahvoilla. (Abu Raghad, Suomen irakilainen kulttuuriyhdistys.)

Uskontokuntakohtaiset, mutta myös uuden siirtolaisuuden talouteen liittyvät jännitteet olivat synnyttäneet varjeltua sisäpiirin tietoutta ja keskustelunaiheita, joista oli parasta vaieta ympäröivän yhteiskunnan suuntaan. Samalla muslimien monikulttuurinen tila oli muodostunut alueeksi, jossa oli vältettävä astumasta toisten varpaille. Irakilaisten poliittinen järjestäytyminen Suomessa kuvasti osuvasti vallitsevaa tilannetta. 2000-luvun puolivälissä irakilaisten yhtenäisyyttä pyrittiin rakentamaan perustamalla Suomessa toimivia irakilaisia poliittisia voimia koordinoiva toimielin, joka kattoi Irakin 2005 valitun parlamentin keskeisimmät poliittiset voimat. Sunnitahojen edustajia toimielimessä ei ollut. Poliittisen, etnisen ja uskonnollisen heterogeenisyyden vuoksi suomenirakilaiset eivät onnistuneet luomaan kaikkia väestönosia yhdistäviä yhteiskunnallisia tai kulttuurijärjestöjä. Toimielin ilmaisikin tiedotteessaan vuonna 2007: ”Millään järjestöllä ei ole oikeutta puhua Suomen irakilaisten nimissä”.[2]

Lähiöiden julkista tilaa läpäisi hienovarainen islamiin ja diasporiseen politiikkaan viittaava koodisto. Uskontokuntakohtainen ja poliittisia identiteettejä merkitsevä jännitteinen symboliikka oli Irakin kriisin myötä uudella tavalla läsnä julkisessa tilassa, mikä näkyi pukeutumisesta arkiseen kielenkäyttöön. Tässä yhteydessä on syytä korostaa että arabian kielessä ihmisten etunimillä sekä arjessa toistuvilla fraaseilla (tervehtimiset, hyvästelyt, kiitokset, erilaiset ”avaussanat”) on vahva yhteys uskontokuntakohtaisiin traditioihin ja vastaavasti niillä

2. www.shahidalme7rab.com.

voidaan myös korostaa identifioitumista sekulaariin vasemmistolaiseen sosiaaliseen muistiin. Irakin kriisin myötä etenkin uskontokunnan merkitys julkista jäsentävänä rajapintana korostui. Monet sekulaarin taustan omaavat saattoivat mainita, etteivät he ole tervetulleita alueen uskonnollisten muslimiyhdistysten tiloihin tai että tietyn uskonnollisen yhdistyksen tarjoama arabianopetus oli ainoastaan teoriassa avointa kaikkien arabiperheiden lapsille. Sekä sunni- että shiaperheissä käymissäni keskusteluissa kuulin että peruskoulujen islamin opettajan uskontokuntakohtainen tausta oli aiheuttanut jännitteitä oppilaiden vanhempien keskuudessa. Kirjasin lukemattomia anekdootteja sekulaarien, sunni- ja shiaperheiden vanhempien välisistä kiistanalaisista kohtaamistilanteista koulujen vuosijuhlissa, monikulttuurisuusilloissa ja internetin keskustelupalstoilla. Myös perheiden kouluikäiset lapset olivat osa uudella tavalla latautunutta ja politisoitunutta ympäristöä, mutta usein tyystin tietämättöminä jännitteiden taustoista. ”Isä, olemmeko me shioja (shi’a) vaiko kommunisteja (shuyu´i)” erään tuttavani tytär oli kysynyt koulusta saavuttuaan, kun samankaltaiset arabian kielen sanat kun olivat menneet häneltä sekaisin.

Muslimiyhteisöjä ympäröivä terrorismin torjunnan sävyttämä turvallisuuspoliittinen tilanne, populistinen maahanmuuttovastainen retoriikka ja alati vahvistuva islaminvastaisuus olivat tuottaneet jo koko joukon irakilaisiinkin kohdistuneita negatiivisia stereotypioita, eikä lisää vettä myllyyn kaivattu kertomalla irakilaisten ja muiden diasporisten yhteisöjen keskuudessa vallitsevista jännitteistä. Samalla hyvin monien käsitykset viestivät irakilaisten kärsivän äänettömyydestä ja institutionaalisesta marginalisoinnista suomalaisessa yhteiskunnassa.

Julkiseen tilaan osallistuminen koettiin riskialttiiksi. Siellä yksilöt joutuivat vääjäämättä puhumaan sosiaalisten kategorioiden nimissä, joiden kiistanalaisuuden he tunnistivat. Tätä asetelmaa irakilaiset, etenkin vahvasti uskontoon kiinnittyneet shilaiset kuvasivat termillä *taqawqu´* (käpertyminen), jolla viitattiin paitsi sisäpiiriytymiseen myös sulkeutumiseen. Käpertymistä kuvatessaan haastattelemani miehet katsoivat, että taustalla oli asetelma, jossa suomalaisviranomaiset tukivat ja tarjosivat suojaa mutta toimivat äärimmäisen ristiriitaisesti.

Etenkin uskonnollisissa järjestöissä toimivat miehet katsoivat, että monikulttuurisuuteen kätkeytyy viranomaisten julkilausumaton pyrkimys kannustaa irakilaisnaisia ja nuoria osallistumaan julkiseen tilaan ja irtautumaan uskontoperustaisista partiarkaalisista normeista. Naisia pyrittiin vahvasti integroimaan työelämään, mutta maahanmuuttajille oli tarjolla ainoastaan vähiten arvostettuja ja alipalkattuja työtehtäviä. Monet irakilaisisät katsoivat, että maan hallinto vastaavasti kannusti irakilaisnuoria kouluttautumaan, mutta lähinnä alempiin ”toisen luokan” ammatteihin. Samalla suomalaisbyrokratian ymmärrettiin välttävän peiliin katsomista ja kieltävän systemaattisesti arjessa toteutuvan diskriminoinnin. Tämän irakilaiset katsoivat käyvän ”ylpeydelleen” seurauksena käpertyminen.

Monikulttuurinen työ

Monikulttuuriset projektit olivat muodostuneet Itä-Turun diasporisille irakilaisille keskeisiksi yhteiskuntasuhteiden luomisen ja työelämään valmentautumisen alueeksi. Monet, etenkin naiset, suorittivat työharjoittelujaksoja tai osa-aikaista palkkatyötä lähiön monikulttuurikeskuksissa, päiväkodeissa ja kouluissa. Lukuisat kansalaisjärjestöjen ja kaupungin koordinoimat maahanmuuttajille suunnatut lähiöprojektit työllistivät myös päätoimisesti muutamia irakilaistaustaisia miehiä ja naisia. Monikulttuurinen työ tarkoitti kuitenkin asettumista jännitteiseen ja kiisteltyyn asemaan, jossa työntekijät joutuivat tasapainoilemaan projektien hallinnoinnista ja johdosta vastaavien kantaväestöön kuuluvien henkilöiden – jotka olivat lähes poikkeuksetta naisia – ja maahanmuuttajayhteisöjen välimaastossa.

Hyvin usein lähiöprojekteja vaivasi yleisemminkin maahanmuuttajien kotouttamistoimintaa kuristava akuutti rahoitusvaje, joten pitkäjänteiseen työhön ei tarjoutunut mahdollisuuksia. Haastattelemani kolme lähiöprojektien johtajaa olivat hyvin tyytymättömiä yhteiskunnan nuivaan suhtautumiseen maahanmuuttajatyötä kohtaan. Aika

upposi sirpaleisen vuosibudjetin kokoamiseen sekä loputtomalta tuntuvaan hakemusten täyttämiseen kunnallisen, valtiollisen ja säätiöiden tarjoaman taloudellisen tuen saamiseksi. Rahoitusvajeen ja aikapulan vuoksi johtajien oli mahdotonta tutustua hyviksi osoittautuneisiin toimintatapoihin muualla Euroopassa. Seurasin vuosien varrella kolmea Raha-automaattiyhdistyksen rahoittamaa useampivuotista lähiöprojektia. Erään itäturkulaisen projektin koordinaattorin mukaan 130 000 euron vuosibudjetista noin 50 000 euroa oli saatu RAY:ltä ja kaikkia muu oli kasattu pienistä yksittäisistä rahoituksista.

> Kaikki on tietysti haettava tilitettävä raportoitava ja rekisteröitävä. Täällä on jatkuva huono omatunto siitä että ei ehdi tehdä sitä tärkeintä työtä. (Mari, projektikoordinaattori.)

Operatiivisesta toiminnasta vastaavien työntekijöiden tilanne vaikutti hyvin epävakaalta ja kaikissa projekteissa valitettiin, ettei haettuja summia tunnuttu koskaan myönnettävän sellaisenaan. Hyvin samankaltaiset projektit matkustivat lähiöstä toiseen toistaen avainsanoja kuten ”maahanmuuttajien aktivoiminen” ”lähiödemokratian edistäminen” ja ”osallistaminen”. Näihin päämääriin pyrittiin etenkin kouluttamalla ns. vertaistukitoimijoita, jotka olivat ”maahanmuuttajayhteisöstä” palkattuja ohjaajia. Heidän avullaan pyrittiin kehittämään erilaisia ryhmätyömuotoja syrjäytymisen estämiseksi. Toiminnot suunnattiin etenkin sellaisille maahanmuuttajille, jotka oli jo pyritty integroimaan yhteiskuntaan kolmivuotisen, pääosin Aikuiskoulutuskeskuksen tarjoaman kotouttamistoiminnan puitteissa. Haastattelemani irakilaisen projektityöntekijän mukaan toiminnan keskeinen ongelma oli, että monilla kielitaito jäi hyvin puutteelliseksi ohjelman päätyttyä. Irakilaisten mukaan syy oli yksinkertainen: koska sosiaalisten suhteiden muodostaminen kantaväestöön oli hankalaa, kursseilla hankittu kielitaito ruostui pian. Monien sosiaalinen tukiverkosto oli hajaantunut Ruotsiin, Saksaan, Norjaan ja muualle Länsi-Eurooppaan tai sitä ei ollut lainkaan. Perheenjäsenen kivulias turvapaikkaprosessi saattoi myös heijastua ahdistavasti koko lähipiiriin ja jäytää opiskelumotivaatioita.

Luomalla vertaistukiryhmiä projektit pyrkivät korvaamaan nimenomaan puuttuvaa yhteisöllisyyttä ja aktivoimaan etenkin koteihinsa käpertyneitä naisia. Irakilaisten kannalta oli kuitenkin ongelmallista puhua poliittisesti neutraaleista tukihenkilöistä. Toiminta projektien vertaistukihenkilönä edellytti usein taitavaa risteilyä erilaisten sosiaalisten jännitteiden kentässä. Vertaistukihenkilön oli osoitettava projektin hallintohenkilöstölle omaavansa laajat yhteydet maahanmuuttajayhteisöihin, mikä pakotti usein suodattamaan molempiin suuntiin kulkevaa informaatiota. Projektien käytännön toimintaa seuratessani havainnoin, kuinka suppea joukko aktiivisia irakilaisia osallistui projektien tarjoamiin tilaisuuksiin. Hyvin usein nämä miehet ja naiset tulivat perheistä, jotka välttivät tiivistä sitoutumista alueen uskonnollisiin järjestöihin. Lisäksi osallistumisen taustalla oli hyvin usein henkilökohtaisia ystävyys- tai sukulaissuhteita vertaistukihenkilöihin.

Keskeistä informaatiota irakilaisyhteisön sisäisistä jännitteistä jäi projektien johdon ulottumattomiin pitkälti siitä syystä, että projektit katsoivat politiikan riskialttiiksi ja koko syrjäytymisen torjuntaan tähtäävän työn perustaa uhkaavaksi teemaksi. Konfliktien välttämiseksi itäturkulainen monikulttuurisuuskeskus olikin kieltänyt poliittisen toiminnan tiloissaan, mukaan lukien myös diasporan luonnetta koskevan debatin. Pyrkimys välttää kiistoja ja konflikteja johti kuitenkin siihen, että maahanmuuttajataustaisten henkilöiden sosiaalinen todellisuus ja projektien osallistamiseen pyrkivät päämäärät eivät suinkaan aina kohdanneet. Haastattelemani kantaväestöön kuuluvat projektikoordinaattorit tulkitsivat tilannetta puolestaan katsoen, ettei irakilaisten ”energia riitä lähipiirin ulkopuolelle” (Jaana, projektikoordinaattori) tai että projektien puitteissa törmättiin toistuvasti samaan tilanteeseen: ”Tuo on aina se ongelma, ihmiset eivät tule paikalle” (Mia, projektikoordinaattori).

Rajapintoja ja kohtaamisia turkulaisessa päiväkodissa

Tutkimustyöni aikana seurasin tiiviisti itäturkulaisen päiväkodin tiloissa kokoontuneen arabiankielisen vanhempainpiirin toimintaa. Piirissä käsiteltiin kasvatusarvoja, kaksikielistä kotia, koulukypsyyttä ja vanhemmuuden rooleja. Tilaisuudet kuvastivat osuvasti sitä kuinka diasporaa halkoivat erilaiset rajat ja kohtaamiset rajapinnoilla tuottivat hiljaisuuksia, joita muutamat irakilaiset kuvasivat puhumalla ”käpertymisestä”. Vanhempainpiiri oli erinomainen konteksti tarkastella, mitä viranomaisten pyrkimyksistä seuraa, kun he yrittävät kannustaa perheitä ”kertomaan kulttuuristaan” jotta näkemykset voitaisiin ottaa huomioon varhaiskasvatuksen instituutioissa, olemaan ”ylpeitä kulttuuristaan ja kielestään” sekä ”säilyttämään” ja välittämään niitä lapsilleen.

Vanhempainpiirin osallistujat oli saatettu koolle keväällä 2007 paikallisen kansalaisjärjestön aloitteesta. Eri projekteissa ja järjestöissä toimineiden vertaistukihenkilöiden toiminnan tuloksena päiväkotiin oli saatu koolle kahdeksasta kahteentoista arabiankielistä vanhempaa. Valtaosa oli minulle tuttuja kasvoja monikulttuurisuusyhdistyksistä, irakilaisyhdistyksistä ja uskonnollisista järjestöistä. Joukkoa oli pyydetty paitsi keskustelemaan vanhemmuudesta myös käymään simultaanitulkin välityksellä dialogia varhaiskasvatuksesta ja peruskoulusta vastaavien suomalaisviranomaisten kanssa.

Ryhmän vanhemmat olivat iältään 22–51-vuotiaita. Joukossa oli eri puolilta Lähi-itää ja Pohjois-Afrikkaa saapuneita sunni- ja shiamuslimeja, sekulaarijärjestöjen aktiiveja ja Irakin mandealaisvähemmistöön kuuluvia henkilöitä, siis miltei koko Varsissuon arabiankielinen diaspora koko kirjavuudessaan. Valtaosa osallistujista – kolme naista ja kaksi miestä – oli taustaltaan irakilaisia ja muut jäsenet olivat pakolaistaustainen palestiinalaisnainen, siirtolaisena maahan saapuneet syyrialaismies ja marokkolaismies sekä islamiin kääntynyt kantaväestöön kuuluva nainen, viimeksi mainitun puoliso. Maahanmuuttotaustaiset henkilöt olivat eläneet Suomessa neljästä seitsemääntoista vuotta. Kaikki osallistujat olivat varsin korkeasti koulutettuja (muun

muassa opettaja, atk-insinööri, ekonomi, teknikko), joskaan kukaan ei toiminut Suomessa koulutustaan vastaavassa toimessa. Osallistujat työskentelivät muun muassa työharjoittelijana, kouluavustajana, lastentarhanopettajana ja autonkuljettajana, olivat työttömänä tai työskentelivät kotona kotiäiteinä.

Miltei jokainen ryhmään kutsutuista viranomaisista korosti heiltä tilatuissa alustuspuheenvuorossaan, että viranomaiset olivat vasta alkutaipaleella opetellessaan, kuinka toimia alati monikulttuuristuvan lähiön sosiaalisen todellisuuden kanssa. He totesivat myös, että tästä syystä oli tarpeen saada tietoa lähiön vanhempien kulttuureista. Marja, vuosia Turun itäisissä lähiöissä toiminut lastentarhanopettaja katsoi:

> Tämä monikulttuurisuus on meille uusi asia ja me toivomme että te opetatte meitä siinä. Opetamme lapsille suomalaisesta kulttuurista mutta samalla kunnioitamme toisia kulttuureja.

Myös Tiia, varhaiskasvatuksen opetussuunnitelmista vastaava viranomainen kaipasi maahanmuuttajia tuomaan avoimesti julki kulttuurista taustaansa.

> Täytyy esittää toiveita ja ehdotuksia ja vaatimuksia ja päivähoidossa ei kovin paljon pystytä esimerkiksi erilaisia kulttuureita tuomaan näkyväksi, koska emme suomalaisina tiedä mistään muusta kulttuurista. Sitten toivotaan että vanhemmat toisivat sitä omaa kulttuuriaan näkyviin siellä päivähoidossakin.

Viranomaistoimijat siis kannustivat toistuvasti vanhempia sekä ”säilyttämään” kulttuuriaan että kommunikoimaan subjektiivisia näkemyksiään omaksi koetun kulttuurin sisällöstä, jotta näkemykset voitaisiin huomioida ja niitä voitaisiin kunnioittaa institutionaalisissa käytännöissä. Osallistujille, etenkin uskontokuntakohtaiseen konfliktiin ajautuneesta Irakista paenneille vanhemmille, asetelma oli monessa suhteessa ongelmallinen. Maan väkivallan kierre oli synkimmillään ja etniset ja uskontokuntakohtaiset puhdistukset kiivaimmillaan. Kult-

tuurista puhuminen nosti vääjäämättä esiin muslimimaailmaa jakavat uskontokuntakohtaiset jännitteet, joiden kiistanalaisuuden kaikki keskustelijat tiedostivat.

Keskustelun ajautuessa kohti arabiankielisten vanhempien tiedostamaa tulenarkaa aluetta, ryhmä vaiensi itse itsensä ennen kuin jännitteiden taustalla olevat merkitykset välittyivät läsnä olleille viranomaisille, saati keskustelujen puheenjohtajalle. Aktiivisesti sunnijärjestö Turun islamilaisessa yhdyskunnassa toimiva isä Habib totesi aluksi (arabiaksi):

> Me arabit jakaannumme kolmeen ryhmään täällä: arabisunneihin, arabishioihin ja arabikristittyihin. Me olemme siis kolme ryhmää. Jos puhutaan sunneista, niin kaikista kasvatusasioista yksityiskohtineen, päiväkodista, esikouluun ja yläasteelle saakka, neuvoteltiin sunnijärjestön ja opetusministeriön välillä. -- On turhaa tuhlata aikaa keskusteluihin joka tahon kanssa. Meillä on edustajamme, ja heillä on kaikki vaatimuksemme paperilla ja ohjelmamme siitä mitä haluamme.

Tämän jälkeen irakilainen mandealaisnainen, Salwa katkaisi puheenvuoron sanoen tulkin suuntaan (suomeksi): ”Pieni hetki anteeksi. Sä voit tulkata mitä hän sanoi mutta mä kommentoin.” Puheenvuorot hukkuivat yleiseen hälinään ja tulkin oli mahdotonta kääntää välitettyjä viestejä viranomaisten suuntaan.

Tässä vaiheessa keskustelun kulkuun puuttui myös irakilaisisä, Abu Basim, sekulaarijärjestön puheenjohtaja (arabiaksi): ”Jottemme kiskoisi lapsiammekin mukaan tällaiseen ilmapiiriin, minusta meidän pitäisi puhua päiväkodista, ja siitä että päiväkoti järjestäisi seminaarin kaikille arabeille. Kaikilla on mielipiteensä.” Shiajärjestön arabiankielen opettajana toiminut irakilaisisä, Abu Mahmud toi oman näkemyksensä keskusteluun ja totesi: ”Päiväkodilla ei ole tekemistä tämän kanssa.”

Uskontokuntakohtaiset ja globaalissa ”muslimitilassa” tuotetut jännitteet oli parasta välttää vaikenemalla. Samalla vaikeneminen tarkoitti vääjäämättä sitä, että vanhempien oli lopulta mahdotonta

avata käsityksiään viranomaisten esittäessä toiveita, että he tarjoaisivat näkökulmia ”oman” kulttuurinsa sisältöön – saati diasporisiin olosuhteisiinsa, väkivallan kokemuksiinsa ja lähimenneisyyteensä. Ymmärtävä ja kannustava kulttuurisen diversiteetin kunnioittaminen kannusti läsnäolijoita sijoittamaan itsensä kiistanalaisiin poliittis-uskonnollisiin sosiaalisiin luokituksiin, tehden samalla rakentavan keskustelun rajapintojen rakentumisen taustoista mahdottomaksi.

Ristiriitaisena avautuva kulttuurin tukeminen

Tehtyäni lukuisia haastatteluja Turun islamilaisissa järjestöissä havaitsin että monet aktiivisesti toimintaa osallistuneet miehet, mutta myös monet vakaumukselliset naiset, näkivät asetelman taustalla selkeän, mutta julkilausumattoman hallinnollisen päämäärän: maahanmuuttajien ”kulttuuri” ei saanut olla lopulta ristiriidassa suomalaisen sukupuolten tasa-arvoa, seksuaalietikkaa ja yksilön vapauksia koskevan käsityksen kanssa.

Heidän näkökulmastaan kompromisseihin valmiiden islamilaisten järjestöjen tai tyystin sekulaarien kulttuurijärjestöjen edustajat olivat huomattavasti edullisemmassa asemassa hakiessaan tukea järjestäytyneelle toiminnalle. Kulttuuriseen omaleimaisuuteen kannustaessaan viranomainen lopulta saneli sen, mistä kulttuuri sai koostua. Monet uskonnollisissa järjestöissä toimivat henkilöt katsoivat, että kulttuurin tukemisessa painotettiin tietoisesti suomalaiseen yhteiskuntaan vaivattomasti sopeutuvaa käsitystä islamista, kompromissivalmista ja joustavaa uskonnollisuutta, joka ei kyseenalaistanut naisten yhteiskunnallisen osallistumisen vahvistamista ja sukupuolten välisen tasa-arvon iskostamista lapsiin. Kaikissa Turun islamilaisissa järjestöissä haastattelemieni aktiivien huolenaiheen oli, että suvaitsevasta ja ymmärtävästä asenteestaan huolimatta viranomaisten pyrkimyksenä oli vieraannuttaa lapset islamilaisista kasvatusarvoista, etenkin silloin kun

ne kyseenalaistivat juridisen ja byrokraattisen järjestelmän ylläpitämän käsityksen suomalaisesta sukupuolijärjestelmästä.

Vastareaktiona islamilaiset yhdistykset olivat katsoneet velvollisuudekseen kantaa laajempaa vastuuta etenkin lasten normatiivisesta ja seksuaalieettisestä varhaiskasvatuksesta. Viranomaisten kielteinen suhtautuminen islamilaisten järjestöjen esittämiin rahoitushakemuksiin ja toimilupa-anomuksiin tulkittiin merkkinä valikoivasta tavasta ”tukea” ja ”kunnioittaa” kulttuurista omaleimaisuutta.

Shiayhteisössä toiminut irakilaismies Abu Zayid totesi haastattelussa:

> Kun neuvottelemme viranomaisten kanssa he ovat sitä mieltä että perustakaa ennemmin arabikulttuurikeskus kuin islamilainen keskus. He haluavat ulkomaalaisista samanlaisia kuin suomalaisista, maallisten yhteisöjen jäseniä. He viestivät: älkää keskittykö uskontoon missään aiheessa.

Vastaava tilanne toistui sunnijärjestössä tekemässäni haastattelussa. Pyrkimys voimakkaampaan autonomisuuteen varhaiskasvatus- ja nuorisotyössä ilmaistiin, mutta samalla toiminnan rajoitteet tunnistettiin. Viranomaiset koettiin haluttomiksi tukemaan nuorten arvoilmaston islamilaistamista.

> Yritin perustaa kaksikielisen päiväkodin – suomi ja arabia – joka opettaisi molempia kieliä ja ohjaisi lapsen uskonnollista kasvatusta pienestä pitäen, ilman että hänelle syntyisi tuntemusta että hän olisi erossa tästä yhteiskunnasta. Mutta kuten jo mainitsin niin tällaiselle ei ole rahoitusta. Rahoituksesta muodostui minulle este ja kuuden, kahdeksan kuukauden jälkeen ymmärsimme ettemme pysty perustamaan päiväkotia, koska rahoitusta ei ollut. (Abu Salim, Turun Islamilaisen yhdyskunnan nuorisojaosto.)

Uskonnollisissa järjestöissä aktiivisesti toimivat miehet kuvasivat asetelman käyvän ylpeydelle, koska heillä oli *uzzat fi nafs* – omanarvon-

tuntoa – sekä *iltizam ikhlaqi* – eettiset ja normatiiviset velvoitteensa jotka tarkoittivat keskeisesti kiinni pitämistä uskonnollisten normien tukemista patriarkaalisista arvoista. Asetelma oli johtanut viranomaisille ja ”sisäpiirille” suunnatun retoriikan selkeään eriytymiseen. Monet sekulaarit perheet puolestaan karsastivat varhaiskasvatuksen islamilaistamista, mutta aihepiiriä koskeva avoin kritiikki irakilaisten keskuudessa koettiin erittäin riskialttiiksi.

Vanhempien käymän keskustelun siitä, oliko lasten soveliasta lukea tarinaa Peppi Pitkätossusta, ilman vanhempia asuvasta väkivahvasta pikkutytöstä, voi tulkita edellä esitetyn jännitteen valossa. Vanhemmat joutuivat ottamaan jatkuvasti kantaa suomalaisen yhteiskunnan tarjoamiin sukupuolittuneisiin kasvatusarvoihin ja kivuliaaseen kysymykseen tuliko lasten ”käpertyä” uskontokuntakohtaisiin tai poliittisen maailmankatsomuksen perusteella rakentuneisiin sisäpiireihin vai avautua suomalaisen yhteiskunnan suuntaan.

> ***Syyrialaisisä:*** Suomalaisessa kulttuurissa on esimerkiksi erittäin rikas lasten kirjallisuus. Se on keskeisimpiä kasvatuskeinoja. Eräs erittäin suosittu kirja on nimeltään Peppi Pitkätossu, se on käännetty muuten arabiaksikin.
> ***Irakilaisäiti:*** Onko se hyödyllinen kirja?
> ***Irakilaisäiti:*** Se kertoo tytöstä, joka on hyvin erilainen kuin muut. Hänellä on isot kengät...
> ***Syyrialaisisä:*** Voi sanoa suoraan, että kirja on ristiriidassa kulttuurimme kanssa, hän ei esimerkiksi halua asua perheensä kanssa. Toiseksi voidaan kysyä onko kirjasta hyötyä lapsillemme. Se on kirja kapinallisesta lapsesta. Hän elää ristiriitaisuuksissa, hän ei kulje perinteiden mukaan vaan niitä vastaan.

Oikeus ”kotikieleen” ja ”lapsen paras”

Jännitteiset asetelmat moneen suuntaan jakautuneen vanhempainryhmän ja viranomaisten välillä tulivat näkyviin myös vanhempainpiirin keskustellessa lasten oikeudesta kotikieleen. Koululaitos tarjosi lapsille mahdollisuuden opiskella arabian kirjakieltä eli modernia standardiarabiaa peruskoulussa, mutta tuntimäärä (yhdestä kahteen tuntia viikossa) oli vanhempien näkökulmasta täysin riittämätön. Taksinkuljettajana työskennellyt atk-insinööri, marokkolaistaustainen Habib esitti ilmiselvästi närkästyneenä kysymyksen suomea toisena kielenä opettavalle Seijalle sekä Anjalle, varhaiskasvatuksesta vastaavalle viranomaiselle.

> ***Habib:*** Haluaisin kysyä kiinnostaako suomalaisia viranomaisia se että lapsemme oppivat arabiaa. Ja missä teidän mielestänne se hyödyttää heitä?
> ***Anja:*** Siinä että hän oppii Suomen kieltä.
> ***Seija:*** He ovat arabiankielisiä ja jos he oppivat suomen ja vieraita kieliä he ovat tulevaisuuden tekijöitä työmarkkinoilla. Ihan varmasti.

Varhaiskasvatuksesta vastaava turkulaisviranomainen Mia huudahti: ”Älkää hävittäkö arabian kieltä lapsiltanne”.

Viranomaiset katsoivat että ”kotikieli” tuki sekä suomen kielen oppimista että lasten tulevia työmarkkina-asemia. Vanhempien kannalta asetelma oli kuitenkin hämmentävä. Kodeissa puhuttiin murteellista arabiaa, joka eroaa etenkin arabimaailman ”laidoilla” Irakissa ja Marokossa sekä sanastoltaan että rakenteeltaan suuresti standardiarabiasta, arabimaailman kirjakielestä. Turun opetusvirasto takasi toki lapsille mahdollisuuden kotikielen opetukseen, mutta opetuslinjausten ylevät päämäärät, kuten ”kielellisen ja kulttuurisen taustan tukeminen ja maahanmuuttajalasten itsetunnon vahvistaminen” tuottivat arabiankielisten lasten kohdalla paradoksaalisen tilanteen. Koulun tarjoama kotikieli tarkoitti arabian kirjakieltä, joka siis ei ole varsinaisesti ainoankaan arabiankielisen lapsen kodeissa puhuttu kieli.

Vanhempainpiirissä keskusteltiinkin kiivaasti, kuinka tukea sekä todellisen kotikielen sanavaraston laajentamista että kirjakielen omaksumista. Satukirjoja ei voinut lukea, koska lapset eivät niitä ymmärtäneet. Samasta syystä taivaskanavien piirrettyjen elokuvien käyttö opetusmielessä oli hankalaa. Eräs äiti mainitsi lukevansa lapsille standardiarabiaksi kirjoitettuja satuja mutta kääntävänsä jatkuvasti sisällön kotona puhutulle murteelle.

Monet uskonnolliset yhdistykset olivat ryhtyneet organisoimaan arabian opetusta. Esimerkiksi kaksi shiamuslimien yhdistystä tarjosi oppitunteja viikonloppuisin, mutta uskontokuntakohtaisten jännitteiden seurauksena opetus oli ainoastaan näennäisesti avointa. Uskonnollisten yhdistysten järjestämän kielenopetuksen katsottiin tarkoittavan väistämättä myös uskonnollisen maailmankuvan välittämistä. Asetelma tuli selkeästi ilmi shiayhdistyksessä aktiivisesti toimivan irakilaisisän Abu Mahmudin ja Irakin mandealaisvähemmistöön kuuluvan irakilaisäidin Salwan keskustellessa.

> ***Abu Mahmud:*** Ne jotka lukevat ja kirjoittavat ovat opiskelleet kulttuurijärjestöissä ja moskeijoissa. Opetus on paljon parempaa, koska sitä on kaksi päivää viikossa.
> ***Salwa:*** Lapsi ei opi jollei kouluilla ole vahvaa budjettia. Sanoit että moskeijat voivat korvata tilanteen. Mutta kaikki arabit eivät ole muslimeja, joukossamme on kristittyjä ja mandealaisia.

Eräs keskeinen kielellisten valmiuksien vahvistamisen ja kotimaahan suuntautuvien sidosten uusintamisen keino oli viedä lapsia sosialisaatiomatkoille kotimaahan. Jotkin irakilaisvanhemmat tekivät näin maassa koetusta väkivallasta huolimatta. Vanhempien tarkoitus oli tutustuttaa lapsia omiin kulttuurisiin ja sosiaalisiin juuriinsa, eli juuri niihin seikkoihin, joihin viranomaiset kannustivat heitä panostamaan. Viranomaisten kannalta tilanne tulkittiin toisin: poissaolot etenkin esikouluvaiheessa olivat lukuisten vanhempainpiirissä vierailleiden viranomaisten mukaan erittäin haitallisia lapsen kouluvalmiuksien kehittymisen kannalta. Vanhempien näkökulmasta viranomaiset kannustivat

samanaikaisesti olemaan ylpeitä kulttuurista ja kielestä, mutta taustalla piili asenne, joka viesti viranomaisten pyrkimyksistä puuttua oleellisesti tapoihin, joilla lapsia pyrittiin kiinnittämään sosiaalisiin kielellisiin ja kulttuurisiin juuriinsa. Lopulta siis vanhempien näkökulmasta oli kyse siitä kuinka lapsen paras määritellään ja kuka sen saa määritellä.

Vanhempien mielipiteet kumpusivat toistuvasti kysymyksistä jotka koskivat viranomaisten tarkoitusperiä heidän puhuessaan lapsen parhaasta. Oliko kannustavien tukevien ja hyväntahtoisten sanojen takana jotakin muuta?

Uskonnollisesti konservatiivisimmat vanhemmat tuottivat näkemyksiä, joiden mukaan suomalaisten kasvatus- ja koulutusinstituutioiden pinnan alla oli monikulttuurisen suvaitsevaisuuden diskurssista huolimatta ulottuvuus, joka kannustikin lapsia irtautumaan vanhempien arvoista ja normeista. Abu 'Ala katsoi monen muun uskonnollisissa järjestöissä aktiivisesti toimineen henkilön kanssa, että järjestöjen keskeinen tehtävä on taata, ettei maahanmuuttajien jälkipolvi irtaannu uskontoperustaisista normeista ja käytännöistä.

> Me kaikki tiedostamme että nuoriso on sukupolvemme perillinen. Jos nuoret kasvatetaan oikean opillisen perustan päälle niin asiat menevät eteenpäin, jollei, niin heille käy kuten [Suomen] tataareille, jotka ovat ainoastaan etunimeltään muslimeja. Me emme halua olla tuollaisessa tilanteessa sadan vuoden kuluttua. (Abu 'Ala, Turun Islamilaisen yhdyskunnan aktiivijäsen.)

Lopuksi

Lukuisat monikulttuurisissa konteksteissa varttuneet kirjoittajat (esim. Husain 2007; Sardar 2005) ovat käsitelleet ansioituneesti julkista muslimitilaa jakavia poliittisuskonnollisia diskursseja sekä erilaisia vakaumuksia omaavien ryhmien sisäisiä ja välisiä jännitteitä. Ajankohtaiset

teemat ovat saaneet kuitenkin valitettavan vähän huomiota läntisiä muslimiyhteisöjä koskevassa sosiaalitieteellisessä tutkimuksessa.

Tämä artikkeli pyrki avaamaan kolmea keskeistä tutkimuskysymystä, jotka kiinnittyvät diasporisiin muslimiyhteisöihin. Olen pohtinut, millaisia paikallistason sosiaalisia seurauksia globaalissa tilassa tuotetut poliittis-uskonnolliset jännitteet tuottavat monikulttuurisessa lähiötilassa. Lisäksi olen analysoinut, miten diasporisiin yhteisöihin kohdistuvat byrokraattisesti organisoituneet vallan, hallinnon ja hoivan koneistot kohtaavat jännittyneen sosiaalisen todellisuuden. Kolmanneksi olen tarkastellut, mitä seurauksia kulttuuriseen omaleimaisuuteen ja kulttuurin kunnioittamiseen kannustavalla monikulttuurisuuspolitiikalla on etenkin sukupuolittuneille merkityksille. Vuosikymmeniä jatkuva väkivalta Irakissa heijastui voimakkaasti sukupuolta, perhettä ja patriarkaattia koskeviin käsityksiin ja sosiaalisiin ratkaisuihin niin Irakissa kuin diasporisessa tilassa. Irakilaiset tunnistivat seksuaalieettisten normien konservativisoituneen nopeasti ja havaitsivat, kuinka transnationaalissa tilassa toimivat poliittiset ja uskonnolliset järjestöt pyrkivät kukin ohjaamaan sukupuolta koskevaa jännitteistä keskustelua.

Diasporiset irakilaiset joutuvat rakentamaan tulevaisuuttaan Turun Varissuon lähiössä sen tosiasian edessä, että heidän alkuperämaansa todisti vuodesta 2005 alkaen hyvin äkillisen jakaantumisen keskenään kamppaileviin etnis- ja uskontokuntaperustaisiin etupiireihin. Varissuolla väkivallan osapuoliin samaistuvat perheet asuvat toistensa naapureina rajatussa lähiötilassa.

Kriisi kotimaassa ei suinkaan heijastunut ainoastaan diasporiseen irakilaisten muodostamaan sosiaaliseen tilaan, vaan Irakin draamaan kytkeytyvät poliittiset ja uskontokuntakohtaiset jännitteet koskettivat Varissuon muslimiväestössä laajemmaltikin. Irakin kriisi oli 2000- luvun ensimmäisen vuosikymmenen puolivälissä ennen kaikkea globaali kriisi. Sekä maata miehittävään läntiseen koalitioon että miehitystä vastustaviin aseellisiin uskontokuntakohtaisiin ryhmittymiin osallistui toimijoita runsaasta kahdeksastakymmenestä maasta. Irakin poliitti-

nen tulevaisuus ja väkivallan liikkeelle ajamat miljoonat kansalaiset näyttäytyivät akuuttina turvallisuus- ja siirtolaispoliittisena ongelmana koko globaalille järjestelmälle. Muslimimaailmassa Irakia tulkittiin keskeisesti kaksitasoisena draamana. Yhtäältä se nähtiin seurauksena hatarin perustein käynnistetystä läntisen hegemonian kamppailusta terrorismin uhkaa vastaan, mutta samalla myös läntisen miehityksen laukaisemana uskontokuntakohtaisena kriisinä sunni- ja shiamuslimien välillä.

Etnografiani Varissuolla perustui pitkälti pyrkimykseen ymmärtää globaalilla, transnationaalilla ja paikallisella tasoilla tuotettuja merkityksiä, jotka aktualisoituivat lähiötilaa halkovina sosiaalisina ja symbolisina rajapintoina sekä julkisessa tilassa vältettyinä keskustelunaiheina. Diasporisten muslimien toimiessa vuorovaikutuksessa maahanmuuttajien kotouttamisesta vastaavien viranomaisten kanssa rajapinnat tulivat vahvasti näkyviin erilaisten diasporisten hiljaisuuksien muodossa. Hiljaisuudet, joita irakilaiset kuvasivat ”käpertymisen” termillä, perustuivat näkemykseni mukaan neljään keskeiseen tekijään.

Ensinnäkin ne kumpusivat Varissuon muslimiväestön pyrkimyksestä välttää etnis- ja uskontokuntaperustaisen jännitteen eskaloitumista lähiössä. Toinen hiljaisuuden lajityyppi kumpusi siitä tosiasiasta, että Varissuon irakilaisperheiden pyrkimykset auttaa hädänalaisia sukulaisiaan pakottivat heitä aktivoimaan transnationaaleja suhteitaan tavoilla, jotka asettuivat jännitteeseen suhteeseen suomalaisen juridisen järjestelmän kanssa. Omaisten pakomatkat toteutuivat laajalti kansainvälisiin siirtolaissalakuljettajaverkostoihin tukeutuen.

Kolmanneksi jokaista irakilaisperhettä läpäisi joukko maassaoloa, kansalaisuutta ja turvapaikkapolitiikkaa sääteleviä vallan ja torjunnan muotoja, mutta samanaikaisesti perheet olivat tukea ja yhteiskunnallisia valmiuksia tarjoavien instituutionaalisten palvelujen kohteena. Ristiriitaisena avautuva tukea ja torjuntaa tarjoava byrokraattinen valta tuotti puolestaan tilanteita, joihin perheissä vastattiin pyrkimyksinä minimoida viranomaisten pyrkimykset puuttua heidän arkeensa, esittää lisäkysymyksiä ja vaatia tietoja.

Neljännen hiljaisuuden tuotti puolestaan viranomaisten tarjoama kulttuurin kunnioittamiseen ja kulttuuriseen omaleimaisuuteen kannustava hyväntahtoinen ymmärtäminen. Diasporisia irakilaisia kannustettiin olemaan ylpeitä taustastaan, identiteetistään ja perinteistään sekä jakamaan käsityksensä viranomaisten kanssa. Ymmärtävä monikulttuurisuus vaati yksilöitä monessa mielessä koskettamaan Varissuon diasporaa halkovien jännitteiden ydinkysymyksiä, joiden arkaluontoisuuden irakilaiset tiedostivat.

Tatiana Tiaynen

IÄKKÄÄT INKERILÄISNAISET RAJALLA

Neuvotteluja arjen kansalaisuudesta transnationaalissa tilassa

> Olemme muukalaisia täällä ja siellä… Suomessa olemme ryssiä, Venäjällä suomalaisia. (Marja, s. 1936, 18.3.2008.)

> Se oli ihanaa! Olimme palanneet kotiin. Oli toinen syyskuuta 1998. Kaikkialla oli kukkia… ja oli hyvin siistiä. Ihmiset hymyilivät… minusta tuntui, että olin pudottanut taakan. Aloin hengittää täysin keuhkoin. (Lilja, s. 1932, tulostaan Suomeen, 1.12.2006.)

Tutkin artikkelissani[1] sitä, miten iäkkäät inkeriläiset naiset pohtivat kokemuksiaan eletystä kansalaisuudesta nyky-Suomessa, nyky-Venäjällä ja transnationaalissa tilassa Suomen ja Venäjän välissä. Naiset neuvottelevat ja etsivät jatkuvasti tasapainoa eri kulttuuristen siteiden ja yhteenkuuluvuuksien välillä sen tiedon varassa, mikä heillä on menneestä ja

1. Artikkeli on osa sosiaaliantropologian väitöstutkimustani jonka työnimi on *Transnationaali isoäitiys Venäjän ja Suomen rajan yli*. Tutkimus on ollut osa Suomen Akatemian rahoittamia projekteja *Multi-sited Lives in Transnational Russia: Questions of Identity, Belonging and Mutual Care , 2004–2007 (SA 1208166)* sekä *Ruptures and Continuity : Cross Cultural Perspectives on Belonging and Generations in Eastern Europe, 2007–2009 (SA 115783),* joita johti professori Ulla Vuorela Tampereen yliopistossa. Työtäni ovat mahdollistaneet myös CIMO, Tampereen yliopisto ja Itä-Suomen yliopiston Karjalan tutkimuslaitoksen tohtoriohjelma *Russia in Europe – Graduate School in Border Studies.*

nykyisestä. He korostavat vaihdellen neuvostoliittolaista, neuvostoajan jälkeistä, venäläistä, inkeriläistä, suomalaista, suomeninkeriläistä ja suomenvenäläistä kuulumistaan. Kutsun näitä arkisten prosessien heijastumia *transnationaaliksi arjen kansalaisuudeksi*. Naisten arki Suomessa muokkaa heidän käsityksiään kansalaisuudesta, mutta siihen vaikuttavat myös heidän kokemuksensa ylirajaisesta elämästä Suomen ja Venäjän välillä, heidän henkilökohtaiset sisäisen siirtolaisuuden ja pakkosiirtolaisuuden historiansa sekä muistot neuvostokansalaisuudesta ja erityisesti etnisyyteen liittyvästä sorrosta.

Tässä kontekstissa tutkin, kuinka naiset neuvottelevat uudelleen kuulumisestaan suhteessa neuvostokansalaisuuteen, venäläisyyteen ja suomalaisuuteen tilanteessa, jossa he elävät paluumuuttajina Suomessa tai Karjalan tasavallan kansalaisina. Mitä nämä moninaiset kuulumiset ja transnationaalit subjektiudet merkitsevät kansalaisuuden kannalta? Kuinka transnationaalia kansalaisuutta tuotetaan arjessa?

Näytän artikkelissani näiden prosessien monimutkaisuuden ja monimielisyyden – ja samalla myös niiden yhteyden ja johdonmukaisuuden. Korostan transnationaalin arjen kansalaisuuden eri ulottuvuuksia. Riippuen kontekstista sillä on sekä voimaannuttavia että lamaannuttavia puolia. Haluan myös korostaa sitä, että inkeriläisten tilanne nyky-Suomessa on erityinen verrattuna muita kansallisia ja etnisisiä taustoja omaavien maahanmuuttajien tilanteeseen, koska erityisesti vanhemmilla ikäluokilla, jotka syntyivät ja elivät elämänsä alkuvuodet suomenkielisellä ja kulttuurisesti suomenmielisellä alueella 1920–1930-luvuilla, saattaa olla vahvoja muistoja kuulumisesta Suomeen lapsuudessaan ja nuoruudessaan. Näinä päivinä suomalaisuus on yksi monista heidän elämänsä ulottuvuuksista. Siihen vaikuttaa erityisesti se suomen kieli, jota he puhuvat, ja joka tuntuu nykysuomalaisista usein vanhanaikaiselta. Heidän suomalaisuutensa saattaa jopa haastaa käsityksiä "modernista" suomalaisuudesta.

Artikkelini empiirinen aineisto koostuu iäkkäiden inkeriläisnaisten, isoäitien, elämäntarinoista. Ne kuuluvat laajempaan aineistoon, jota keräsin väitöskirjaani varten vuosina 2007–2009 monipaikkaisen etnografian menetelmään nojautuen (Marcus 1995, 104). Kenttätyö

rakentui etnografisista elämäkertahaastatteluista ja osallistuvasta havainnoinnista rajan molemmilla puolilla sekä myös konkreettisesti rajaa ylitettäessä, matkalla pikkubussissa Karjalan tasavallan pääkaupungin Petroskoin ja Tampereen tai Helsingin välillä. Haastattelin Petroskoissa ja Tampereella kaikkiaan 32 naista, joista kahdeksan oli inkeriläisiä. Kuusi heistä oli muuttanut Suomeen 1990-luvulta lähtien presidentti Koiviston aloittamassa paluumuutto-ohjelmassa, ja kaksi asui Petroskoissa. Haastatellut isoäidit elivät keski-ikää tai vanhuuttaan. Väitöstutkimukseni käsittelee isoäitien muuttuvaa arkea, heidän rooliaan lastenhoidossa ja heidän minäkuvaansa neuvostoajan jälkeisessä Venäjän Karjalassa ja Suomessa. Mummo, venäjäksi *babushka,* on ollut eritäin tärkeä Venäjän ja Karjalan kulttuureissa sekä symbolisesti että yhteiskunnallisesti. Erityisen tärkeä mummo oli neuvostoajan perheen arjessa.

Keskityin haastatteluissa naisten elämäntarinoihin: lapsuuteen, kokemuksiin äitiydestä ja isoäitiydestä, perhe-elämästä ja työelämästä. Olin erityisen kiinnostunut tavoista, joilla naiset puhuivat menneisyydestä sekä muistin ja muistojen kytkeytymisestä tämän päivän "kuulumisten" ja minäkuvan rakentumiseen (Jerman 2006, 118). Koin etnografisen tutkimuksen erityisenä tapana olla maailmassa, elämäntapana (Cerwonka & Malkki 2007, 178). Kenttätyöstä tuli samalla henkilökohtainen matka oman perheeni historiaan. Inkeriläistaustainen isoäitini eli ja työskenteli toisen maailmansodan aikana evakossa Tampereella

Koska haastattelemani naiset ovat muuttaneet sekä pakon edessä että vapaaehtoisesti Venäjän sisällä ja Suomen ja Venäjän rajan yli, olen kiinnostunut siitä, kuinka se on vaikuttanut heidän käsityksiinsä paikasta, tilasta ja kodista. Heillä on voimaannuttavia kokemuksia sekä neuvostokansalaisuudesta että suomalaisuudesta, mutta samalla myös kokemuksia syrjinnästä niin Stalinin ajalta kuin tämän päivän elämästä.

Inkerinsuomalaisten liikkuvuuden historia

Inkerinsuomalaisista tuli etninen ryhmä satojen vuosien rajanylitysten tuloksena. Ruotsi ja Venäjä allekirjoittivat Stolbovan rauhansopimuksen vuonna 1617, jolloin suuri joukko savolaisia ja Karjalankannaksen asukkaita muutti ja asettui asumaan Inkerinmaalle – alueelle joka on nykyään keskeinen osa Pietarin lähellä olevaa Leningradin aluetta (Nenola 2002, 56). Vaikka inkeriläiset asuivat Venäjän puolella, he pysyivät pitkään kulttuurisesti (etnisesti ja kielellisesti) lähempänä Suomessa asuvia suomalaisia. Heidän tilanteensa muuttui dramaattisesti Stalinin aikana, jolloin neuvostovalta leimasi heidät potentiaalisesti ”epäluotettaviksi elementeiksi” niin sanottujen ”vieraiden kansallisuuksien” kuten puolalaisten, saksalaisten, ruotsalaisten, liettualaisten ja japanilaisten rinnalla. Inkeriläiset jätettiinkin 1930-luvulla ”neuvostokansojen ystävyyden” ulkopuolelle (Hirsch 2005, 291; Kilin 1999, 254).

Kun Neuvostoliiton ja Suomen väliset suhteet jännittyivät ennen sotia ja niiden aikana, inkerinsuomalaiset luokiteltiin ”neuvostovastaiseksi elementiksi”. Heitä pidettiin Suomen suomalaisten lähisukulaisina. Samaan kategoriaan kuuluivat myös Suomesta inkerinsuomalaisten jälkeen muuttaneet siirtolaiset. Heitä alettiin virallisesti syrjiä ja pakkosiirtää kauas Neuvostoliiton ääriin. Voidaan väittää, että 1900-luvun loppuun mennessä inkerinsuomalaiset olivat melkein kuolleet sukupuuttoon etnisenä ja sosiaalisena ryhmänä Venäjän alueella, eikä suomea puhunut äidinkielenään kuin kourallinen vanhuksia. Neuvostoliiton ensimmäisessä väestönlaskennassa vuonna 1926 Leningradin suomalaisia (kuten inkeriläisiä silloin kutsuttiin) oli 114 831. Vuoden 2002 Venäjän federaation väestönlaskennassa 34 050 kansalaista ilmoitti kansallisuudekseen suomalaisuuden, ja vain 314 nimesi kansansa inkerinsuomalaisiksi (Takala 2007, 204). Yksi syy tähän voi olla, että inkerinsuomalaiset Venäjällä kutsuvat itseään yksinkertaisesti vain suomalaisiksi, ja vasta Suomessa tulee tarpeelliseksi erottaa Suomen suomalaiset ja inkerinsuomalaiset/inkeriläiset toisistaan (Huttunen 2002, 215). Reilu kymmenen vuotta aiemmin (vuonna 1989) suomalaisten luku oli vielä 47 000.

Haastattelin joitakin naisia, jotka oli lapsuudessa tai nuoruudessa pakkosiirretty Krasnojarskin aluepiiriin Keski-Siperiaan. Vuonna 1942 ”pakkoevakuoitiin” (kuten termi kuului) 30 000 inkeriläistä Siperiaan ja Jäämeren rannikolle (Suni 1998a, 22). Osa haastattelemistani naisista siirrettiin puolestaan Suomeen. Noin 63 200 inkeriläistä jäi asumaan sotavuosiksi saksalaisten miehittämälle alueelle ja heidät evakuoitiin vuonna 1943 Suomeen, josta heidät palautettiin sodan päätyttyä takaisin Neuvostoliittoon (Nevalainen 1990, 62; Nevalainen 1999, 32, 39). Palattuaan inkeriläiset eivät saaneet lupaa asettua kotiseudulleen, vaan heidät sijoitettiin uudelleen kaukaisiin Neuvostoliiton osiin (Suni 1998b, 77). Osa haastattelemistani naisista yritti palata Inkerinmaalle (Leningradin alueelle) tai paeta Viroon, mutta heidät pakotettiin kääntymään. Inkerinsuomalaisten liikkuvuutta rajoitettiin myös lailla, joka tunnettiin 101 kilometrin sääntönä. Se esti tiettyjen sosiaalisten ryhmien asettumisen lähelle suuria urbaaneja keskittymiä. Muutoin lakia sovellettiin vankilasta vapautuneisiin entisiin rikollisiin ja “sosiaalisesti epäluotettaviin elementteihin”, kuten alkoholisteihin.

Yli 20 000 inkeriläistä rekrytoitiin 1940-luvun lopulla palaamaan ja paikkaamaan työvoimapulaa Karjalan metsäteollisuudessa. Neuvosto-Karjalan talous suuntautui lähinnä ”halpojen” luonnonvoimien (metsän ja metallikivilouhosten) hyväksikäyttöön ja uuteen teollisuuteen, johon paikallinen väestö ei riittänyt. (Istoriya Karelii 2001, 705.) Tällä tavoin haastattelemani naiset päätyivät asumaan Karjalaan. Neuvostoliiton kaatumisen jälkeen Suomeen muutti noin 30 000 inkeriläistä, joista muutamia haastattelin tutkimuksessani.

Ylirajainen ja kokemuksiin ankkuroitunut subjektius

Keskityn tässä artikkelissa kahteen käsitteeseen, transnationaaliin subjektiuteen ja arjen kansalaisuuteen. Transnationaalin subjektiuden käsite huomioi erityisesti ”alhaalta” päin suuntautuvan transnationalismin, yksilöiden ja perheiden näkökulmat:

> En käsitä transnationaalia subjektiutta eri kulttuurisista vaikutteista koostuvana hybridinä tai minkäänlaisena monikulttuurisuutena; käsitän sen mieluummin reittinä, joka yhdistää elämän eri paikoissa ja muokkaa liikkuvuudesta kullekin oman historiallisen polkunsa, yhdistää aina nykyisen olinpaikan ja aiemmat paikat, ja pitää kunkin vahvasti ankkuroituneena omaan tarinaansa ja itseensä. (Vuorela 2009a, 170.)

Ulla Vuorela kehittää transnationaalin subjektiuden käsitettä aiemman työnsä pohjalta, jota hän on tehnyt transnationaalien perheiden parissa. Transnationaaleiksi perheiksi voi kutsua perheitä ja sukuja, jotka elävät jonkin aikaa tai pitemmän aikaa maantieteellisesti erossa toisistaan, mutta silti pitävät yhtä ja luovat jotain, jota voidaan pitää kollektiivisena huolehtimisena ja yhteytenä. Deborah Bryceson ja Ulla Vuorela (2002, 3) nimittävät tätä ”kansalliset rajat ylittäväksi perheellisyydeksi”. Transnationaalisuuden tutkijat ovat kannattaneet Benedict Andersonin (1991, 5–6) ajatusta kansallisten rajojen kuvitteellisuudesta, jolloin yksilöitä, etnisiä ryhmiä tai kansakuntia ei tarvitse liittää kiinteästi tiettyyn paikkaan tai valtioon (Gupta 2003, 331). Monipaikkaisuus, translokaalisuus, ja monipaikkainen läsnäolo on tunnerakenne, jota voidaan myös kuvata ”dialektisena neuvotteluna siellä ja täällä olevan välissä” (Zhang 2007, 56). Se sisältää moninaisia kansallisia, etnisiä ja paikallisia kuulumisia, jotka ovat yhteydessä toisiinsa ja täydentävät toisiaan niin tietoisesti kuin alitajuisestikin.

Transnationaalin subjektiuden käsite auttaa ymmärtämään sitä etteivät tutkimieni naisten henkilökohtaiset kertomukset ole niinkään kertomuksia paikoista, joissa he ovat asuneet, vaan kertomuksia uusiin paikkoihin asettumisen tavoista (Vuorela 2009a). Naisten kokemukset elämästä eri paikoissa ja liikkuvuuden henkilökohtaiset tarinat on ”muokattu ja tulkittu uudelleen risteyskohdissa, joissa yksilön kokemus ja laajempi sosiopoliittinen todellisuus kohtaavat ja antavat aineksia yksilön projekteille kunakin hetkenä.” (Roberman 2008, 101). Ihmiset työstävät muistojaan monien historiallisesti kehittyneiden, saatavilla olevien kulttuuristen muotojen (kuten kielen) kautta, ja yhdistävät

historian elementtejä ja henkilökohtaisia ruumiillisia kokemuksiaan. Muistot siirtyvät nykyaikaan, ja näin tapahtuu siirtymä ajassa ja paikassa. (Jerman 2006, 117–118.) Kyse on uudelleenkirjoittamisen prosessista, jossa neuvotellaan uudelleen etnisiä ja neuvostoidentiteettejä (vrt. Feierstein & Furman 2008, 105). Nähdäkseni transnationaalin subjektiuden käsite tuo hyvin esille tutkimieni iäkkäiden naisten yksilölliset kokemukset transnationaalisuudesta sekä tuon kokemuksen ankkuroitumisen historiaan. Pakkosiirto sai osan naisista kokemaan Krasnojarskin negatiivisena paikkana, johon verrattuna muutto Suomeen tuntui hienolta (Lilja, s. 1932, 1.12.2006, Petroskoi).

Transnationaalin käsite viittaa valtioiden rajan ylittämiseen, kun taas translokaalin käsite tuntuu toimivan paremmin puhuttaessa liikkuvuudesta Neuvostoliiton sisällä. Neuvostoliittoa voidaan pitää poliittisena kokonaisuutena, joka pysyi etnisesti, kielellisesti ja kulttuurisesti moninaisena (Novikova 2005, 73; Hirsiaho 2008). Jotkut tutkijat käyttävät transnationaalin ja translokaalin käsitteitä toistensa synonyymeina, sillä kaikki liikkuvuus on periaatteessa ylipaikkaista (Zhang 2007, 54). Omassa tutkimuskontekstissani on aiheellista säilyttää kahden käsitteen ero, sillä translokaalin käsite kertoo Neuvostoliiton sisäisen liikkuvuuden erityisestä historiasta. Translokaalit muutot tapahtuivat valtion rajojen sisällä, samaan aikaan kun maailma jäsentyi ”kansallisen asioiden järjestyksen” mukaan. Erityisen suuri poliittinen merkitys oli tuolloin jaolla kapitalistisiin ja sosialistisiin maihin. Jotta tutkimukseni pystyisi säilyttämään herkkyyden näille eroille, on perusteltua erotella transnationaalit ja translokaalit muutot ja subjektiudet. Jälkimmäisillä viittaan liikkuvuuteen neuvosto/venäläisessä tilassa ja ensin mainituilla liikkeeseen Suomen ja Venäjän välisen rajan yli.

Tästä näkökulmasta ajatus neuvostosubjektiudesta on tärkeä, erityisesti kun keskustelen Neuvostoliitosta muuttaneiden jo ikääntyneiden naisten yhteenkuulumisesta, identiteeteistä ja kansalaisuuden kokemuksista. Naisten ymmärrys “neuvostoliittolaisuudesta” saattaa vaihdella suurestikin, mutta samalla neuvostosubjektiviteetin ajatus yhdistää kaikkia tapaamiani naisia. Kaikilla oli samansuuntainen asenne palkkatyöhön, olivathan he työskennelleet kodin ulkopuolella suurim-

man osan aikuisikäänsä. Neuvostoaikaista sukupuolijärjestelmää on selitetty ”palkkatyöäitiyden sukupuolisopimuksen” ajatuksen kautta. Siihen kuului sekä ajatus pakollisesta roolista ”yhteiskunnallisesti hyödyllisenä” palkkatyöntekijänä että ajatus pakollisesta äitiydestä naisen luonnollisena kohtalona (Zdravomyslova & Temkina 1997; Temkina & Rotkirch 1997, 183; käsitteestä pohjoismaisessa kontekstissa esim. Anttonen, Henriksson & Nätkin 1994). Tapaamieni naisten elämäntarinat heijastavat palkkatyön merkityksellisyyttä ei pelkästään neuvostomenneisyydessä, vaan myös heidän käsityksiään itsestään suomalaisessa nykytodellisuudessa. Työhistoria on edelleen monille tärkeä identiteetin ja voimaantumisen lähde. ”Työläisnaisen” identiteetti yhdistää heitä kaikkia riippumatta työn sisällöstä. (Vrt. Hirsiaho 2008.) Tapaamilleni ikääntyville naisille juuri tämä oli keskeinen neuvostosubjektiviteetin ulottuvuus.

Joillekin haastattelemistani naisista poliittinen aktivismi, esimerkiksi opiskelu Marxismi-leninismin instituutissa (Riitta, s. 1932, kenttämuistiinpanot 7.9.2008 Petroskoi-Tampere) tai jäsenyys Petroskoin työläisten edustajien neuvostossa (Elsa, s. 1939, 3.12.2006, Petroskoi), oli edelleen ylpeyden aihe. Kokemukset syrjinnästä stalinismin aikana eivät olleet välttämättä saaneet heitä hylkäämään kaikkea Neuvostoliittoon viittaavaa. Riitta kutsuu edelleen itseään ”neuvostoihmiseksi”, vaikka hän muutti Suomeen kolmetoista vuotta sitten ja Neuvostoliitto kaatui kaksikymmentä vuotta sitten. Muistot poliittisesta toiminnasta ruokkivat neuvostosubjektiviteettia ja vaikuttavat myös naisten kokemuksiin kansalaisuudesta nykyisessä elämässä.

Arjen kansalaisuus ja ylirajaisuus

Tutkiakseni naisten identiteetin ja kuulumisten uudelleenneuvotteluja ja niitä tapoja, joilla he paikantavat henkilökohtaiset kertomuksensa kansallisiin ja etnis-historiallisiin konteksteihin, olen ottanut käyttöön myös *arjen transnationaalin kansalaisuuden* käsitteen. Naiset

kokevat arjen kansalaisuutta, rakentavat ja tuottavat sitä uudelleen joka päivä ylirajaisissa käytännöissä, erityisesti suhteissaan perheeseen ja sukuun.

Anu Hirsiaho kirjoittaa arjen kansalaisuudesta paikallisen kansalaisjärjestön ”mummokerhon” kontekstissa. Hän kuvaa vanhojen naisten tapaa muodostaa omia tukiverkostojaan ja ymmärtää maahanmuuton aikaansaamaa yhteiskunnallista muutosta Suomessa. Samoin kuin omassa tutkimuksessani, myös Hirsiahon tutkimassa ”mummoryhmässä” enemmistö naisista oli kotoisin entisen Neuvostoliiton alueelta ja osalla oli inkeriläistausta. Hirsiaho löysi ryhmästä erityistä ”babushkavoimaa” eli mummoenergiaa, joka liittyi naisten toimintaan kansalaisina, eikä ollut suoraan riippuvainen kansalaisjärjestön antamasta tuesta tai suomalaisten viranomaisten keksimää. Voima syntyi ryhmän keskinäisestä toiminnasta. (Hirsiaho 2008.)

Käytän kansalaisuuden käsitettä siinä laajassa ja kokonaisvaltaisessa merkityksessä, jota on viime aikoina kehitetty erityisesti feministisessä tutkimuksessa. Kansalaisuus on jotakin enemmän kuin muodollinen yksilön ja kansallisvaltion suhde, jollaisena se on aiemmassa liberaalissa politiikan teoriassa esitetty. Tällöin on myös ajateltu, että ihmisoikeudet ovat sovellettavissa vain kansainvälisesti tai ylikansallisilla areenoilla. Pnina Werbner ja Nira Yuval Davis (1999, 3–4) argumentoivat, että kansalaisuuden ja ihmisoikeuksien diskurssi edellyttävät toisiaan sekä historiallisesti että ideologisesti, ”niin että kansallinen ja transnationaali kansalaisuus ovat kaksi kansalaisuuden yhtäaikaista ja toisiinsa sidoksissa olevaa modaliteettia. -- Vaihtoehtoisen näkemyksemme mukaan kansalaisuus on kokonaisvaltaisempi suhde johon identiteetti, sosiaalinen asema, kulttuuriset ymmärtämisen tavat, institutionaaliset käytännöt ja tunne kuulumisesta vaikuttavat.” (Myös KESKINEN & VUORI.)

Tällainen lähestymistapa tulkitsee kansalaisuutta monitasoisena käsitteenä ja tavoittelee sen ymmärtämistä, mitä kansalaisuus merkitsee ihmisille itselleen monitulkintaisena kuvitelmana ja subjektiuden muotona (Werbner & Yuval-Davis 1999, 5). Werbner ja Yuval-Davis kritisoivat tiukkoja jakoja kansallisiin subjektiuksiin. He vetoavat

ihmisiä yhdistävään sentimentaaliseen maisemaan, makuihin, ääniin, tuoksuihin, musiikkiin, tanssiin, kieleen ja runouteen liittyviin tunteisiin ja haastavat näin ajatusta, että kansalaisuus voitaisiin määritellä toiset poissulkevan, yhtenäistetyn tilan kautta. Suomen kielen sanat *kansa, kansallisuus* ja *kansalaisuus* sitovat yhteen nationalismin ja kansalaisuuden, mutta tarjoavat toisaalta mahdollisuuden ajatella kansalaisuutta paitsi poliittisena instituutiona myös ”olemisen tilana” siinä mielessä kuin Werbner ja Yuval-Davis ehdottavat.

Transnationaalin arjen kansalaisuuden käsite antaa mahdollisuuden ymmärtää syvällisemmin sitä, miten tutkimani naiset kokevat elämänsä kansalaisina nykypäivän tilanteissa, joita määrittävät myös neuvostomenneisyys sekä transnationaalit ja translokaalit muutot. Kenttätyöni aikana kävin Tampereella kylässä kahden ystävättären luona. Toinen oli muuttanut paluumuuttajana. Toisella ei ollut inkeriläistä taustaa ja hän oli muuttanut auttaakseen suomalaisen miehen kanssa avioitunutta tytärtään lasten hoidossa. Kummallakin naisella oli kotinsa seinällä Tarja Halosen muotokuva. Marjan asunnossa presidentin kuva oli olohuoneen seinällä ja sitä ympäröi joukko enkeleitä (s. 1936, 18.3.2008, Tampere). Julian luona kuva oli makuuhuoneessa sängyn yläpuolella (s.1930, 9.9.2008, Tampere). Kummatkin kertoivat ihailevansa Suomen presidenttiä sekä poliitikkona että naisena. Naisten erityinen tapa osoittaa ihailuaan ja sympatiaansa Tarja Halosta kohtaan selittyy mielestäni osittain heidän neuvostohistorioidensa kautta. Neuvostokansalaisten odotettiin osoittavan rajatonta uskollisuutta poliittista järjestelmää ja kommunistipuoluetta kohtaan. Näin menneisyys informoi nykyhetkeä miljoonin eri tavoin, se ”viipyy yllättävillä tavoilla ja jatkaa itsepäisesti elämistä kaikkien modernien asioiden kanssa” (Vuorela 2009b, 264).

Inkeriläisen identiteetin koostaminen Suomessa

Moni inkeriläinen nainen on puolestaan löytänyt inkeriläisyydelleen vahvemman ankkurin Suomesta kuin Venäjältä. Saapuessaan Suomeen he ovat alkaneet pikkuhiljaa muistamaan inkeriläistä menneisyyttään ja juuriaan, jotka oli painettu alas neuvostoaikoina. Menneisyys aktivoituu etnisenä me-henkenä ja muodostaa sillan aiempien yhteenkuulumisen paikkojen ja nykyisen kansallisen tilan välillä (Armstrong 2004, 136). Näin naiset pystyvät rakentamaan myös siteitä tämän päivän suomalaisuuden kanssa ja neuvottelemaan uudelleen Suomen kansalaisuudesta.

Tavatessani Suomeen muuttaneita inkeriläisnaisia – ei pelkästään haastattelemiani naisia, vaan myös naisia, joihin törmäsin sattumalta julkisilla paikoilla, pikkubusseissa Suomen ja Venäjän välillä ja omassa suvussani – kiinnitin huomiota siihen, että moni heistä halusi korostaa suomeninkeriläisiä juuriaan ja kuuluvuuttaan Suomeen. Kontekstilla ja yleisöllä ei selvästikään ollut väliä (Jerman 2006, 135). Kerran seurasin vanhempien inkeriläisnaisten seurustelua paikallisten suomalaisten kanssa. Yksi suomalaisista naisista kutsui heitä venäläisiksi, mihin inkeriläisnainen reagoi välittömästi sanomalla: ”emme ole venäläisiä, olemme inkeriläisiä”. Toiset naiset ilmaisivat olevansa samaa mieltä.

Kutsun tätä ilmiötä inkeriläisidentiteetin uudelleenkoostamiseksi uudessa kontekstissa. Se näkyy vielä selvemmin kun sitä seuraa rajan takaa, venäjänkarjalaisesta näkökulmasta. Kun olin kenttätöissä Petroskoissa, jotkut inkeriläisnaiset eivät suostuneet haastateltaviksi. Luulen sen johtuneen vanhasta syvään juurtuneesta ja alitajuisesta pelosta. Joskus hiljaisuus paljastaa enemmän kuin puhe, kun tutkii yksilöiden minuutta.

Haastattelemani kaksi siskoa kertovat kuulumisestaan inkeriläiseen etnisyyteen hyvin erilaisilla tavoilla. Vanhempi heistä, Lilja, muutti Suomeen 1990-luvulla, kun taas nuorempi sisar Elsa jäi asumaan Petroskoihin. Lilja kertoo:

Ne tulivat illalla. Niitä oli kuusi. Kahdella sotilaalla oli aseet. Ne seurasivat lapsiakin vessaan. Äiti oli kipeä. Hän pelkäsi ettei selviäisi edes ensimmäiselle asemalle. Elsalla oli struuma. Meidät kuljetettiin kuorma-auton lavalla Laatokan rannalle ja sitten laivalla järven yli. Sitten meidät laitettiin junan karjavaunuun. Vaunut oli suljettu ja ikkunoissakin oli kalterit. Matkaan meni kokonainen kuukausi! Nähtiin nälkää! Kun ylitimme Laatokkaa, meidän piti odottaa kirkossa. Joka paikassa oli ruumiita ja me vain astuimme niiden yli. Meille annettiin kuiva leivänpala jokaiselle. No, juna pysähteli aika ajoin, ja isä pääsi joskus kylille vaihtamaan jotain tavaraa ruokaan. Me saimme ottaa mukaan vain kolmekymmentä kiloa. Me lapset kerättiin tavarat, kun äiti oli sairas. Mitä me lapset osattiin ottaa? -- Meidät vietiin johonkin epämääräiseen paikkaan ennen asemaa. Oli yö, huhtikuun loppu. Keskellä ei mitään! Siellä taivasalla sitten seisottiin ja juna jatkoi matkaa.

Isä lähti etsimään jotain. Lähellä oli Atšinskin kaupunki, se oli 180 kilometriä Krasnojarskista. Jumala on olemassa! Meillä oli onnea, tavattiin hyviä ihmisiä. Ne tarvitsivat työvoimaa ja ne ottivat meidät ja toisen perheen. Loput ihmisistä vietiin jonnekin kauas tiettömään korpeen. Mutta minä pääsin vihdoin kouluun. -- Kun isä vietiin töihin, meille annettiin sikolätti asunnoksi. Siellä haisi kamalalle. Ja meitä asui kahdeksan perhettä siinä sikalassa. Niin asuttiin kolme kuukautta. Sitten isä vietiin taas. -- Oli yö. Siellä oli joku varasto, jossa oli iso piha. Meidät laitettiin aidan taakse. Ei annettu asua siinä rakennuksessa. Ja ihmiset tulivat katsomaan meitä ihan kuin oltaisiin oltu eläintarhan eläimiä. Jotkut hyvät ihmiset veivät meidät kolme, äidin ja kaksi tyttöä, salaa aidan raon kautta heille kotiin. He ruokkivat meidät ja saimme nukkua. Me olimme ”kansakunnan vihollisia”! Pysyimme siellä piilossa aamuun asti. Satoi koko yön. Ne meikäläiset, jotka lähtivät saksalaisten viemänä Suomeen, ainakin saksalaiset antoivat ruokaa. (Lilja, s. 1932, 1.12.2006, Petroskoi.)

Nuorempi sisar Elsa taas kertoo oman tarinansa seuraavalla tavalla:

> Olimme Siperiassa sodan aikaan, Krasnojarskin alueella, Atšinskin kaupungissa. Muistan, että minulla oli koko ajan nälkä. Me tultiin onnellisiksi mistä tahansa pienestä leivänpalasta. Kerron Nastjalle (tyttärentyttärelle), että mikä tahansa pikku palanen kelpasi. Sodan jälkeen leivästä tuli ”kaupallista”. Me seisottiin jonossa -- jonot olivat niin pitkiä. Oman vuoron numero oli kirjoitettu kämmeneen. Me olimme pieniä, ja joskus meidät tyrkättiin pois jonosta. Muistan uudenvuoden juhlan. Meillä ei ollut uudenvuodenkuusta, mutta me koristelimme luudan paperihelmillä. Siinä oli meidän uudenvuodenkuusi. --
>
> Kun olin yhdeksän vuotta, minut kastettiin ortodoksikirkossa. Minut upotettiin vesitynnyriin. Mummo antoi nuken lahjaksi. Mutta sitten nukke myytiin että saatiin jotain syötävää. (Elsa, s. 1939, 3.12.2006, Petroskoi.)

Siskojen muistelut vievät meidät Krasnojarskin alueelle Siperiaan, jonne heidän perheensä karkotettiin vuonna 1942 suuren isänmaallisen sodan aikana. Tämä on termi, jota käytettiin Neuvostoliiton sodasta Saksaa vastaan vuodesta 1941 vuoteen 1945. Karkotuksesta puhuttiin virallisissa dokumenteissa ”pakollisena evakuointina” (Suni 1998a, 22), kun taas Stalinille osoitetuissa huippusalaisissa dokumenteissa käytettiin termiä ”häätömääräys” (Gildi 2006, 161). Sisäasioiden kansankomissario NKVD, joka oli Stalinin kauden johtava salainen poliisiorganisaatio, laitettiin järjestämään ”häätöä”. Tulkintani mukaan kyseessä oli pakkosiirto, siis ”häätöäkin” vahvempi karkotus, koska sen toteutti salainen poliisi ja se johti elämään järkyttävissä oloissa. Neuvostoliitto myös leimasi inkerinsuomalaiset ”neuvostovastaisiksi elementeiksi”.

Silti sama tapahtuma esiintyy hyvin erilaisena siskojen kertomuksissa. Lilja puhuu Siperian-kokemuksistaan inkeriläisin käsittein. Hänen tarinansa sopii hyvin yhteen inkeriläisten kertoman dramaattisen Stalinin ajan suomalaisten historian kanssa. Lilja yrittää kertomuksensa avulla palauttaa itselleen inkeriläistä menneisyyttään ja koostaa inkeriläistä etnistä kuulumista. Nähdäkseni hänen suomalainen

nykyisyytensä ja asuinpaikkansa vaikuttavat inkeriläisen identiteetin koostamisen tarinaan. Monet Suomeen muuttaneet inkeriläiset ovat joutuneet kansalaisuutta hakiessaan todistamaan inkeriläisiä juuriaan. Monet tapaamani naiset ovat etsineet arkistoista vanhempiensa ja muiden sukulaistensa alkuperäisiä syntymätodistuksia todistaakseen etnistä suomalaisuuttaan ja päästääkseen suomenkielen kurssille ennen tai jälkeen Suomeen muuttamisen. Saapuessaan Suomeen monet liittyivät inkeriläisyhdistyksiin, alkoivat osallistua Inkeri-juhliin ja opiskelivat Inkerin historiaa. Kaikista näistä on tullut inkeriläistä identiteettiä ilmaisevia käytäntöjä, kokoelma toistuvia tapahtumia, joita performoidaan säännöllisesti, lainatakseni Judith Butlerin (1999, 25) ilmausta. Naisten toiminta kertoo etnisen identiteetin performatiivisesta luonteesta.

Liljan tapauksessa prosessi alkoi ehkä jo Pietarissa, jonne hänen perheensä muutti Petroskoista 1970-luvulla. Neuvostojärjestelmän kaatumisen jälkeen hän alkoi käydä luterilaisessa kirkossa. Hän osallistui jumalanpalveluksiin ja valmisti piirakoita ja teetä kirkkokahveille. Hän alkoi muistaa suomen kieltä keskustellessaan seurakunnan papin kanssa. Liljalle annettiin kirkosta myös käytettyjä vaatteita. Niitä lähetettiin Suomesta valtavia määriä aikoina, jolloin venäläinen yhteiskunta murtui ja kärsi suuresta puutteesta. Monia venäläisiä koetteli pahoin taloudellinen ”shokkiterapia”, joka johti tulojen dramaattiseen laskuun ja jyrkkiin varallisuuseroihin. Useimmat iäkkäät naiset liukuivat yhteiskunnan pohjalle (Zaslavskaya 2003, 464). Koko ikänsä palkkatyössä uurastaneille naisille, jotka odottivat suhteellisen turvattua vanhenemista ja hyvää eläkettä, kokemus yhteiskunnan marginaaliin joutumisesta oli hälyttävä. Lilja kertoi muuttaneensa Suomeen ennen kaikkea parantaakseen taloudellista asemaansa ja turvatakseen paremman tulevaisuuden lapsenlapsilleen. Hänen tyttärensä perhe muutti myös Suomeen.

Elsan kertomus Siperiasta on pidättyvämpi kuin Liljan. Hän käyttää neutraalia termiä ”evakuointi”. Hänen muistonsa ovat lapsen muistoja sodasta, joka päinvastoin kuin Liljan kertomus, on osa kansallista historiaa. Suuresta isänmaallisesta sodasta on tullut Neuvostoliiton historiallisen voiman symboli, joka on saanut uuden arvon Putinin

Venäjällä. Sillä on merkittävä rooli myös uuden venäläisyyden rakentamisessa (Bonner & Rosenholm 2008, 8). Elsan tarina kietoutuu yhteen Neuvostoliiton ja Venäjän kansallisen historian kanssa, ja kertoessaan hän rakentaa venäläistä kansallista ”me”-henkeä.

Saatuaan ”neuvostovastaisen elementin” leiman jotkut inkerinsuomalaiset pyrkivät piilottamaan etnisyyttään vaihtamalla suomalaisen isännimen venäläiseen. Itsekin lapsena tunsin isoisäni Sashana (joka on venäläinen lempinimi Aleksandrille), ja vasta myöhemmin sain tietää, että hänen oikea nimensä olikin suomalainen Sulo. Silloin ei ollut kiellettyä puhumasta suomea, se oli vain sosiaalisesti kaihdettavaa. Sodanjälkeisenä aikana suomalaisvastaiset asenteet kukoistivat rajan toisella puolella. Venäjän Karjalassa inkerinsuomalaiset sekoitettiin usein Suomesta muuttaneisiin suomalaisiin. Virallisesti inkerinsuomalaisia ei ollut etnisenä ryhmänä, ja syntymätodistuksissa inkerinsuomalaiset lapset rekisteröitiin suomalaisiksi. Inkerinsuomalaisia pidettiin usein niinä suomalaisina, joita vastaan neuvostokansalaiset olivat taistelleet sodassa, ja jotka olivat toimineet yhteistyössä fasistien kanssa. Kun Marja aloitti työt tehtaassa, hän oli epätoivoinen, kun työnjohtaja kutsui häntä ”fasistiksi”. Samaa termiä käytti myös Marjan anoppi, joka kysyi jatkuvasti pojaltaan “Etkö sinä löytänyt parempia tyttöjä Pietarista? Pitikö mennä naimaan tämä fasistien tyttö?” Anopin aviomies oli kuollut talvisodassa, ja siksi tämä kohteli Marjaa huonosti. (Marja, Tampere, 18.03.2008).

Sodanjälkeinen yhteiskunnallinen ilmapiiri sai inspiraationsa suuren isänmaallisen sodan ja voiton kultista. Se antoi mahdollisuuden ilmaista negatiivisia tunteita inkerinsuomalaisia kohtaan, jotka assosioitiin neuvostokansan vihollisiksi. Vuosien varrella negatiivinen leima yhä korostui. Ihmiset välttelivät suomen puhumista julkisilla paikoilla, eivätkä vanhemmat uskaltaneet puhua suomea lapsilleen. Marjan tehtaalla häntä alettiin pian kutsua Marinaksi, ja myös hänen isännimensä muutettiin venäläiseksi. Marjan suomalainen nimi kuulosti muiden korvissa liian oudolta. Näissä pienissä arjen prosesseissa inkeriläinen etninen kuuluminen alistettiin ”oikealle” neuvostokansalaisen normille.

Saattaa olla että se osa kansasta, joka onnistui palaamaan Inkerinmaalle muuttoketjun kautta, onnistui pitämään yllä osan etnisestä kuulumisestaan jopa neuvostoaikana. Annikki Kaivola-Bregenhøj on tutkinut nykyään Inkerinmaalla asuvien identiteettejä. Hänen aineistonaan on 34 inkeriläisten kertomaa elämäntarinaa, joista suurin osa on vanhempien, noin 70-vuotiaiden naisten tarinoita. Niiden keskiössä ei ole yksilön, vaan koko kansan elämä. Me-muotoinen kerronta puhuu vahvasta etnisestä ryhmäidentiteetistä ja siitä tosiasiasta, että useimmat kokemukset ovat olleet monien jakamia (Kaivola-Bregenhøj 1999).

Joku saattaisi tulkita Liljan ja Elsan kerronnan eron johtuvan naisten ikäerosta. Koska Elsa oli Liljaa nuorempi Siperiaan siirron aikaan, hän muistaisi siis eri tavalla. Tästä huolimatta tulkitsen eron johtuvan ennen kaikkea siitä, että muutto Suomeen on saanut Liljan ajattelemaan uudelleen ja neuvottelemaan henkilökohtaisen historiansa niin, että se vastaa nykyisen elämän tarpeisiin. Myös jotkut keski-ikäiset inkeriläiset Suomeen muuttaneet naiset suhtautuvat vanhempiensa karkotushistoriaan samankaltaisesti, huolimatta siitä, ettei heillä ole omaa kokemusta tapahtumista.

Vanhempien kärsimyksistä tulee osa naisten henkilökohtaista historiaa, osa suvun historiaa, joka kantaa sukupolvien yli. Kun Eeva kertoi minulle äidistään, joka karkotettiin Siperiaan sodan aikana, ja isästään, joka joutui Suomesta palatessaan suoraan vankilaan, minusta tuntui, että hän oli itse kokenut ja todistanut kaikki nuo tapahtumat (s. 1950, 5.3.2007, Tampere). Eevan isän vankila-aikaa oli pidetty pitkään perhesalaisuutena. Eeva löysi siihen liittyvät dokumentit vahingossa 1960-luvulla, mutta koko tarinaa hänelle ei kerrottu ennen perestroikaa. Tällöin isä sai postissa dokumentin, joka todisti että hänet on rehabilitoitu virallisesti, toisin sanoen hänen Stalinin aikana riistetty kunniansa oli palautettu. Eeva yritti myös saada selville, mitä hänen isovanhemmilleen oli tapahtunut Siperiassa. Perhe menetti yhteyden toisiinsa sodan aikana, eivätkä isovanhemmat olleet edes kuulleet Eevan syntymästä. Hän sai paluupostissa Siperiasta isovanhempien kuolintodistuksen. Haastattelun aikaan Eeva käytti aikaansa löytääkseen laillisen keinon saada haltuunsa äitinsä synnyintalon Inkerinmaalla.

Talossa asui muita ihmisiä sodan aikana, kun perhe oli karkotettu Siperiaan. Tulkitsen Eevan inkeriläisen menneisyyden palauttamisen ja taistelun talon omistusoikeudesta ilmentymänä etnisen identiteetin uudelleenmäärittelystä. Muutto Suomeen auttoi monella tapaa tätä prosessia. Eevan kertomus eroaa tässä mielessä huomattavasti hänen Petroskoissa asuvan ikätoverinsa Ljubovin tarinasta, jossa haastateltava mainitsi vain lyhyesti vanhempiensa sodanaikaisesta Siperian-kaudesta (s. 1951, 26.10.2006, Petroskoi).

Minna ja hänen perheensä evakuoitiin sodan aikana Suomeen, ja palatessaan Neuvostoliittoon heidät lähetettiin asumaan Jaroslavin alueelle Euroopan puoleiselle Venäjälle (s. 1927, 26.3.2008, Tampere). Sieltä hän karkasi siskonsa kanssa Eestiin, pakoon kammottavia elinolosuhteita. Saapuessaan Eestiin he tapasivat asemalla muita inkerinsuomalaisia, jotka he tunnistivat kielen perusteella. Uudet tuttavat auttoivat Minnaa ja hänen siskoaan löytämään työtä. Tästä huolimatta Minna siskoineen karkotettiin Eestistä ja heidän sallittiin asettua Venäjän Karjalaan, kuten monien muidenkin inkeriläisten. Inkerinsuomalaiset esiintyvät Minnan tarinassa ”meidän kansana”, sekä henkilökohtaisessa että tämän päivän Suomen yhteiskunnallisessa merkityksessä. ”Meidän ihmisiä on paljon täällä Suomessa”, hän kertoi minulle. Hänen tarinansa kuulostaa oikealta ”paluumuuttajan” tarinalta siinä, että hän asui sodan aikana evakkona Tampereella ja työskenteli tekstiilitehtaassa. Minna kertoi minulle, ettei hän ollut halunnut palata Neuvostoliittoon ja oli kaikki välivuodet kaivannut takaisin Tampereelle. Hänen onnistui muuttaa uudelleen Suomeen jo ennen Neuvostoliiton kaatumista, sillä hän muutti työhön vanhan suomalaisen naisen hoitajaksi. Hänen miehensä ja aikuiset tyttärensä muuttivat perässä myöhemmin. Inkeriläisen identiteetin uudelleenmäärittelyn prosessi kuuluu erityisesti siinä tavassa, jolla Minna puhuu inkerinsuomalaisista ”meidän ihmisinä” ja yhdistää etnisen me-ryhmän Suomen kansalliseen ”meihin”. Aivan samanlainen inkeriläisten ”karsimyshistoria” (Huttunen 2002, 214) ja me-henki näkyvät Hilman elämäntarinassa (s. 1926, 14.6.2008, Tampere).

Transnationaali perhe

Kun tapasin Elsan toisen kerran, yllätyin huomatessani, että hän oli muuttanut merkittävästi tapaansa puhua perheensä karkotuksesta Siperiaan. Toisessakin haastattelussa hän käytti edelleen termiä evakuointi, mutta nyt hän painotti inkeriläiseen etnisyyteen kuulumisen merkitystä siirron syynä. Toisella kerralla hän ei enää muistellut sota-ajan tyttönä, joka kärsi nälästä samalla tavalla kuin muutkin neuvostoihmiset. Pian huomasin, että muutos Elsan puheissa johtui keskusteluista, joita Elsan mies ja Liljan olivat käyneet Liljan Petroskoin-vierailun aikana:

> Liljalla on Suomi-kompleksi. Sitä sattuu joskus. Hän on enemmän suomalainen kuin Suomessa syntyneet suomalaiset. -- Oli oikein, että siviilit siirrettiin pois sotatantereilta. Kaikki ihmiset evakuoitiin, sekä venäläiset että muut. Mutta Lilja sanoo, että meidät karkotettiin jotta meidät tuhottaisiin. Jos heillä olisi ollut tarkoitus tuhota inkeriläiset, ei heitä olisi evakuoitu lainkaan… mmm, mutta totta, kyllä he kärsivät Siperiassa. (Victor, Elsan mies, Petroskoi, 12.2.2008.)

Elsan ja hänen miehensä kolmiossa Petroskoissa on ”Liljan huone”. Huone on sisustettu Liljan ompelemin ristipistotöin – harrastus, jota Lilja on jatkanut muutettuaan Suomeen. Yhdessä kuvista on puutalo. ”Se on kotitalomme Inkerinmaalla sellaisena kuin minä muistan sen”, Lilja kertoi minulle myöhemmin. Aina kun Lilja tulee vierailulle, huone odottaa häntä. Tässä transnationaalissa perheessä yhteisyyden tunnetta ei ylläpidetä pelkästään kirjein, terveisin, puheluin ja ajatuksin. Yhteisyys ankkuroituu myös lahjoihin, tauluihin ja valokuviin, joista tulee kodin ja jonnekin kuulumisen talismaaneja (Vuorela 2002, 76).

Kun vierailin Elsan ja hänen miehensä luona vuotta myöhemmin, Victor oli aloittamassa omien sotamuistelmiensa kirjoittamista ja hän suunnitteli myös Liljan sotamuistojen tallentamista. Hän näytti minulle innokkaana tekemäänsä perhealbumia. Siinä oli kuvia läheisistä ja kaukaisista sukulaisista, elävistä ja kuolleista, Petroskoissa ja kaukana asuvista. Kuvissa esiintyivät Elsan isovanhemmat, hänen vanhempansa

inkeriläisessä kylässä, Victorin isoisä sodan jälkeen Puolan puolelle jääneessä valkovenäläisessä kylässä, Elsa perheineen Siperiassa, Elsa sukulaisineen Karjalassa, Victor töissä Uralilla insinöörinä, Elsa miehineen Petroskoissa, Lilja Suomessa, Liljan tyttärentyttären häät Suomessa, Elsa ja hänen miehensä aikuiset lapset matkalla Yhdysvalloissa, Elsan tyttärentytär reissussa Barcelonassa ja niin edelleen. Näin ja kuvittelin perheen matkustamassa yli ajan ja tilan, matkalla kaikkien todellisten kotitalouksien ulottumattomiin. Myös kotitalous voi edustaa symbolisesti perheenjäseniä, jotka eivät ole fyysisesti läsnä tai ovat jo kuolleita, kuten Simic (1983, 70) painottaa tutkimuksessaan entisen Jugoslavian perheistä. Transnationaalit perheet pystyvät muuttamaan muotoaan useita kertoja, määrittelemään rajansa uudelleen eri konteksteissa ja kuvitelluissa yhteisöissä. Ne ovat rajoiltaan pikemminkin suhteellisia kuin tarkasti määriteltävissä. (Bryceson & Vuorela 2002, 3.) Elsan ja Liljan transnationaali perhe luo moniarvoisen tilan neuvottelulle kuulumisesta neuvostoyhteiskuntaan, Venäjään, Inkeriin ja Suomeen.

Neuvostonaisen subjektius

Yhtäältä haastatellut naiset kärsivät syrjinnästä ja joutuivat mitätöimään inkeriläisen taustansa Stalinin aikana. Toisaalta suuren valtion kansalaisina heidän odotettiin tulevan ”oikeiksi” neuvostokansalaisiksi. Neuvostokulttuuri tarjosi naisille kaksi roolia, työläisen ja äidin roolit. Mainitsemani ”palkkatyöäitiyden sukupuolisopimus” tai neuvostokontekstissa pikemminkin ”työläisäitisopimus” (Zdravomyslova & Temkina 1997; Temkina & Rotkirch 1997, 183) ja “kaksoistaakka” (Lapidus 1978, 130–132; Dodge 1978, 223; Lane 1985, 128) luonnehtivat sukupuolikulttuuria. Työtä pidettiin muutenkin keskeisenä yhteiskunnallisena velvollisuutena. Neuvostorituaaleihin kuului keskeisenä osana työn ja työyhteisöjen glorifiointi, ja tämä oli merkittävä osa neuvostoihmisen kasvuprosessia (Lane 1990, 269). Modernin yhteiskunnan rakennusprojekti pyrki luomaan uskollisia neuvosto-

subjekteja, työläisiä, joilla oli rooli olla osa virheetöntä koneistoa. Eräs vallankumouksen jälkeinen suosittu laulu julistaa:

> Me synnyimme toteuttamaan unelmat
> voittamaan tilan ja välimatkat
> Stalin antoi meille teräksiset siivet
> ja sydämen sijasta palavan moottorin.
> (*Lentomarssi*, P. German ja Y. Hayt, 1920.)

Palkkatyön maailman kautta naiset saattoivat kehittää kuulumistaan neuvostosysteemiin ja sen avulla naisia kutsuttiin sisäistämään neuvostoarvot (vrt. de Lauretis 1987, 12). Neuvostonaisilla oli vaikeuksia yhdistää palkkatyön ja äitiyden velvollisuudet, koska päivähoitojärjestelmässä ja vanhempainlomaoikeuksissa oli puutteita. Yhdistämistä vaikeuttivat myös ”perinteiset” käsitykset maskuliinisuudesta, jotka estivät miehiä osallistumasta aktiivisesti vanhemmuuteen ja kehittämästä läheisiä tunnesiteitä lapsiinsa. Usein isoäidit täyttivät neuvostosysteemin jättämiä aukkoja ja ottivat vastuulleen lastenhoidon. Vasta 1980-luvun alussa julkisessa päivähoidossa alkoi näkyä merkittäviä edistysaskeleita. Kertomukset työstä saavat suuremman roolin naisten tarinoissa kuin kertomukset äitiydestä, ja joidenkin naisten kertomuksissa isoäidiksi tuleminen vaikuttaa tärkeämmältä kuin äitiys.[2] Monelta neuvostonaiselta riistettiin äitiys kun he palasivat palkkatyön maailmaan.

Neuvostomäärittely yhteiskuntaluokista kattoi työläiset, valkokaulustyöläiset (neuvostoälymystön) ja kollektiivitilojen maatyöläiset. Vaikka ideologia kuulutti tasa-arvon ja tulojen tasaamisen perään, ei yhteiskunnassa onnistuttu välttämään tulonjaon epäoikeudenmukaisuuksia ja suhteellista eriarvoisuutta, jotka legitimoitiin työsuoritteen arvon mukaan: ”työläiselle työnsä arvon mukaan”. Todellisuudessa suunnitelmatalous tuotti palkkaerojen järjestelmän, jolla oli poliittinen ulottuvuus ja joka antoi pohjan mielivaltaiselle ja epäreilulle palkkaukselle. Valtion suunnittelijat antoivat usein etuoikeuksia tietyille teollisuudenhaaroille. Raskasta teollisuutta, kuten kaivoksia ja rauta- ja

2. Isoäitiyden muita aspekteja tarkastelen yksityiskohtaisemmin väitöskirjassani.

terästeollisuutta, suosittiin kevyen teollisuuden, kuten tekstiiliteollisuuden, kustannuksella (Lane 1990, 143). Näistä eroista huolimatta ”luokattoman” yhteiskunnan ja tulojen tasaamisen ideologia sekä ilmainen koulutusjärjestelmä ja hyvinvointipalvelut tekivät tuloeroista hienovaraisempia kuin kapitalistisissa maissa.

Tapaamani naiset elivät suurimman osan aikuiselämäänsä työpaikalla. Se ei ollut pelkästään paikka, jossa he saattoivat kamppailla ammatillisista saavutuksista (jotka eivät välttämättä johtaneet tulojen nousuun). Se oli myös paikka, jossa he saattoivat ilmaista naisellisuuttaan ja seksuaalisuuttaan. Myöskään poliittinen aktiivisuus ei ollut ainoastaan tapa nostaa naisten poliittista puoluetietoisuutta, vaan siihen liittyi myös oikean puolueen naisjäsenen tyylin löytäminen ja oikeanlaisen ulkonäön muokkaus:

> Pidin tästä työstä. Tapasin usein äänestäjiäni. Äänestäjät tulivat luokseni ja minä autoin heitä ratkaisemaan ongelmiaan. Kerran kuussa lauantaisin menin avioliittopalatsille onnittelemaan vastanaineita valtuutettuna. En saanut palkkaa julkisista tehtävistä. Mutta pidin niistä paljon. Vaikka minun piti käydä kampaajalla ja syödä kahvilassa omalla kustannuksella kun meillä oli neuvoston kokouksia. (Elsa, s. 1939, 3.12.2006, Petroskoi.)

Työskenneltyään ensin lastentarhanopettajana, Elsasta tuli pian tarhan johtaja, ja samaan aikaan hänellä oli luottamustehtävä edustajana Petroskoin kunnallisessa työläisten edustajien neuvostossa. Vaikka kunnallisesta luottamustehtävästä ei maksettu, se nosti Elsan sosiaalista statusta ja pitää yllä vieläkin hänen identiteettiään neuvostonaisena. Työelämä ja poliittinen aktivismi saavat paljon tilaa muihin kokemuksiin verrattuna Elsan elämänkertomuksessa, mikä kertoo siitä että ne ovat olleet hänelle erittäin tärkeitä sekä menneisyydessä että nykyaikana.

Riitta korosti haastattelussaan, että vaikka hänen miehensä oli huonommin koulutettu kuin hän itse, mies oli loistava, koska hän ”odotti usein ruokalautasen kanssa kun tulin illalla kotiin töistä”.

Riitta ei voinut opiskella asuessaan Siperiassa ja hän suoritti viimeiset neljä koululuokkaa aikuisena muutettuaan Petroskoihin. Hän onnistui myös valmistumaan Marxismi-leninismin instituutista samaan aikaan kun työskenteli tilinpitäjänä, kun taas hänen miehensä oli käynyt vain seitsemän luokkaa koulua (Riitta, s. 1932, Petroskoi–Tampere, 6.9.2008). Hän puhui mielellään kauneudestaan: jopa näinä päivinä hänen Petroskoin-naapurinsa kehuivat, että Riitta näyttää 55-vuotiaalta vaikka onkin 77-vuotias. Hän näki paljon vaivaa ollakseen kaunis. Kun tapasimme, hänellä oli runsas meikki, kultasormuksia ja kultaketju kaulassaan. Riitta kertoi, että hänellä oli ollut 15 kultahammasta, mutta hän oli vaihtanut ne ja halusi nyt tehdä kullasta ketjun. Hänen tyttärensä pyysi häntä luopumaan kullasta, mutta Riitta kieltäytyi: ”Annan ne kaikki vain tyttärentyttärelleni Sofialle.”

Riitta ilmaisi neuvostoidentiteettiään selkein termein, väittäen olevansa “neuvostoihminen”. Hän oli harkinnut, ettei halunnut hakea Suomen kansalaisuutta. Neuvostoidentiteetti ei ollut ristiriidassa etnisyyden kanssa. Hän puhui itsestään venäläisenä suomalaisena, ja syytti inkerinsuomalaisten karkotuksista lähinnä Stalinia, joka jostain syystä ”vihasi suomalaisia”. Hänen mukaansa Stalin ehkä ”ajatteli heistä ikään kuin he olisivat olleet Suomessa asuvia suomalaisia”, jotka kuitenkin olivat varmasti ”erilaisia kuin Venäjän suomalaiset”. (Riitta, s. 1932, Petroskoi–Tampere, 6.9.2008.) Riitta kaipasi nuoruuttaan ja kauneuttaan, työ- ja perhe-elämää, rakkautta ja miestään kanavoimalla kaipuun nostalgiaan ”hyvistä neuvostoajoista” samansuuntaisesti kuin Zalsavskaya (2003, 464) väittää ikääntyvien ihmisten tekevän nyky-Venäjällä. Naisten ymmärrys ”neuvostoajoista” saattaa vaihdella suuresti riippuen heidän yksilöllisistä elämänpoluistaan ja kokemuksistaan. Heidän neuvostosubjektiviteettinsa rakentuu muistoille. He joko ylläpitävät eksplisiittisesti neuvostoidentiteettiään tai hylkäävät neuvostojuurensa. Pakkosiirtojen tuloksena Riitta sattui Petroskoihin, jossa hän tapasi miehensä, perusti perheen ja teki hyvän neuvostonaisen uran. Siksi paikasta on tullut erityisen arvokas hänelle, ja hän toivoo tulevansa haudatuksi sinne.

> Isoäitini kertoi minulle paljon Suomesta. Hän oli siellä piikana ennen vallankumousta. Liikkuminen oli vapaata silloin. Hän kertoi minulle jotain niistä ajoista jo sodan jälkeen. Aloin ymmärtää silloin jotakin. Olin töissä isossa leipomossa Petroskoissa. Keskusteluissamme alkoi olla hengellisiä sävyjä. -- hän antoi minulle Raamatun. Hän opetti minut lukemaan suomeksi Raamattua lukemalla. Hän opetti minut sekä lukemaan että kirjoittamaan. -- Kerran hän sanoi minulle: aikani jättää, ja sinä kasvat aikuiseksi. Mutta muista että olet suomalainen, älä koskaan muuta kansallisuuttasi. Sinut on kastettu luterilaiseksi. Älä koskaan vaihda uskontoasi. Synnyit Venäjälle. Ja vaikka olet suomalainen, älä koskaan petä äitisi maata. Koska silloin ymmärrät… Lintu rakentaa pesän siihen paikkaan, missä se syntyi. Kala kutee synnyinpaikallaan. Kun lohet nousevat takaisin synnyinjokeensa, niillä on vaikeaa. Moni kala kuolee matkallaan. Näin käy ihmisillekin vanhetessaan. He kaipaavat synnyinsijoilleen. Mutta kuinka minä voisin palata? Sitä paikkaa ei enää ole. (Marja, s. 1936, 18.3.2008, Tampere.)

Marja syntyi inkeriläiseen kylään Neuvostoliiton ja Suomen rajaseudulle. Lapsena hän joutui saksalaisten keskitysleirille, jossa hänen äitinsä kuoli. Kuin ihmeen kaupalla Marja pelastettiin isänsä ja veljensä kanssa leiriltä ja heidät evakuoitiin Suomeen. Pian heidät palautettiin Neuvostoliittoon, jossa heidät asetettiin asumaan Keski-Venäjän syrjäseuduille. Sieltä Marja karkasi äitipuolensa tyrannian alta ja saapui Petroskoihin asumaan mummonsa luo. Myöhemmin Marja muutti Pietariin ja aloitti työt tehtaalla. Hän meni naimisiin ja synnytti pojan. Marja erosi ensimmäisestä miehestään 40-vuotiaana ja meni eläkkeelle jäätyään naimisiin uuden miehen kanssa, jonka kanssa hän asui Ukrainassa miehen kuolemaan saakka. Ukrainasta Marja muutti Suomeen inkeriläisenä paluumuuttajana.

Marjan erilaisista kuulumisista on muodostunut mosaiikki, johon vaikuttavat transnationaalit ja translokaalit muutot, pakotetut

ja vapaaehtoiset, ja erilaiset suhteet paikkoihin. Monipaikkaisuuden tunne, eli se että on useita koteja tai tuntee olevansa koditon monissa konteksteissa, sekä neuvottelut eri paikkojen välillä, tekevät näkyviksi Marjan transnationaalin ja translokaalin subjektiuden. Marja on myös ylirajainen isoäiti, joka on paljon yhteyksissä Pietarissa asuvaan pojantyttäreensä ja jota hän auttaa. Tyttö oli lapsena niin läheinen että kutsui Marjaa äidiksi.

Tapasin Marjaa monissa tilanteissa ja se auttoi minua huomaamaan hänen kansallisten ja etnisten kiinnittymistensä tilanteisuuden. Suomalaisten seurassa Marja puhui sujuvaa suomea ja korosti mielellään inkerinsuomalaisia juuriaan. Venäläisten seurassa luotiin nopeasti Venäjä-nostalgian saarekkeita, ja Marja oli pahoillaan siitä, että venäläisiä kohdeltiin epäreilusti suomalaisessa yhteiskunnassa. Tämä epämukava tunne ei kuitenkaan estänyt häntä ihailemasta Suomen presidenttiä tai ilmaisemasta kiitollisuutta Suomen viranomaisia kohtaan aineellisesta hyvinvoinnista. Monelle inkeriläiselle ja venäläiselle iäkkäälle maahanmuuttajalle muutto on merkinnyt paluuta sosiaalisen turvallisuuden piiriin, johon he olivat tottuneet neuvostoaikoina. Myös useimmille Venäjällä asuville vanhuksille kaipuu neuvostoaikoihin on ennen kaikkea sosiaaliturvan ja turvallisuuden kaipuuta. Tästä näkökulmasta Suomessa eläminen on tuonut iäkkäiden inkeriläismaahanmuuttajien elämään samoja asioita kuin aiempi neuvostokansalaisuus.

Kaikki nämä moninaiset kiinnittymiset yli ajan ja paikan ovat vuorovaikutuksessa toistensa kanssa ja täydentävät toisiaan mielen ja tietoisuuden eri tasoilla. Niitä uusinnetaan ja ylläpidetään arjessa. Marja tuottaa arjen transnationaalia kansalaisuutta päivittäin suhteissaan eri ihmisryhmien – suomalaisten, inkeriläisten ja venäläisten maahanmuuttajien, Pietarissa asuvien sukulaisten ja ystävien – kanssa, arjen puuhissa ja omassa sisäisessä maailmassaan. Silti ei pidä unohtaa kolikon toista puolta: samalla ilmiöllä on sekä positiivisia että potentiaalisesti tuhoavia ulottuvuuksia. Yksilöllä voi olla samanaikaisesti tuntu, että hänellä on useampi todellinen tai kuvitteellinen koti rajan kummallakin puolella, mutta myös tunne siitä ettei hän kuulu mihinkään, kuten Marja tämän artikkelin alussa siteeratussa lausumassaan toteaa.

Marja ei pelkästään kertonut minulle venäläisten huonosta kohtelusta suomalaisessa yhteiskunnassa, vaan hän parahti impulsiivisesti: ”He katsovat meitä kuin olisimme hyönteisiä!” Myös muut naiset kertoivat hämmentävistä kohtaamisista paikallisten kanssa. Helena Jerman käyttää tutkimuksessaan venäläisistä maahanmuuttajista Suomessa nimitystä ”piilotettu” tai ”vaiennettu” vähemmistö. Joillain venäläisillä saattaa olla (syvästi alitajuinen) pelko paljastaa venäläisyyttään julkisilla paikoilla, minkä he ”peittävät” olemalla puhumatta venäjää (Jerman 2003, 504). Suomen historia Venäjän suuriruhtinaskuntana, maiden erityinen suhde, suhteen poliittiset muodot ja niiden käsittely mediassa ovat kasvattaneet venäläisvastaisia asenteita nyky-Suomen arkisissa keskusteluissa. Inkerinsuomalaisia pidetään ensisijaisesti venäläisinä, ei inkerinsuomalaisina. Jotkut haastattelemistani naisista muistavat myös sen, että sotaevakkoaikoina Suomessa heitä usein ”ryssiteltiin”.

Joidenkin vanhempien naisten elämää varjostaa Stalinin aikainen pelko, joka on juurtunut syvälle. Kun naiset kuulevat venäläisvastaisista asenteista Suomessa, heissä herää pelko, että heidät lähetetään takaisin Venäjälle tai että he eivät läpäise Suomen kansalaisuuden saamiseen vaadittavaa kielitestiä (Minna, s. 1927, 26.3.2008, Tampere). Käydessäni äitini ja poikani kanssa kylässä Suomessa asuvien sukulaisteni luona, jotka olivat muuttaneet Suomeen kymmenen vuotta sitten, he huolehtivat siitä, ettei poikani puhuisi venäjää liian kovaan ääneen, sillä heidän mukaansa naapurit eivät pitäneet venäjän kielestä. Tilanne on kääntynyt niin, että kun inkerinsuomalainen identiteetti oli painettu alas neuvostoaikoina, venäläinen identiteetti saattaa olla ”piilossa” Suomessa samalla tavalla nyt. Ilmiö paljastaa transnationaalin kansalaisuuden kahdet kasvot: se voi voimaannuttaa ja rikastuttaa, mutta myös olla haasteellista ja hankalaa. Pelon juuret saattavat kuitenkin löytyä neuvostokansalaisuudesta ja ennen mutta Stalinin ajasta.

Arjen transnationaalista kansalaisuudesta neuvotellaan yhä uudelleen prosessissa, jossa liikutaan neuvosto/venäläisten, inkerinsuomalaisten, suomalaisten ja suomenvenäläisten kuulumisen paikkojen välillä. Menneisyyden merkityksiä ajatellaan uusiksi, jotta ne sopisivat naisten nykyisten tavoitteiden ja tilanteiden kanssa yhteen. Naiset kokevat

kansalaisuutensa tänä päivänä myös aiempien neuvostokokemusten ja henkilökohtaisten muuttohistorioidensa kautta. Arjen transnationaali kansalaisuus näkyy selväpiirteisesti, kun jotkut naisista pitävät avoimesti siteitä yllä useampaan kansallisvaltioon. Usein näiden kuulumisten siltana toimii etninen, inkeriläinen ”me-henki”. Mutta aiemmat kuulumisen paikat saattavat olla myös piilossa ja hiljennettyjä. Jotkut naisista kertoivat neuvostomenneisyydestä ankein sävyin ja kuvasivat myös nyky-Venäjän tapahtumia masentavalla tavalla. Toiset yrittivät peittää venäläisyytensä asuessaan Suomessa. Tämän pelon juuret juontavat heidän menneisyytensä sortovuosiin. Silti haluaisin korostaa arjen transnationaalin kansalaisuuden positiivista ulottuvuutta, joka tässä tutkimuksessa on näyttäytynyt mahdollisuutena laajentaa ja rikastaa omaa elämänpiiriä ja perhe-elämän arkisia käytäntöjä.

Käännös englanninkielisestä tekstistä Anu Hirsiaho ja Jaana Vuori.

MONIKULTTUURINEN TYÖ, OSALLISUUS JA ULOSSULKEMINEN

Jaana Vuori

ARJEN KANSALAISUUS, SUKUPUOLI JA KOTOUTTAMISTYÖ

Maahanmuuttajan kotoutuminen on prosessi, jolla ei ole selkeää alku- eikä loppupistettä. Se rakentuu kaikista niistä kontakteista, joita muuttajalla on suomalaisen yhteiskunnan instituutioihin, yhteisöihin ja ihmisiin – suomalaisten lisäksi myös toisiin maahan muuttaneisiin ihmisiin. Pohdin tätä prosessia, jossa muualta muuttanut vähitellen tuntee riittävästi uuden maan yhteiskuntaa ja sen toimintamalleja, kulttuuria ja kieltä pärjätäkseen kohtuullisesti arjessaan, *arjen kansalaisuuden rakentumisena*. Kansalaisuus viittaa yksilöiden ja julkisen vallan suhteeseen: oikeuksiin ja velvollisuuksiin, osallisuuden ja osallistumisen mahdollisuuksien rakentumiseen sekä tunnustetuksi tulemiseen, siihen että on mahdollisuus kokea kuuluvansa yhteiskuntaan. Kansalaisuudella on sekä institutionaalisia että symbolisia ulottuvuuksia. Sillä on aina sukupuolittuneita ja perheasemaan liittyviä perusteita ja seurauksia. (Yuval-Davis & Werbner 1999; Lister 1997; Lister et al. 2007; KESKINEN & VUORI).

Myös Suomessa koko elämänsä elävä ihminen käy läpi oman arjen kansalaisuuden muodostumisen prosessinsa. Se on kuitenkin luonteeltaan erilainen jos se tapahtuu hitaasti ja jos sitä tukee äi-

dinkieli ja kuuluminen valtaväestöön, mikä tarjoaa mahdollisuuden kiistattomampaan kansalaisuuteen kuin siirtolaistausta tai kuuluminen etniseen vähemmistöön.

Arjen kansalaisuus on käsite, joka mahdollistaa yksilöiden, yhteisöjen ja julkisen vallan suhteiden tarkastelun monitasoisina ja ristiriitaisina prosesseina. Arjen kansalaisuus ei ole koskaan ”valmis” eikä sitä voi hakea ja saada kuten poliittista kansalaisuutta, oleskelulupaa tai työpaikkaa. Kansalaisuuden käsite kiinnittää huomion kuitenkin nimenomaan julkisen vallan – valtion ja paikallishallinnon, Suomessa erityisesti kuntien – ja yksilön suhteisiin. Siksi se toimii maahanmuuttajatyön analyysissa, jossa tarkastellaan asiakkaiden, viranomaisten, ammattilaisten ja kolmannen sektorin toimijoiden suhteita. Vaikka ”kolmas sektori” ei ole määritelmällisesti viranomaistoimintaa vaan kansalaisyhteiskunnan tasoa ja osa ammattilaisista toimii yrityksissä, on kaikilla näillä toimijoilla läheiset kytkökset julkiseen valtaan ja politiikkaan sekä rahoituksen, koulutuksen että yhteiskunnallisen ohjauksen kautta.

Arjen kansalaisuus on käsite, joka tarjoaa myös tilaisuuden tarkastella yhteiskunnallisen kuulumisen ja osallisuuden kysymyksiä empiirisesti mikrotasolla, arjen lukemattomissa kohtaamisissa. Analysoinkin tässä artikkelissa arjen *kansalaisuuden erilaisia tapahtumia* (Hirsiaho & Vuori tulossa), episodeja, jotka avaavat näkymiä niihin moninaisiin ja ristiriitaisiin prosesseihin, joiden kautta osallisuus ja kuulumisen kokemus tulevat mahdolliseksi – tai vaikeutuvat. Tällöin kansalaisuutta tarkastellaan käytäntöjen kautta pikemminkin kuin statuksena, oikeuksina ja velvollisuuksina (Lister 1997, 41). Kaikissa tässä artikkelissa analysoimissani episodeissa on kyse ammattilaisten ja asiakkaiden kohtaamisista sellaisissa julkisissa erityispalveluissa, joissa työskennellään päätoimisesti maahanmuuttajataustaisten asiakkaiden kanssa maassa asumisen alkuvaiheissa. Asiakkaat ovat muuttaneet Suomeen kiintiöpakolaisina tai paluumuuttajina, saaneet oleskeluluvan käytyään läpi turvapaikan hakuprosessin tai ovat saaneet oleskeluluvan edellisten perheenjäseninä. Asiakaskunta ei siis suinkaan edusta kaikkia maassa asuvia ulkomaalaistaustaisia ihmisiä, sillä siihen eivät kuulu työ-

hön tai opiskelemaan Suomeen muuttaneet eivätkä Suomessa asuvien kanssa avioituneet henkilöt. Asiakaskunta edustaa kuitenkin juuri niitä ihmisiä, joita laki kotouttamisesta koski tutkimuksen kenttätyövaiheen aikana. Episodeissa esiintyvät ammattilaiset ovat niitä, jotka päivittäin rakentavat ja muovaavat kotouttamiseksi kutsuttuja käytäntöjä.

Aineistoni on kerätty pääosin vuosina 2003–2005. Se koostuu 21 sellaisen ammattilaisen haastatteluista, jotka työskentelevät päätyökseen maahanmuuttaja-asiakkaiden tai maahanmuuttoasioiden kanssa sekä 11 päivän havainnoinneista lähinnä sosiaalitoimistossa, maahanmuuttajille räätälöidyissä erityispalveluissa. Ammattilaiset työskentelevät sosiaalityöntekijöinä, etuuskäsittelijöinä ja ohjaajina sosiaalitoimistossa, työntekijöinä terveysasemalla, tulkkeina tulkkikeskuksessa, työntekijöinä vastaanottokeskuksessa sekä kulttuuripalveluissa ja hallinnollisissa tehtävissä kaupungin eri sektoreilla. Keräsin aineistoa havainnoimalla myös muissa yhteyksissä, joissa ammattilaiset ja kansalaisjärjestöjen edustajat kohtaavat maahanmuuttajia: kunnallisessa palvelupisteessä, kansalaisjärjestössä ja maahanmuuttajajärjestöjen ja kunnan yhteisessä projektissa sekä joissakin tiedotus- ja koulutustilaisuuksissa. Aineistoni kertoo suurehkon suomalaisen kaupungin maahanmuuttajatyöstä, sillä vain suuremmissa kunnissa on ollut mahdollisuus organisoida erityispalveluja ja palkata työhön erikoistuvia ammattilaisia. Lisäksi olen kerännyt erilaista julkista tekstiaineistoa maahanmuuttajatyöstä. Yhdistän analyysissani etnografista kuvausta ja tekstien diskurssianalyyttista ja retorista lähilukua. Tässä artikkelissa keskityn havainnointeihin. Käytän analyysissa hyväksi myös haastatteluja.

Olen valinnut aineistosta muutamia arjen kansalaisuuden rakentumisen ristiriitaisuutta kuvaavia episodeja, jotka olen kirjoittanut jokseenkin yhtenäisiksi tarinoiksi. On kuitenkin hyvä pitää mielessä, että aineistoni kyseisistä episodeista on niukkaa ja moneen kertaan suodattunutta. Vaikka olen mukana itse tarinoissa joko asiakkaiden ja ammattilaisten kohtaamisten havainnoitsijana tai ammattilaisten suullisten kertomusten kuuntelijana, on niiden kirjoittaminen tarkoittanut vahvaa oman analyyttisen näkökulmani korostamista. Tiedän prosesseista vain pienen osan – en yleensä sitä, mitä aiemmin on

tapahtunut tai mitä myöhemmin tapahtuu. En myöskään ole haastatellut asiakkaita enkä yleensä palannut myöhemmin ammattilaisten kanssa asiaan tarkistaakseni, mitä heidän näkökulmastaan episodeissa tapahtui.

Kotouttamistyön viralliset puitteet

Kotouttamistyötä ohjasi aineistoa kerätessäni *Laki maahanmuuttajien kotouttamisesta ja turvapaikanhakijoiden vastaanotosta* (493/1999). Lain ja sen vuonna 2011 uudistetun version tavoite on ”edistää maahanmuuttajien kotoutumista, tasa-arvoa ja valinnanvapautta toimenpiteillä, jotka tukevat yhteiskunnassa tarvittavien keskeisten tietojen ja taitojen saavuttamista”. Kotouttamisella tarkoitetaan viranomaisten työtä maahanmuuttaja-asiakkaiden kanssa ja maahanmuuttajien tilanteen huomioon ottamista ylipäänsäkin yhteiskunnan palveluja ja toimenpiteitä suunniteltaessa ja järjestettäessä.

Kotouttamiseen olivat vuoteen 2011 asti oikeutettuja noin kolmen vuoden ajan sellaiset maahanmuuttajat, joilla oli tietyin perustein saatu pysyvä tai tilapäinen oleskelulupa Suomessa. Heitä olivat kiintiöpakolaiset, oleskeluluvan suojelutarpeen vuoksi tai humanitaarisin syin saaneet sekä mainittujen perheenjäsenet, jotka olivat muuttaneet Suomeen perheenyhdistämisen kautta. Avioliiton kautta muuttajilla oli oikeus kotouttamiseen, mikäli he olivat työttömiä työvoimatoimiston asiakkaita tai hakivat toimeentulotukea. Oikeutta kotouttamiseen ei ole sen sijaan ollut, jos oleskelulupa oli myönnetty opiskelun, työnteon tai ammatin harjoittamisen johdosta. Vuonna 2011 voimaan tulleen uusitun lain mukaan kaikilla oleskeluluvan saaneilla on oikeus kotoutumista tukeviin toimiin riippumatta maahantulon perusteesta, siis myös työhön saapuvilla ja sellaisilla avioliiton kautta muuttavilla, jotka eivät ole virallisesti työttömiä vaan esimerkiksi hoitavat kotitaloutta ja lapsia. Tämä oikeus koskee minimissään kuitenkin vain suomalaista yhteiskuntaa koskevan informaation saamista ja varsinaiset kotoutta-

mistoimet ovat harkinnan varaisia. (Laki kotoutumisen edistämisestä 1386/2010.)

Laki asettaa kotouttamisvelvoitteen ensisijaisesti työvoimaviranomaisille. Mikäli asiakas ei voi terveytensä, ikänsä tai muun elämäntilanteensa vuoksi ”osallistua työvoimapoliittisiin toimenpiteisiin”, kotouttamistyöstä ovat vastuussa kuntien sosiaaliviranomaiset. Tämä tarkoittaa kaikkia niitä, jotka ovat työmarkkinoiden ulkopuolella eli vanhojen, sairastavien vammaisten lisäksi muitakin, jotka eivät hae töitä ja pysty osallistumaan kokopäiväisiin koulutuksiin, mm. kotiäitejä.

Työ sisältää kotouttamissuunnitelman laatimisen asiakkaan kanssa yhdessä keskustellen. Se tarkoittaa myös niitä toimenpiteitä, joita suunnitelman pohjalta tehdään: esimerkiksi ohjataan asiakas suomen tai ruotsin kielen sekä luku- ja kirjoitustaidon opetukseen, perus-, jatko- ja ammatillisiin opintoihin, työharjoitteluun ja työnhakuun, kotoutumista tukeviin harrastuksiin ja muuhun vapaa-ajan toimintaan. Kotouttamiseen liittyy asiakkaan kannalta oikeus kotouttamistukeen[1] ja oikeus tulkkaukseen. Asiakkailla on lisäksi oikeus saada neuvoja ja opastusta elämiseen uudessa asuinmaassaan. Kotouttamislaki antaa myös mahdollisuuden tarjota erityispalveluita asiakkaille, jotka eivät pysty vielä asioimaan niin sanotuissa normaalipalveluissa muiden kuntalaisten tavoin. Vastavuoroisesti maahanmuuttajalla on velvollisuus osallistua suunnitelman laatimiseen ja siinä sovittuihin toimenpiteisiin. Näin ollen kotouttaminen on asiakkaan sosiaalinen oikeus, joka luo siteen maahanmuuttajan ja julkisen vallan välille. Se rakentaa maahanmuuttajan sosiaalista ja kulttuurista kansalaisuutta monin tavoin jo paljon ennen kuin muuttajalla on mahdollisuutta viralliseen valtion kansalaisuuteen ja täysiin poliittisiin oikeuksiin.

Tässä artikkelissa tarkastelen *kotouttamista työnä* lakia laajemmasta näkökulmasta. Kotouttamistyötä tekevät monet muutkin kuin ne valtion työ- ja elinkeinohallinnon ja kuntien sosiaalitoimistojen työntekijät, joille suunnitelmien laatiminen kuuluu. Oikeastaan sitä tekevät kaikki, jotka työssään ovat tekemisissä Suomeen muuttaneiden

1. Kotoutumistuki on raha, jolla turvataan maahanmuuttajan toimeentulo kotoutumisajalta. Se vastaa suuruudeltaan työmarkkinatukea.

ihmisten kanssa silloin kun maahan muuttaneiden ihmisten kanssa työskentely on olennainen – ja tavalla tai toisella julkisesti tunnistettu – osa heidän tehtäviään. Heitä ovat esimerkiksi opettajat, Kelan virkailijat, terveydenhuollon työntekijät, maahanmuuttajille suunnattujen erityispalveluiden ohjaajat, projektityöntekijät ja turvapaikanhakijoiden vastaanoton ammattilaiset.

Sukupuoli, perheasema ja kulttuuritaustan erot kotouttamistyön arjessa

Analysoin seuraavassa ammattilaisten ja maahanmuuttaja-asiakkaiden kohtaamisia siitä näkökulmasta, miten ne rakentavat maahanmuuttajien arjen kansalaisuutta suhteessa kulttuuriseen ja etniseen taustaan, sukupuoleen ja perheasemaan. Maahanmuuttajatyöllä pyritään vahvistamaan asiakkaiden sosiaalisia oikeuksia ja kotouttamaan heidät suomalaiseen yhteiskuntaan ja kulttuuriin ilman että he joutuisivat luopumaan muista kulttuurisista sidoksistaan. Samalla väistämättä tulkitaan heidän sosiaalista asemaansa suhteessa moniin erilaisiin yhteiskunnallisiin eroihin.

Asiakkaiden kulttuurinen tausta tulee maahanmuuttajatyössä esiin ensinnäkin kuulumisena johonkin tiettyyn etniseen tai kansalliseen ryhmään, kuten esimerkiksi siihen että asiakas on kotoisin Afganistanista tai on etnisesti venäläinen. Päätyökseen maahanmuuttajien kanssa työskentelevät ammattilaiset ovat kuitenkin oppineet, että tieto kuulumisesta johonkin ryhmään ei vielä auta eteenpäin työskentelyssä, vaan tutustuminen asiakkaaseen itseensä ja hänen paljon monimutkaisempiin taustoihinsa tai sidoksiinsa on välttämätöntä asioiden sujumiselle. Toiseksi kulttuuritausta tulee aineistossani esiin kuulumisena johonkin tiettyä etnistä ryhmää suurempaan kategoriaan kuten vaikkapa asiakkaan afrikkalaisuuteen tai uskonnolliseen vakaumukseen tai vastaavasti ei-uskovaisuuteen, maallisuuteen. Myös se, tuleeko asiakas urbaanista vai maalaistaustasta ja mikä hänen luokka- ja koulutusasemansa on,

ovat työntekijöiden mukaan merkittäviä tekijöitä sen suhteen, miten kotoutumisen prosessi sujuu.

Kolmanneksi kulttuuritausta tulee esille työntekijöiden yleisenä orientoitumisena kulttuurisiin, kielellisiin, uskonnollisiin jne. eroihin, jolloin ”maahanmuuttajuus” toimii ikään kuin ryhmäidentiteettinä. Silloin se ei kuitenkaan kanna mukanaan mitään tiettyjä merkkejä tai oletuksia siitä, kuka tai millainen kohdattava ihminen on, vaan tarjoaa ikään kuin tyhjän paikan erilaisille eroille. Tämä tyhjä paikka ei kuitenkaan ole absoluuttisen tyhjä eikä neutraali, vaan kolonialismin ja globaalin siirtolaisuuden historia on tuottanut sille kosolti muukalaisuuteen ja toiseuteen liittyviä, negatiivisia merkityksiä (Huttunen 2004; Ahmed 2000). Suomalaisen yhteiskunnan kontekstissa suomalaisuus (tai suomenruotsalaisuus) on etnisyys, jota vasten ”muiden”, siis maahanmuuttajien, tausta väkisinkin heijastuu. Tämä ”maahanmuuttajan eroa merkitsevä paikka” voidaan eri tilanteissa täyttää sekä positiivisilla että negatiivisilla merkityksillä. Rasistisissa käytännöissä se tarjoaa oivan paikan ennakkoluuloisille ja syrjiville merkityksille, kun taas toisissa yhteyksissä se mahdollistaa positiivisen lähtökohdan kohtaamiselle. Maahanmuuttajien kanssa työskennellessä tämä paikka täyttyy sitä mukaa kun työntekijä tutustuu asiakkaaseensa lähemmin ja saa lisää informaatiota. Näin asiakkaasta tulee pikku hiljaa oma erityinen yksilönsä, jonka toiminnan ja ajattelun ymmärtämisen kannalta herkistyminen eroille on tärkeää.

Haastattelemani ja havainnoimani maahanmuuttajatyön ammattilaiset pyrkivät tietoisesti eroon liian yleistävästä kulttuurisesta kategorisoinnista, joka luonnehtii suurta osaa maahanmuuttajista ja kotouttamisesta käytävää julkista keskustelua (Keskinen, Rastas & Tuori 2009; KESKINEN). Esimerkiksi maahanmuuttajille suunnatuissa opaskirjoissa tämä ”suomalaisuus vastaan muunlaisuus” rakentuu usein karkean yleistävästi ja dikotomisoiden, eroja liioitellen. Tällöin suomalaiset nähdään melko yhtenäisenä ryhmänä ja maahanmuuttajat sen kautta, mitä suomalaiset eivät ole. (Vuori 2007, 2009.) Myös silloin, kun normaalipalveluissa toimivat ”tavalliset” työntekijät puhuvat monikulttuurisesta työstä tai työstä maahanmuuttajien kanssa, he

saattavat nojata kapeisiin ja aivan liian yleistäviin käsityksiin asiakkaan etnisyyden merkityksestä työotteelle (esim. HONKASALO; Herranen & Kivijärvi 2009). Ammattityössä kokemus on opettanut välttämään stereotypisointia, ja omaa aineistoani luonnehtiva eetos onkin mielestäni asiallinen uteliaisuus toisia kulttuurisia ja etnisiä taustoja kohtaan ja pyrkimys keskustelulle ja kyselemiselle avoimeen ilmapiiriin. Vaikka ammattilaiset pyrkivät vakavasti tähän, on kulttuurista kategoriointia ja yleistämistä kuitenkin käytännössä mahdotonta kokonaan välttää. Jonkinlainen yleistävä tieto on aina välttämätöntä, jotta erityistä tietoa voisi ymmärtää (Hall 1999; Phillips 2007, 58).

Samat kysymykset yleistämisestä, kategorioinnista ja mahdollisesta stereotypisoinnista koskevat myös ymmärrystä asiakkaiden sukupuolen, seksuaalisuuden ja näihin läheisesti kytkeytyvän perheaseman merkityksestä. Siinä missä tutkimani päätoimisesti maahanmuuttajatyötä tekevät suhtautuivat etnisyyden perusteella tehtyihin nopeisiin yleistyksiin varoen, jäi sukupuoleen, seksuaalisuuteen ja perheasemaan liittyvien erojen reflektointi jatkuvasti kesken. Tässä artikkelissa keskityn kin siksi analysoimaan episodeja, joissa sukupuoli, seksuaalisuus ja perheasema vaikuttavat asiakkaan tilanteen kohtaamiseen, mutta joissa työntekijät tai työn institutionaaliset kehykset ohittavat niiden merkityksen kotouttamisprosessille. Perheasemiin liittyvillä eroilla tarkoitan sukupuolten ja sukupolvien välisten suhteiden määrittelyä suvussa ja kotitaloudessa: muun muassa avioliittoa ja parisuhdetta, lasten huoltajuutta, hoivaa ja kasvatusta, huolenpitoa sairaista ja ikääntyvistä, asumisen järjestelyjä, kotitalouden työnjakoa, työssäkäyntiä ja elättäjyyttä sekä perheen asioista päättämistä.

Asiakkaista puhutaan aineistossani miehinä ja naisina ja samalla esimerkiksi kotiäiteinä ja perheenpäinä, vaimoina ja miehinä, tyttärinä, morsiamina ja nuorina miehinä, isovanhempina ja vanhuksina. Sekä haastatteluissa että tekstiaineistoissa pohditaan sukupuolten tasa-arvoa ja epätasa-arvoa, sukupuolten samanlaisuutta ja erilaisuutta. Tärkeää on, että myös kontakti asiakkaisiin rakentuu usein perheaseman kautta. Haastateltavani pitävät esimerkiksi tavanomaisena, että perheen rahaasioita hoitaa heidän kanssaan usein mies – perheen isä ja puoliso. Per-

heasema on ylipäänsä sosiaalityössä keskeinen tekijä, sillä se rakentuu jo pitkälti lainsäädännön kautta esimerkiksi lapsen ja huoltajan asemana, avioliiton tai rekisteröidyn parisuhteen solmimisessa ja purkamisessa ja siinä että toimeentulotuki määräytyy kotitalouden mukaan. Perheasema rakenteistaa institutionaalisia käytäntöjä eli sitä kuka kulloinkin on asiakas, ketä kuullaan ja miten työtä dokumentoidaan.

Maahanmuuttajien kanssa tehtävässä työssä asettuu erityinen haaste siinä, miten lapsen, äidin, isän, miehen ja vaimon sekä muiden perheen ja suvun jäsenten asema kulttuurisesti määrittyy. Pohjoismaissa ja Suomessa on ensinnäkin vahva (ja laeilla tuettu) näkemys siitä, että perhetyön ja sosiaalityön kohde on ennen muuta alaikäisistä lapsista ja heidän vanhemmistaan muodostuva, yhdessä asumisen kautta yhteen liittyvä ydinperhe (Yesilova 2009; Bryceson & Vuorela 2002, 28). Tämän ydinperheen sisällä keskeiset suhteet ovat vanhempien ja lasten välinen huolenpito- ja kasvatussuhde sekä puolisoiden välinen taloudellinen ja seksuaalinen suhde. Muut suhteet, esimerkiksi suhteet sisarusten välillä ja suhteet ydinperheen ulkopuoliseen sukuun ovat toissijaisia ja aktualisoituvat käytännöissä yleensä ikään kuin poikkeustapauksissa.

Tällainen ydinperhekeskeinen ajattelu on länsimaissa moderni ilmiö, ja sitä ylläpidetään jatkuvasti esimerkiksi juuri lainsäädännöllä. Toisaalta vahva lapsiperhekeskeinen perheymmärrys on erityisen vahva Pohjoismaissa ja niiden hyvinvointivaltiollisissa järjestelmissä, kun monessa muussa länsimaassa ymmärrys perheestä rakentuu voimakkaammin avioliiton varaan. Läntisiä hyvinvointiregiimejä onkin jaoteltu esimerkiksi sen mukaan, rakentuuko sosiaalipolitiikka aviosuhteelle ja vahvalle mieselättäjyydelle (perinteisesti esimerkiksi Iso-Britannia ja USA), äitiyden tukemiselle (Ranska) vai kahden elättäjän ja kahden hoivaajavanhemman mallille (erityisesti Pohjoismaat) (Anttonen & Sipilä 1996; Leira 2002, Kurki-Suonio 1999; Hobson 2002). Toisaalta suuressa osassa maailmaa sukulaisuus rakentuu kulttuurisesti ydinperhettä laajemman suvun varaan sekä polveutumisena että avioliiton organisointina, ja näin elatus-, huolenpito- ja kiintymyssuhteiden pohja on laajempi (esim. Moore 2007; Eriksen 2004, 130–167).

Tämä ei tarkoita sitä, että eri perhekulttuureissa tai sosio-poliittisissa järjestelmissä kaikki perheet olisivat samanlaisia tai jakaisivat saman perhekäsityksen. Suomessa asuvien maahanmuuttajien lapsiperheistä esimerkiksi on viidennes yksinhuoltajien perheitä – luku on sama suomalaisten perheissä (Martikainen 2007, 56). Aihwa Ongin ajattelua seuraten kysymys sukulaisuuden merkityksestä pitäisi asettaa nyky-yhteiskunnissa pikemminkin kysymykseksi yhteisöllisyyden ja yksilöllisyyden poliittisesta ja taloudellisesta hallinnasta kuin kysymykseksi kulttuuristen traditioiden eroista (Ong 1999).

Kun globaali siirtolaisuus tuo erilaisista sukulaisuuskulttuureista ja sosiaalipoliittisten järjestelmien piiristä tulevat ihmiset yhteen, määritellään myös perheasemia uudelleen. Maahanmuuttoa sääntelevissä laeissa ja institutionaalisissa käytännöissä Suomessa perhe määritellään hyvin suppeasti, ja määritelmää on viime vuosien aikana tiukennettu mm. kasvattilasten osalta. Toisaalta poliitikot ovat viime vuosina kiistelleet siitä, pitäisikö Suomen kansalaisuuden saaneiden ihmisten ikääntyneille vanhemmille myöntää oleskelulupa sellaisissa tapauksissa, joissa he ovat riippuvaisia Suomessa elävien lastensa huolenpidosta. Toiset vetoavat inhimillisiin näkökohtiin, toiset pelkäävät rajojen aukeamista vanhusten ”tulvalle” ja terveydenhuollon ja hoivapalvelujen kuormittumista.

Maahanmuuton myötä Suomessa asuvien perhemallien kirjo on kasvanut. Enemmistö kiintiöpakolaisista, turvapaikan saaneista ja myös paluumuuttajista tulee tällä hetkellä maista, joissa on vallalla näkemys perheestä laajempana sukuna, jonka huolenpito- ja kasvatussuhteet, taloudelliset velvoitteet ja asumisen järjestelyt perustuvat ydinperhettä laajemmille yksiköille. Toisaalta näiden maahanmuuttajien ydinperheissäkin on usein suomalaisia perheitä enemmän lapsia (Helsingin ulkomaalaisväestö 2009, 20–23). Monien perhesiteet ylittävät valtioiden rajat, ja puhutaankin transnationaaleista eli ylirajaisista perheistä (Bryceson & Vuorela 2002; Siim 2007; Tiilikainen 2007). Vaikka monien kantasuomalaistenkin perheenjäseniä ja sukua elää Suomen rajojen ulkopuolella, tätä perheiden levittäytymistä tuntuu Suomessa olevan vaikea ymmärtää maahanmuuttajien kohdalla. Yhtä vaikealta

tuntuu julkisessa keskustelussa olevan ymmärtää maahanmuuttajien halua saada yhdistää hajallaan asuvaa, jopa läheisintä perhettään, elämään yhdessä.

Tämän artikkelin tarinat kertovat kukin omalla tavallaan siitä, millaisia haasteita perhekulttuurien erot ja asiakkaiden perheasemien ymmärtäminen asettavat maahanmuuttajien kanssa tehtävälle työlle sekä arjen kansalaisuuden toteutumiselle. Tulkinnassa kiinnitän erityistä huomiota ristiriitaisuuksiin ja jännitteisiin kohtaamisissa. Olen valinnut esimerkit tietoisesti niin, että ne avaavat näkymiä vaikeisiin kysymyksiin. Tarinoiden jatko jää auki ja lukijan pohdittavaksi. Esimerkkieni ammattilaiset joutuvat toimimaan yllättävissä tilanteissa ja nojautumaan kaikkeen siihen kulttuuriseen tietoon kulttuurieroista, sukupuolesta ja perheestä, mikä heille on vuosien mittaan kertynyt sekä ammattilaisina että tavallisina kansalaisina.

Sulhanen ja hänen tuleva puolisonsa

Työvoimatoimiston virkailija ja sosiaalityöntekijä osallistuvat yhdessä pakolaisasiakkaan kotouttamissuunnitelman tekoon Suomessa asumisen alkuvaiheessa. Jos asiakas on työikäinen työnhakija, vastuu jää työvoimatoimistolle. Jos asiakas kuitenkin tarvitsee toimeentulotukea, hän jatkaa asioimista myös sosiaalitoimistossa, ja samalla sosiaalityöntekijällä on tilaisuus keskustella muistakin asiakkaan asioista.

Seuraavan tarinan nuori mies opiskelee kieltä, käy töissä mahdollisuuksien mukaan eikä yleensä tarvitse sosiaalityön tukea. Nyt ei töitä ole ollut ja terveydenhoidosta on aiheutunut asiakkaalle ylimääräisiä kuluja. Asiakas on hakenut kesätöitä 18 eri paikasta, mutta yksikään hakemus ei ole johtanut työnantajan soittoon. Tämä on yleinen kokemus ulkomaalaistaustaisilla työnhakijoilla. Mies on ollut Suomessa pakolaisena alle kolme vuotta ja kuuluu kotouttamislain piiriin.

Asiakas kertoo ajankohtaiset kuulumisensa. Hän on juuri ollut virallisessa suomen kielen kokeessa ja pärjännyt siinä hyvin. Työvoimatoimistossa on ollut puhetta ammatillisista koulutuksista, jotka alkavat seuraavana syksynä. Sosiaalityöntekijä kehuu asiakkaan koulutus- ja kotoutumissuunnitelmia ”oikein hyviksi ja realistisiksi”. Asiakkaan ja työntekijän suhde vaikuttaa lämpimältä ja sujuvalta.

Mies on kihlautunut synnyinmaastaan kotoisin olevan naisen kanssa, joka asuu nyt pakolaisena muualla Aasiassa. Miehellä on tarkoitus hakea morsian Suomeen kesällä. Sosiaalityöntekijä neuvoo, että miehen pitää avioitua ulkomailla ennen kuin vaimolle voi hakea oleskelulupaa Suomeen. Niin kauan kuin asiakas saa työmarkkinatukea, hän ei kuitenkaan saa matkustaa yli viikoksi ulkomaille. Siksi työntekijä neuvoo asiakasta katkaisemaan työmarkkinatuen matkan ajaksi ja ilmoittautumaan uudestaan työttömäksi heti palattuaan. Asuntoakin kannattaa hakea vasta kun opiskelupaikka selviää.

Kun töitä ei ole ollut, ei miehellä tai hänen perheellään ole varaa maksaa matkaa, vaan asiakas harkitsee lainaa. Sosiaalityöntekijä toteaa, että parasta asiakkaalle olisi, jos tämän ei tarvitsisi lainkaan hakea toimeentulotukea vaikka tekisi tiukkaakin. Silloin hän voi sekä säästää että ottaa lainaa. Aiemmin asiakas onkin pystynyt säästämään hyvin pienistä tuloistaan. Työntekijä näyttää opaskirjaa ja sanoo, ettei kysymys ole yksittäisen työntekijän mielipiteestä vaan laista, jolle hän perustaa neuvonsa ja päätöksensä. ”Ymmärrän”, vastaa asiakas.

Kun asiakas on lähtenyt, sosiaalityöntekijä kehuu harjoittelijalle, että nuori mies on hoitanut asiansa erinomaisesti. Hän kertoo myös miehen avioitumissuunnitelmista, ja selittää miehen etnisen ryhmän avioliiton solmimisen käytännöistä, siitä kuinka avioliitot sovitaan perheiden kesken ja puoliso on usein myös sukulainen. Sosiaalityöntekijä palaa asiaan vielä myöhemmin ja epäilee, onko asiakas itse halukas menemään tällä tavoin naimisiin. Hän kertoo, että on sääli asiakasta. Hänen mielestään mies voisi hyvinkin löytää puolison Suomesta.

Asiakkaan asiat ovat hyvin ja sekä asiakas että työntekijä ovat sitä mieltä, että hänen kotoutumisen prosessinsa on sujunut hienosti. Vain yksi

seikka panee minut analysoimaan tätä positiivisen yhteistyön hengessä sujunutta kohtaamista sukupuoli- ja perhenäkökulmasta. Miksi sosiaalityöntekijä toivoo, että asiakas löytäisi puolison Suomesta? Omasta mielestäni asiakas kertoi avioitumissuunnitelmistaan ilman epäröintiä tai negatiivisia tunteita, joista voisi päätellä, että liitto ei olisi hänelle mieluinen. Onko hän aiemmin suunnitellut muunlaista avioliittoa? Vai onko sopimusavioliitto vain muuten sosiaalityöntekijälle (kuten monille muillekin Suomessa) vieras ja etäinen asia, jota hän pitää miehelle huonompana ratkaisuna kuin ilman suvun ja perheen suoraa vaikutusta solmittua liittoa? Vai onko parikymppinen ”poika” ylipäänsä vielä niin nuori, että avioliitto tuntuu aikaiselta? Näihin kysymyksiin minun on tietenkin mahdotonta vastata. Asioimistilanteessa sosiaalityöntekijä ei kommentoinut miehelle itselleen aviosuunnitelmia epäillen, vaan selitti huolellisesti, miten asiakkaan pitää hoitaa asiat viranomaisten kanssa, ettei morsiamen hakumatkasta seuraa ongelmia.

Keskenään ja minun kanssani työntekijät keskustelivat toisinaan siitä, miten vaikea suurempia perheverkostoja on hahmottaa etenkin silloin, kun aviosuhteet, huoltajuussuhteet ja muut sukulaissuhteet kietoutuvat monin tavoin yhteen. Niiden ymmärtäminen on tärkeää, jotta asiakkaan kanssa pystyy keskustelemaan laajasti hänen asioistaan ja mahdollisista huolistaan. Erityisesti keskusteluissa nuorten parisuhteiden solmimisesta oli kuitenkin sävyjä, jotka kertovat siitä, että työntekijät pitävät liitoista sopimista negatiivisempana kuin yhteen menoa nuorten keskinäisellä päätöksellä ilman vanhempien ja muun suvun suurempaa vaikutusta. Toisaalta työntekijät kuitenkin näyttävät pitävän aiemmin solmittuja, jo vakiintuneita liittoja asiakaskunnassaan aivan tavanomaisina riippumatta siitä, miten ne on aikanaan solmittu. Hyvinkin tyypillinen tapa kommentoida esimerkiksi asiakasperheiden sukupuolen mukaan eriytynyttä työn- ja vastuun jakoa ”meidän asiakaskunnassa” tavalliseksi kertoo siitä, ettei vanhemman sukupolven perheymmärrystä kyseenalaisteta. Ammattilaiset odottavat jonkinlaista parisuhteiden muutosta maahanmuuttajien asettuessa Suomeen, ja tämä muutos ymmärretään nykyaikaistumiseksi, modernisaatioksi (Mohanty 1999; Brah 1996, 72–79; KESKINEN).

Äiti peiton alla

Seuraava tarina kertoo tilanteesta, joka ei ole jokapäiväinen mutta ei myöskään täysin yllättävä tai poikkeuksellinen. Se kertoo myös ammattilaisten ja kansalaisyhteiskunnan toimijoiden huolesta siitä, kuinka vaikeita tilanteita saattaa kätkeytyä sen alle, että ammattilaiset eivät pääse aina luontevasti ja säännöllisesti tapaamaan naisasiakkaita eivätkä viranomaisten luona asioivat miehet tai muut perheenjäsenet välttämättä osaa tai halua kertoa naisten tilanteista kotona.

Sosiaalityöntekijä kertoo edellisestä päivästä, jolloin hän on ollut kotikäynnillä terveydenhoitajan kanssa perheessä, jossa suuren lapsiperheen äiti makaa sairaana peiton alla eikä puhu mitään. Terveydenhoitaja kertoo minulle kahvihuoneessa samasta käynnistä.

Tieto äidin huonosta kunnosta oli tullut esille lähes sattumalta. Isä oli kertonut siitä muiden asioiden ohessa, kun oli käynyt sosiaalitoimistossa asioimassa. Kotikäynti järjestettiin pikaisesti. Käynnillä oltiin kolme tuntia, ja aika meni paljolti siihen, että terveydenhoitaja järjesti kiireistä apua: soitteli keskussairaalaan ja laboratorioon ja neuvoi aviomiestä laboratorionäytteen toimittamisessa.

Nyt seuraavana päivänä sosiaalityöntekijä hoitaa asiaa omalta osaltaan eteenpäin. Terveydenhuollon puolella järjestetään naisen jatkohoitoa. Sosiaalityöntekijän äänestä kuuluu suuri huoli. Äiti on vähän aiemmin kotiutettu sairaalasta, jossa hänelle on tehty kohdun kaavinta. Hän vuotaa verta. Sosiaalityöntekijä kertoo, että hänellä on aiemmin diagnosoitu vakava mielenterveyden ongelma. Sairaalasta ei ole osattu pitää huolta hänen jatkohoidostaan niin että hän olisi ymmärtänyt ohjeet eikä tietoa avun tarpeesta ole välitetty erityispalveluihin.

Työntekijät ovat surullisia siitä, miten vähän keinoja heillä on saada tietää näinkään suurista ongelmista tarpeeksi ajoissa. Äiti makaa peiton alla eikä puhu. Isä ja lapset ovat yrittäneet pärjätä keskenään.

Muistiinpanoissani on asiasta vain niukasti. Muistan kuitenkin vuosien jälkeen työntekijöiden ahdistuksen, ja toisaalta helpotuksen siitä, että nyt vihdoin asia alkoi selvitä. Äidin hoitoa alettiin järjestää, samoin kuin selvittää laajemminkin perheen tilannetta ja tarjota apua myös isälle ja lapsille.

Aineistossani on paljon muitakin merkintöjä asiakkaiden mielenterveyden ongelmista ja niiden vaikutuksista työhön. Pakolaisten ja turvapaikanhakijoiden psyykkiset ongelmat johtuvat osaltaan traumaattisista kokemuksista, jotka ovat johtaneet muuttoon, osaltaan niistä kokemuksista, joita itse muutto ja asettuminen Suomeen on tuonut tullessaan. (Pirinen 2008.) Toki kaikessa sosiaalityössä joudutaan aina kohtaamaan myös asiakkaiden mielenterveysongelmia, mutta maahanmuuttajien kotouttamiselle ne asettavat aivan erityisiä haasteita. Kun asiakkaalla on psyykkisiä huolia, joutuvat muut asiat odottamaan. Samalla aika kuluu eikä asettuminen uuteen yhteiskuntaan voi edistyä. Tutkimuskaupunkini erityispalveluissa on pieni psykiatrinen ryhmä, mutta heidän resurssinsa ovat hyvin rajalliset. Normaaleissa mielenterveyspalveluissa on vain vähän valmiuksia hoitaa maahanmuuttaja-asiakkaiden erityisongelmia. Kuten tässä tarinassa, ei asiakkaan tilanne myöskään helposti hahmotu kenellekään kokonaisuutena, kun asioita hoidetaan yksi erityinen ongelma kerrallaan.

Pienistä kenttämuistiinpanojen kertomuksista ja haastattelujen maininnoista minulle rakentuu myös kuva, että monilla maahanmuuttajien kanssa työskentelevillä ihmisillä on huoli siitä, että osa apua tarvitsevista Suomeen muuttaneista ihmisistä jää ilman tukea sellaisissa tilanteissa, joissa he sitä vakavasti tarvitsisivat. Erityisen usein mainitaan ne naiset, jotka ovat menneet naimisiin joko suomalaisen tai maahanmuuttajan kanssa ja saaneet siten oleskeluluvan avioliiton perusteella. Heille eivät kenttätyöni aikaan kuuluneet maahanmuuttajien erityispalvelut eikä heillä ollut oikeutta kotouttamispalveluihin. Oletus siis on, että puoliso auttaa heitä asettumaan Suomeen, mutta siitä ei tietenkään ole takeita. Toisaalta suomalainen yhteiskunta on niin monimutkainen, ettei voi olettaa että perheenjäsenen ja muun

epävirallisen verkoston apu riittää. Heidän ei myöskään voida ajatella opettavan suomen tai ruotsin kieltä.

Työntekijöiden puheessa rakentuu kuva kotiäideistä, joita huoli koskee aivan erityisesti. Naisilla, jotka käyvät töissä kodin ulkopuolella, on joka tapauksessa enemmän kontakteja suomalaiseen yhteiskuntaan ja muihin ihmisiin, mutta kotiäitien tilanne tulkitaan hankalaksi. Kotiäideillä ei aina ole mahdollisuutta kielen oppimiseen, eikä kaikilla ole sukua ja ystäviä Suomessa. Aivan erityinen huoli on naisista, joita puolisot – joko valtaväestöön kuuluvat tai ulkomaalaistaustaiset – pahoinpitelevät tai pitävät eristyksissä muista ihmisistä. Huoli ei ole turha, ja tällaisten naisten on toisinaan ollut vaikea löytää apua ja tukea suomalaisilta viranomaisilta (Keskinen 2011b).

Silloinkin kun muuttaja on erityispalvelujen asiakas, hänen tilanteensa systemaattinen seuraaminen on työntekijöille usein haasteellista, jos hän itse ei hakeudu aktiivisesti asioimaan. Vaikka kertomus peiton alla makaavasta äidistä ei kuvaa aivan jokapäiväistä tilannetta maahanmuuttajatyössä, se paljastaa oleellisen seikan erityisesti sosiaalityön osalta. Jos säännöllinen ja aktiivinen kontakti asiakkaisiin on toimeentuloasioiden varassa, joita vallitsevan käytännön mukaan voi hoitaa yksi aikuinen perheenjäsen (yleensä perheen isä tai äiti), voi toinen puolisoista jäädä tavoittamatta pitkäksi aikaa.

Haastattelemani sosiaalityöntekijät puhuivat tämän käytännön ongelmista. Toimeentulotukeen liittyvä sosiaalityön tietojärjestelmä vaatii jokaiselle kotitaloudelle ”päämiehen”, jonka nimiin laskelmat kirjataan. Järjestelmä valitsee tutkimuspaikkakunnan käytännön mukaisesti perheen pääksi aina miehen, jos kyse on pariskunnasta. Järjestelmä osoittaa myös esimerkiksi kotiin lähetetyt kirjeet automaattisesti päämiehelle. Tämän vuoksi työntekijät lisäävät osoitteisiin ja puhutteluun usein myös vaimon nimen. Näin heidän täytyy ikään kuin joka kerta vahvistaa erikseen vaimon asema tasaveroisena asiakkaana. Jos vain toisella on tapana hoitaa asioita, he kysyvät aktiivisesti toisen kuulumisia ja pyytävät toisinaan asiakasta tulemaan vaikkapa seuraavalla kerralla puolisonsa kanssa. Kun on aika päivittää kotouttamissuunnitelmaa,

kutsutaan asianomainen asiakas luonnollisesti keskustelemaan itse. Tätä ei kuitenkaan tehdä kovin usein, ja siksi tapaamisten välit voivat olla pitkiä. Kaiken kaikkiaan suuri osa sosiaalitoimiston käynneistä koskee kuitenkin toimeentuloon liittyviä asioita, ja siksi molempien ei voida olettaa tulevan paikalle. Sitä paitsi, jos perheessä on pieniä lapsia, pitäisi heidät silloin joko ottaa mukaan tai järjestää heille hoito asioinnin ajaksi, eikä kumpaakaan ole helppoa järjestää. Silloin kun puolestaan käsitellään vanhempien henkilökohtaisia asioita tai ongelmia, ei lasten läsnäolo ole suotavaa.

Työntekijät tekevät virastotyötä, mutta myös kotikäyntejä. Kotikäynnit, joista tämäkin tarina kertoo, ovat kotouttamistyölle tärkeä väline. Niihin ei kuitenkaan ole resursseja kovin usein, ja ensimmäisen tutustumiskäynnin jälkeen niihin vaaditaankin usein jokin erityinen huoli, kuten tässä tarinassa yllättäen esiin tullut tieto äidin sairaudesta, tai kuten seuraavassa tarinassa, lastensuojeluilmoitus. Ohjaajat tekevät toki kotikäyntejä sosiaalityöntekijöitä useammin ja usein nimenomaan asumiseen tai lapsiin liittyvien asioiden hoitamisessa. Kotikäynnit ovat sosiaalityön (ja terveydenhoidon) perinteinen väline, jota nyt sovelletaan maahanmuuttajatyössä. Kotouttamislaissa tai muissa institutionaalisissa yhteyksissä sitä ei mainita. Silloin kun kotouttamisesta vastaavat työvoimaviranomaiset, jäävät perhetyö, kotikäynnit ja yhteisötyö kokonaan työntekijän apukeinojen ulkopuolelle.

Oleellista kuitenkin on, että vaikka yksittäiset tilanteet voivat ratketa hyvään tai huonoon suuntaan, ei suomalaisilla maahanmuuttajatyötä tekevillä ammattilaisilla ja viranomaisilla ole juuri mitään systemaattisia keinoja löytää niitä asiakkaita, joilla on ongelmia ja puuttua ongelmiin silloin, kun on puuttumisen aika. Suomessa ei ole vahvaa yhteisöllisen tai jopa ”etsivän” sosiaalityön perinnettä, jossa työntekijät kiinnittyisivät esimerkiksi alueellisiin tai yhteisöllisiin verkostoihin ja toimisivat niiden avulla (Roivainen 2008).

Sosiaalityön yhteyttä työmarkkinoiden ulkopuolella oleviin maahanmuuttajiin, enimmäkseen kotiäiteihin tai ikääntyviin tai sairastaviin asiakkaisiin, pitää yllä sosiaalityöntekijöiden tehtävä hoitaa

kotouttamislain mukaiset tehtävät heidän kanssaan. Työmarkkinoiden käytettävissä olevien asiakkaiden kanssa kotouttamissuunnitelmat laaditaan ja suunnitelman mukaisiin toimenpiteisiin ryhdytään työvoimatoimistossa, tosin ainakin aluksi yhteistyössä sosiaalityöntekijöiden kanssa. Juuri tämä institutionaalinen jako tekee naisista kotiäiteinä erityisen asiakasryhmän. Työvoimaviranomaiset organisoivat itse tai valvovat julkisten organisaatioiden tuottamia kotoutumista edistäviä ”toimenpiteitä” kuten kieli- ja kotouttamiskoulutus ja muihin opintoihin valmentamista, työharjoitteluja ja osallistumista ammatillisiin tai toisen asteen opintoihin.

Näin kotiäideistä tulee poikkeava aikuisryhmä, jolle ei ole tarjolla läheskään yhtä systemaattista tukea kuin työvoimatoimiston asiakkaille. Usein heille erityisesti suunnatut kurssit, virkistystoiminta ja muu tuki on kolmannen sektorin toimijoiden ja erilaisten projektien vastuulla, silloin kun ylipäänsä mitään on tarjolla.

Eri maahanmuuttajaryhmien kansalaisuutta ehdollistavien ulossulkevien ja mukaan kutsuvien prosessien kannalta tämä institutionaalinen vastuunjako on tärkeä. Kansalaisjärjestöjen ja usein erilaisten suhteellisen lyhytaikaisten projektien organisoima koulutus ja muu toiminta ajatellaan ensiksikin toissijaiseksi. Käytännössä se on huonosti resurssoitua ja lyhytjänteistä työtä, jota tehdään paljon vapaaehtoisvoimin ja ammatillisesti koulutettuja tai kokeneita työntekijöitä on vähän. Projektien määräaikaisuus ja huono rahoitus estää usein toiminnan systemaattisen kehittämisen. (Tuori 2009.) Julkinen valta on siirtänyt suuren osan vaativammasta sosiaalisesta työstä projektien kontolle (Rantala & Sulkunen 2006).

Toisesta näkökulmasta juuri tällaiset projektit voivat olla kansalaisuutta ja kotoutumista vahvistavia, koska niissä kansalaisyhteiskunnan toimijat pyrkivät usein erityisesti maahanmuuttajien kuulumisen ja osallisuuden vahvistamiseen sen sijaan että niissä painottuisi kielen- ja yhteiskuntatiedon oppimisen muodollinen puoli.

Huoli kotiäideistä on myös etnisesti värittynyt. Kuulemani esimerkit kertovat muslimiperheiden naisista ja aasialaisista, usein suomalaisten kanssa avioituneista naisista. Ylipäänsä maahanmuuttajanaisen,

”toisen naisen kuva”, on aineistossa usein implisiittisesti uskonnollisesti sitoutuneen muslimin figuuri (ks. myös Hirsiaho 2007, 244–245). Tutkimuskaupungissani erityispalvelujen piirissä on paljon muslimeja, jotka ovat kotoisin erityisesti Lähi-idän alueelta, joten kuva ei ole irrallaan työntekijöiden kokemuksista. Muslimikulttuureista tulevissa perheissä on usein keskimääräistä enemmän lapsia, ja islamin sukupuolikäsitykseen liittyy vahvasti ymmärrys naisten roolista lasten ja kodin hoitajana, joten myös kotiäitejä – ja pitkäaikaisesti kotona työskenteleviä – on näissä ryhmissä enemmän kuin muissa suomalaisissa. Toisaalta asiakasryhmiin kuuluu myös muslimiperheitä, joissa ei ole paljon lapsia tai joissa äiti käy töissä. Työntekijöiden mukaan asiakkaissa on sekä uskovaisia että maallistuneita asiakkaita, muslimeja ja muiden uskontojen kannattajia.

Implisiittinen ”muslimikotiäidin kuva” onkin ymmärrettävissä sitä laajempaa kulttuurista taustaa vasten, että ”maahanmuuttajan kuva” on yhä enenevässä määrin Euroopassa ja Pohjois-Amerikassa yleistetty kuva muslimista (Modood 2007). Stereotyyppisimmillään se on negatiivinen ja ennakkoluuloinen kuva muslimimiehestä ja hänen huiviin tai huntuun pukeutuvasta vaimostaan tai tyttärestään (Männistö 1999). Kuvassa sekoittuvat uskonto ja poliittisen islamin ääriliikkeet, eikä sen takaa ole helppo nähdä erilaisia yksilöitä, jotka edustavat erilaista suhdetta uskontoon ja yhteiskuntaan (JUNTUNEN). Tämän negatiivinen kuva mahdollistaa musliminaisten näkemisen uhrina ja estää heidän näkemistään aktiivisina kansalaisina (Yang 2009).

”Kodin seinien sisään jäävän naisen” kuvaan mahtuu kuitenkin myös muita kuin musliminaisia, ennen muuta mielikuvia Suomeen avioitumisen kautta muuttaneista vaimoista, jotka saattavat olla naimisissa valtaväestöön kuuluvan, suomalaisen miehen kanssa. Tämä ryhmä on tutkimieni maahanmuuttajille suunnattujen erityispalveluiden näkökulmasta kuitenkin marginaalinen, sillä nämä naiset eivät ole kuuluneet niiden asiakaskuntaan.

Vaikka maahanmuuttokysymysten kanssa työskentelevillä ammattilaisilla ja kansalaisjärjestöillä on vakava huoli ilman tarvitsemaansa apua ja tukea jäävistä naisista, on huoleen tarttuminen nykykäytän-

nöissä monesti vaikeaa. Se ei tunnu sopivan suomalaisen yhteiskunnan sosiaalisiin huolenaiheisiin ja niihin keksittyjen apukeinojen piiriin. Toisaalta edellytetään naisilta itseltään kykyä etsiä apua, toisaalta odotetaan toisten perheenjäsenten ja erityisesti miesten pystyvän ja haluavan huolehtia avun ja tuen hakemisesta. Huolella on myös muita negatiivisia seurauksia, sillä se estää paradoksaalisesti näkemästä vaimoja, äitejä ja tyttäriä itsenäisiin valintoihin ja toimintaan kykenevinä naisina. ”Kotiäidin” kuva on kovin usein passiivinen ja hailakka (Vuori 2009).

Niiden perheiden kohdalla, joissa on alaikäisiä lapsia, lasten asioissa kontaktia otetaan sosiaalityöstä käsin muita perheitä aktiivisemmin. Lapsiperheiden asioita hoitavat sosiaalityöntekijöiden ja etuuskäsittelijöiden lisäksi erityiset lapsiperheisiin erikoistuneet ohjaajat. Myös kotikäyntejä tehdään useammin, jolloin työntekijät voivat rakentaa kontaktia äiteihin ja vaimoihin. Mutta millaisen suhteen äiteihin tuottaa lapsiperheohjaajien keskittyminen lasten ja nuorten tilanteiden seuraamiseen? Kun lastensuojeluun liittyvä lainsäädäntö ohjaa huomiota lähinnä niihin seikkoihin, jotka ovat lapsen tilanteen kannalta oleellisia, on mahdollista, että äitiä on vaikea yhtaikaa hahmottaa sekä äitinä että naisena, jolla on myös äitiydestä poikkeavia tarpeita ja toiveita. Tässä suhteessa nykysosiaalityössä tehty institutionaalinen jako lapsiperheja aikuissosiaalityöhön on ongelmallinen, sillä molemmissa perheissä toki on myös aikuisten asioita hoidettavana (Juhila 2008a).

Artikkelin viimeinen tarina kertoo juuri tällaisesta kotikäynnistä, joka sai alkunsa kun naapuri oli ilmoittanut huolensa asuintalon rappukäytävässä itkevästä lapsesta. Sosiaalityössä tällaista ilmoitusta käsitellään lastensuojeluasiana ja sosiaalityöntekijän velvollisuus on selvittää, onko syytä lastensuojelulliseen puuttumiseen.

Paketti yksinhuoltajaäidin lattialla

Sosiaalityöntekijä, lapsiperheohjaaja ja harjoittelija ovat kotikäynnillä. Asiakas on yksinhuoltaja. Hän on muuttanut Suomeen vajaa vuosi sitten ja perhe on asunut vasta puolisen vuotta tässä asunnossa. Asiakkaan suureen lähiperheeseen kuuluu kolmen eri sukupolven miehiä, naisia, tyttöjä ja poikia. He asuvat kahdessa eri kotitaloudessa, mutta ovat paljon, jopa päivittäin tekemisissä toistensa kanssa. Molemmissa kotitalouksissa on alaikäisiä, huollettavia lapsia, jotka ovat sekä biologisia että lähisukulaisten jälkeläisiä. Tilanteessa on läsnä myös asiakkaan lähiperheen teini-ikäisiä nuoria.

Pitkän käynnin aikana selviää, että lapsen, äidin ja muun perheen asioissa ei ole mitään erityistä akuuttia huolen aihetta. Sosiaalityöntekijä on selvittänyt asioita normaalin käytännön mukaan myös esimerkiksi keskustelemalla päivähoidon työntekijöiden kanssa.

Asiakas tuntuu minusta koko käynnin ajan varautuneelta, mikä on tietenkin luonnollista, onhan käynnin kerrottu syy sen selvittäminen, huolehtiiko hän omasta lapsestaan riittävän hyvin. Kun työntekijöiden mielestä huoli on väistynyt ja teemme jo lähtöä, kysyy sosiaalityöntekijä, olisiko asiakkaalla vielä jotakin asiaa.

Asiakas sanoo, että vielä on yksi asia. Hän hakee keittiöstä paketin ja poimii sisältä mustat pitsiset alusvaatteet. Hän tiputtaa ne eteisen lattialle ja sanoo: ”Nämä tulivat postiluukusta tänään”. Seuraa hetken hämmennys. Ei nimeä, ei osoitetta, vain paketti ja sen sisältö, nyt levällään lattialla.

Eräs työntekijöistä katkaisee hiljaisuuden sanomalla ”Somebody likes you”, joku pitää sinusta. Asiakas reagoi nopeasti: ”It is not liking”, ja toinen työntekijä vahvistaa, ettei kyse ole pitämisestä.

Tunnelma on ahdistunut ja hämmentynyt. Asiakas ja toinen perheeseen kuuluva nuori nainen toistavat, kuinka inhottava asia on. Harjoittelija, joka on tähän asti ollut melko hiljaa, sanoo myös että teko on inhottava, sillä jonkun on täytynyt varta vasten tuoda paketti postiluukusta. Hän – tilanteen ainoa mies – antaa teolle myös nimen ”seksistinen”. Toinen nuorista naisista naurahtaa; ”seksistinen”

ei välttämättä kuulosta tuomitsevalta, vaikka se suomalaisten läsnäolijoiden korvissa sitä kenties on.

Sosiaalityöntekijä yrittää selvittää lisätietoja: Kuka on voinut tuoda paketin? Pidetäänkö kerrostalon ulko-ovea auki? Hän kehottaa kysymään, voiko joku ystävä olla tuonut ”lahjan”. Nuoret naiset vakuuttavat useaan otteeseen, että kukaan afrikkalainen ei toisi lahjaa ilman antajan nimeä. Alusvaatteiden nimeäminen lahjaksi ahdistaa heitä silmin nähden. Silti työntekijä kysyy toistamiseen, voisiko jollakin tutulla olla huono huumorintaju.

Sosiaalityöntekijä kyselee, mitä asiakas aikoo tehdä asialle. Hän sanoo, että asiakas voi soittaa poliisille, ja että ilmoittaminen voi olla hyvä asia, jos ”tulee vielä uusia”. Sosiaalityöntekijä kuitenkin painottaa, että asiakas päättää itse, ja toistaa useaan kertaan ”it is up to you”. Se kuulostaa minusta yhtä paljon asian siivoamiselta pois omista käsistä kuin asiakkaan oman päätösvallan korostamiselta. Ehkä se johtuu siitä, että englanti ei ole kenenkään oma äidinkieli ja rankassa tilanteessa on vaikea löytää sanoja? En tiedä. Seison eteisessä keskellä tilannetta enkä osallistu keskusteluun. Tunnen itseni voimattomaksi.

Pikku hiljaa sosiaalityöntekijäkin löytää myös muita sanoja ja lupaa, että ohjaaja ja hän voivat auttaa jos asiakas haluaa. Hän lupaa myös itse kysyä poliisilta mitä voi tehdä. Silti hän tai kukaan muu työntekijöistä ei missään vaiheessa määrittele asiaa sellaiseksi, jossa sosiaalityön ammattilaisilla voisi olla itsellään aktiivisempi rooli. Hän toistaa, että on poliisin asia hoitaa tällaisia asioita ja varottelee, ettei naapureita voi suoraan syyttää. Hän myös kehottaa asiakasta suojelemaan pientä lastaan asialta, mutta ei puhu paketista tilanteessa olevan perheen toisen jäsenen, nuoren tytön, kanssa. Iästään huolimatta hän ei määrity tilanteessa lapseksi, jota pitää suojella tai jolle pitää selittää asioita.

Ohjaaja ei enää ota vahvasti osaa keskusteluun mutta myötäilee nyt teon tuomitsemista. Myöhemmin autossa työntekijöiden kesken hän palaa asiaan ja katuu ensimmäistä sanallista reaktiotaan, kenties hämmennyksestä kumpuavaa asian leikiksi lyömistä.

Lähtiessämme asiakas kertoo tunteneensa pelkoa kun näki paketin. Hän tiputtaa paketin uudelleen lattialle ja tallaa sen päälle. Muut eivät ehkä huomaa. Kukaan ei kysy, pelkääkö hän pahempaa.

Työntekijöiden paluumatkalla autossa on hetki hiljaista. Nuori harjoittelija avaa kaiketi puheen ja puhuu nuorten miesten huonosta huumorista, joka menee liian pitkälle. Hän vetää rajan miesten käyttäytymiselle: ”Voisivat tyytyä katselemaan kaupungilla”. Mietin, miksi hän ajattelee, että kyseessä on miehen tai miesten teko, ja vieläpä nuorten miesten. Ehkä vain siksi, että asiakas on kaunis nuori nainen? Harjoittelija tulkitsee alusvaatteet merkiksi seksismistä, joka herättää hänessä kommentin siitä, etteivät nuoret miehet osaa lähestyä nuorta naista oikealla tavalla. Samalla hän ikään kuin lieventää sitä, miten itse tilanteessa tuomitsi asian aluksi vahvemmin kuin toiset, keski-ikäiset työntekijät.

Naistyöntekijä sanoo, että paketin on voinut tuoda nainenkin. Molemmat naistyöntekijät pohtivat naapureiden osuutta. Käynnin aikana on käynyt ilmi, että osa naapureista tuntuu suhtautuvan negatiivisesti tai kyräillen perheeseen. Työntekijät miettivät mitä kaikkea naapurit saattavatkaan keksiä kiusaksi. He toteavat, että asunnossa käy paljon sukulaisia ja ystäviä, ja se voi saada naapurit ”ajattelemaan vaikka mitä”.

Kotikäynnin aikana työntekijät tulkitsevat paketin vaihtoehtoisesti joko nuorta naista kohtaan osoitetuksi ihailevaksi eleeksi tai seksuaaliseksi häirinnäksi. Tilanteen jälkeen autossa kaikki yhtyvät ajatukseen, että teko oli naista loukkaava. Samalla he tuntuvat ehdottavan, että naapurit tulkitsevat perheen vieraat seksin ostajiksi, vaikka kukaan ei sano sanaa prostituutio, seksi tai seksityö. Mihin muuhunkaan kuin seksiin mustat niukat pitsialusvaatteet kulttuurissamme viittaavat?

Ilmassa on vielä yksi tulkinta tapahtumalle, jota kukaan ei kuitenkaan sano ääneen: rasismi. Sanaa rasismi ei käytetä. Arkipäivän rasismin (Essed 1990; Rastas 2005, 2007) rankatkin ilmenemismuodot ovat työntekijöille tuttuja, sillä puhe kääntyy tapaukseen jossa erään isästä, äidistä ja vauvasta koostuvan maahanmuuttajaperheen auto oli jokin

aika sitten poltettu. Seuraavaksi siirrytään kuitenkin puhumaan siitä, miten myös suomalaiset voivat olla kamalia toisilleen.

Tunnelma autossa on ahdistunut, mutta nimiä tilanteelle ei tunnu löytyvän eikä kysymys siitä, mitä he sosiaalityön edustajina voisivat tehdä, tule puheeksi. Kukaan ei myöskään suoraan tulkitse pakettia uhkaukseksi, vaikka asiakas itse kertoo kokeneensa pelkoa kun näki paketin sisällön.

Olen pitkin tutkimusta kiinnittänyt huomiota työn kirjaamiseen tietojärjestelmään, ja siksi kysyn vielä matkan lopuksi, kuka kirjaa käynnin koneelle. Ohjaaja sanoo kirjaavansa sen kohtaan ”lapset”. Myös sosiaalityöntekijä varmasti kirjaa lastensuojelun osalta sen, että ilmoittajan huoli oli tällä kertaa turha. En kysy asiasta myöhemmin enkä tiedä, kirjattiinko tieto paketista, asiakkaan pelko ja mahdollinen yhteys poliisiin mihinkään. Käynti kirjautui siis lastensuojeluasian osalta, mutta entä mahdollisen rasismin, seksuaalisen uhkan tai naapurisuhteiden osalta? Kirjoittiko harjoittelija asiasta harjoitteluraporttiinsa? En voi myöskään tietää, miten itse kukin työntekijöistä hahmotti episodin omassa mielessään. Vain sen tiedän tätä kirjoittaessani, että sosiaalityön sisäisessä työkulttuurissa ei tällä kertaa löytynyt nimiä ja käsittelytapoja rasismille ja seksuaalisesti värittyneelle häirinnälle eikä mahdollista jatkon toimintaa mietitty yhdessä.

Kotouttamisen ongelmia tuottavat käytännöt

Tässä artikkelissa olen tarkastellut sellaisia arjen kohtaamisia viranomaisten ja heidän maahanmuuttaja-asiakkaidensa välillä, jotka kertovat sukupuolen ja seksuaalisuuden, perheaseman ja kulttuurisen taustan yhteisvaikutuksista siihen, miten asiakas tulee kohdatuksi kansalaisena: oikeuksien ja velvollisuuksien toteutumista, osallisuutta ja suomalaiseen yhteiskuntaan kuulumisen mahdollisuuksia. Kansalaisten oikeudet ja velvollisuudet ovat sukupuolineutraaleja (lukuun ottamatta joitakin reproduktiivisia ja vanhemmuuteen liittyviä oikeuksia), mutta silti

käytännössä kansalaisuuden toteutumiseen liittyy paljon sukupuolittuneita eroja. Niitä on feministisessä tutkimuksessa analysoitu erityisesti palkkatyön, hoivan ja perheen näkökulmista (Lister 1997; Lister et al. 2007). Suomalainen yhteiskunta on ollut suhteellisen monokulttuurinen, ja suomalaista hyvinvointivaltiota on rakennettu hyvin pitkälti yhtenäisen kulttuurin varaan, vaikka toki kiistoja on käyty esimerkiksi (erityisesti naisten) työmarkkina- ja hoivakansalaisuudesta, seksuaalisten vähemmistöjen oikeuksista ja reproduktiivisista valinnoista. Silloin kun yhteiskunta monikulttuuristuu, kulttuuriset olettamukset perheestä, sukulaisuudesta, sukupuolesta ja seksuaalisuudesta joutuvat jälleen liikkeeseen.

Ensimmäisen tarinan analyysissa kiinnitin huomiota ennen muuta sopimusavioliiton kulttuuriseen vierauteen ja virallisen kotouttamisen rajoittamiseen siten, että avioliiton perusteella muuttavat ovat jääneet sen ulkopuolelle. Toisen tarinan avulla keskustelen sosiaalityön käytännöistä, joissa henkilökohtaisen ja kotitalous/perhekohtaisen asiakkuuden määrittelyt kulkevat rinta rinnan ja joiden yhteensovittamisesta syntyy toisinaan sellaisia sukupuolittuneita seurauksia, jotka haittaavat kotouttamista. Kahden lain ja niihin liittyvien institutionaalisten käytäntöjen seurauksena osa muuttajista ja erityisesti yksi erityinen ryhmä, kotiäidit, uhkaavat jäädä avun ja tuen ulkopuolelle. Se, että kotouttamisjärjestelmä tähtää ennen muuta työmarkkinakansalaisten tuottamiseen, uhkaa johtaa työmarkkinoiden ulkopuolella olevien naisten osallisuuden ja kuulumisen kyseenalaistamiseen. Kolmas tarina kertoo siitä, miten ammatillisessa kotouttamistyössä on vaikea tarttua rasismiin, ja aivan erityisesti seksismin ja rasismin kietoutumiseen toisiinsa. Suomessa on vielä pitkä matka sellaiseen Tariq Modoodin hahmottelemaan monikulttuurisen politiikan malliin, joissa rasismin läsnäolo ja uhka otettaisiin vakavasti (Modood 2007).

Julkista keskustelua maahanmuutosta ja suomalaisen yhteiskunnan monikulttuuristumisesta luonnehtii tätä kirjoittaessa hämmennys siitä, miten nyt jo maassa elävien muuttajien kotouttaminen on onnistunut ja mitä kotouttaminen ja kotoutuminen ylipäätään ovat. Maahanmuuttajien sukupuoli ja perheasema ovat usein sangen reflektoimattomasti

mukana keskustelussa. Esimerkiksi *Hallituksen esityksessä kotouttamislain uudistamiseksi* tässä artikkelissa erittelemäni huoli kotouttamisen ja ammatillisen tuen ulkopuolelle jäävistä naisista ilmaistaan puhumalla ”erityistukea tarvitsevista ryhmistä”, ”erityisessä syrjäytymisvaarassa olevista ryhmistä” ja ”haavoittuvassa asemassa olevista naisista” (Sisäasiainministeriö 2010, 3, 21, 37). Dokumentti ei käsittele erikseen erilaisia sukupuoleen ja perheasemaan kiinnittyviä eroja, vaan luettelee peräkkäin hyvin monenlaisia ongelmia kietoutuneina yhteen.

Ongelmien syitä ei nähdä lainkaan suomalaisen yhteiskunnan ja viranomaisten käytännöissä, vaan ”erilaisissa kulttuureihin liittyvissä kotiolosuhteissa ja perhemalleissa”. Toisaalta syy nähdään sangen suorasukaisesti myös puolisossa: ”Mikäli puoliso ei tue osallistumista kieliopintoihin ja muuhun kodin ulkopuoliseen toimintaan, saattaa vaimo syrjäytyä suomalaisesta yhteiskunnasta ja esimerkiksi asiointi julkisissa palveluissa voi jäädä vieraaksi. Tämä vaikeuttaa kielen opiskelua, kouluttautumista ja sosiaalisten kontaktien luomista ja voi altistaa myös perheväkivallalle.” (Sisäasiainministeriö 2010, 42.) Perheeseen ja sukupuoleen liittyvien ongelmien ratkaisijaksi asettuvat kotouttamistyötä tekevät viranomaiset ja kansalaisyhteiskunnan toimijat.

Hämmentävää näin keskeisessä maahanmuuttajapolitiikkaa ja kotouttamislakia koskevassa asiakirjassa on myös sen reflektoimaton tapa liittää naisten ongelmat etnisyyteen. Ensinnäkin edellä lainaamassani kohdassa viitataan yhtä lailla sellaisiin aviomiehiin, jotka kuuluvat valtaväestöön, kuin maahanmuuttotaustaisiin miehiin. On kuitenkin vaikea lukea asiakirjaa niin, että ”kulttuuriin liittyvät kotiolosuhteet ja perhemallit” kertoisivat suomalaismiehistä. Toiseksi dokumentissa viitataan laajasti yhteen erityiseen etniseen ryhmään, joka määrittyy sekä erityisen paljon ongelmia kantavaksi ryhmäksi että joutuu edustamaan maahanmuuttajanaisten kotouttamisen ongelmia ylipäänsä. (Sisäasiainministeriö 2010, 21–22.)

Hallituksen lakiesitystä perusteleva dokumentti ei ole ongelmallinen siksi, että se kertoo joidenkin maahanmuuttajien vaikeista elämäntilanteista, saati siksi että se nostaa nämä tilanteet esimerkeiksi lainsäädännön ja viranomaiskäytäntöjen aukoista. Se on mielestäni on-

gelmallinen siksi, että se *ei* nosta sukupuolta ja perheasemaa tietoisesti ja systemaattisesti tarkasteluun osana kotouttamispolitiikkaa. Ensiksikin jotkin muut mahdolliset ongelmat saattavat jäädä pimentoon. Toiseksi sukupuoleen ja perheasemaan liittyvät kysymykset määrittyvät reflektoimattomasti naisia koskeviksi, jolloin erilaiset erityisesti miehiä koskevat ongelmat jäävät piiloon. Kolmanneksi ne määrittyvät viranomaistyön kannalta vain ja ainoastaan ongelmiksi. Neljänneksi, ne määrittyvät yksilöiden, perheiden ja joidenkin erityisryhmien ongelmiksi, mutta eivät viranomaiskäytäntöjen tai suomalaisen yhteiskunnan tärkeiksi kysymyksiksi. Analyysini kuitenkin osoittaa, että kotouttamispolitiikalla ja kotouttamistyön käytännöissä myös tuotetaan sukupuoleen ja perheasemaan liittyviä ongelmia.

Hallituksen lakiesityksen perusteluissa nostetaan esiin myös hyvien etnisten suhteiden edistäminen sekä syrjinnän ja rasismin torjunta, mutta itse laissa ei puhuta rasismista. Etnisiä suhteita ei nosteta esiin niinkään kotouttamistyön yhteydessä, vaan kuntien velvollisuutena suunnitella toimenpiteitä etnisen tasa-arvon ja hyvien etnisten suhteiden edistämiseksi ja syrjinnän ehkäisemiseksi. Tämä konkretisoituu muun muassa monimuotoisen kaupunki- ja palvelurakenteen kehittämiseksi, tilojen tarjoamiseksi eri väestöryhmien kohtaamiselle, asennetyöksi, tiedon tarjoamiseksi maahanmuuttajille heidän osallistumismahdollisuuksistaan ja toisaalta valtaväestölle maahanmuutosta ja eri kulttuureista. Maahanmuuttajajärjestöjen rooli nähdään ennen muuta viranomaisten kotouttamistyön tukena. (Sisäasiainministeriö 2010, 22–23.) Rasismi ja etniset suhteet näyttävät siis olevan kotouttamispolitiikassa vieläkin näkymättömämpiä ongelmia kuin sukupuoleen, perheasemaan ja erityisesti maahanmuuttajanaisten elämään liittyvät ongelmat. Yhteyksiä niiden välillä ei nähdä. Tämä ei nähdäkseni edesauta kotouttamistyön onnistumista.

Entisen ja nykyisen lain mukainen ja vakiintuvien institutionaalisten käytäntöjen mukainen ymmärrys kotouttamisesta on tiukasti sosiaalipolitiikan nykyisen valtavirran mukainen siinä, että kotoutuminen ajatellaan hyvin yksilölliseksi prosessiksi. Julkista keskustelua sosiaalityöstä hallitsee yksityisen vastuun korostus. Sen mukainen

ihannekansalainen on aktiivinen ja vastuullinen paitsi omasta, myös läheistensä elämästä. Hänen on sitouduttava oman elämänsä parantamiseen ja oltava itse tietoinen omista oikeuksistaan ja velvollisuuksistaan. Asiakkaan ongelmat ymmärretään yksilöllisiksi, ja samoin niiden ratkaiseminen. Yhteisöllisempi työote, jossa korostetaan ongelmien rakenteellisuutta ja kritisoidaan huono-osaisten eriarvoista kohtelua ja palvelujen ulkopuolelle jättämistä, olisi tämän vaihtoehto. Tällaisella työotteella on suomalaisessa sosiaalityössä ja muussa ammattityössä yhteiskunnassa kuitenkin heikko pohja, ja kansalaisjärjestöjen pitkälti pyörittämät erilaiset projektitkin joutuvat sopeutumaan pikemminkin tähän yksilöä korostavaan kuin yhteisöllisyyttä tukevaan malliin. (Rantala & Sulkunen 2006; Juhila 2008b).

Yksilön omia ratkaisuja painottava kotouttamismalli ei analysoimieni tarinoiden valossa kuitenkaan takaa, että kaikki yksilöt tulisivat kohdatuksi tasavertaisesti tai että kaikkia tuettaisiin yhteiskunnallisessa osallisuudessa ja kaikki voisivat vähitellen tuntea kuuluvansa muiden kansalaisten joukkoon. Vaikka esimerkiksi kotouttamistyössä etsitään ratkaisuja ”kaikkein haavoittuvimmassa asemassa oleville”, kuten fraasi kuuluu, työmarkkinakansalaisuudelle painottuva kotouttamisen malli sulkee heitä jatkuvasti ulkopuolelle. Työmarkkinoiden ulkopuolella tehdyllä hoivatyöllä tai kansalaistoimintaan osallistumisella ei ole tunnustettua paikkaa kotouttamisessa. Onkin syytä kääntää katse kotoutujista myös kotouttamisen ammatillisiin käytäntöihin ja virallisiin kehyksiin.

Veronika Honkasalo

NUORISOTYÖN MONIKULTTUURISUUS JA SUKUPUOLI

Nuorisotoiminnassa on puhuttu viime vuosina yhä yleisemmin sekä monikulttuurisuudesta että sukupuolten tasa-arvosta. Voidaan jopa puhua nuorisotyön brändeistä. Nuorisotyötä on kuitenkin tutkittu suomalaisessa kontekstissa varsin vähän empiirisesti ammatillisten käytäntöjen ja monikulttuurisuuden näkökulmasta. Romaninuorten, saamelaisnuorten ja muiden kansallisten vähemmistöjen asemaa ei myöskään ole tarkasteltu juuri lainkaan (Nieminen 1995). Yhtäältä tämän voi tulkita johtuvan monikulttuuristen kysymysten vakiintumattomuudesta suomalaisen nuorisotyön kentällä, toisaalta yhtenäiskulttuurin korostamisesta, mitä voidaan pitää laajempana suomalaiskansallisena ilmiönä (Honkasalo & Souto 2007, 133). Tätä artikkelia varten olen analysoinut erityisesti sukupuolten tasa-arvon ja monikulttuurisuuden välisiä hankauskohtia, ja etsinyt miten eri tavoin sukupuolten välinen tasa-arvo nuorisotyöntekijöiden haastatteluissa määrittyy. Nostan tyttötyön ja sukupuolisensitiivisen työn keskeiseksi osaksi tätä artikkelia siksi, että monikulttuurisuuteen liittyvät kysymykset näyttävät linkittyvän usein nimenomaan sukupuoleen ja tarkemmin maahanmuuttajataustaisten tyttöjen asemaan. Analysoin

ristiriitaisten näkemysten kenttää, jolla ajatus sukupuolten välisestä tasa-arvosta ja vaatimus ottaa kulttuurieroja huomioon kamppailevat toistensa kanssa.

Artikkelini aineistona ovat Suomen kymmenessä suurimmassa kunnassa tehdyt nuorisotyöntekijöiden teemahaastattelut, joita on yhteensä 40. Haastatteluihin osallistui 83 nuorisotyöntekijä. Haastattelut suoritettiin sekä yksilö- että ryhmähaastatteluina. Käytän myös esimerkkejä etnografisesta kenttätyöstäni, jossa seurasin maahanmuuttajataustaisille tytöille suunnattua tyttötyötä pääkaupunkiseudulla (2003–2005). Olen analysoinut aineistoa myös väitöskirjatutkimuksessani (Honkasalo 2011).

Haastattelut on tehty ensimmäisessä laajassa nuorisotyötä ja monikulttuurisuutta tarkastelevassa tutkimushankkeessa ”Monikulttuuriset nuoret, vapaa-aika ja kansalaistoimintaan osallistuminen” (2004–2007) (Honkasalo, Souto & Suurpää 2007). Lähdimme tutkimuksessa siitä, että emme halunneet lokeroida monikulttuurista tai maahanmuuttajien kanssa tehtävää nuorisotyötä omaksi alueekseen, joka koskee vain maahanmuuttajataustaisia nuoria. Sen sijaan tutkimme sitä, mikä nuorisotyöntekijöiden mielestä tekee nuorisotyöstä monikulttuurista (ks. myös Anis 2006, 110) ja millaisia toimintoja ja työorientaatioita he pitävät monikulttuurisena nuorisotyönä.

Luonnollistetut sukupuolierot

Tony Jeffs ja Mark Smith (1999) kirjoittavat, että julkisen alueen maskuliinisuus on vaikuttanut siihen, että nuorisotyö ja nuorten hyvinvointipalvelut ovat olleet historiallisesti mies- ja poikalähtöisiä ja niiden kohteena olevat nuoret ovat värittyneet maskuliinisesti. ”Ongelmanuoret”, ”nuorisorikollisuus” ja ”syrjäytyneet nuoret” viittaavat implisiittisesti poikiin. Voisi siis olettaa, että myös Suomessa nuorisotyön kohde ja sisältö ovat perinteisesti maskuliinisia. Tässä mielessä nuorisotyö määrittyy toisin kuin monet muut naisvaltaiset

hyvinvointiyhteiskunnan alat, joita kritisoidaan liian feminiinisestä ammatillisuudesta.

> ***NN[1]:*** Siis oikeastaan melkein kaikki ne on maahanmuuttajapoikia --. On siel sit suomalaissyntyisiäkin nuoria, mutta et ne alkaa olla tällä hetkellä vähemmistö meidän talolla. Ja sitten kun siellä ei ole niitä tyttöjä, eikä se niitä tyttöjä hirveesti kiinnostakaan semmoinen hengailu ja pallon pelaaminen ja biliksen pelaaminen, niin ollaan järjestetty tytöille sitten omaa toimintaa. Ihan tytöille omia ryhmiä, mut et ei meil oikeastaan ollut pelkästään maahanmuuttajatytöille, et ne on ollut tämmösiä et siel on sekä suomalaissyntyisiä että maahanmuuttajatyttöjä. Kädentaitoryhmiä ja sitten tämmöisiä muita pienryhmiä ollaan järjestetty. (Pääkaupunkiseutu.)

Yllä oleva haastatteluote on vastaus haastattelijan kysymykseen ”Mikä tekee nuorisotyöstä monikulttuurisen?”. Haastateltava korostaa, ettei maahanmuuttajatyttöjen osallistumattomuutta voi tarkastella irrallisena nuorisotyön sukupuolittuneesta luonteesta: nuorisotalotoiminta on suunniteltu poikia varten.

Vaikka haastatteluissa toisaalta todetaan, että tytöt ja pojat käyvät nuorisotaloilla yhtä paljon, alleviivataan usein myös sitä, että tytöt ovat nuorisotaloissa sosiaalisesti marginaalissa tai eivät käy nuorisotaloilla lainkaan. Aineisto antaisi siten ymmärtää, ettei kyse ole yksinomaan maahanmuuttajataustaisia tyttöjä koskevasta ongelmasta vaan ylipäätään ”tyttöjen puuttumisesta”. Haastatteluissa näkyy myös etnisesti värittynyt kaksijakoisuus: poikien osallistumista pidetään liian aktiivisena ja tyttöjen poissaoloa harmitellaan.

Edellä oleva aineisto-ote johtaa myös pohtimaan, miten tyttöjen ja poikien kiinnostuksen kohteita määritellään. Useimmiten tyttöjen poissaololle etsitään selitystä tyttöjen ja poikien *luonnollistetuista* eroista (Lahelma 2009, 139–140), mutta samalla myös kulttuurieroista.

---

1. Miespuoliset nuorisotyöntekijät on merkitty haastattelukatkelmissa MN ja naispuoliset NN. Anonymiteetin suojelemiseksi paikkakunnan nimi on häivytetty ja sen sijaan mainitaan maakunta. Haastattelijoista AMS on Anne-Mari Souto, LS Leena Suurpää ja VH Veronika Honkasalo.

Luonnollistamalla voimistetaan käsitystä siitä, ettei poikien ja tyttöjen toiminnalle voida oikeastaan tehdä mitään tai ettei nuorisotyöntekijöiltä löydy mandaattia puuttua luonnosta johtuviin eroihin.

Seuraavassa aineistoesimerkissä pojat liikkuvat ”porukoissa” ja saapuvat siten nuorisotalollekin ryhmässä. Joissakin haastatteluissa poikien käytöstä verrataan suoraan ”laumaeläinten” käytökseen. Tällaiset kielikuvat korostavat poikia ryhmänä ja tyttöjä yksilöinä. Feministisestä näkökulmasta ajateltuna kielikuva ei luo imartelevaa kuvaa pojista, jotka seuraavat laumaansa vailla yksilöllistä harkintakykyä.

> ***MN1:*** Mut pojat on jotenkin, se että ne on jotenkin luonnostaan aina isoissa porukoissa ja varmaan tämä on se minkä takia sitten kuvitellaan että toiminnat… Pojat tulee isolla porukalla kysymään että saadaanko sählyvuoro, saatte. Tytöt ei yleensä tuu kysymään että.. Mutta silti mää, niin kuin sanoin että mun mielestä meillä on tasapuolista tää tarjonta.
> ***MN2:*** Meilläkin on sillä tavalla.
> ***MN1:*** Että se on, sitä pyritään painottamaan että mahdollisuuksia on kun te vaan osaatte kertoa mitä te haluatte. (Häme.)

Kun puhutaan poikien toiminnallisuudesta, kerrotaan samalla jotain myös tytöistä. Nuorisotalon sukupuolijärjestys olisi edellä olevan haastateltavan mukaan erilainen, kunhan tytöt osaisivat kertoa mitä he haluavat. Nuorisotyön tasa-arvoisuus on siis asia, joka on tyttöjen harteilla, eikä nuorisotyöntekijän tehtävä ole rikkoa sukupuolisidonnaisia toimintatapoja. Tämä johtaa siihen, että niin kauan kuin tytöt vaikenevat omista toiveistaan, mennään poikien ehdoilla. Tyttöjen poissaoloa selitetään haastatteluissa myös sillä, että talon toiminta on painottunut *tällaiseen toiminnalliseen toimintaan,* mutta todetaan myös, että tyttöjen poissaolo on kausiluonteista, eli välillä tyttöjä on enemmän: *tytöt varmaan sitten löytää sen harrastuksen jostain, ehkä ne panostaa sitten kouluun enemmän*. Näissä näkemyksissä heijastuu kuva ahkerista tytöistä ja riehakkaista pojista. Sama ilmiö on todettu myös

muissa sukupuolta ja nuoruutta käsittelevissä tutkimuksissa (esim. Tolonen 2001; Gordon, Holland & Lahelma 2000).

Hämmentävältä tuntuu kentän varmuus siitä, että osallistujissa on tyttöjä ja poikia yhtä paljon, vaikka vapaa-ajanpalveluiden ja nuorisopalveluiden käyttäjiä ei tilastoida systemaattisesti sukupuolen mukaan eikä aiheesta tehtyjä tutkimuksiakaan ole liiemmin saatavilla (esim. Paumo 2009). Jonkinlaista osviittaa nuorisotyön osalta antavat kuitenkin Nuorisobarometrin 2008 tulokset. Barometrin mukaan 15–29-vuotiaat tytöt ja pojat käyttävät nuorisotyön palveluja lähes yhtä paljon (tytöistä 25 % ja pojista 28 %). Säännöllisiä käyttäjiä on tytöissä 7 prosenttia ja pojissa 9 prosenttia. (Myllyniemi 2008.) Se, että nuorisotyön toimintaan osallistuu yhtä paljon tyttöjä ja poikia, ei kerro tietenkään vielä siitä, että sukupuolten välinen tasa-arvo olisi saavutettu. Raija Julkusen mukaan määrällisestä tasa-arvosta on kuitenkin tullut tasa-arvon synonyymi, ja mitä lähempänä lukumäärän täyttymistä ollaan, sitä vahvempi on usein tasa-arvon illuusio (Julkunen 2010, 284–285). Huomionarvoista on se, että vain harvassa haastattelussa poikien näkyvämpi läsnäolo ja tyttöjen poissaolo tai näkymättömyys nuorisotalojen toiminnassa koetaan asiaksi, jolle pitäisi tehdä jotain (ks. myös Luhtakallio 2007, 176).

Luonnollistetut erot näkyvät myös siinä, miten tyttöjen asemasta perheessä puhutaan. Seuraavassa haastattelun otteessa nuorisotyöntekijä pohtii, että koti ja perhe suojelevat maahanmuuttajatyttöjä paremmin kuin -poikia. Tässä katkelmassa suojeleminen, toisin kuin muualla aineistossa, asettuu positiiviseen valoon: se mahdollistaa tyttöjen kuuliaisuuden ja huolellisuuden sekä elämän sujumisesta huolehtimisen. Samalla tyttöjen kuuliaisuus ja kiltteys asettuvat poikien asemaa vasten. Tyttöjen tunnollisuutta korostavista argumenteista on luettavissa sukupuolittunut huoli pojista, jotka eivät saa yhtä helposti elämän syrjästä kiinni, tai *jäävät tonne hengailee*, kuten seuraava haastateltava asian ilmaisee:

> *NN:* Ja me ollaan puhuttu sitä täällä, että tytöillä on paremmat selviytymiskeinot. Pojat jää helpommin niin kuin koulusta pois tai... ei

> saa töitä tai... niin kuin silleen että jää tonne hengailee, tonne kavulle sitten kun ne täyttää kahdeksantoistakin. Tai niinkö lähtee pois koulusta. Tytöt ehkä enemmän niin kuin pitää niistä, en tiedä johtuukse niistä kotisäännöistä, et joutuu viettää aikaa enemmän kotona. Et tulee sit läksyt tehtyä ja... tulee sitä ymmärrystä asioista enemmän. Niin meillä on ainakin niin kuin tämmöinen käsitys. Ja melkeinpä se pätee niin kuin suomalaisiinkin tyttöihin. Ehkä tytöt puhuu keskenänsä, niinkö enemmän käy asioita läpi että niillä ehkä niin kuin sitten palikat loksahtaa kohdalleen, ja aikuistuvat aikaisemmin, niin. Ne ossaa sitten pitää kiinni niistä... koulujutuista ja muista, mitkä on siinä iässä tärkeitä juttuja. Et se elämä alkaa sitten sujumaan. Sitä aikuisuutta kohti. Et on ne perusasiat kunnossa. (Häme.)

Maahanmuuttajataustaisten tyttöjen osallistuminen on kuitenkin usein kysymys, johon monikulttuurisen toiminnan haasteet kristallisoituvat. Tyttöjen osallistuminen ja osallisuus symboloivat myös yleisesti suomalaisen tavan ja vieraiksi koettujen tapojen välistä hankausta. Se, että raja tavallisen ja poikkeuksellisen välille asettuu juuri tyttöjen osallistumiseen, on monella tapaa merkittävä asia. Yhtäältä ollaan huolissaan siitä, mitä osallistumisesta nuorisotoimintaan seuraa tytöille. Tästä kertovat kenttätöissä esiin tulleet kannat, joissa tyttöjen liiallista sulautumista suomalaiseen nuorisokulttuuriin pidetään pahana heidän kulttuurisen identiteettinsä kannalta. Toisaalta tyttöjen oikeanlaiselle osallistumiselle asetetaan kriteereitä. Nuorisotyön kontekstissa oikeanlainen osallistuminen tarkoittaa kodin ulkopuolista vapaa-ajan toimintaa. Tulkitsen niin, että tässä korostuu ajatus tasa-arvoisesta ja yksilöllisestä naisesta, joka on yhteiskunnan täysivaltainen jäsen vasta silloin kun hän osallistuu oman yhteisönsä ja perheensä ulkopuoliseen elämään. Toisin sanoen side perheeseen estää naisen tasa-arvoa (Razack 2004, 168; myös Julkunen 2010, 235).

Tyttöjen ongelmallinen osallistumattomuus

Tyttöjen osallistumisesta käytävästä keskustelusta on luettavissa järjestyksiä ja hierarkioita, joiden avulla rakennetaan kuvaa oikeanlaisesta suomalaisuudesta ja sukupuolesta. Tähän ajattelutapaan kuuluu, että Suomessa tytöt osallistuvat yhteiskunnan eri alueille siinä missä pojatkin, ja että sekä tytöille että pojille on ainakin luotava yhtäläiset mahdollisuudet osallistua. Maahanmuuttajataustaisiin tyttöihin liittyvä huoli sisältää ajatuksen oikeanlaisesta suomalaisesta tasa-arvosta, jota tytöillä ei tulkita olevan (myös Bredal 2005, 84–85).

Tyttöjen syyllistäminen osallistumattomuudesta ja passiivisuudesta nousi esille myös kenttätyössäni, jossa seurasin eri kansalaisjärjestöjen järjestämiä tyttöjen harrastustyöpajoja. Jossain tapauksissa ohjaajat purkivat turhautuneisuuttaan osallistujien vähyydestä suoraan paikalla oleviin tyttöihin. Seurasin esimerkiksi tanssityöpajaa, joka järjestettiin kolmen eri järjestön yhteistyönä ja joka oli suunnattu 18–21-vuotiaille hiljattain yksin Suomeen muuttaneille tytöille. Tanssityöpaja kokoontui kuusi kertaa kevään 2005 aikana. Ensimmäisillä kerroilla tyttöjä oli noin kymmenen, mutta sen jälkeen osallistujamäärä väheni vähenemistään. Viimeisillä kerroilla tyttöjä oli enää muutama. Osallistujamäärän vähyys ärsytti tanssinopettajaa, ja asiaa puitiin joka tunnin alussa:

> Viime kerralla Adeola sanoi, että kurssi loppuu tähän. Hän totesi, ettei ole mitään järkeä jatkaa, koska osallistujia on niin vähän. Hän sanoi pitävänsä kursseja vain sellaisille ryhmille joissa on ainakin 20 osallistujaa. Ymmärrän kyllä Adeolan turhautumisen, ja tähän pitäisi ehkä puuttua järjestössäkin, mutta eikö toisaalta voisi ajatella, että kun varsinaiset kurssit pidetään, ei ole väliä, onko kurssilla sitten loppujen lopuksi yksi tai kaksi osallistujaa. On epäoikeudenmukaista paikalla olevia tyttöjä kohtaan, että he saavat kärsiä muiden poisjäämisestä. Tiedän, ettei ketään myöskään voi pakottaa tunneille, mutta näkisin tyttöjen osallistumisen olevan myös osittain ohjaajien vastuulla, varsinkin kun kyse on tämäntyyppisestä nuoriso/sosiaalityöstä. Voiko

tyttöjen vastuuksi loppujen lopuksi asettaa osallistumattomuutta? (Kenttäpäiväkirja, 21.3.2005.)

Samanlaisia kokemuksia minulla oli kenttätyön aikana usein. Tyttöjen rekrytointi näytti muodostavan yhden suurimmista nuorisotyön haasteista. Päädyin pohtimaan työn organisoinnin tapaa. Koska seuraamani työpajat toimivat usein projektirahoituksen turvin, työntekijät suunnittelivat aluksi keskenään toimivan konseptin, jolle haettiin rahoitusta. Kun rahoitus oli saatu, ruvettiin rekrytoimaan tyttöjä. Sama marssijärjestys näkyi myös pienemmissä ja spontaaneissa tytöille suunnatuissa toimintamuodoissa. Yhdessä nuorisotaloprojektissa osallistuin esimerkiksi maahanmuuttajataustaisille tytöille tarkoitetun kauneudenhoitoillan suunnitteluun, johon ei loppujen lopuksi saapunut ketään.

Myös nuorisotyöntekijät puhuvat tyttöjen rekrytoinnin vaikeudesta ja osallistumattomuudesta paljon. Useimmiten tyttöjä houkutellaan mukaan nuorisotyöhön suunnittelemalla vain tytöille tarkoitettuja toimintamuotoja:

NN: Mehän on yritetty tehdä, niinku Sormus [nimi muutettu], tää meidän tyttöjen tila. Yritettiin alottaa kerhotoimintaa maahanmuuttajatytöille, josta varmaan valtaosa oli nyt sitte niitä kurdityttöjä. Ja tota siitä ei kerta kaikkiaan tullu mitään, koska sinne ei tullu niitä tyttöjä. Et ihan millä konstilla tahansa he yritti niitä tavottaa, niin ei siitä tullu.
AMS: Muistatsä niitä eri tapoja miten ne yritti tavottaa?
NN: He on lähettäny kirjeitä ja he on käyny kouluissa puhumassa ja lähestyny koulun terveydenhuollon kautta ja muuta. Mut ei he vissiin kotona oo sentään käyny.
AMS: Oliks ne suomenkielisiä vai?
NN: Suomenkielisiä työntekijöitä kyllä joo.
AMS: Joo. Entäs ne esitteet kotiin tai?

NN: Sitä mä en tiedä. Mut mä uskon vahvasti, et ne on ollu suomenkielisiä. Et siinä voi olla kieliongelmaa, että vanhemmat ei oo niin kielitaitosia, et pystyis lukemaan. (Etelä-Suomi.)

Nuorisotyöntekijöiden haastatteluissa puhutaan tyttöjen osallistumattomuudesta asiana, jonka edessä tunnetaan neuvottomuutta. Usein ilmaistaan, että kaikki on jo tehty. Huomionarvoinen seikka on se, että osallistumattomuudesta ei puhuta samalla lailla koskaan poikien kohdalla.

Vastaavat esimerkit kuvaavat osallistumattomien joukkoa varsin kaavamaisesti: tytöt ovat kielitaidottomia ja vanhempiensa vallan alla. Hyvin usein tyttöjä kuvataan myös islamin kautta vaikka tyttöjen uskonnollisesta taustasta ei olisikaan tietoa. Kun kohderyhmä nähdään näin, tyttötyön tehtäväksi määritellään vapaa tilan ja olemuksen tarjoaminen. Samalla haastateltavista värittyy hyvin usein kuva hyväntahtoisina suomalaisina nuorisotyöntekijöinä, jotka haluavat tarjota tytöille samanlaisen mahdollisuuden tasa-arvon kokemukseen kuin mikä heillä itsellään on. Haastatteluissa jaetaan samankaltainen huoli kuin maahanmuuttajista ja tytöistä käytävässä julkisessa keskustelussa. Nuorisotyöntekijät kuitenkin myös välillä kritisoivat maahanmuuttajatyön trendikkyyttä. Huoli maahanmuuttajista myy, mutta on myös sukupuolittunutta. Poikien parissa tehtävä sukupuolisensitiivinen nuorisotyö ei saa osalleen yhtä paljon sympatiaa – eikä konkreettisesti rahoitustakaan (Kianto 2009).

Haastatteluaineistossa ja kenttätyöaineistossa on kuitenkin vain harvoja esimerkkejä siitä, että toimintaa olisi suunniteltu tyttöjen ehdoilla tai että tytöt itse olisivat toimintaa suunnitelleet. Yksi tyttötyöhön erikoistunut haastateltava kritisoi tyttöjen ohittamista toteamalla, että *en mäkään tee mitään mikä mua ei kiinnosta,* ja huomauttaa, että pahimmassa tapauksessa osallistumattomuus heitetään tyttöjen niskaan: *et yleensä se tapahtuu sit niin, että jos joku väestöryhmä jää pois, niin se väestöryhmä on huono ja tyhmä ja kaikkee ja että "se on meidän hienoa työtä ja ei tuu tätä nyt arvostamaan ja katsomaan"*. Osallistumattomuudessa on kyse paljolti siitä, että aikuiset suunnittelevat nuorisotyön

toiminnan sisällöt kuuntelematta nuoria. Kenttätyön aikana kohtasin useasti tyttöjä, jotka kritisoivat varsinkin tyttötyön lukkoon lyötyjä toimintamuotoja.

Tyttötyön muodot saattavat siten herättää myös osallistujissa hämmennystä – varsinkin, jos tytöt eivät ole osallistuneet toiminnan suunnitteluun. Toisessa kenttätyöni tutkimuskohteessa järjestettiin tytöille tarkoitettu kulttuuri-ilta, jonka tarkoituksena oli tutustuttaa nuorisotalon tyttöjä toisiinsa ja esitellä samalla talon monikulttuurista toimintaa. Vain pieni osa paikalla olleista noin 40 tytöstä oli maahanmuuttajataustaisia. Illan aikana tytöt jakaantuivat pienryhmiin, jotka kiersivät rastilta toiselle. Rasteilla käsiteltiin identiteettiin, suvaitsevaisuuteen ja monikulttuurisuuteen liittyviä teemoja. Illan lopuksi osallistujat kerääntyivät saliin. Jokainen esitteli askartelemansa lipun, jonka tarkoitus oli kuvata omaa identiteettiä. Samalla oli määrä purkaa yhdessä illan antia. Vallitsi hiljaisuus, kunnes yksi tytöistä uskaltautui kysymään paikalla olevilta sudanilaistytöiltä, miltä heistä tuntui olla Suomessa muslimityttöinä. Sudanilaistytöt hämmentyivät ja huudahtivat kysyjälle, kokeeko hän itse olevansa suomalainen. Tyttö oli pitkään hiljaa ja totesi sen jälkeen tuntevansa olevansa puoliksi suomalainen, koska hänen isänsä on kotoisin Marokosta. Sudanilaistaustaiset tytöt kertoivat hunnuttautumisesta ja siitä, kuinka heitä ärsyttää se, että ihmiset ajattelevat heidän olevan *hiljaisia hessukoita, kun mulla on tämä huntu, mutta ei se ole niin*. Kun tytöt olivat päässeet keskustelemaan eroista ja ihonväristä, nuorisotyöntekijä halusi tietää, millä tavalla suomalaiset naiset suhtautuvat muslimeihin ja eritoten, miten muslimit suhtautuvat suomalaisiin naisiin. Salissa oli siis syntynyt tilanne, jossa kaksi sudanilaistaustaista tyttöä vastasi ihonväriä, uskontoa ja kulttuuria koskeviin kysymyksiin. Nuorisotyöntekijän asettama kysymys korosti asetelmaa entisestään.

Myöhemmin ”monikulttuurisen kyselytunnin” kohteeksi joutunut Aisha kertoi haastattelussa, miltä hänestä tuntui osallistua nuorisotalon kulttuuri-iltaan. Aisha oli tilanteesta hämmentynyt ja hän olisi toivonut, että häntä olisi valmennettu siihen etukäteen. ”Maahanmuuttajatyttöyttä” koskevat kysymykset ovat hankalia myös vastaajan kannalta,

sillä ne johtavat helposti yleistäviin ja ympäripyöreisiin vastauksiin. Aishan kokemukset kertovat jotain oleellista myös siitä, kuinka hän joutuu taustansa vuoksi tilille eri tavalla kuin suomalaiset ikätoverit:

> Se muslimikeskustelukin, et tuli sellainen olo, et ollaanko me täällä jossain haastattelutilanteessa, et mitä ne olis sitten tehnyt jos me ei oltais oltu siellä. No ainaski ne kuunteli, mut ne yleistää kulttuurin islamiin ja uskontoon, et silloinkin kaikki kysymykset liittyivät uskontoon. Et tämä huivikysymyskin on ihmeellinen. Kysykää mieluummin, et mitä me syödään. Ehkä jollain kerralla tosiaan pitäisi keskustella siitä, mitä kulttuuri oikeasti on ja mitä sitten uskonto, et ei mene sekaisin. Ja sit se unohtuu helposti, et onhan suomalaisillakin kulttuurinsa, et me ollaan jotenkin koko ajan silmätikkuina. Et niis itse suomalaisissa, et et sä voi päätellä päältäpäin ihmisestä siitä kulttuurista, et ei se näy. Et just tää, et ”vitsi kun sä oot eksoottinen”, vaan sen takia, et olen tummaihoinen. Mitä jos mut olis adoptoitu, mitä se mulle sitten merkitsisi? ”Hei, vitsi sul on vahva kulttuuri” vaan pelkästään sen takia, et olet erinäköinen tai et joku puhuu paljon, niin sitten kulttuuri on jotenkin automaattisesti todella tärkeä, et vaan sen takia, et mä puhun niin paljon, ni mä oon joku kulttuuripommi. Mä helposti tietenkin yleistän, jos mun pitää vastata johonkin kysymykseen joka koskee kaikkia maahanmuuttajatyttöjä. Et yritän aina korostaa ”et mun mielestä”. Mä toivoisin vaan et ne kertois etukäteen, et voisi sitten valmistautua jotenkin, et ”nämä kysymykset koskevat vaan teitä”, et toivoisi sitten, että kaikki keskustelisivat, et olisin toivonut, että ne itsekin olisi vastannut näihin kysymyksiin, joita ne kysyvät. Et olisi varmaan käynyt ilmi, että meitä yhdistää monta seikkaa.

Aishan pohdinnat kertovat siitä, miten hyvää tarkoittavat nuorisotyön muodot voivat sisältää myös ulossulkevia elementtejä ja erontekoja ihonvärin, kulttuuritaustan ja uskonnon mukaan. Aishaa harmitti se, että hän joutui tilille kaikkien ”maahanmuuttajatyttöjen” puolesta, eivätkä kysyjät tunnustaneet hänen yksilöllisyyttään. Kuulluksi tuleminen näkyy tässä tilanteessa siten myös ahdistavana ja pakottavana

kokemuksena. Samalla aineistolainaus kuvaa sitä, kuinka tyttötyön toiminnoissa, mutta myös Aishan omakohtaisessa arjessa, kulttuuri saa poliittisen merkityksen. Sen avulla kategorisoidaan nimenomaan ryhmiä ja alleviivataan ryhmien välisiä eroja.

Tasapäistävä tasa-arvo: sukupuolisensitiivisen nuorisotyön määrittelyt

Emme kysyneet nuorisotyöntekijöiden haastatteluissa suoraan, miten sukupuolten tasa-arvo ilmenee nuorisotyössä tai mitä se haastateltaville kussakin tilanteessa merkitsee. Sen sijaan tiedustelimme, missä tilanteissa nuorisotyötä voi yleisesti ottaen pitää kaikille nuorille avoimena. Sukupuolten tasa-arvo oli asia, jonka haastateltavat itse nostivat esille puhuessaan nuorisotyön ja monikulttuurisuuden haastavimmista osa-alueista, kuten maahanmuuttajatyttöjen rekrytoimisesta. Se, miten yleinen tasa-arvo määritellään haastatteluissa, heijastuu myös tapaan ymmärtää sukupuolten välinen tasa-arvo. Tasa-arvolla tarkoitetaan haastatteluissa useimmiten sitä, että kaikkia nuoria kohdellaan samalla tavalla:

> Mä oon kanssa sitä mieltä, että nuorisotyö on sitä, että kaikki on samanlaisia ja samanarvosia ja ketään ei tarvii käsitellä erilaisesti. Et se vie sitä työtä eteenpäin. Ajattelen niin, että nuoria kohdataan ensisijaisesti nuorina.

Tämän näkemyksen taustalla on ajatus liberaalista tasa-arvosta: nuoria pidetään lähtökohtaisesti samanlaisina, ja siksi myös yhtäläistä kohtelua ja edustusta pidetään tärkeänä ja laskennallista tasa-arvoa tavoitteena. Tämänkaltainen mahdollisuuksien tasa-arvoa korostava näkemys sisältää kuitenkin Raija Julkusen mukaan tasa-arvon illuusion, sillä se ei tunnista sitä tosiasiaa, että ihmiset syntyvät eri olosuhteisiin ja erilaisin kyvyin. Pahimmassa tapauksessa mahdollisuuksien tasa-arvo

oikeuttaa Julkusen mukaan epätasa-arvoa ja eriarvoisuutta. (Julkunen 2010, 231.)

Haastatteluissa tuetaan yleisesti ajatusta siitä, että sukupuolten välinen tasa-arvo toteutuu parhaiten niin, että tytöille järjestetään omaa eriytettyä ryhmätoimintaa. Sinällään kysymys eriytetystä toiminnasta, varsinkin etnisten vähemmistöjen erityiskohtelusta, jakoi selkeästi mielipiteitä. Aikaisemmassa monikulttuurisuutta ja nuorisotyötä tarkastelleessa tutkimuksessa nostettiinkin esille, että eriytetyn toiminnan mahdollisuus ei sovi suomalaiseen ajattelutapaan, jossa tasa-arvo tarkoittaa kärjistäen ”samaa kaikille” (Honkasalo, Souto & Suurpää 2007, 31; Tuori 2007, 28). Tämän ajattelun mukaan tasa-arvo on jo nuorisotyön lähtökohdissa, sillä sen palvelut on tarkoitettu kaikille nuorille. Sen tunnistaminen, että nuoret saattavat lähtökohdiltaan olla eriarvoisessa asemassa, ei noussut esille. Tasapäistävä kuva tasa-arvosta ei luo tilaa erilaisuudelle. Nuorisotyö ei tässä mielessä eroa muista hyvinvointivaltion palveluista, joiden järjestämisessä kannatetaan vain harvoin etnisen taustan mukaan eriytettyä positiivista erityiskohtelua (Pitkänen 2007, 316; KESKINEN).

Vaikka tasapäistävä tasa-arvokäsitys ja erojen määritteleminen yksilöllisiksi pikemminkin kuin rakenteellisiksi on haastatteluissa kaikkein yleisin ajatusmalli, myös toisenlaisia näkemyksiä nousee esille. Esimerkiksi yhdessä haastattelussa kritisoidaan sitä, että nuoria kohdellaan mieluummin nuorina kuin kiinnitetään huomiota nuorten erilaisiin ja eriarvoisiin lähtökohtiin. Yhtäältä joidenkin nuorten erityiskohtelu herättää muissa nuorissa helposti kritiikkiä. Toisaalta kaikkia nuoria halutaan kohdella samalla tavalla sen takia, että nuorisotyöntekijät kokevat, ettei heillä ole erityiskohtelun suhteen tarpeeksi tietotaitoa: *Sitten kun me ruvetaan nostamaan niinkun jonkunäkösiä erityiskysymyksiä, niin sit tulee se olo, et mä en osaa tai mulla ei oo niitä eväitä tai pitäskö mun tehä jotain ihmeellisiä temppuja.*

Tyttöjen, varsinkin maahanmuuttajataustaisten ja erityisesti muslimityttöjen osallistumisen suhteen ollaan kuitenkin valmiita poikkeamaan universaalista periaatteesta ja myös käymään nuorten kanssa keskusteluja eriytetyn työn herättämistä reaktioista (*miksi toi saa kun*

minä en saa). Tulkintani mukaan sukupuolten välisen tasa-arvon nähdään olevan sellainen erityinen monikulttuurisuuden osa-alue, jonka toteutumiseksi ollaan valmiita tekemään työtä. Tämä ei ole ihmeellistä siinä pohjoismaisessa kontekstissa, jossa naisystävällisestä hyvinvointivaltiosta on tullut eräänlainen kansallisuutta mittaava teesi (Julkunen 2002, 34; Saarinen 2007). Tasa-arvo on toisin sanoen muodostunut normiksi ja diskurssiksi, joka ympäröi myös nuorisotyöntekijöitä. Sukupuolten tulee olla tasa-arvoisia ja kaikki on naisille mahdollista. Myös naisten intressien ajatellaan olevan yhteisiä. (Julkunen 2010, 234–235, 279.)

Ongelmallista kyseisessä ajattelussa on se, että tasa-arvon sisällöistä ja merkityksistä ollaan harvoin valmiita käymään dialogia maahanmuuttajatyttöjen kanssa. Naisten yhteinen hyvä määritellään suomalaisesta näkökulmasta. Sekä kenttätyössäni että nuorisotyöntekijöiden haastatteluissa tyttö- tai naiserityisen työn tarpeellisuutta perustellaan voimakkaasti kulttuurisilla ja uskonnollisilla tekijöillä. Usein tämä ilmenee siten, että ”muslimitytöt” toimivat ikään kuin synonyymina kaikille monikulttuurisista taustoista tuleville tytöille. Tyttöjen osallistumista määrittää siten uskonnollinen viitekehys (Hjelm 2005, 197–198). Aineistossa puututaan harvemmin siihen, että nuorisotyön rakenteisiin tulisi puuttua tai muuttaa nuorisotyön ajattelutapaa.

Sukupuolisensitiivisestä nuorisotyöstä on löydettävissä erilaisia tulkintoja. Erja Anttonen (2006) tukeutuu virallisiin valtavirtaistamisen tavoitteisiin kun hän kirjoittaa, että myös kansalaistoiminnan ja nuorisotyön kontekstissa sukupuolisensitiivisyys tarkoittaa sitä, että sukupuoli huomioidaan kaikilla yhteiskunnan tasoilla ja kaikissa toiminnoissa. Varpu Punnonen (2007, 521) puolestaan toteaa, että sukupuolisensitiivisyys edellyttää tietoisuutta niistä odotuksista, joita yhteiskunta kohdistaa miehiin ja naisiin. Kun odotukset on tunnistettu ja tiedostettu, niitä voidaan alkaa muuttaa moninaisuutta ja useampia vaihtoehtoja kummallekin sukupuolelle sallivaan suuntaan. Tässä määritelmässä tietoisuus sukupuolen vaikutuksesta ja rakentumisesta edeltää toimintaa. Päivi-Katriina Juutilainen (2003, 64) määrittelee sukupuoliherkkyyden opinto-ohjausta käsittelevässä väitöskirjassaan

astetta monitahoisemmin. Ensimmäiseksi ehdoksi hän asettaa sen, että opinto-ohjaajalla on tarvittavat teoreettiset tiedot sukupuolisosiaalisaatiosta, sukupuolijärjestelmästä ja tasa-arvolainsäädännöstä. Toiseksi herkkyys edellyttää, että ohjaaja kykenee tunnistamaan nuorten elämässä läsnä olevia sukupuolistavia rakenteita. Kolmanneksi sukupuoliherkkä ohjaaja pyrkii Juutilaisen mukaan olemaan tietoinen omista sukupuoleen liittyvistä ennakko-oletuksistaan ja on valmis kyseenalaistamaan niitä. Yhteistä kaikille näille sukupuolisensitiivisen työotteen luonnehdinnoille on se, että herkkyys edellyttää tiedon, odotusten ja asenteiden tiedostamista ja työstämistä. Sukupuolisensitiivisyys ei määrity valmiina mallina tai työkaluna, vaan sitä muokataan muuttuvien kontekstien mukaan.

Nuorisotyöntekijöiden haastatteluissa on kuultavissa erilaisia sukupuolisensitiivisen työotteen määrittelyn tapoja, jotka ovat myös limikkäisiä ja päällekkäisiä. Esitän ne tässä niin, että alussa ovat yleisimmät sukupuolisensitiivisen työn määrittelyt ja lopussa harvinaisimmat. Olen jakanut sukupuolisensitiivisen työn määrittelyt neljään eri luokkaan: 1) sukupuolisensitiivisen työn samastaminen tyttötyöhön, 2) sukupuolisensitiivinen työ rakenteiden huomioimisena, 3) sukupuolisensitiivinen työ myös poikatyönä ja 4) sukupuolisensitiivinen työote monenlaisten erojen samanaikaisena huomioon ottamisena. Esittelen määrittelytavat yhden kerrallaan. Aluksi lainaan aineistosta otteen, joka kuvaa hyvin kutakin määrittelyn tapaa. Tämän jälkeen pohdin määrittelytavan merkitystä nuorisotyön kannalta yleisemmin.

Sukupuolisensitiivinen työ tarkoittaa tyttöryhmiä

Haastatteluissa sukupuolisensitiivinen työ oli useimmiten sama kuin tyttötyö. Pelkästään tyttöjen kanssa tehtävän työn etuja tiedusteltiin haastatteluissa suoraan:

> *NN:* No siis että siinä voi käsitellä kaikkia naisellisuuteen liittyviä asioita, ja sitten tietysti ihan käytännön helppousjuttuja, että tytöt voi

> olla ilman niitä huiveja, ja kaikkea sellaista, silleen niin kuin paljon vapautuneemmin. Kaikki keskustelun aiheet on totta kai ihan erilaisia jos siinä on pelkkiä naisia ja tyttöjä paikalla. (Pääkaupunkiseutu.)

Kun sukupuolisensitiivinen työ samaistetaan tyttöryhmiin, sukupuolen mukaan eriytetyn toiminnan tarpeellisuutta määritellään maahanmuuttajataustaisten tyttöjen *erilaisella* uskonnollisella ja kulttuurisella taustalla. Hyvin usein eriyttämisessä on nähtävissä myös voimaannuttava aspekti: tyttöryhmien tarkoitus on antaa tytöille tilaa olla vapautuneemmin (myös Oinas & Collander 2007). Usein tyttöerityistä työtä perustellaan myös sillä, että se mahdollistaa naiseuteen ja seksuaalisuuteen liittyvien asioiden käsittelyn. Kiinnostavaa on, että ryhmät halutaan eriyttää pikemminkin sukupuolen kuin kulttuurisen taustan mukaan. Samalla implisiittisenä oletuksena näyttää kuitenkin olevan se, että monikulttuuriset tyttöryhmät ovat nimenomaan maahanmuuttajataustaisten tyttöjen ryhmiä. Kenttätyön yhteydessä kohtasin hyvin harvoin tyttöryhmiä, joissa olisi ollut sekä monikulttuurisista taustoista tulevia että suomalaistaustaisia tyttöjä. Monikulttuurisuutta käsitellään siten harvoin suomalaistaustaisten tyttöjen kanssa ja se paikannetaan nimenomaan maahanmuuttajatyttöjen asiaksi. Aineistoni maahanmuuttajatytöt sen sijaan ilmaisevat usein kaipaavansa nimenomaan kontakteja suomalaistaustaisiin tyttöihin ja hankkeita, joissa kultuurienvälistä ystävystymistä tuettaisiin.

Tyttöryhmien puolesta argumentoidaan myös vetoamalla perinteisiin sukupuolirooleihin: tytöt pitävät kädentaidoista ja kauneudenhoidosta, kun pojat ovat taipuvaisia suosimaan toiminnallisia harrastuksia. Näissä sukupuolisensitiivisen työn tulkinnoissa on nähtävissä selkeästi se, että tyttöjen tarpeet määrittelevät nimenomaan nuorisotyöntekijät. Heidän näkökulmastaan esimerkiksi muslimityttöjen on *käytännöllisistä* syistä helpompaa ja vapautuneempaa olla ilman huiveja, minkä naiserityinen työ mahdollistaa. Huivi asettuu siten esteeksi oikeanlaiseksi tulkitun naiseuden kokemiselle, joka on tyttöryhmien emansipatorinen tarkoitus.

> *NN:* Mut se on sitä biljardin peluuta ja sitä television katselua. Mä ymmärrän et haluu pelata kavereiden kanssa mut ei se voi olla vaan sitä. Et se on ihan älytöntä rakentaa jotain valtavia taloja vaan johonkin biljardin peluun. Pelkästään. (Etelä-Suomi.)

Toisen määrittelytavan näkemyksissä korostuu ajatus siitä, ettei sukupuolen mukaan eriytetty työ vielä johda tasa-arvon toteutumiseen, ellei nuorisotyön valtarakenteita olla valmiita purkamaan ja ajattelemaan uudelleen. Tämä näkyi jo edellä niissä haastateltavien kannoissa, joissa korostettiin, ettei maahanmuuttajataustaisten tyttöjen osallistumattomuus ole kulttuurisesta taustasta johdettava seikka, vaan osallistumattomuus koskee yhtä lailla kaikkia tyttöjä. Nuorisotyön historialliset juuret ovat nimenomaan poikien ehdoilla ja toiveesta toteutettavassa toiminnassa. Sukupuolisensitiivinen työote haastaa pohtimaan nuorisotyön sisältöä ja rajoja uudelleen. Nuorisotyö ei voi olla poikien ehdoilla ja maskuliinisesti orientoituvaa harrastustoimintojen tarjoamista, vaan siihen tulee sisältyä vahvana aspektina sosiaalinen vahvistaminen, sukupuolten moninaisuuden huomioiminen ja heteronormatiivisuuden rikkominen (ks. myös Punnonen 2007). Näissä näkemyksissä tähdennetään, että monikulttuuriset kysymykset ovat nostaneet sukupuolen uudella tavalla pinnalle, minkä perusteellinen huomioonottaminen hyödyttää nuorisotyötä kokonaisuudessaan. Pohdinnoissa nostetaan esille myös nuorten toiminnallisuus, mutta siitä näkökulmasta, että toiminnallisia aktiviteetteja tulisi tarjota myös tytöille ja suunnitella niitä tyttöjen kanssa.

Toisaalta, jos nuorisotalotoiminta on maskuliinista, on syytä miettiä, pitääkö tyttöjen osallistua siihen. Toisinaan näkemyksissä on siis vivahde, jossa sukupuolirooleja pidetään niin vankkumattomina ja vahvoina, ettei niiden muuttamiseksi kannata nähdä vaivaa. Tytöillä ja pojilla on omat sosiaaliset alueensa, joissa he toimivat, eikä nuorisotyön tehtävänä ole muuttaa näitä järjestyksiä:

NN: Niin mä sanon vielä noista, kun sä kysyit että onks ne tytöt sit niin kuin tullut tähän muuhun toimintaa, et ei se välttämättä ole ollutkaan sen toiminnan tavoitteena. Et se on ollut meille ihan riittävää, et ne käy siel kerhossa ja ryhmässä, ja osallistuu siihen. Et se on tavallaan se niitten toiminta. Et totta kai ne, olis ihan kiva jos ne tulis, ja sitä paitsi mul on tosi paljon kaikkia muita kerhoja, kädentaitokerhoja ja muita, niin ei nekään, vaikka ne olis minkä maalaisia, suomalaissyntyisiäkin, niin ei nekään tuu meidän... et ei niit kiinnostakaan välttämättä. Ei niitä huvita istua siellä sohvalla ja kattoo kun toiset pelaa bilistä tai fudista tai... olla siellä tietsikalla. Et samoin nää maahanmuuttajatytötkin, niin monet sanoo et ei niitä edes huvita tulla sinne. Et ei ne halua semmoista toimintaa. Et ne haluu jotain niin kuin muuta toimintaa. (Pääkaupunkiseutu.)

Haastattelukatkelmaa voi tulkita myös näkökulmasta, että haastateltava kritisoi ”pakko-osallistumisen” eetosta, jonka mukaan ollaan taipuvaisia ajattelemaan, että vasta sitten kun tytöt osallistuvat nuorisotyön toimintoihin, he ovat varteenotettavia aktiivisia kansalaistoiminnan harjoittajia.

Sukupuolisensitiivinen työote huomioi myös pojat

NN: Siltakosken [nimi muutettu] nuorisotalolla on ollut sitten maahanmuuttajapoikien oma ryhmä, että kun ne on niin vilkkaita ja vaatii sitä erityistä… toimintaa. Välillähän siel on ollut perjantaisin ollut sitten tämmönen poikien oma kerho. (Pääkaupunkiseutu.)

Jos tyttöryhmiä perustellaan aineistossa nimenomaan sukupuolella ja sillä, että tytöt kaipaavat rauhaa ja tilaa naiseksi kasvamisen ja seksuaalisuuden käsittelemiselle, poikaryhmiä perustellaan puolestaan useimmiten tarpeella rauhoitella ylivilkkaita ja toiminnallisia poikia. Tällöin ei niinkään painotu sukupuolisensitiivinen työote vaan yksinkertaisesti poikien palauttaminen ”ruotuun”, e*t kyl ne hölmöydet on aika paljon*

vähentynyt. Pieneksi vähemmistöksi ja yksittäisiksi jäävissä nuorisotyön sukupuolittuneisuutta pohtivissa puheenvuoroissa kritisoidaan sitä, ettei sukupuolisensitiivinen työ voi olla synonyymi tyttötyölle, sillä se kaventaa tasa-arvon ainoastaan tyttöjen osallistumista koskevaksi asiaksi. Nämä ajatukset haastavat pohtimaan sitä, miksi sukupuolten tasa-arvo niin usein samastetaan nimenomaan tyttöjen ja naisten tasa-arvoksi tai asiaksi, jota naisten pitäisi ajaa ja ratkaista. Sukupuolten moninaisuutta painottavissa näkemyksissä tasa-arvo ei tarkoita vain naisten ja miesten välisiä suhteita, jolloin korostuu käsitys ”sukupuolista toisensa poissulkevina vastakohtaisuuksina” (Jokinen 2002, 244), vaan myös maskuliinisuuksien aukipurkamista.

Vaikka aineistossa ollaan yleisesti taipuvaisia piirtämään poikien osallistumisesta ongelmallista kuvaa, myös toisenlaisia näkemyksiä esiintyy. Varsinkin ne nuorisotyöntekijät, jotka kritisoivat sitä että sukupuolisensitiivisyys unohtaa pojat ja maskuliinisen kulttuurin karikot, haastavat pohtimaan, että nuorisotyö on tasa-arvoista vasta sitten, kun myös poikien kapeisiin maskuliinisiin roolimalleihin puututaan ja niitä kyseenalaistetaan. Samalla he korostavat sitä, ettei sukupuolten tasa-arvo voi olla ainoastaan toisen sukupuolen harteilla (myös Brunila 2009, 79; Julkunen 2010, 269). Sukupuolisensitiivinen työote edellyttää, että *mennään pintaa syvemmälle*, nuorisotyön ja sosiaalityön rajalle, *siellä on se hedelmällisin kohta, josta voidaan ammentaa*. Samalla tavalla Erja Anttonen määrittelee, että sukupuolisensitiivisen työote tavoittelee ”sosiaalista vahvistamista, jolla voidaan tukea nuoren kasvua ja myönteisen sukupuoli-identiteetin kehitystä” (Anttonen 2006, 2).

Sukupuolisensitiivinen työote edellyttää monenlaisten erojen samanaikaista huomioimista

NN: Miun mielest ei voi puhua jostaki sukupuolisensitiivisyydestä irti siit kontekstista. Siit tulee vähän semmosta teoreettista hölynpölyä. Silloin ku ei tajuta mihin se liittyy. Et jos puhutaan sukupuolisen-

> sitiivisyydestä jotenki kattoteoriana ilman, et sil on minkäänlaista kulttuurista kontekstia, ni sehän oikeestaan puhuu täysin pois sukupuolisensitiivisyytensä. Koska sen kai perusidea on, että jokainen ois oma itsensä sukupuolesta riippumatta. Tiiätkö? Ni silloinhan, jos siihen ideaalitilaan päästäis, ei tarvittais mitään sukupuolisensitiivistä työtä. Et pyritään laajentamaan niitä totuttuja tapoja olla poika. (Häme.)

Pienimpänä ryhmänä haastatteluissa ovat näkemykset, joissa pohditaan erilaisten erojen ja erontekojen yhteenkietoutumista. Näihin pohdintoihin liittyy myös herkkyys sille, että tarpeet nuorisotyön suhteen ovat tyttöjenkin kesken erilaiset ja että myös kulttuuriseen taustaan liittyviä kategorisointeja tulisi välttää. Haastatellut nuorisotyöntekijät ajattelevat, että monien erojen päällekkäisyyksien takia olisi kriittisesti pohdittava, mitä sukupuolen mukaan eriytetty toiminta palvelee ja miten sukupuoleen ja kulttuuriseen taustaan liittyviä kysymyksiä voisi käsitellä ja sivuta myös tytöille ja pojille suunnatussa yhteistoiminnassa. Haastateltavat ajattelevat, että sukupuolen mukaan eriytetty työ voi pahimmassa tapauksessa pönkittää kaavamaisia sukupuolirooleja, kun tytöille esimerkiksi lähtökohtaisesti järjestetään kauneudenhoitoa ja pojille jalkapalloa (ks. myös Brunila 2009, 93). Erojen samanaikainen huomioiminen näyttäytyy nuorisotyön kentällä haastavana, sillä eroja on totuttu käsittelemään yksi kerrallaan. Haastateltavien mukaan monien erojen samanaikaisuuden tärkeydestä on helppo puhua, mutta sellaisen konkreettisen toiminnan järjestäminen, joka ei ainoastaan huomioisi joko sukupuolta tai kulttuurista taustaa, on haasteellista. Ratkaisuksi jotkut haastateltavat esittävät, että sekä monikulttuurisuuden että sukupuolisensitiivisyyden pitäisi jo periaatteellisella tasolla olla nuorisotyön läpileikkaavia teemoja.

Kiinnostavaa aineistossa on se, että saman nuorisotyöntekijän puheesta voi löytyä argumentteja, jotka ovat paikannettavissa moneen eri tapaan määrittää sukupuolisensitiivistä työtä. Mahdollisuus käyttää erilaisia argumentteja on siten avara. Tämä kertonee myös siitä, ettei

sukupuolisensitiivinen työote tai sen mahdollisuus ole juurtunut kovinkaan syvälle nuorisotyön arvoihin tai käytäntöihin.

Tasa-arvoa maan tavalla

Vakiintumattomuuteen nähden on mielenkiintoista, kuinka vankasti nuorisotyöntekijöiden haastatteluissa vedotaan sukupuolten väliseen tasa-arvoon suomalaisena arvona ja hyveenä. Nuorisotyöntekijät vetoavat suomalaiseen tasa-arvoon maan tapana varsinkin silloin kun he puhuvat tyttöjen asemasta, poikien käyttäytymisestä ja sukupuolen mukaan eriytetystä kohtelusta. Alla olevassa esimerkissä haastateltava vetoaa käsitykseen tasa-arvosta suomalaiskansallisena puolustettavana seikkana, kun hän puhuu tyttöryhmän perustamisesta nuorisotalon tiloihin.

> *NN:* Muutama vuos sitten lähikoulun opo kysyi multa, haluanko ruveta tämmöstä tyttöryhmää vetämään, mut se edellyttää sitä et Kalle [nimi muutettu] ei saa olla talossa paikalla. Jolloin mää sanoin, että ”hei, että se ei oo tasa-arvoista, et jos me itse vaaditaan tasa-arvoa niin ei me voida sanoa et nyt Kalle menepä kottiin”. Musta se ei toimi Suomessa se yhtälö. Jotenkin hirveeltä voi tää kuulostaa monista, että mikä rasisti mää oon, mutta jos minä muuttaisin muslimimaahan, niin en minä voi vaatia siellä, että mää voin näin kävellä. Kyllähän mää sitten heiän kulttuuriin sopeutuisin niin kuin, mää arvostan kulttuureja, mutta oon jotenkin sitä mieltä että kun nyt täällä ollaan ja kuitenkin jotenkin heiänkin pitäis tähän meiän yhteiskuntaan sitten sulautua ja näin että voidaanko vaatia tämmösiä asioita. Että silloin ei saa olla joku paikalla. (Itä-Suomi.)

Lainaus kuvastaa haastatteluissa esiintyviä varauksellisia näkemyksiä tytöille suunnatun eriytetyn toiminnan tarpeellisuudesta. Sen sijaan, että nuorisotyöntekijät näkisivät tyttöryhmät mahdollisuutena suoda

tytöille osallistumisen kanavia ja siten tasa-arvoisen aseman suhteessa kunnan muihin nuoriin, eriytetty toiminta määritellään joissakin haastatteluissa sellaiseksi erityisoikeudeksi, joka saattaa haavoittaa kaikkien nuorten keskinäistä tasa-arvoa. Samalla tasa-arvo määrittyy haastatteluotteessa asiaksi, joka määritellään suomalaisesta näkökulmasta vetoamalla ”maassa maan tavalla” -retoriikkaan.

Haastattelijat palaavat myöhemmin haastateltavan kanssa aiheeseen ja liittävät nyt kysymyksen miespuolisesta nuorisotyöntekijästä yleisemmin kysymykseen neuvotteluista ja erojen huomioimisesta nuorisotyössä. Haastattelijoiden tivaamisen taustalla on ajatus rasisminvastaisesta eetoksesta, jota haastatteluissa noudatettiin. Toisin sanoen halusimme tutkijoina myös haastaa nuorisotyöntekijöiden etnosentristä argumentoinnin tapaa, jossa vedottiin tasa-arvoon. Haastateltavaa pyydettiin pohtimaan, missä menee se raja, että nuorille voidaan myöntää erityisoikeuksia kulttuuriseen taustaan vedoten. Samalla hänelle ehdotettiin, että kyseisessä tyttötyöesimerkissä erityiskohtelu olisi voinut tarkoittaa sitä, että miestyöntekijä olisi poistunut työpajan ajaksi nuorisotalolta.

> *AMS:* Et missä menee se raja, milloin tulee et maassa maan tavalla ja millon sit taas, ja kuka, kenellä on se valta päättää?
> *NN:* Niin, se on hyvä kysymys ja se oli tosiaan yhen luokkavierailun yhteydessä, kun siitä tuli se puhe ja se jäi silloin siihen, se oikeastaan päätettiin vaan siinä että nyt tässä vaiheessa ei. Et katotaan sit myöhemmin. Jos mä ajattelen omalle kohalleni, niin ei se nyt kauhee asia olis jos mä nyt sompailisin jonkun päivän niin et ”okei mää en oo nyt paikalla”. Mut toisaalta mää mietin sitä, et kun he kuitenkin nää ihmiset toivon mukaan, että ne tytöt ei siellä kaapissa jouvu asumaan koko loppuelämäänsä, että ne sais jotenkin tässä yhteiskunnassa olla toimimassa mukana, kuitenkin kahta sukupuolta on, ainakin todistettavasti vain kahta olemassa nyt täällä, niin se, että pitäähän meidän toimia toistemme kanssa. Ja kyllähän, jos ruokavaliosta puhutaan niin kyllähän ihmiset on tietysti varmaan moniruokaisia ihan ilman kulttuuritaustoja, et kyllähän leireillä on laktoosiallergikoita

> ja kyllähän niitä ruokavalioita jouvutaan kattomaan, että eihän se mikään kynnyskysymys saa olla, mut must se on kanssa semmonen jonkunlainen pieni periaatteellinen kysymys vaan se, että miksi ei, että varmaan sit se heiän kulttuuri sen jotenkin kokee likasena vai mikä siinä sitten on. (Itä-Suomi.)

Haastatteluotteen voisi nähdä tasa-arvokehyksessä samalla lailla kuin Merja Anis, kun hän tarkastelee sosiaalityöntekijöiden orientaatiota maahanmuuttajatyön haasteisiin. Anis huomauttaa, että vaikka tasa-arvoistavassa kehyksessä pyritään ymmärtämään maahanmuuttajien olosuhteita lähtemällä liikkeelle universaaleista piirteistä, ”erojen huomioimatta jättäminen voi johtaa työntekijöiden omista kulttuurisista lähtökohdista tehtyihin, etnosentrisiin arvioihin” (Anis 2006, 117). Haastateltava toteaa ensimmäisessä haastatteluotteessa, että suomalaiseen yhteiskuntaan sopeutuminen edellyttää, että tasa-arvosta pidetään kiinni, eikä Suomessa toimi yhtälö, jossa naiserityistä työtä järjestettäisiin niin, ettei miestyöntekijä ole paikan päällä. Haastattelija pyytää haastateltavaa pohtimaan asiaa uudelleen erityisesti sen kannalta, että nuorisotyössä ollaan valmiita huomioimaan kulttuurieroja, jos ne ilmenevät ruokavalion järjestämisenä, eikä se tunnu olevan ongelma. Tähän haastateltava vastaa, että ihmiset ovat *moniruokaisia ihan ilman kulttuuritaustoja* ja että sukupuolen mukaan eriytetyssä työssä ja työn organisoimisessa on kyse *periaatteellisesta* kysymyksestä. Näissä ajatuksissa on nähtävissä jäsennys sukupuolten tasa-arvosta ”kansallisena projektina, jossa suurin hyötyjä on yhteinen hyvä, eivät yksittäiset naiset tai miehet” (Raevaara & Saarikoski 2002, 282).

Ajatusta monikulttuurisuuden ja sukupuolten välisen tasa-arvon yhteensovittamattomuudesta on käsitelty viime aikoina laajalti varsinkin jälkikolonialistisessa feministisessä tutkimuksessa. Tutkijat ovat nostaneet esille, miten sukupuolten välinen tasa-arvo toimii suomalaisessa kontekstissa vahvasti toisintavana retoriikkana. Tässä ymmärrystavassa tasa-arvo on läsnä suomalaisuudessa sisäsyntyisesti, kun puolestaan monikulttuurisuus määrittyy asiaksi, joka kohdataan ulkoapäin. (Tuori 2007, 22; myös Keskinen ym. 2009.) Tämä tulkinta sopii edellä

olevaan otteeseen, jossa haastateltava toteaa, että *pitäähän meidän toimia toistemme kanssa*, naisten ja miesten, ja että se on suomalainen periaate. Sukupuolten välinen tasa-arvo määrittyy siis maan tavaksi, jota muualta tulevien tulee kunnioittaa ja toimia sen mukaisesti. Tasa-arvoon vetoaminen toimii ”meidän” paremmuutemme osoittamisena ja siten hierarkkisena rajanvetona. Tasa-arvoa pidetään suomalaisten osalta jo saavutettuna asiana (myös Holli 2002), kun taas ”muut” eivät ole omaksuneet tasa-arvoa samassa määrin periaatteekseen.

Työntekijöiden sukupuoliset asemat

Sukupuolisensitiivinen työote edellyttää Juutilaisen mukaan, että työntekijä on tietoinen siitä, miten sukupuoli vaikuttaa ammatilliseen identiteettiin ja työn ennakko-oletuksiin. Sukupuolesta voi myös muodostua työn voimavara tai siihen liittyvät ennakkoluulot voivat toimia työn esteenä. (Juutilainen 2003.) Sukupuoleen liittyvät pohdinnat nousevat esille nuorisotyöntekijöiden haastatteluissa pääosin silloin, kun naispuoliset nuorisotyöntekijät pohtivat oman sukupuolensa merkitystä suhteessa monikulttuurisiin kysymyksiin ja monikulttuurisista taustoista tuleviin nuoriin. Tutkijoinakin lankesimme tähän ansaan: pyysimme erityisesti naispuolisia nuorisotyöntekijöitä pohtimaan työn sukupuolivaikutuksia. Oletimme, että koska kyseessä oli naisvaltainen ala, sukupuoli saattoi merkitä naisille enemmän kuin miehille. Samalla taustalla oli ajatus aikaisemmissa tutkimuksissa esille nousseista esimerkeistä, joissa naispuoliset työntekijät olivat puhuneet sukupuolen vaikuttavan erityisesti auktoriteettiasemaan monikulttuurisessa ympäristössä (esim. Honkasalo & Souto 2007, 126).

Luen aineistoa siitä näkökulmasta, etteivät haastateltavien sukupuoleen liittyvät pohdinnat välttämättä nivoudu niinkään monikulttuurisiin nuoriin, vaikka he näin antavat ymmärtää, vaan nuorisotyön maskuliiniseen eetokseen ylipäätään. Taipumus liittää monikulttuurisuus ja naisen asema toisiinsa kertoo ehkä pikemminkin samasta tasa-

arvokäsityksestä, jota kuvasin edellä tässä artikkelissa. Haastateltavien mukaan tasa-arvoisessa Suomessa naispuolisen työntekijän asema on sama kuin miehen. Erityisesti maahanmuuttajataustaisten poikien läsnäolo tuntuu rikkovan tätä saavutettua asiantilaa.

Seuraavassa haastattelussa pohdittiin sitä, missä tilanteissa nuorisotyöntekijät olisivat valmiita sallimaan erityiskohtelun liittyen nuorten kulttuuritaustaan ja kenellä on valtaa määritellä, koska erityiskohtelu on paikallaan. Nuorisotyöntekijä ottaa esimerkiksi oman sukupuolensa ja alleviivaa, ettei hän ainakaan sen suhteen voi sallia minkäänlaista erityiskohtelua:

> *NN:* Naistyöntekijänä, niin, kyllä mä... odotan, että ne miehet ja pojat kunnioittaa siinä missä suomalaiset miehet ja pojat. Et jos mä laitan rajat, niin niitä rajoja totellaan, riippumatta siitä jos sun maassasi sun ei tarvi naista kuunnella. (Länsi-Suomi.)

Nuorisotyöntekijä mainitsee, että hän pitää auktoriteettiasemastaan kiinni eikä vetoa nuorten kulttuuriseen taustaan. Samalla hän antaa ymmärtää, että maahanmuuttajapoikien ”kulttuurissa” naisen sanalla ei ole valtaa, ja koska olemme Suomessa, naisohjaajia on kohdeltava samalla tavalla kuin miespuolisia. Maahanmuuttajapojista, pienistä *tummista pojista*, niin kuin haastateltava asian samassa yhteydessä ilmaisee, muodostuu kyseisen nuorisotyön tasa-arvoa uhkaava tekijä. Kun haastateltava puolustaa suomalaisten naistyöntekijöiden auktoriteettia, hän toisin sanoen tuottaa vahvasti toiseuttavaa ja homogeenistä kuvaa maahanmuuttajista. Argumentaatio on niin vahva, että se saa haastattelussa myös rasistisia piirteitä.

Haastatteluja voi tulkita siitäkin näkökulmasta, että nimenomaan maahanmuuttajapojista ja heidän läsnäolostaan tulee nuorisotyön tasa-arvoa mittaava peili ja samalla tasa-arvon toteutumattomuuden syntipukki. Sen sijaan aineistossa esiintyy vain vähän sellaista oman position kriittistä itsereflektiota, jossa pohdittaisiin erilaisten tekijöiden kuten iän, sukupuolen, kulttuurisen taustan ja valta-asemien vaikutusta omaan ammatilliseen asemaan ja nuorisotyön sisältöön. Seuraavassa

haastateltava pohtii kriittisesti sitä, kuinka nuoriin liittyvät ennakkoluulot voivat saada lisää pontta tasa-arvoon liittyvistä argumenteista. Haastateltava paikantaa auktoriteetin lunastamisen henkilökemioihin sekä nuoren ja aikuisen väliseen luottamukselliseen suhteeseen.

> *NN:* Jos mie nuoriso-ohjaajana otan sen asenteen, että seuraavaa ovesta tulijaa kohtaan, et se on taas noita. Niin valitettavasti se näkyy, vaikka mie sen kuinka piilossa yritän tehdä, niin se näkyy. Ja jos sille nuorelle jää se mielikuva miusta. Niin miun on turha pyytää tältä nuorelta sitä kunnioitusta siihen. Miun kokemuksen mukaan välillä nuorisotyöntekijöidenkin asenteet näkyy liikaa. Ja sen jälkeen on helppo sen nuorisotyöntekijän ruveta huutamaan että, ”koska sillä on erilainen kulttuuritausta, niin se ei arvosta eikä kunnioita minua, koska minä olen nainen”. Ja siihen pitäis sitten niin kuin puuttua. Niin kuin enempi siltä kannalta että ”hei, mietipäs nyt et mites sie otat ne nuoret vastaan ja muuta”. Et en tarkoita, että aina... on kyse tästä, mutta myös siitäkin on osittain kyse. Et... ja sit kun niitä kokemuksia tulee, että just ”nuo somalit ei kunnioita eikä arvosta, eikä kuuntele minua koska minä olen nainen”, niin sit sie rupeet käyttäytymään niin. ”Ah, taas tänne tulee joku uus, ah!” Ja sit se kattoo se nuori sen että okei, eikä varmasti kunnioita eikä arvosta eikä... muuta. (Pääkaupunkiseutu.)

Edellisen haastattelun nuorisotyöntekijällä on kokemusta työskentelystä monikulttuurisista taustoista tulevien nuorten kanssa. Hän mainitsee, että yhtäältä auktoriteettiaseman lunastamisen kannalta on oleellista, että nuorisotyöntekijä uskaltaa vetää rajoja. Sellaista työntekijää myös kuunnellaan. Toiseksi auktoriteetti on sidoksissa nuorten kunnioittamiseen ja arvostamiseen. Haastateltava puuttuu nuorisotyöntekijöiden asenteisiin, jotka *välillä näkyy liikaa.* Ennakkoluuloisesti asennoituvan työntekijän on haastateltavan mukaan helppo vedota siihen, että nuorten kunnioituksen puute olisi suoraan johdettavissa työntekijän sukupuolesta ja nuorten kulttuuritaustasta. Haastateltava peräänkuuluttaa siten nuorisotyöntekijöitä reflektoimaan

omaa suhtautumistaan monikulttuurisista taustoista tuleviin nuoriin ja nuorisotyön avoimuutta ylipäätään. Nämä pohdinnat johtavat Sara Ahmedin ajatukseen eettisestä kohtaamisen mahdollisuudesta, jossa keskeiseksi nousevat kohtaamisen historialliset taustat ja kysymys, millä ehdoilla kohtaaminen on mahdollinen (Ahmed 2000).

Tasa-arvoa moneen lähtöön

Nuorisotyö on ollut pitkään sukupuolittunutta sekä suhteessa työn kohteisiin että nuorisotyöntekijöihin. Nuorisotyössä näyttävät olevan vallalla samanlaiset tasa-arvoon ja monikulttuurisuuteen perustuvat argumentoinnin tavat kuin muissakin hyvinvointiyhteiskunnan ammateissa (esim. Anis 2006; Pitkänen 2007). Tasa-arvoretoriikan ja itse käytännön välillä näyttäisi olevan iso kuilu (myös Julkunen 2010). Tasa-arvosta puhutaan paljon eikä sen tärkeyttä kiistetä, mutta samalla haastateltavien on hankalaa osoittaa, miten sukupuolten välinen tasa-arvo toteutuu käytännössä nuorisotyön kentällä tai mitä sen parantamiseksi voitaisiin tehdä. Sukupuolten välinen tasa-arvo näyttäisi olevan ”kulttuurinen totuus” ainakin niissä tilanteissa, joissa nuorisotyöntekijät vetoavat suomalaiskansallisiin toimintatapoihin. Samalla maahanmuuttajatyttöjen osallistuminen ja osallistumattomuus asettuvat ristiriitaiseen valoon. Tyttöihin kohdistuvaa huolipuhetta täydennetään näkemyksillä, joiden mukaan tytöille pitää tarjota vapautumisen ja emansipaation tiloja ja mahdollisuuksia. Jotkut nuorisotyöntekijät tosin huomauttavat, ettei sukupuolten välistä epätasa-arvoa voida paikantaa koskemaan ainoastaan maahanmuuttajataustaisia tyttöjä, sillä kaikkea nuorisotyötä toteutetaan edelleen pääasiassa poikien ehdoilla. Tätä kantaa on mielenkiintoista peilata sitä historiallista seikkaa vasten, ettei nuorisotyön syntyessä Suomessa katsottu tarpeelliseksi huomioida tyttöjä, sillä heidän toimintansa nähtiin merkittävänä nimenomaan kodin piirissä.

Nuorisotyön kannalta on kiinnostavaa, minkälaisen normin valossa nuorten erilaisia taustoja ja niihin liittyviä merkityksiä arvioidaan (myös Kuusipalo 2002, 220). Tyttöjen kohdalla on nähtävissä selkeä ristiriita: maahanmuuttajatytöistä ollaan huolissaan ja heidän kohdallaan korostetaan, että Suomi on tasa-arvoinen maa, jossa on tärkeää että sekä miehet että naiset osallistuvat yhteiskunnan eri osa-alueille. Kun asiaa tarkastelee vähän pintaa syvemmältä, selviää, että nuorisotyö on ainakin nuorisotyöntekijöiden puheessa vahvasti sukupuolittunutta: siinä vedetään rajaa tyttöjen toiminnan ja poikien toiminnan välille ja viitataan siihen, että nuorisotalot ehkä sittenkin toimivat enemmän poikien kuin tyttöjen ehdoilla.

Artikkelin analyysia on kuljettanut ajatus siitä, että nimenomaan tytöt haastavat sekä läsnä ollessaan että poissa ollessaan nuorisotyön keskeistä arvopohjaa ja periaatteita. Tyttöjen poissaolo tekee toisin sanoen näkyväksi nuorisotyön aukkoja ja vajeita, ja ohjaa myös nuorisotyöntekijöitä ajattelemaan ammatistaan toisin. Tähän ajatteluun löytyy aineistosta erilaisia strategioita, joita olen artikkelissa purkanut. Kärjistetysti voisi todeta, että haasteeseen suhtaudutaan kahdella tavalla. Toiset ottavat haasteen vastaan ja ajattelevat, että nyt viimeistään tulisi kyseenalaistaa nuorisotyön suomalaiskansallinen arvopohja ja tapakulttuuri. Vastapuoli vetoaa samaiseen arvopohjaan puolustautuessaan muutoksilta. Pisimmille viedyissä argumenteissa vedotaan suomalaiseen tapaan toimia ”maassa maan tavalla”.

Suvi Keskinen

KULTTUURILLA MERKITYT TOISET JA UNIVERSAALIN KOHTELUN PARADOKSI VÄKIVALTATYÖSSÄ

Vuoden 2009 viimeisenä päivänä espoolaisessa Sellon kauppakeskuksessa ammutut laukaukset kuohuttivat suomalaisia ja herättivät huomiota myös ulkomailla. Kosovosta kaksikymmentä vuotta aiemmin Suomeen muuttanut Ibrahim Shkupolli surmasi entisen naisystävänsä, tämän neljä työtoveria ja lopuksi itsensä. Tapahtumat toivat julkisuuteen viime vuosina usein käsitellyn aiheen: nykyisiin ja entisiin kumppaneihin kohdistuvan väkivallan. Nyt näkökulma oli kuitenkin uusi, kun keskeiseksi nousi monikulttuurisuuden teema. Tapahtumia seuranneessa yhteiskunnallisessa keskustelussa näkyivät monet puhetavat ja jännitteet, jotka luonnehtivat sukupuolistuneen väkivallan ja maahanmuuton käsittelyä laajemminkin. Yhtäältä tapahtumat yhdistettiin muuhun Suomessa esiintyvään väkivaltaan, erityisesti koulusurmiin ja parisuhdeväkivaltaan. Näissä puheenvuoroissa ratkaisuksi esitettiin aselainsäädännön muutosta ja lähestymiskiellon valvonnan tehostamista. Toisaalta nostettiin esiin tekijän maahanmuuttajatausta, kunniaväkivallan mahdollisuus ja maahanmuuttopolitiikan kiristäminen. Shkupollin tekoja käsiteltiin maahanmuuton ja kulttuurin näkökulmasta siitä huolimatta, että hän oli asunut Suomessa puolet elämästään, puhui

hyvin suomea ja työskenteli varastomiehenä – toisin sanoen häntä voisi pitää monilla mittareilla ”hyvin kotoutuneena”. Erityisesti verkkojulkisuudessa esiintyi ulkomaalaisvastaisia ja rasistisia puheenvuoroja, joissa väkivalta ja rikollisuus yleistettiin tekijän lisäksi koskemaan muita Kosovon albaaneja ja Suomeen muuttaneita ryhmiä.

Suomalaiset keskustelut maahanmuutosta ja sukupuolistuneesta väkivallasta eivät ole poikkeuksellisia. Useissa Länsi-Euroopan maissa maahanmuuttajaperheissä esiintyvä väkivalta on muodostunut kiistanalaiseksi poliittiseksi kysymykseksi. Media raportoi väkivallasta toistuvasti ja se näyttelee keskeistä osaa laajemmassa maahanmuuttoa ja integroitumista käsittelevässä julkisessa keskustelussa (Keskinen 2009b; Keskinen 2009c; Phillips & Saharso 2008; Teigen & Langvasbraaten 2009). Pakkoavioliitot, kunniaan liittyvä väkivalta ja tyttöjen ympärileikkaukset ovat usein saaneet yksittäisiä tekoja tai ilmiöitä laajemman symboliarvon. Niitä käytetään erottelemaan valtaväestöä ja maahan muuttaneita sekä tulkitaan osoituksena jälkimmäisten vieraudesta ja kansakuntaan kuulumattomuudesta (de los Reyes et al 2002; Bredström 2003). Sukupuoli ja seksuaalisuus ovat muodostuneet keskeisiksi tekijöiksi, joiden perusteella rajanvetoja ja hierarkisointeja tämänpäivän monikulttuurisessa Euroopassa tehdään (Lewis 2005, 2006).

Yhä monimuotoisemmissa ja ylirajaisten suhteiden leimaamissa eurooppalaisissa yhteiskunnissa kysymykset eroista ja erilaisuudesta ovat nousseet keskeiseen asemaan. Erilaisuus ei ole olemassa muualta muuttaneissa sellaisenaan, vaan se saa muotonsa ja merkityksensä vasta monikulttuurisissa kohtaamisissa (Ahmed 2000; Lehtonen & Löytty 2004, 12). Näissä kohtaamisissa määritellään yhtä lailla sitä, mikä ymmärretään erilaiseksi tai joukkoon kuulumattomaksi kuin sitä, mikä ymmärretään tavanomaiseksi ja mukaan kuuluvaksi. Erojen määrittelyssä on kyse kaksisuuntaisesta prosessista, jossa ryhmärajoja muotoillaan, ylläpidetään ja kyseenalaistetaan (Brah 1996; Modood 2007). Yhtäältä erilaiseksi nimeäminen kytkeytyy rodullistaviin ja etnistäviin valtasuhteisiin, joiden seurauksena muualta tulleita suljetaan (kuvitellun) kansallisen yhteisön ulkopuolelle. Toisaalta eroa voivat korostaa erilaisiksi asetetut ryhmät pyrkiessään määrittelemään

itseään ja suhdettaan muihin uudessa tilanteessa. Vaikka ”rotuun” ja etnisyyteen liitetyt erot jäsentyvät usein suhteessa valta-asemiin, ne voivat myös rakentua sivusuuntaisesti (Brah, 125–126). Tällöin ne toimivat erottelun mutta eivät eriarvoistamisen välineinä.

Tässä artikkelissa tarkastelen väkivaltatyön ammattilaisten – poliisin, sosiaalitoimen ja järjestöjen työntekijöiden – kuvauksia ja tulkintoja perheissä esiintyvästä väkivallasta monikulttuurisessa kontekstissa. Analysoin puhetapoja, joilla ammattilaiset tuottavat ymmärryksiä ja selityksiä työssä kohtaamistaan tilanteista, joissa väkivallan uhrilla ja/tai tekijällä on maahanmuuttajatausta. Olen kiinnostunut tavoista, joilla erot artikuloituvat tai jäävät artikuloitumatta sukupuolistuneesta väkivallasta puhuttaessa. Miten eroista tai erilaisuudesta puhutaan ja millaisissa tilanteissa nämä nousevat keskeisiksi? Entä millaisissa puhetavoissa ja tilanteissa erot jäävät sivuun tai muuttuvat vähämerkityksellisiksi?

Käytän vaihdellen maahanmuuttaja/maahanmuuttajataustainen nimitystä ja diasporaan liittyviä nimityksiä (diasporiset ryhmät, diasporisen elämänhistorian omaavat jne.) viitatessani ihmisiin, jotka ovat etnisen/rodullisen eron määrittämiä yhteiskunnassamme[1]. Ymmärrykseni erojen merkityksestä seurailee pitkälti Avtar Brahn (1996) ajatusta diasporisista identiteeteistä, joilla hän viittaa globaalin talouden, poliittisten muutosten ja paikallisten konfliktien myötä muodostuneisiin ylirajaisiin muuttoliikkeisiin sekä näiden sosiaalisiin ja kulttuurisiin seurauksiin.

Artikkeli perustuu vuosina 2006–2008 keräämääni haastatteluaineistoon[2], joka koostuu 35 teemahaastattelusta poliisin, sosiaalitoimen ja

1. Pyrin tekstissäni analysoimaan ja purkamaan usein kyseenalaistamattomia suomalaisen ja maahanmuuttajan kategorioita, mutta tutkijana joudun toimimaan samojen kulttuuristen jaottelujen varassa kuin muutkin yhteiskunnan jäsenet (vrt. Tuori 2009). Olen päätynyt strategiaan, jossa tavoittelen tuon eronteon ja sen itsestäänselvyyden horjuttamista käyttämällä rinnakkain erilaisia nimityksiä. Maahanmuuttajan kategoria on yleistävä ja homogenisoiva, minkä lisäksi se rakentuu kansakuntapohjaiselle ulossulkevalle jaottelulle. Tästä syystä en mielelläni käytä sitä, mutta joissain tilanteissa tekstin ymmärrettävyys on nähdäkseni vaatinut sitä.
2. Aineisto on kerätty tutkimushankkeessa *Väkivalta perheissä, maahanmuuttajuus ja suomalainen hyvinvointivaltio*, jota ovat rahoittaneet Suomen Kulttuurirahasto, Tampereen yliopisto ja Scandinavian Research Council for Criminology.

väkivaltatyötä tekevien järjestöjen ja projektien työntekijöiden kanssa. Haastateltavat työskentelivät Etelä-Suomen suurissa kaupungeissa ja alueilla, joissa maahanmuuttajataustaisia asiakkaita kohdattiin jatkuvasti arkisessa työssä. Haastattelut toteutettiin yksilö-, pari- tai ryhmähaastatteluina. Niiden kesto vaihteli tunnista kolmeen tuntiin. Aineistoon kuuluu seitsemän poliisien haastattelua (kahdeksan haastateltavaa), kymmenen sosiaalitoimen haastattelua (16 haastateltavaa), viisi turvakotityöntekijöiden haastattelua (seitsemän haastateltavaa) ja 13 haastattelua järjestöjen edustajien kanssa (18 haastateltavaa). Tutkimuksen aikana haastattelin myös kahtakymmentä Suomeen muuttanutta naista, jotka olivat kokeneet kumppaninsa tai muun perheenjäsenen taholta väkivaltaa. Tässä artikkelissa en käsittele jälkimmäisiä haastatteluja, mutta niiden antama tieto taustoittaa viranomaisten ja ammattilaisten haastattelujen pohjalta tekemääni analyysia.

Analyysitapani on diskurssianalyyttinen (Jörgensen & Phillips 2002; Wetherell et al 2001). Etsin haastateltavien puheesta erilaisia puhetapoja ja niissä rakentuvia subjektipositioita. Olen päätynyt tässä artikkelissa hahmottelemiini keskeisiin diskursseihin yhdistämällä aineistohavaintoihin aiemman tutkimuskirjallisuuden tuottamaa tietoa (vrt. Vuori 2001, 96–97). Kiinnitän huomiota myös eri diskurssien käyttötapoihin ja seurauksiin. Tarkastelen ammattilaisten puhetta suhteessa laajempaan yhteiskunnalliseen ja kulttuuriseen kontekstiin. Olen kiinnostunut siitä, miten tietyt puhetavat kiertävät yhteiskunnan eri alueilla ja muokkautuvat paikantuneissa prosesseissa (Keskinen 2005).

Väkivaltatyö projekti- ja viranomaismaailmassa

Runsaan vuosikymmenen ajan on useiden valtakunnallisten ja paikallisten ohjelmien voimin pyritty vähentämään parisuhteessa ja perheessä esiintyvää väkivaltaa sekä kehittämään ammatillisia käytäntöjä väkivaltaan puuttumiseksi. Valtakunnallisen työn aloitti vuosina 1998–2002

Stakesissa (nyk. Terveyden ja hyvinvoinnin laitos) toiminut Naisiin kohdistuvan väkivallan ehkäisyprojekti, joka nosti esiin myös kysymyksen maahanmuuttajanaisiin kohdistuvasta väkivallasta. Ohjelman puitteissa järjestettiin ensimmäiset maahanmuuttajanaisten kokemaa väkivaltaa käsittelevät seminaarit ja julkaistiin aihetta kartoittavia raportteja. Ohjelman painopiste oli parisuhdeväkivallan käsittelyssä.

2000-luvun ensimmäisen vuosikymmenen puolivälistä alkaen yhteiskunnallinen keskustelu on kohdistunut aiempaa näkyvämmin maahanmuuttajataustaisten tyttöjen kohtaamaan sosiaaliseen kontrolliin, pakottamiseen ja väkivaltaan. Aihetta on käsitelty kunniaväkivallan nimellä. Muutaman järjestön aktiivisen toiminnan myötä on kehitetty palveluja uhrien auttamiseksi, koulutettu viranomaisia ja tuotettu tietoa aiheesta. Jonkin verran julkisessa keskustelussa on puhuttu myös ”monikulttuuristen parisuhteiden” väkivallasta. Tällä viitataan yleensä etnisesti suomalaisten miesten kanssa avioituneiden, useimmiten Venäjältä tai Thaimaasta muuttaneiden naisten kokemaan väkivaltaan tai maahanmuuttajataustaisten miesten väkivaltaan etnisesti suomalaisiin kumppaneihinsa[3]. Yksi hanke on erikoistunut väkivaltaa käyttäneiden maahanmuuttajataustaisten miesten kanssa työskentelemiseen.

Väkivallan muotoja, tekijöitä ja uhreja on siis monenlaisia, kuten edellä kuvatusta väkivaltatyön kentästä ja sillä käytetyistä käsitteistä voi päätellä. Maahanmuuttajuus ja etnisyys artikuloituvat eri tavoin, kun puhutaan väkivaltatilanteista. Toisinaan korostuu uhrin, toisinaan tekijän maahanmuuttajatausta. Välillä taas sisäänrakennettu oletus on, että sekä uhri että tekijä ovat etnisesti ”toisia”. Väkivallantekijöinä voivat näyttäytyä niin nykyiset ja entiset kumppanit kuin muut perheenjäsenet. Käytän kaikista näistä väkivallan muodoista yleisnimitystä sukupuolistunut väkivalta perheissä. Käsite kattaa monenlaiset väkivallan motiivit, uhrit ja tekijät. Tarkoitukseni on pikemminkin kyseenalaistaa väkivallan kategorisointien itsestäänselvyyttä kuin luokitella väkivaltaa niiden mukaisesti.

3. Valtaosa poliisin tilastoimasta maahanmuuttajanaisiin kohdistuneesta väkivallasta on parisuhdeväkivaltaa, jonka tekijöistä noin puolella on viime vuosina ollut maahanmuuttajatausta toisen puolen koostuessa etnisesti suomalaisista kumppaneista (Korhonen & Ellonen 2007).

Pohjoismaisissa hyvinvointivaltioissa erilaisten ammattilaisten ja viranomaisten osuus maahan muuttaneiden kanssa tehtävästä työstä on moniin muihin maihin verrattuna suuri. Väkivaltatyössäkin viranomaisten, kuten poliisin ja sosiaalitoimen, rooli on merkittävä. Väkivallan ehkäisyyn erikoistunutta työtä tehdään kuitenkin ennen kaikkea järjestösektorilla (Ronkainen 2008). Turvakotien lisäksi tätä työtä toteutetaan monenlaisissa hankkeissa ja projekteissa, jotka usein toimivat määräaikaisen rahoituksen varassa. Tämä koskee erityisesti maahanmuuttajille suunnattuja palveluja, joissa jopa tiedon tuottaminen väkivallasta ja ammattilaisten koulutus ovat suurelta osin olleet järjestöjen varassa.

Edellä kuvatut yhteiskunnalliset keskustelut, nimeämiset ja hankkeet nostavat eron ja erilaisuuden ainakin jossain määrin merkittäväksi tekijäksi väkivaltaa tarkasteltaessa. Jatkossa analysoin niitä tapoja, joilla väkivaltatyön kentällä työskentelevät ammattilaiset lähestyvät kysymystä eroista ja niiden merkityksistä.

Väkivallan kulttuuristaminen ja ”kulttuurien törmäykset”

Tekemissäni haastatteluissa väkivaltatyön ammattilaiset käsittelevät maahanmuuttajuutta ja perheissä esiintyvää väkivaltaa tukeutumalla vahvasti kulttuurisiin selityksiin. Kulttuurilla voidaan kuitenkin tarkoittaa eri asioita ja sitä käytetään erilaisten asetelmien rakentamiseen. Yksi keskeisimmistä puhetavoista on *kulttuuristaminen*. Kulttuuria käytetään tällöin kaikenkattavana ja yleisenä selityksenä kuvattaessa diasporisten ryhmien ja maahan muuttaneiden ihmisten elämää (Hannerz 2003; Ghorashi et al 2009). Kulttuuristamisen ongelmia ovat yhtäältä kulttuuristen tekijöiden korostuminen sosiaalisten, taloudellisten ja poliittisten tekijöiden kustannuksella sekä toisaalta staattinen ja homogenisoiva tapa käyttää kulttuurin käsitettä. Väkivalta näyttäytyy seurauksekseksi ”kulttuurista”, jonka ”toiset” ovat tuoneet mukanaan ikään kuin kantaen sen reppuna selässään (de los Reyes 2003). Väkivallalla

ei näytä olevan yhteyttä ympäröivään yhteiskuntaan, esimerkiksi suomalaiseen yhteiskuntaan ja sen väkivaltatraditioihin. Sen sijaan että kulttuuria tarkasteltaisiin vuorovaikutteisena ja muuttuvana, se näyttäytyy pysyvänä ja koko diasporisen ryhmän yhteisesti jakamana.

Monissa haastatteluissa maahanmuuttajaperheissä esiintyvän väkivallan syyt paikannetaan ”heidän kulttuuriinsa” ja ”naisten alisteiseen asemaan” kulttuurissa. Tästä syystä naisten ajatellaan myös hyväksyvän väkivallan ja pitävän sitä normaalina osana avioliittoa. Keskustelua käydään useimmiten puhumalla yleistävästi ”maahanmuuttajien” kategoriasta, mutta käytännössä puhe viittaa ei-länsimaiseen, erityisesti Lähi-Idästä ja Afrikasta lähtöisin olevaan muuttoon. Osassa tällaista puhetta kulttuuri ja uskonto liitetään toisiinsa. Kyse on tällöin lähes poikkeuksetta islamista, jonka nähdään tukevan ja oikeuttavan epätasa-arvoisia suhteita miesten ja naisten välillä.

Kulttuuristava puhe esittää kulttuurit selkeärajaisina ja toisistaan eroavina, usein myös toisilleen vastakkaisina. Kulttuurien välille rakennetaan hierarkkista eroa esimerkiksi siten, että suomalaisten käyttämää väkivaltaa kuvataan impulsiivisena, harkitsemattomana ja lievempänä, kun taas maahanmuuttajien väkivallan nähdään olevan harkittua ja vakavampaa (Keskinen 2009c). Myös väkivallan kohteeksi joutuneiden naisten toiminnassa nähdään selkeitä eroja. Siinä missä maahanmuuttajanaisten oletetaan hyväksyvän väkivallan, suomalaisen naisen tunnusmerkkeihin kuuluvat vahvuus ja vastustaminen.

> Ne on monesti hieman toisen tyyppisiä juttuina kuin valtaväestöön kohdistuva väkivallanteko. Ne on monesti ne tilanteet edenny jo pidemmälle, kun usein maahanmuuttajanaisilla poliisiin yhteydenottokynnys on korkeampi. Kun suomalainen nainen saattaa soittaa siitä ensimmäisestä läpsäisystä jo, että nyt ukko. -- et on täsmälleen eri asia tuleeko valtaväestöön kuuluva ihminen kertoon, et hänet uhataan tappaa vai tuleeko maahanmuuttajataustainen kertoon, et hänet uhataan tappaa. Koska meillä valtaväestön kulttuuri taas on sen kaltainen, että silloin jos uhotaan, niin silloin ei tapahdu mitään. Et

jos jotain tapahtuu, niin se tapahtuu uhoamatta ja yllättäen ja sillain hetkellisesti pimahtaen. (Poliisi.)

Vahvan suomalaisen naisen hahmo määrittää monin tavoin kansallista kertomusta sukupuolten välisistä suhteista (Gordon, Komulainen & Lempiäinen 2002; Koivunen 2003). Suomalaisten naisten pitkäaikainen tasa-arvon sävyttämä historia ja maailmanlaajuisesti varhainen äänioikeuden saavuttaminen nähdään esimerkkeinä siitä, miten voimakkaita naiset ovat olleet. Vahvuuden korostaminen on tehnyt vaikeaksi eriarvoisuuksista, heikkouksista ja uhrikokemuksista puhumisen, kuten juuri sukupuolistuneen väkivallan käsittelyn (Ronkainen 2001). Vahvan suomalaisen naisen hahmo näyttää myös helposti kääntyvän ”rodun” ja etnisyyden perusteella rakennettavien eriarvoistavien erottelujen välineeksi (Tuori 2009). Sen vastakuvaksi asettuu alistettu, heikko ja avuton maahanmuuttajanaisen hahmo, johon nähden eroa tuotetaan.

Kulttuuristavassa puheessa mainitaan myös, miten ”kulttuurit törmäävät”. Ammattilaiset puhuvat kulttuurien törmäyksistä erityisesti maahanmuuttajaperheiden nuorten ja vanhempien kesken, esimerkiksi tyttöjen kontrolloinnin ja avioliittoon painostamisen yhteydessä. Tilannetta kuvataan nuorten omaksuman suomalaisen kulttuurin ja vanhempien edustaman lähtömaasta mukana tuodun kulttuurin törmäämisenä. Sen sijaan, että molempien nähtäisiin omaavan (ainakin osittaisen) pääsyn kummankin kulttuurin merkitysvarantoon ja asettuvan niiden suhteen eri asemiin, tilannetta tarkastellaan kahden toisistaan eroavan ja monelta osin vastakkaisen kulttuurin kamppailuna. Kulttuurien törmäyksellä selitetään myös monikulttuurisissa parisuhteissa esiintyvää väkivaltaa. Suomalaisen puolison ajatellaan tuovan mukanaan suomalaisen kulttuurin ja muualta muuttaneen puolison lähtömaansa kulttuurin, jotka sitten yhteiselon arjessa törmäävät. Kulttuuristen erojen nähdään siis synnyttävän väkivallan.

Ammattilaisten puhe kulttuurien törmäyksestä osoittaa, miten diskurssit kiertävät yhteiskunnan eri alueilla, ylittävät kansallisia rajoja ja siirtyvät aihepiiristä toiseen. Oikeistolaisen akateemikon Samuel

Huntingtonin (1996) luoma ajatusmalli ”kulttuurien törmäyksestä” saavutti ensin jalansijaa maailmanpolitiikan ja terrorismin vastaisen sodan kentillä siirtyen sieltä eurooppalaisissa yhteiskunnissa käytyihin keskusteluihin monikulttuurisuudesta ja erojen merkityksestä. Monikulttuurisuuden ihanteet ovat viime vuosina joutuneet vastatuuleen (Grillo 2007). Diasporisten ryhmien läsnäoloa ja kulttuurisia kohtaamisia on yhä useammin alettu käsitellä ongelmien ja vastakkainasettelujen termein. Keskustelut liikkuvat yli rajojen, ja tällaiset puhetavat ovat viimeaikoina saaneet sijaa suomalaisessakin mediassa ja politiikassa (Keskinen 2009a).

Yhteiskunnallisessa keskustelussa kiertävät puhetavat, kuten ”kulttuurien törmäys”, näyttävät siis joiltain osin siirtyvän ammattilaisten puheeseen. Ammattilaiset voivat käyttää näitä diskursseja nimeämään työssä kohtaamiaan eroja ja erilaisuuksia. Tällöin puhe kulttuurien törmäyksestä arkipäiväistyy – mahdollisesti myös trivialisoituu. Se puhe kulttuurien törmäyksestä, jota ammattilaiset käyttävät puhuessaan perheistä, ei omaa samanlaista voimaa kuin esimerkiksi politiikan puhe. Mutta tällainen puhe iskostaa mieliin dikotomisia ajatustapoja ja toimii arkisen hyvinvointivaltionationalismin muotona (Mulinari et al 2009). Tarkoitan tällä hyvinvointiyhteiskunnan käytännöissä ja poliittishallinnollisissa määrittelyissä toteutuvaa nationalismia, jossa ammattilaiset ja viranomaiset tuottavat rajattua kansakuntaa ja siihen kuulumista. Tällaisissa käytännöissä suljetaan pois tiettyjä ryhmiä rodullistetun tai etnistetyn eron perusteella.

Kulttuuristava puhe hyödyntää jakoa moderniin ja traditionaaliseen, johon sukupuoli keskeisesti kytkeytyy. Hierarkkista eroa rakennetaan modernin, suomalaiseksi/länsimaalaiseksi ymmärretyn naiseuden ja traditionaalisen, maahanmuuttajaksi/ei-länsimaalaiseksi ajatellun naiseuden välille. Ideaalina ja normina on suomalainen/länsimainen naiseus, jota vasten ”toisia” naisia arvioidaan (Tuori 2009). ”Toisilla” naisilla on mahdollisuus muuttua (ainakin lähestulkoon) moderneiksi, jos he seuraavat valistuneiden länsimaisten siskojensa osoittamaa polkua. Muutoksen nähdään kuitenkin olevan peräisin Suomesta/lännestä, kuten seuraava sitaatti osoittaa:

> Tänkin naisen kohalla niin, ihan selvästi täs on tapahtunu, et hänhän on ollu Suomessa yli 10 vuotta ja mä oon tuntenu, tää on kuudes vuosi kun mä oon tuntenu, niin täs on tapahtunu ihan selvästi sellasta juuri, että on sellasesta perinteisestä naisroolista, että oikeastaan ei oo mitään muuta valintaa kuin että vain iso lapsilauma ja ollaan kotona, niin musta tuntuu, että tää uus ympäristö Suomessa on aiheuttanu sen, et tää äiti on huomannu, et hänelläkin on muita mahdollisuuksia. (Sosiaalitoimi.)

Traditionaalisuus ja modernisuus liitetään toisiinsa evolutionaarisen ajatusmallin kautta, jossa moderniteetti merkitsee kehitystä ja edistystä takaperoiseksi määrittyvään traditionaalisuuteen nähden (McClintock 1995). Samalla aika ja paikka kytketään toisiinsa siten, että moderniteetti sijoitetaan länteen, kun taas kolmannen maailman maiden nähdään elävän esimodernissa ajassa. Tällainen jaottelu sävyttää usein niin sanotusta kunniaväkivallasta käytyä keskustelua, jossa saatetaan esittää, että tietyt kulttuurit ja niistä tulevat maahanmuuttajat tulevat ”keskiaikaisista” oloista ja törmäävät ”modernin” yhteiskunnan täysin erilaiseen kulttuuriin. Tähän jaotteluun sisältyy implisiittinen ajatus moderniteetin paremmuudesta ja kehittyneisyydestä, johon esimoderniin aikaan juuttuneilla kulttuureilla tai ihmisillä on vielä matkaa. Muutoksen katsotaan tulevan diasporisten yhteisöjen ulkopuolelta, ennen kaikkea tasa-arvoiseksi merkityn suomalaisuuden ja sitä ruumiillistavien subjektien taholta. Diasporisiin ryhmiin kuuluvien tehtäväksi jää irrottautua traditionaalisiksi ymmärretyistä tavoistaan ja omaksua suomalaisuuden/länsimaisuuden arvot. Mutta kuten edellä oleva sitaatti osoittaa, traditionaalisuuden leimaa on usein vaikea pyyhkiä pois. Siitä jää ainakin jälkiä – esimerkiksi traditionaalisuuden määrittämä elämänhistoria tai ”lapsilauma”.

Moderniteetti on kuitenkin ollut osa ei-länsimaiden kehitystä jo useiden vuosisatojen ajan, sillä eurooppalaisen vaikutusvallan ja kolonialismin historian myötä useimmat maat ovat joutuneet (usein tahtomattaan ja vallan sävyttämissä muodoissa) kosketuksiin noiden traditioiden kanssa (Hall 2003, 258). Kyse on pikemminkin moder-

niteetin ja traditioiden eri tavoin rakentuvista suhteista kuin kahdesta erillisestä ajanjaksosta tai elämänmuodosta. Traditionaali ei myöskään ole mikään itsestään selvä ja staattinen jäänne, vaan se on itsessään jatkuvan neuvottelun ja kiistelyn kohteena (mt., 260). Sen sijaan että dikotomiaa moderni/traditionaali käytetään rajanvetojen ja hierarkioiden rakentamiseen olisi hyödyllistä tarkastella moderniuden ja traditionaalisuuden vaihtelevia suhteita ja niiden muodostamia erilaisia konstellaatioita monikulttuurisen yhteiskunnan kontekstissa.

Myös silloin kun puhutaan väkivaltaa käyttäneistä miehistä, suomalaisuuteen liitetty sukupuolten välinen tasa-arvo näyttäytyy mallina, jota maahan muuttaneiden tulee seurata. Jotkut miestyöntekijät kuvaavat itseään tasa-arvoisina ja lapsista huolehtivina moderneina miehinä, jotka näillä ominaisuuksillaan erottuvat perinteistä maskuliinisuutta ruumiillistavista Lähi-Idän tai Afrikan maista tulleista miehistä. Työntekijät pyrkivät omalla esimerkillään osoittamaan, millaista maskuliinisuutta väkivaltaan turvautuvien ja tasa-arvon ideaaleista piittaamattomien miesten olisi tavoiteltava. Tasa-arvoisen suomalaisen miehen ideaalihahmo ei kuitenkaan esiinny läheskään yhtä usein haastatteluissa kuin naispuolinen vastineensa.

Kulttuuristaminen koskee aineistossa yhtä lailla parisuhteessa esiintyvän väkivallan käsittelyä kuin puhetta niin sanotusta kunniaväkivallasta. On kuitenkin selvää, että parisuhteessa esiintyvän väkivallan osalta on helpompi nähdä samankaltaisuuksia etnisestä taustasta riippumatta kuin kunniaväkivallan yhteydessä. Kulttuuriset selitykset ja dikotomiset asetelmat kytkeytyvät jälkimmäiseen jo käsitteen määrittelyssä, jossa korostuu etnisen yhteisön ja jaetun kulttuurin merkitys (Keskinen 2009c). Kunniaväkivaltaa pidetään yhteisön vaatimana toimenpiteenä, jonka syyt ovat kulttuurisia. Näin ollen jo kyseisen kategorian käyttö aktivoi tällaisen selitystavan ja sisältää erottelun. Kunniaväkivalta-käsitteen merkitys ei kuitenkaan ole staattinen, vaan sen sisällöstä käydään keskustelua niin aihetta käsittelevissä kirjoissa kuin ammattilaisten kesken (esim. Tauro & Van Dijken 2009).

Dikotomisten ja kulttuuristavien puhetapojen käyttöön liittyy myös jossain määrin ambivalenssia (Bhabha 1996). Kun monikulttuurisuus, erilaisuuden huomioiminen ja rasismin välttäminen on suomalaisessa yhteiskunnassa kirjattu osaksi poliittishallinnollisia ohjelmia ja lainsäädäntöä, se myös ohjaa ja velvoittaa viranomaisia näiden työssä (Pitkänen 2008; Saukkonen 2007). Tämä näkyy haastateltavien puheessa siten, että selkeän dikotomisoivia ja essentialisoivia ilmaisuja saattaa seurata niiden lieventäminen tai kategorioiden sekoittaminen. Tekemässäni parihaastattelussa yksi haastateltava käytti vahvasti kulttuuristavia puhetapoja, mikä sai toisen haastateltavan tuomaan esiin yhtenäistävää ja dikotomisoivaa näkemystä kyseenalaistavia seikkoja. Ammattilaiset eivät ole tietämättömiä erilaisista monikulttuurisuutta koskevista puhetavoista, vaan ottavat niitä käyttöön vaihtelevin tavoin.

Kulttuurin monet käyttötavat

Kaikki kulttuurilla selittäminen ei ole dikotomista eikä toimi hierarkkisten asetelmien rakentamisen välineenä. Viranomaiset ja ammattilaiset käyttävät kulttuuria myös eräänlaisena yleiskäsitteenä yrittäessään jäsentää ja selittää työssä kohtaamiaan moninaisia eroja. Kulttuurista muodostuu tällöin eräänlainen kaatoluokka, johon sisällytetään keskenään hyvin erilaisia asioita. Kulttuurilla voidaan viitata tapoihin, ajatusmalleihin, yhteisöllisyyteen tai käyttäytymiseen yhtä hyvin kuin sosiaalisen eriarvoisuuden kysymyksiin. Sitä käytetään yritettäessä löytää selityksiä yksilötason, ihmisten väliseen kanssakäymiseen ja yhteiskunnallisiin asemiin liittyville eroille. Se, mihin kulttuurilla viitataan, saattaa myös vaihdella tilanteen mukaan. Tällaisessa käytössä kulttuuri ei ole kovin erittelevä eikä yksityiskohtainen käsite, vaan lähinnä kuvaileva ja nimeävä. Merkittävää kuitenkin on, että kategorisointi rakentuu etnisyydelle ja siten vahvistaa tämäntyyppistä eronteon logiikkaa. Sen sijaan että tapahtumia pohdittaisiin esimerkiksi

yhteydessä sosiaaliseen asemaan tai ikään, kuten saattaisi olla laita suomalaiseksi nimetyn henkilön kohdalla, selityksiä haetaan juuri etnisyyteen liittyvistä seikoista.

Kulttuuri liitetään yleensä ”toisten” toiminta- tai ajatustapoihin sen sijaan että myös suomalaisuus näyttäytyisi kulttuurina (Clarke 1999). ”Toiset” määrittyvät siis jälleen kulttuurinsa kautta, kuten edellä kuvatussa kulttuuristamisessa. Erona kulttuuristamiseen on kuitenkin se, etteivät erot artikuloidu hierarkkisesti. Koska kulttuurin saamat merkitykset ja käyttöyhteydet vaihtelevat huomattavasti, tällaisessa puhetavassa eroja ei myöskään vakiinnuteta ja kiinnitetä tiettyihin muotoihin (vrt. Murji & Solomos 2005). Tällainen puhe on pikemminkin ilmausta siitä, miten hallitsevaksi diskurssiksi kulttuuripuhe on muodostunut käsiteltäessä ”toisten” elämää ja erojen moninaisuutta. Samalla se tietysti ylläpitää ajatusta kulttuurista keskeisenä selitysmallina. Kulttuuripuheen hallitsevuus on yhteydessä siihen keskeiseen asemaan, jonka monikulttuurisuus on poliittishallinnollisena toimintamallina ja erilaisuuden hallinnoimisen muotona saanut (Hesse 2000; Fortier 2008). Monikulttuurisuuden kantavana ajatuksena on erilaisten kulttuurien ja näille rakentuvien yhteisöjen olemassaolo, jolloin kulttuurin käsite saa perustavan merkityksen. Vaikka monikulttuurinen hallinnan malli ei ole Suomessa kehittynyt yhtä laajaksi kuin esimerkiksi Iso-Britanniassa, monikulttuurisuus on omaksuttu osaksi hallinnon kieltä ja käytäntöjä sekä yleisiä puhetapoja esimerkiksi mediassa.

Kulttuuri toimii myös oman asiantuntijuuden legitimoimisen ja identiteetin rakentamisen välineenä, erityisesti niille työntekijöille, joilla itsellään on diasporinen elämänhistoria. Kulttuurista tietoa ja tuntemusta korostamalla jotkut voivat saavuttaa erityisaseman, jolla he pystyvät turvaamaan ammatillisen sijoittumisensa ulossulkevilla ja eriarvoistavilla työmarkkinoilla. Kun maahanmuuttajatausta usein vähentää työnantajien kiinnostusta palkata jopa hyvin koulutettuja työntekijöitä (Ahmad 2005; Wrede & Nordberg 2010), kulttuuritiedon korostaminen voi toimia vastavetona tälle. Ammatillisuuden sitominen kulttuuritietouteen ei kuitenkaan ole ristiriidaton ilmiö, vaan näissä

asemissa esiintyy monenlaisia jännitteitä. Kuten eräs haastateltavista totesi:

> Ei oo helppoo tehdä sekä viranomaisten että maahanmuuttajien kanssa työtä, koska viranomaisten kanssa sä oot maahanmuuttaja, olet mikä tahansa, mutta toisaalta maahanmuuttajan näkökulmasta oot viranomainen. (Sosiaalitoimi.)

Ammatillisen identiteetin lisäksi osalla maahanmuuttajataustaisista työntekijöistä kulttuuri näyttäytyy laajemminkin identiteetin rakentamisen välineenä. Kulttuuri toimii sekä samaistumisten että erottautumisten lähtökohtana. Kulttuurin merkitystä on tällöin tarkasteltava suhteessa siihen monitulkintaiseen ja jatkuvan haastamisen kohteena olevaan kuulumiseen, joka sävyttää identiteetin rakentamista rodullistavassa ja etnisyyden pohjalta jaottelevassa yhteiskunnassa (Erel 2009, 36). Kun suomalaiseen yhteiskuntaan kuuluminen asetetaan monissa tilanteissa kyseenalaiseksi, jotkut työntekijät voivat haluta korostaa kuulumistaan diasporiseen ryhmään ja pitävät tärkeänä selittää kulttuurinsa erityispiirteitä niille, jotka eivät sitä tunne. Kaikki eivät kuitenkaan koe ”omaa kulttuuriaan” läheiseksi, vaan ottavat etäisyyttä siihen. Esimerkiksi eräs Lähi-Idästä muuttanut naistyöntekijä kuvasi työtään väkivaltaa kokeneiden tyttöjen ja naisten kanssa lämpimän yhteisyyden ja jaettujen kokemusten kautta, mutta otti samalla etäisyyttä moniin ”kulttuurin” ajatus- ja toimintatapoihin. Väkivallan vähättely, joskus suoranainen hyväksyminen, sekä naisten oikeuksien puute tuossa ”kulttuurissa” saivat häneltä tuomion. Hän toimi aktiivisesti saman ryhmän piirissä naisten oikeuksien puolesta ja pyrki muuttamaan kritisoimiaan asioita. On kuitenkin huomioitava, että suhtautuminen kulttuuriin vaihtelee runsaasti diasporisen elämänhistorian omaavien työtekijöiden välillä. Kaikki eivät halua korostaa kulttuurin merkitystä, vaan jopa kyseenalaistavat sen saamaa ylenmääräistä huomiota.

Monikulttuurisuus ja väkivaltaan puuttuminen

Erityisesti angloamerikkalaiset tutkimukset ovat tuoneet esiin, että monikulttuurisuusajattelu ja siihen liittyvät institutionalisoidut käytännöt voivat vaikeuttaa diasporisten ryhmien sisäiseen – erityisesti naisiin ja lapsiin kohdistuvaan – väkivaltaan puuttumista (esim. Bhatti Sinclair 1994; Patel 2000; Phillips 2007). Esimerkiksi brittiläistyyliset monikulttuurisuuspolitiikat, joissa etnisille yhteisöille annetaan päätäntä- ja toimintavaltaa niitä itseään koskevissa asioissa, saattavat johtaa yhteisön sisäisten sukupuolittuneiden valtarakenteiden tukemiseen ja jopa vahvistumiseen. Tutkijoiden mukaan yhteisöjen miesvaltainen johto, erityisesti sen vanhoillinen osa, ei ole ollut halukas puuttumaan naisten ja lasten kokemaan väkivaltaan, vaan ongelmaa on vähätelty ja sivuutettu. Viranomaisten ja ammattilaisten taas on nähty siirtävän vastuun väkivaltaongelman hoitamisesta etnisille yhteisöille monikulttuurisuuden nimissä ja sulkevan silmänsä naisten ja lasten avuntarpeelta. Monikulttuurisuuden on välillä katsottu tarkoittavan samaa kuin kulttuurirelativismi, jossa korostetaan tarvetta arvioida kulttuureja niiden omista lähtökohdista käsin ja vältetään tekemästä arvovalintoja eri kulttuurien välillä (Fuglerud 2007). Tällaisesta näkökulmasta tietyn kulttuurin tavat ja arvot pitäisi hyväksyä sellaisenaan, ja esimerkiksi kulttuuriset selitykset väkivallalle voisivat johtaa lievempään tuomioon oikeudessa. Kyse ei ole aivan hypoteettisesta asiasta, sillä tutkimuksissa on osoitettu kulttuuriselitysten voivan joskus toimia näin (Eldén 1998; Phillips 2007).

Tämäntyyppinen monikulttuurisuuden kritiikki ja kulttuurirelativismin vaarojen esittely on näytellyt keskeistä osaa julkisessa keskustelussa monissa Länsi-Euroopan maissa (Phillips & Saharso 2008). Suomessakin vastaavat argumentit ovat tulleet tutuiksi lehtien palstoilta näiden uutisoidessa ulkomaisia tapahtumia tai käydessä yleistä keskustelua kunniaväkivallasta tai tyttöjen sukuelinten silpomisesta. Harvemmin kyseistä keskustelua ovat herättäneet suomalaiseen yhteiskuntaan sijoittuvat esimerkit. Myöskään tekemistäni haastatteluista ei löydy sentyyppistä monikulttuurisuuspuhetta, jossa siirrettäisiin

väkivaltaongelma etnisten yhteisöjen vastuulle tai pidettäisiin lieventävänä asianhaarana, että tietynlaiset väkivallanteot voidaan ymmärtää kulttuurisina. Aineistossa on useita puheenvuoroja, joissa kulttuurirelativismi tuomitaan, mutta yhtään sitä eksplisiittisesti puolustavaa näkemystä ei esitetä. On huomattavasti tavanomaisempaa, että maahanmuuttajaryhmien keskuudessa esiintyvä väkivalta tuomitaan tai että sitä käsitellään osana yleisempää suomalaisessa yhteiskunnassa esiintyvää väkivaltaa kuin että kulttuuriselitystä käytettäisiin oikeuttamaan väkivaltaan puuttumattomuutta. Tämä ei kuitenkaan välttämättä tarkoita sitä, etteivätkö viranomaiset ja ammattilaiset sivuuttaisi väkivaltaa. Sitä ei vain ole legitiimiä tehdä monikulttuurisuuden tai kulttuurirelativismin nimissä.

Haastatteluista löytyy kuitenkin muutamia viittauksia siihen, että viranomaiset ja ammattilaiset saattavat sivuuttaa väkivaltaa ja odottaa että maahanmuuttajayhteisöt hoitavat ongelman.

> Et viranomaisten ei pitäis ainakaan siihen harhaan mennä, että näihin... suomalaisten viranomaisten ei kannata... että nää nyt on niin erityisiä, että näihin nyt sitten odotellaan, että maahanmuuttajia on niin paljo, et he hoitaa itse itsensä. Sosiaalipalveluist usein tulee muuten se et... edelleen tälleen koulutettuna sosiaalityöntekijänä tulee semmonen fiilis, että sosiaalipalveluist ajatellaan, et kyl ne yhteisöt hoitaa. Nehän hoitaa perheen ongelmat ja nehän hoitaa nää naisten ongelmat. (Sosiaalitoimi.)

Tulkintani mukaan väkivallan sivuuttaminen tai maahanmuuttajayhteisöihin turvaaminen ei niinkään liity monikulttuurisuudelle annettuun painoarvoon, vaan haluttomuuteen tarttua ylipäänsä yksityisenä pidettyyn väkivaltaan perheissä ja erityisesti ”toisiksi” miellettyjen perheiden ongelmiin (Burman et al 2004). Perheen yksityisyys ja väkivallan vaiettu luonne on edelleen osa sukupuolistuneen väkivallan problematiikkaa, vaikka aiheeseeen on Suomessa viimeisen vuosikymmenen ajan tartuttu monien kampanjoiden ja koulutusten avulla. Kun tähän yhdistyy ajatus ”vieraista kulttuureista” ja oletetuista

oudoista tavoista, jotkut työntekijät saattavat vältellä asiaan tarttumista. Siten yleisen väkivaltaproblematiikan ja erityiseksi mielletyn, ”vieraan kulttuurin” yhdistyminen tuottaa aiheen välttelyä. Sherene Razack (2004) epäileekin, että monikulttuurisuuden nimissä harjoitetussa naisiin ja lapsiin kohdistuvan väkivallan sivuuttamisessa saattaa olla kyse enemmän rasismista ja ”toisiin” kohdistuvista ennakkoluuloista kuin ”toisten” kulttuurin kunnioittamisesta.

Väkivallan sivuuttaminen Suomeen muuttaneiden perheiden kohdalla saattaa kertoa myös hankaluuksista, joita aiheen käsittelyyn koetaan liittyvän. Etnisestä taustasta tai ihonväristä puhuminen voidaan mieltää ”väärien sanojen miinakentäksi” (Simola & Rastas 2008, 172), jolla helposti astuu rasismin ansaan tai toimii syrjivällä tavalla. Väkivallan sivuuttaminen on tällöin seurausta epätietoisuudesta ja epäröinnistä liittyen siihen, voiko maahanmuuttajaperheiden väkivallasta puhua ja millä tavalla se pitäisi tehdä, jottei kohtaa syytöksiä rasismista. Kun vakiintuneita ja varmasti hyviksi arvioituja tapoja ei löydy, työntekijät saattavat pitää helpompana olla reagoimatta asiaan – erityisesti jos väkivallasta on vain epämääräisiä vihjeitä tai epäilyjä. Sanomisen varominen ja pyrkimys välttää rasistista kielenkäyttöä ovat merkkejä suomalaisen yhteiskunnan lisääntyneestä herkkyydestä monikulttuurisuuden käsittelyssä ja suvaitsevuuden määrittymisestä normiksi (mt., 174–175), mutta tässä yhteydessä välttely kääntyy tarkoitustaan vastaan. Viranomaiskontekstissa erityistä herkkyyttä voi liittyä siihen, että julkisen sektorin työntekijöillä on velvoite kohdella asiakkaita samanarvoisesti ja syrjintä rodun, etnisyyden ja uskonnon tapaisten seikkojen perusteella on laissa kielletty.

Eksplisiittinen monikulttuurisuuspuhe, jossa monikulttuurisuuden etuja tuotaisiin esiin tai korostettaisiin monikulttuurisen työn periaatteita, on ylipäänsä vähäistä aineistossa. Sen sijaan haastateltavat kertovat väkivaltaan puuttumisen keinoista ja työkäytäntöjen kehittelyistä, jota kutsun *käytännölliseksi monikulttuurisuudeksi.* Erityisesti pääkaupunkiseudulla viranomaiset ja väkivaltatyötä tekevät järjestöt ovat aktiivisesti rakentaneet käytäntöjä, joissa hyödynnetään erilaisia maahanmuuttaja- ja monikulttuurisuusjärjestöjen verkostoja ja käydään

yhteisvoimin keskusteluja parhaista tavoista väkivallan vähentämiseksi. Esimerkiksi yhteistyötä tehtiin joidenkin etniselle pohjalle rakentuneiden järjestöjen ja paikallisten uskonnollisten yhdyskuntien kanssa. Osassa väkivaltatyötä tekevistä järjestöistä oli palkattu maahanmuuttajataustaisia työntekijöitä ja yksittäisissä tapauksissa he myös johtivat toimintaa. Jotkut viranomaiset käyttivät maahanmuuttajataustaisia työntekijöitä ”välittäjinä” ja ”kulttuuritulkkeina”, joiden kykyyn saavuttaa kontakti asiakkaisiin ja löytää hyviä toimintatapoja luotettiin. Työntekijät perustelivat käytäntöjä usein hyvillä kokemuksilla kyseisistä työntekijöistä ja näiden taidoilla, eivät ainoastaan tietyn etnisen ryhmän jäsenyydellä. Osassa kuntia oli perustettu monikulttuurisia kokoontumispaikkoja tai järjestettiin alueellista asukastoimintaa, joiden kautta tietoa väkivallasta ja siihen liittyvistä palveluista voitiin levittää muun toiminnan ohessa. Joissain kunnissa järjestettiin kursseja maahanmuuttajataustaisille naisille, joilla käsiteltiin monen muun aiheen ohella väkivaltaan liittyviä kysymyksiä. Näiden ”matalan kynnyksen paikkojen” kautta myös ohjattiin väkivaltaa kokeneita naisia turvakotiin tai viranomaisten luo.

Tämän käytännöllisen monikulttuurisuuden osalta ei vaikuta siltä, että väkivalta sivuutettaisiin, vaan pikemminkin käytäntöjä on kehitelty juuri tavoittamaan paremmin maahanmuuttajataustaisia väkivallan uhreja ja tekijöitä sekä hyödyntämään maahanmuuttaja- ja monikulttuurisuusyhdistyksiä väkivallan vastaisessa työssä. Käytännöllisen monikulttuurisuuden perusteluna näyttää toimivan se, että moninaisen asiakasjoukon tavoittamiseksi tarvitaan uudenlaisia keinoja. Jotta monimutkaisten ilmiöiden kanssa pystytään toimimaan mahdollisimman hyvin, työssä ajatellaan tarvittavan monenlaisia taustoja omaavia työntekijöitä.

Universaalin kohtelun paradoksi

Lähes kaikki haastateltavat käyttivät myös universaalia diskurssia puhuessaan maahanmuuttajuudesta ja perheissä esiintyvästä väkivallasta. He kiinnittivät huomiota väkivallan samankaltaisuuksiin perheiden taustasta riippumatta ja korostivat yleisiä, kaikille suunnattuja palveluja. Osalle se oli keskeisin puhetapa, jonka avulla he aihetta lähestyivät ja jota he käyttivät jäsentämään työssä kohtaamiaan tilanteita. Universaaliuspuheeseenkin liitettiin yleensä jonkinlainen eron mahdollisuus. Erot eivät kuitenkaan esiintyneet merkityksellisinä, vaan keskeistä oli se, että toimittiin samalla tavalla kaikkien asiakkaiden kanssa.

> Kyl se, sanotaan et ei se, tältä osin se... poliisin katsantokannalta se naisiin kohdistuva väkivalta niin hirveästi eroo et onks siinä tekijänä tai tapahtuuko se suomalaisperheessä tai tapahtuuko se maahanmuuttajaperheessä. Taustasyyt on varmaan jonkun verran erilaiset, mut itsessään se fyysinen teko niin se on aika pitkälti kyllä ihan sama että oli siellä sit kumpi vaan, eli kyl siel yleensä se perheen miespuolinen, ja nyrkein tai jotenkin muuten käyttää väkivaltaa sit siten et siihen poliisi, sairaankuljetus kutsutaan paikalle. (Poliisi.)

> On tapahtunut rikos, mikä sitten meillä tulee tietoon joko vaikka kotihälytyksen jälkeen, kun sinne on partio hälytetty, niin pahoinpitelyhän on aina virallisen syytteen alainen rikos[4] ja poliisi, olkoon se tausta mikä tahansa, tai että mitä kautta tahansa tullutkin poliisin tietoon, niin meil on velvollisuus suorittaa siitä tutkinta ja ei se sen kummallisempi lähtökohtaisesti ole kun nyt kuka tahansa siinä olis uhrina. (Poliisi.)

Universaali puhetapa kattaa sekä käsityksen väkivallan luonteesta, että viranomaisten ja ammattilaisten käytännöt väkivallan kanssa työskenneltäessä. Tämän mukaisesti ei ole olennaista, millainen etninen,

4. Haastateltava viittaa pahoinpitelyihin ja törkeisiin pahoinpitelyihin. Lievät pahoinpitelyt olivat asianomistajarikoksia haastattelun tekohetkellä.

kansallinen tai luokka-asemaan liittyvä tausta väkivallan uhreilla tai tekijöillä on. Viranomaisten ja ammattilaisten tehtävä on samanlainen taustoista riippumatta, ja lähtökohtaisesti kaikkia on kohdeltava samanarvoisesti. Tämän tulkitaan usein käytännössä tarkoittavan samaa kohtelua kaikille. Työlle määritellyt yleiset periaatteet ja totutut toimintatavat nähdään takeena siitä, että kaikkia kohdellaan tasapuolisesti.

Universaaliuden logiikalla käsitellään myös itse väkivaltaa, jonka ei nähdä kovin olennaisesti eroavan tekijän tai uhrin etnisen taustan mukaan. Kulttuurille ei anneta merkittävää osuutta väkivallan selityksissä, vaan niissä korostuvat sellaiset tekijät kuin vallankäyttö, kumppanin seksuaalisuuden kontrolloiminen tai parisuhdeongelmat, joiden nähdään yleisesti liittyvän perheessä esiintyvään väkivaltaan. Tällaista selitystapaa haastateltavat käyttävät erityisesti parisuhdeväkivallan yhteydessä, mutta myös pohtiessaan nuorten naisten kontrollointia ja pakottamista maahanmuuttajaperheissä. Osa haastateltavista tuo tällöin esiin yhtäläisyyksiä suomalaisperheiden kasvatusvaikeuksiin tai naisiin kohdistuvaan väkivaltaan laajemmin.

Universaalilla retoriikalla on kahdenlaisia seurauksia erojen käsittelyn kannalta. Kutsun tätä *universaaliuden paradoksiksi*. Yhtäältä tällainen puhe toimii vastavetona kulttuuristamiselle ja siihen sisältyvien homogenisoivien ja rodullistavien asetelmien rakentumiselle. Korostamalla samankaltaisuuksia ja yhteisiä piirteitä väkivallassa sekä tarvetta samanlaiseen kohteluun etnisestä taustasta riippumatta universaalipuhe tasapainottaa kulttuuristavaan puheeseen sisältyviä vahvoja erotteluja ja vaikeuttaa hierarkkisten asetelmien vakiinnuttamista. Universaalissa puhetavassa erottelu maahanmuuttajien ja suomalaisten välillä ei ole relevanttia, joten siinä ei myöskään ole sijaa hierarkisoiville vastakkainasetteluille. Jotkut työntekijät myös käyttivät universaaliuden retoriikkaa argumentoidessaan rodullistavia näkemyksiä vastaan ja torjuessaan mahdollisia tulkintoja ”kulttuurisista eroista”.

Paradoksaaliseksi tilanteen tekee se, että universaalipuhe samanaikaisesti rajoittaa (ja joskus suoranaisesti estää) merkittävien erojen käsittelyä. Se ei anna tilaa pohdinnoille toimintamalleista, joilla nuo erot voitaisiin ottaa huomioon. Kyse on siitä, miten tietty diskursii-

vinen tila tarjoaa ja samalla sulkee pois käsittelystä asioita sellaisten määrittelyjen kautta kuin mikä on tärkeätä ja huomionarvoista, mikä taas merkityksetöntä tai marginaalista (Foucault 1982). Tällaisenaan universaalipuhe toimii esteenä niiden erojen ja erilaisten lähtökohtien käsittelylle, joita ylirajaisten muuttoliikkeiden myötä rakentuneisiin elämäntilanteisiin ja -tapoihin sisältyy.

Universaalipuhe legitimoi ajattelua, jossa ammattilaisten ja viranomaisten on turhaa (ja ehkä haitallistakin) muunnella käytäntöjään huomioimaan sentapaisia eroja kuin erilaisia lähtökohtia kielitaidossa ja hyvinvointivaltion käytäntöjen tuntemisessa tai rasismikokemuksia. Esimerkiksi saman toimialan – poliisin – piirissä käsitykset ja käytännöt tulkin hankkimisesta paikalle rikosilmoitusta tehtäessä vaihtelivat suuresti. Osa piti erittäin tärkeänä, että tulkki järjestettiin paikalle, jos rikosilmoitusta tuli tekemään puutteellisen kielitaidon omaava väkivallan uhri. Tämä nähtiin myös käytännössä mahdollisena toteuttaa ja tavanomaisena järjestelynä omassa yksikössä. Toiset poliisit taas pitivät selvänä, ettei tulkkia voitu järjestää paikalle rikosilmoituksen jättämistilanteessa, koska tilanteet tulivat yllättäen ja tulkkien paikalle saaminen vaatii etukäteissuunnittelua. Universalistista puhetapaa käyttävät haastateltavat olivat usein myös haluttomia keskustelemaan asiakkaiden rasismikokemuksista ja sivuuttivat tällaisen mahdollisuuden vetoamalla syrjinnän vastaiseen lähtökohtaan työssä.

Edellinen esimerkki myös osoittaa, että universaaleiksi mielletyt ammattilaisten käytännöt eivät lopulta ole universaaleja, vaan tietyn historian myötä rakentuneita ja tiettyjen toimijoiden tuottamia käsityksiä hyvistä toimintatavoista. Se, mikä on ehkä hyvää palvelua valtaväestön näkökulmasta, ei välttämättä ole sitä hyvinvointiyhteiskunnan ”toisiksi” määritettyjen näkökulmasta. Universaalina esittäytyvä onkin oikeastaan partikularismia, joka on rakentanut itsestään yleispätevän ja yleisen muiden partikulaarisuuksien kustannuksella ja yhtenäistämisen logiikalla (Hall 2003, 262-263; Gressgård 2007, 97–101). Se on tulosta monista määrittelykamppailuista ja hegemonioiden rakentumisista, joissa kaikkien äänet eivät pääse kuuluville, eivätkä kaikille tärkeät näkökulmat nouse käsittelyyn. Universaaleiksi ymmärretyt

hyvinvointiyhteiskunnan käytännöt ovat monin tavoin sidoksissa niitä rakentaneen valtaväestön (tai pikemminkin siihen luettavien ryhmien) tulkintoihin hyvästä elämästä, ongelmanratkaisuista ja toimintatavoista. Universaali toimii normina ja tyhjänä merkityksellistäjänä. Se ei näyttäydy kulttuurina tai etnisyytenä muiden joukossa. Näistä syistä sitä käsitellään usein itsestään selvänä ja neutraalina sen sijaan että se asetettaisiin reflektoinnin tai kyseenalaistamisen kohteeksi.

Universaalisuusretoriikkaan vahvasti sitoutuneiden haastateltavien oli myös usein vaikeata nähdä, että työntekijäkunnan monikulttuurisuudessa olisi jotain tavoiteltavaa tai että se hyödyttäisi väkivaltatyötä. Vaikka onkin perusteltua kritisoida sellaista ajatusta, että Suomeen muuttaminen tai johonkin diasporiseen ryhmään kuuluminen sinänsä toisi mukanaan parempaa ymmärrystä tai ”kulttuurista tietoa” maahan muuttaneiden perheiden väkivaltakysymyksistä, on kuitenkin ongelmallista sivuuttaa kokonaan erilaisten positioiden, elämänhistorioiden ja paikantuneen tiedon merkitys. Tulkintani mukaan vastahakoisuus käsitellä työyhteisön etnistä yhdenmukaisuutta (suomalaisuutta) ja sen seurauksia työlle on ilmausta siitä, miten epämukavaa normin kyseenalaistaminen on ja miten oikeutta olla merkitsemätön, ei-partikulaari, ollaan valmiita puolustamaan. On myös mahdollista, ettei ajatus monikulttuurisesta työyhteisöstä ja sen tuomista haasteista houkuttele kaikkia haastateltavia.

Useat esimerkit edellä ovat olleet poliisin toiminnasta ja universaalipuhe leimaakin voimakkaasti poliisin haastatteluja. Vastaavanlainen retoriikka on kuitenkin vahvasti läsnä myös sosiaalitoimen ja turvakotien työntekijöiden haastatteluissa. Se on siten erityisen yleistä viranomaistoiminnan piirissä, mutta myös suomalainen turvakotiliike on suurelta osin suuntautunut universaalien väkivaltapalveluiden tuottamiseen. Universaalin puheen hyvistä puolista huolimatta tähän sisältyy riski merkittävien erojen sivuuttamisessa väkivaltatyössä.

Pohjoismainen hyvinvointivaltio on rakennettu universalismin ja egalitarismin ideaalien varaan, joten voisi ajatella että edellä käsitelty universalismin kritiikki murentaisi hyvinvointiyhteiskunnan perustaa olennaisella tavalla. Näin ei kuitenkaan tarvitse olla. On mahdollista

yhdistää universaaliuden periaatteet erojen huomioimiseen. Vaikka universaalius viittaa yhtenäisyyteen ja ihmisten kohteluun samalla tavalla, se ei edellytä samanlaisia palveluita kaikille (Anttonen & Sipilä 2010). Asiaa voidaan lähestyä myös pohtimalla, miten parhaiten taataan kansalaisille yhtäläiset oikeudet ja millä keinoin tämä voidaan toteuttaa. Tällöin ihmisten tasaveroinen kohtelu sisältäisi pikemminkin sen huomioimisen, että palveluita tai työtapoja organisoitaessa on huomioitava asiakkaiden erilaiset lähtökohdat. Muussa tapauksessa he eivät tule kohdelluiksi tasaveroisesti.

Universaaliuden ja erityisyyksien välistä suhdetta pohtineet Pnina Werbner ja Nira Yuval-Davis (1999, 8–10) päätyvät korostamaan tuon suhteen dialogisuutta ja sisäkkäisyyttä. Erojen huomioiminen on tärkeätä, mutta ilman universaalia kehystä ja yhteisyyden havaitsemista päädytään helposti eriarvoisuuteen ja hajaannukseen. Tätä dialogisuuden ja sisäkkäisyyden näkökulmaa tukee myös havaintoni siitä, että erilaisuus on usein jollakin tavoin läsnä siinäkin haastattelupuheessa, jossa universaaliuden logiikka on vallitseva. Tämäkin ratkaisu jättää edelleen jäljelle kysymyksen siitä, miten erot määritetään ja millaisiksi ne ymmärretään.

Yksilölliset erot ja erojen moninaisuus

Vaikka kulttuuripuhe ja universaalipuhe ovat keskeisimmät tavat käsitellä maahanmuuttajuutta ja perheissä esiintyvää väkivaltaa, aineistosta löytyy myös näille puhetavoille vaihtoehtoisia ja jopa niitä haastavia puhetapoja. Ne eivät ole yhtä vakiintuneita ja säännönmukaisesti rakentuneita kuin valtadiskurssit, mutta niillä on merkitystä erityisesti sosiaalitoimen ja järjestötyön kentällä. Yhteistä näille puhetavoille on, että etnisyyden tai maahanmuuttajuuden pohjalle rakentuvaa kategorisointia ei nähdä riittäväksi tai keskeiseksi lähtökohdaksi väkivaltatyölle. Diasporisten yhteisöjen sekä lähtömaiden tapojen ja lakien merkitys kyllä tuodaan esiin, mutta haastateltavat korostavat,

että näiden lisäksi, ja joiltain osin niiden sijaan, tarvitaan ymmärrystä muistakin eroista.

Yksi tapa tuoda esille yksilöllisten erojen näkökulmaa on korostaa, ettei etnisyys tai maahanmuuttajatausta niinkään ole keskeinen seikka väkivaltatyön muotoja punnittaessa, vaan olennaista on kuunnella asiakasta ja tämän kertomusta. Niin väkivallan määrittelyt kuin tarvittavat toimenpiteet määrittyvät työntekijöiden ja (yleensä väkivallan kohteeksi joutuneen) asiakkaan välisissä keskusteluissa. Ratkaisut ja toimenpiteet vaihtelevat asiakkaan tilanteen mukaan. Esimerkiksi eräs haastateltava, jonka kanssa puhuimme niin sanotusta kunniaväkivallasta, vastasi seuraavalla tavalla kysymykseeni, mistä väkivallan tunnistaa työn arjessa:

> Emmä usko et pelkästään se etninen ryhmäkään, miten sitä pohditaan sit et... kyllä siitä kun siitä keskustellaan ja keskustellaan siitä historiasta, mitä on tapahtunut, mitä hän on tehny, missä hän on ollu, minkälaisia uhkauksia, niitä konkreettisia asioita poimitaan esille ja keskustellaan, kartotetaan sitä tilannetta, -- Et en mä osaa sanoo, et siin ei varmaan oo, eikä oo ollukaan... ne on kaikki vähän ratkennu varmaan vähän erilailla, ja eri asioita noussu sieltä esille ja... enkä nyt tällä hetkellä osaa sanoo et miks missäkin tilantees on päädytty johonki ratkaisuun, mutta ne on kuitenki pääsääntöisesti ollu mun mielest semmoisia ratkaisuja, jotka on tehty asiakkaan kanssa yhdessä, eli niin et siinä on sitte tavallaan ollu asiakas myöskin sitä mieltä et se keino tai tapa mitä on tehty, niin on ollu hyvä, ja riittävä. (Sosiaalitoimi.)

Kun kunniaväkivallan kategoria on vahvasti rakennettu käsityksille ”kunniakulttuureista” ja väkivaltaa oikeuttavista, jopa vaativista, yhteisöistä, voisi odottaa, että väkivallan tunnistaminen yhdistyisi tämäntyyppisiin kysymyksiin. Mutta edellä eivät korostu etninen ryhmä tai kunniaan liittyvät motiivit, vaan väkivallan tekojen ja tapahtumien historia. Myös ratkaisuja tilanteeseen pohditaan yksittäisistä tilanteista ja niiden erityisyyksistä käsin.

Toisessa puhetavassa painottuvat diasporan moninaisuus ja ryhmien sisäiset erot. Haastateltavat näkevät maahanmuuttajiksi nimettyjen ihmisten tulevan monista maista ja erilaisen historian omaavilta alueilta, minkä seurauksena tuota ryhmää pidetään heterogeenisena ja moninaisena. Diasporisten ryhmien sisällä nähdään olevan eroja myös suhteessa väkivaltaan. Esimerkiksi seuraavassa sitaatissa haastateltava puhuu Lähi-Idän maista tulleista miehistä, joita kulttuuristavassa puheessa olisi voinut kuvata patriarkaalisen kulttuurin kantajina ja väkivallan käytön hyväksyvinä. Sen sijaan haastateltava tuo esiin, että kyseisiin diasporisiin ryhmiin kuuluu miehiä, jotka aktiivisesti puolustavat naisten ja lasten oikeuksia ja ovat tästä syystä joutuneet lähtemään pakoon syntymämaastaan.

> Ja sit perheet toki on niin erilaisia, et sit siellä on niitä, meil on myöskin sellasia perheitä, jotka ovat... no tulee mieleen yks irakilainen perhe, että siin on, tää mies on työskennellyt naisten ja perheiden oikeuksien puolesta, ollu puoluees joka ajaa niitä ja edelleen toimii, siis itse asias irakilainen mies. Mut et heille se on, et ku me puhutaan niistä asioista, niin hehän on miettiny ne omassa maassaan paljon pidemmälle, et miten heidän kulttuurissa pystyy näihin asioihin puuttuun, ku he näkee että ne on vastoin ihmisoikeuksia. Eli ihmiset, jotka on, siel on joillain todella vahva ihmisoikeus, tämmöinen taistelu, tai tavallaan tausta. Et heidän kans tietysti puhutaan näistä, hehän on nyt sitte täällä omissa yhteisöissään totta kai sitä samaa sanomaa vie, he on hirveän tärkeitä siinä. (Sosiaalitoimi.)

Jatkaessaan puhetta haastateltava purkaa suomalaisuuteen/maahanmuuttajuuteen ja länsimaalaisuuteen/ei-länsimaalaisuuteen liittyviä dikotomioita sekä asettaa valistuneiden suomalaisten (länsimaalaisten) sivilisoimistehtävän kyseenalaiseksi. Sivilisoimistehtävällä viittaan länsimaisen kolonialismin tapaan legitimoida toimiaan ja hallita siirtomaiden ”toisia” korostamalla tiedollista ja moraalista ylemmyyttään (Bhabha 1996; McClintock 1995). Tuohon asemaan liittyi myös tarve valistaa ja ohjata vähemmän kehittyneitä ryhmiä. Sivilisoimistehtävän

jäänteitä on nähtävissä maahanmuuttoon ja monikulttuurisuuteen liittyvissä keskusteluissa, joissa asetetaan valistuneille suomalaisille (viranomaisille ja ammattilaisille) velvoite ohjata sukupuolten tasa-arvon osalta vähemmän edistyneitä maahanmuuttajia (Keskinen et al. 2009).

Haastateltavani tunnistaa edellä kuvatut asetelmat ja ottaa niihin etäisyyttä historiallistamalla Suomessa (länsimaissa) tapahtuneita muutoksia ja kiinnittämällä huomion lainsäädäntöön. Sen sijaan että esittäisi väkivallattomuuden suomalaisena tapana ja saavutettuna tilana (vrt. Vuori 2009), hän kuvaa lapsiin kohdistuvan väkivallan kriminalisointia yhtenä historian vaiheena ja korostaa perusteluja, joita lainmuutokselle on esitetty. Puheessa painottuu myös dialogisuuden näkökulma, jossa ”toinen” nähdään pohtivana ja osallistuvana keskustelukumppanina.

> Ja sit myöskin se kun me kerrotaan, et ei täällä Suomessakaan lasten fyysinen kurittaminen oo laissa ollu aina kielletty, ei täällä oo aina toimittu näin. Vaan et me ollaan kerrottu, minkä takia meil on menty siihen, että se on jopa laissa kielletty... mitä siitä seuraa lapsille. Niin sekin on jotenkin helpompaa, kun vaan se että me tullaan kertoon, et ei täällä länsimaissa, meidän yhteiskunnassa tällasta oo ikinä tehty. (Sosiaalitoimi.)

Myös eksplitiittistä kulttuuristamisen kritiikkiä esiintyy aineistossa, vaikka se ei olekaan yleistä. Kulttuuristamisen kritiikkiä esittävät erityisesti järjestöjen työntekijät ja diasporisen elämänhistorian omaavat haastateltavat. Kritiikki perustuu yhtenäistävien kategorisointien kyseenalaistamiseen ja erojen osoittamiseen näiden sisällä. Myös väkivallantekijän yksilöllinen tausta ja vastuu nähdään merkittäviksi tekijöiksi. Näin eräs haastateltava totesi puhuessamme niin sanotusta kunniaväkivallasta:

> Me voidaan kyllä luokitella näitä maita. Mutta siis kuitenkin suvut, perheet... ne on aika yksilökohtaisia, kun ihmiset muuttavat, tai ovat

> lähteneet pakolaisiksi tai joita on muuttanut Suomeen. Että siinä on myöskin aika paljon tällaisia miehiä esimerkiksi, jotka täysin niin sanotusti ovat sulkeneet pois tän, ajattelevat että tää [kunniaväkivalta] on vääryys ja tätä ei voi tapahtua. Ja on toisin päin, niitä jotka pysyvät erittäin tiiviisti ja kiivaasti pysyvät kiinni just niissä vanhoissa perinteissä. -- Et siinä kysymys on, kysymys on just nimenomaan sen väkivallantekijän väkivaltaisuudesta. Ei siinä ole kysymys mistään muusta. Ja miten hän on rakennettu. Siis jos mä vertailen esimerkiksi... miksi toinen samasta kulttuurista oleva ihminen ei ole väkivaltainen? Elikkä mä kyllä näkisin että se on... se on liian tällaista kulttuuristamista. (Järjestöt.)

Väkivallan uhrien kuunteleminen ja tilannekohtaiset ratkaisut ovat epäilemättä tarpeellisia lähtökohtia väkivaltatyössä, eikä yksilöllisen taustan merkitystä ja vastuuta väkivallanteoista voi kiistää. Silti yksilöllistävään tulkintatapaan liittyy myös ongelmia. Väkivalta näyttäytyy yhden ihmisen erityisten ongelmien ja psykologisen selitysmallin kautta, kun taas yleisemmät ja yhteiskunnalliset syyt jäävät sivuun.

Yksilö- ja perhesidonnaista näkemystä voidaan laajentaa tarkastelemalla erilaisten identiteettien risteämistä eli intersektionaalisuutta (esim. Anthias & Yuval-Davis 1992; de los Reys & Mulinari 2005; Erel 2009). Diasporiset ryhmät eivät tällöin näyttäydy yhtenäisenä kokonaisuutena, vaan sukupuolen, luokan, koulutuksen, iän, maaseutumaisen/kaupungistuneen elämäntavan ja muiden erojen lävistäminä. Kulttuurikaan ei ole yhtenäinen ja kaikkien jakama, vaan eri tavoin asemoidut ja erilaisia kulttuurisia vaikutteita yhdistelevät ihmiset elävät elämäänsä monimuotoisessa arjessa. Kulttuurilla on merkitystä, mutta se muotoutuu sosiaalisissa, taloudellisissa ja poliittisissa prosesseissa. Kulttuuria on myöskin tarkasteltava liikkuvana ja muuttuvana, erilaisten vaikutteiden kohtaamisina (Bhabha 1996). Väkivallan kohteeksi joutumisen tai tekijyyden kokemuksiin vaikuttavat sekä asemoituminen edellä kuvatulla erojen kartalla että ne erilaiset kulttuuriset vaikutteet, jotka ovat tarjolla ja jotka määrittyvät ihmisille tärkeiksi.

Eroja niin väkivallan kokemisessa kuin tekijyydessä on nähdäkseni hyödyllistä tarkastella Avtar Brahn (1996, 115–127) esittämän neljän ulottuvuuden avulla: sosiaalinen asema, identiteetit, kokemukset ja subjektius. Merkityksellisiä ovat yhtä lailla työmarkkinoilla ja koulutuksessa muodostuvat erot kuin sellaiset erot, jotka syntyvät samaistumisesta ja erottautumisesta suhteessa etnisiin ryhmiin. Näiden lisäksi eroja tuottavat kokemukset esimerkiksi rasismista tai mukaanottamisesta ja tavoista, joilla muut väkivaltaan suhtautuvat. Yksittäinen ihminenkään ei ajattele tai toimi aina samalla tavoin, vaan voi tuoda esiin erilaisia puolia itsestään. Tällaisella hienojakoisella erojen tarkastelulla voidaan välttää kulttuuripuheeseen sisältyvää yksiulotteisuutta ja olemuksellistamista, samalla kun huomioidaan yksilöllisten erojen lisäksi laajemmat yhteiskunnalliset ja yhteisölliset tekijät.

Lopuksi

Kun haastattelemani ammattilaiset puhuvat perheissä esiintyvästä väkivallasta monikulttuurisessa kontekstissa, he käyttävät yleensä joko kulttuuripuhetta tai universaalipuhetta. Samat puhetavat jäsensivät myös kauppakeskus Sellon surmia seurannutta julkista keskustelua, johon tekstin alussa viittasin. Ammattilaisten ja viranomaisten haastatteluissa kulttuurista puhuminen saa useanlaisia muotoja. Osassa rakennetaan hierarkkisia asetelmia, osassa taas kulttuuria käytetään kuvailevana yleiskäsitteenä tai identiteetin rakentamisen välineenä. Universaalille logiikalle rakentuva puhe toimii vastavoimana kulttuuristavan puheen essentialisoinnille ja hierarkisoinnille, mutta se jättää toisaalta hyvin vähän tilaa erojen käsittelylle ja tähän perustuvalle työkäytäntöjen uudelleenorganisoinnille. Kahden hallitsevan puhetavan lisäksi osa ammattilaisista ja viranomaisista kyseenalaistaa yksinkertaisia selityksiä ja yhtenäistäviä kategorisointeja. He tuovat esiin erojen moninaisuutta ja diasporisten ryhmien sisäisiä jakoja.

Laajalle levinneen kulttuuripuheen seurauksena Suomeen muuttaneiden ihmisten elämä näyttäytyy kulttuurin määrittämänä. Kulttuurista tulee kaikenkattava selitystapa, joka häivyttää näkyvistä muita ihmisten elämään vaikuttavia tekijöitä, kuten sosiaalisia, poliittisia ja taloudellisia seikkoja. Erot artikuloituvat kulttuurin kautta, vaikka kyse on paljon moniulotteisemmista prosesseista. Suomeen muuttaneiden väkivallan uhrien kannalta keskeisiä kysymyksiä voivat olla esimerkiksi tulkin käyttöön, taloudelliseen toimeentuloon, sosiaalisiin verkostoihin ja oleskeluluvan jatkamiseen liittyvät kysymykset, joihin kulttuuriselityksillä ei ole paljoa annettavaa ja joita kulttuurisiin tekijöihin keskittyminen voi tehdä näkymättömiksi. Väkivallan problematiikan kannaltakaan staattinen ja yhtenäistävä kulttuurikäsitys ei tuo riittävää selitystä, sillä se sivuuttaa kohtaamiset suomalaisen yhteiskunnan kanssa, kulttuuristen vaikutteiden moninaisuuden ja ambivalenssit sekä muutosprosessit sukupuolten välisissä suhteissa. Suomalaisuuden kuvautuminen staattisena, yhtenäisenä ja ”toisten” kulttuuria edistyneempänä rakentaa hierarkkisia asetelmia ja arkista hyvinvointivaltionationalismia. Kulttuuristavien puhetapojen kautta ammattilaiset osallistuvat ulossulkeviin kansakunnan määrittelyihin, joissa asetetaan maassa asuvia ihmisiä ja ryhmiä eriarvoisiin asemiin. Vaikka kyse on haastatteluissa esiintyvistä puhetavoista, tällaisella arkisella nationalismilla on epäilemättä myös vaikutuksia monikulttuurisiin ammatillisiin kohtaamisiin.

Selkeästi monikulttuurisuudelle rakentuvat puhetavat ovat aineistossa suhteellisen vähäisiä. Tämä kertonee siitä, että poliittishallinnolliset ohjelmat ja niiden kielenkäyttö eivät elä kovin vahvasti arkisen työn kentillä (Pitkänen 2008). Kaikkia yhteiskunnassa kiertäviä puhetapoja ei oteta paikallisella tasolla yhtä aktiivisesti käyttöön. Nähdäkseni kyse on pitkälti siitä, ettei monikulttuurisuuspuhe istu universaaliutta korostavaan hyvinvointivaltiokontekstiin kovin hyvin. Tutkimukseni osoittaa kuitenkin, että osa ammattilaisista on kehitellyt käytännölliseksi monikulttuurisuudeksi nimittämiäni käytäntöjä. Moninaisen asiakaskunnan työssään kohtaavat ammattilaiset ovat käytännön tarpeista lähtien rakentaneet toimintatapoja erilaisten elämäntilanteiden

ja -tapojen huomioimiseksi. Aineistosta löytyy muutamia viitteitä väkivallan sivuuttamisesta ammattilaisten työssä, mutta tätä ei näytä olevan legitiimiä perustella monikulttuurisuudella tai kulttuurisella relativismilla.

Kansalaisuuden näkökulmasta kulttuuripuheen vahva asema ja siihen sisältyvät erottelut tuottavat ulossulkemisen paikkoja ja hankaloittavat yhteiskuntaan osallistumista. Universalisoivassa puheessa muualta muuttaneet sisällytetään kyllä osaksi yleistä kokonaisuutta ja heihin pyritään suhtautumaan samalla tavoin kuin muihin maassa asuviin. Universaaliuden lähtökohtana on kuitenkin se toimintakäytäntöjen ja -oletusten varanto, joka on muotoutunut valtaväestön toimijoiden määrittämänä ja vastaamaan näihin tarpeisiin. Jotta kansalaisuuden prosessit rakentuisivat enemmän osallisuuden ja mukaan ottamisen sävyin, tätä lähtökohtaa olisi kyseenalaistettava. Keskeisiä kysymyksiä voivat olla esimerkiksi kielitaidon, ylirajaisten perhesuhteiden, rasismin ja ulossulkemisen kokemusten huomioiminen.

Merja Anis

ISÄKUVAT MONIKULTTUURISISSA LASTENSUOJELUN KOHTAAMISISSA

Sosiaalityön toimintaympäristö on viime aikoina muuttunut aiempaa monikulttuurisemmaksi, joten työkäytäntöjä on pyritty kehittämään kulttuuritietoisemmiksi. Kulttuuritietoisuuden käsitteellä tavoitellaan erilaisia etnisiä taustoja omaavien ihmisten erojen tunnistamista sekä asiakkaiden näkemistä paitsi yksilöinä, myös yhteiskunnallisten, kulttuuristen ja uskonnollisten yhteisöjen vaikutuspiirissä elävinä. Monikulttuurisen sosiaalityön käsitteeseen liittyy ajatus erojen moninaisuudesta. Eroja tuottavat kulttuurin lisäksi esimerkiksi ”rotu”, sukupuoli, uskonto, kieli, yhteiskunnallinen asema sekä yksilölliset ja yhteisölliset kokemukset. Eroilla on seurauksia niin sosiaalityön asiakkaiden kuin työntekijöidenkin tulkintoihin sosiaalityön kohtaamisissa. Sosiaalityön ja lastensuojelun arjessa monikulttuurinen konteksti tarkoittaa, että on usein otettava huomioon erityiskysymyksiä, kuten erilainen kieli ja tarve tulkin käyttöön, mahdolliset erot elämäntavoissa ja tavoissa ymmärtää maailmaa sekä maahanmuuttajien ja muiden vähemmistöjen konkreettisiin elämäntilanteisiin liittyvät erityiskysymykset, kuten työllistymisvaikeudet, syrjintäkokemukset ja moninaiset uuteen yhteiskuntaan asettumisen haasteet. (Anis 2008.)

Useissa tutkimuksissa on valotettu maahan muuttaneiden elämäntilanteita, kokemuksia ja yhteiskunnallista asemaa sekä valtayhteiskunnan asenneilmastoa ja maahanmuuttajia koskevia diskursseja. Tutkimus on tuonut esille, että maahanmuuttajista puhutaan usein toiseuttavaan sävyyn ja tehdään yleistyksiä, jotka helposti saavat kaikki maahanmuuttajat tai pakolaiset näyttämään samankaltaisilta. Heidän yksilöllisyytensä häviää ja heistä tulee ikään kuin kasvottomia tietyn ryhmän edustajia. Maahanmuuttajuus samaistetaan lisäksi helposti pakolaisuuteen. (Huttunen 2002; Rastas 2007.) Maahanmuuttajien elämää, kulttuuria ja olosuhteita kuvattaessa huomio kiinnittyy helposti kaikkeen siihen, mikä eroaa tyypillisenä pidetystä suomalaisuudesta. Toiseuden korostaminen ilmenee usein siten, että vierasta arvioitaessa esille nousevat useammin poikkeavat kuin ”tavalliset” piirteet tai ominaisuudet ja ennemmin erot kuin yhdistävät asiat. Yleistäminen ja toiseuttaminen merkitsevät myös sitä, että jonkin eron tai erityisyyden tunnistaminen voi tulkinnoissa aktivoida joukon muita eroja. Mielikuvat voivat olla korostuneen kielteisen tai myönteisen sävyisiä. (Löytty 2005, 162; Mulinari ym. 2009.) Tutkimus on tuonut näkyväksi myös maahanmuuttajien vaikeuksia saada tarvitsemiaan sosiaali- ja terveyspalveluja, kun erilaisia kielellisiä ja kulttuurisia tekijöitä ei palveluissa ole otettu huomioon (esim. Clarke 2003; Jäppinen ym. 2007).

Sukupuoli on kulttuurin lisäksi toinen eroja määrittävä tekijä, johon sosiaalityössä on enenevässä määrin kiinnitetty huomiota (Kuronen ym. 2004). Sukupuolisensitiivisyys on sekä nais- että mieserityisyyden tiedostamista työkäytännöissä. Perheeseen ja lapsiin liittyvässä ammatillisessa keskustelussa ja kehittämistyössä on viime vuosina äitiyden lisäksi kiinnitetty varsin paljon huomiota isien rooliin ja isyyden erityisyyteen osana vanhemmuutta. Vallitsevana olevassa jaetun vanhemmuuden diskurssissa äitien ja isien vanhemmuus nähdään yhtä lailla tärkeinä. Miesten vanhemmuuden tukeminen nähdään lasten kasvun näkökulmasta merkittävänä, ja isättömyys voidaan nähdä jopa uhkana lapsen, erityisesti pojan kehitykselle. (Vuori 2001; Kolehmainen & Aalto 2004; Eräranta 2007.)

Lastensuojelun kontekstissa isien vanhemmuuden merkitys ei näy kovin vahvasti, ja tutkimuksissa onkin havaittu, että mies voi olla ”huono isä” ilman, että siitä useinkaan aiheutuu lastensuojelullista huolta. Sen sijaan jos äiti ei selviä huolenpitotehtävästään, lastensuojelulliset toimenpiteet nähdään tarpeellisiksi. (Kuronen ym. 2004, 13; Nousiainen 2004.) Yksityinen perhe-elämän alue mielletään naisten alueeksi, ja siihen myös naisvaltainen sosiaalityö pitkälti kohdistuu (Petrelius 2004, 18). Tyypillistä on, että äidit kohtaavat naispuoliset auttajat ja isät määrittyvät perheiden ongelmankantajiksi (Christie 2001; Nyqvist 2004, 103). Sitä, millä tavoin ja minkälaiseksi kuva miehistä lastensuojelun asiakasperheissä rakentuu, ovat usein määrittämässä naisammattilaiset (Karvinen-Niinikoski ym. 2005, 20).

Keskustelu miesten sukupuolesta ja mieserityisestä sosiaalityöstä on vilkastunut, vaikka teemaa koskeva tutkimus on vähäistä sekä Suomessa että kansainvälisesti tarkasteltuna (Kuronen 2009, 117; ks. kuitenkin Christie 2001; Hänninen 2004). Miehiset sosiaaliset ongelmat ovat suomalaisessa sosiaalityön tutkimuksessa kiteytyneet kysymyksiin väkivaltaisista miehistä ja heidän kanssaan tehtävästä auttamistyöstä (Nyqvist 2001) sekä maaseudun miesten elämästä (Jokiranta 2003). Tutkimuksen ulkopuolelta esitetyissä miesten näkökulmaa painottavissa väitteissä (esim. Kotro & Sepponen 2007) auttamistyön ja hyvinvointiosaamisen naisvaltaisuutta pidetään ongelmallisena miesasiakkaiden kannalta. Mieserityisten palveluiden ja osaamisen kehittämistä on vaadittu, sillä monet hyvinvointi-indikaattorit osoittavat miesten voivan naisia huonommin (Rimpelä 2007). Sosiaalityötä on arvosteltu muun muassa näennäisestä tasa-arvosta ja mieskielteisestä ilmapiiristä, millä voidaan tarkoittaa esimerkiksi sitä, että mieheyteen liitetyillä kielteisillä myyteillä, kuten väkivaltaisuudella ja aggressiivisuudella, nähdään olevan taipumus rakentua yleisiksi miehiä kuvaaviksi ominaisuuksiksi. Kuka tahansa mies voi joutua kantamaan toistenkin miesten ja isien kielteiset ominaisuudet ja pahat teot. (Kitunen 2007, 117–118.) Toisten argumenttien mukaan alan naisvaltaisuus ei merkitse, että siitä suoraan seuraisi mieskielteisyyttä tai miesten kokemusten ohittamista, joten mahdollista ongelmaakaan ei

voida ratkaista pelkästään sukupuolijakaumaa tasapainottamalla, vaan työn sisältöjä ja käytäntöjä kehittämällä (Keskinen 2004). Tiettyjen tehtävien, kuten miesten kanssa tehtävän väkivaltatyön, on toisaalta nähty olevan enemmän miestyöntekijöiden aluetta (Nyqvist 2004).

Maahanmuuttajia koskevassa keskustelussa sukupuoli tulee useimmin esille tasa-arvokysymysten muodossa. Suomalaiseen yhteiskuntaan sopeutumisen yhtenä keskeisenä osa-alueena nähdään olevan sukupuolten välisen tasa-arvon ymmärtäminen ja toimiminen sen mukaisesti. Niinpä länsimaisen kulttuurin ulkopuolelta tulevia halutaan opastaa korostamalla keskeisenä suomalaisena ja pohjoismaisena arvona miesten ja naisten yhtäläisiä oikeuksia ja mahdollisuuksia eri elämänalueilla. (Tuori 2007; Vuori 2009; Keskinen 2009b.)

Sosiaalityön alalla on vasta hyvin vähän tutkittu maahanmuuttajia ja heidän kanssaan tehtävää työtä (Anis 2008, 38–50). Sukupuolen merkitys tässä kontekstissa on ollut jopa kokonaan tutkimaton alue (Kuronen ym. 2004, 12–13). Muiden tieteenalojen maahanmuuttajia koskevassa tutkimuksessa sukupuolinäkökulma painottuu naisten elämäntilanteiden ja kokemusten tarkasteluun sekä erilaisiin tilastollisiin ja laajoihin kyselyaineistoihin pohjautuviin väestötason vertailuihin (esim. Martikainen & Tiilikainen 2007). Ammatillisten ja viranomaiskohtaamisten sukupuolinäkökulmaa ei juurikaan valoteta, vaikka yksittäisiä aihetta sivuavia tutkimuksia viime vuosilta löytyykin (esim. Hautaniemi 2004).

Artikkelini tutkii, millaisia kuvia miehistä ja isistä muodostuu lastensuojelun sosiaalityössä, kun asiakkaat ovat maahanmuuttajia, ja kun sukupuoleen ja kulttuuriin liittyvät tulkinnat limittyvät toisiinsa.

Tutkimuksen aineisto, konteksti ja menetelmä

Artikkelissa käyttämäni tutkimusaineisto koostuu lastensuojelun sosiaalityön asiakaskeskusteluista sekä niiden jälkeen työntekijöille ja maahanmuuttajataustaisille asiakkaille tekemistäni haastatteluista.

Tutkimusaineisto on koottu väitöskirjatutkimukseni (Anis 2008) yhteydessä vuosina 2000–2003 kahden ison suomalaisen kaupungin kuudesta eri sosiaalitoimistosta. Tutkimukseen osallistuneista 11 lastensuojelun asiakasperheestä neljä oli Somaliasta, kolme Vietnamista, kaksi Venäjältä ja kaksi Virosta muuttaneita. He olivat tulleet Suomeen pakolaisina Vietnamista ja Somaliasta sekä paluumuuttajina tai perhesyistä Venäjältä ja Virosta. Lastensuojeluasiakkuuden taustalla oli muun muassa lasten ja nuorten oppimisvaikeuksia ja kiusaamiskokemuksia koulussa, vanhempien ja nuorten välisiä ristiriitoja, lasten ruumiillista kuritusta ja eri syistä johtuvaa tuen tarvetta yksinhuoltajaperheissä.

Lastensuojelua määrittävät lainsäädäntö sekä erilaiset työkäytännöt ja -menetelmät. Sosiaalityöntekijällä on lastensuojelulain (2007) mukainen velvollisuus selvittää lapsen tilanne ja järjestää tukitoimia, jos lapsen kasvuolot eivät turvaa lapsen tai nuoren terveyttä ja kehitystä tai jos lapsi tai nuori käyttäytymisellään vaarantaa terveyttään tai kehitystään. Sosiaalityöntekijät ryhtyvät selvittämään lasten tilanteita paitsi lasten ja vanhempien omasta aloitteesta, myös esimerkiksi koulusta, terveydenhuollosta ja päivähoidosta tulleiden lastensuojeluilmoitusten perusteella. Sosiaalityöntekijä havainnoi, identifioi, tulkitsee ja ottaa kantaa siihen, mikä vaarantaa lapsen normaalin kehityksen ja mikä johtaa tervettä kehitystä vaarantavaan poikkeavuuteen (Heino 1997, 38). Lasten hyvinvoinnin ja edun turvaaminen tarkoittaa usein vanhempien kasvatustapojen ja -taitojen kyseenalaistamista. Vanhempien näkemykset ja lapsen etu voivat joutua vastakkain. Vanhempia pyritään myös tukemaan kasvatustehtävässä ja järjestämään tarpeellisia tukitoimia. Suojelutehtävä ja perheen tukeminen eivät aina käy yksiin, ja usein voi syntyä näkemyseroja ja ristiriitatilanteita. (Kananoja ym. 2007, 136–137.) Lapsen kehitys ja hyvinvointi voivat vaarantua myös perheen ulkopuolisten tekijöiden seurauksena.

Valtaosa aineiston työntekijöistä oli naisia: yhdeksän sosiaalityöntekijää, kolme perhetyöntekijää, yksi psykologi, yksi osastonhoitaja ja yksi perhekodin työntekijä. Miehiä oli kolme: sosiaalityöntekijä, lääkäri ja ammatillisen perhekodin työntekijä. Lisäksi oli mukana kuusi asioimistulkkia, jotka olivat sekä miehiä että naisia. Tulkin rooli

ja sukupuoli voivat asiakastilanteissa olla hyvinkin keskeisiä, mutta aineisto ei anna mahdollisuutta teeman käsittelyyn. Ammattilaisia oli yhteensä 25. Tutkimustilanteissa läsnä olleet asiakkaat olivat myös enimmäkseen naisia: kahdeksan äitiä ja yksi täti. Isiä tai isäpuolia oli läsnä yhteensä kolme. Muuten miehet esiintyvät keskusteluissa isinä, puolisoina, ex-puolisoina ja miesystävinä, joista puhutaan. Lapsia ja nuoria 12 asiakasperheessä oli yhteensä 35. He olivat enimmäkseen poikia. Lasten tilanteita en tässä artikkelissa käsittele, vaan ne ovat konteksti aikuisten käymille keskusteluille.

Tutkimuksessa, jota varten aineiston keräsin, en erityisesti tarkastellut sukupuoliteemaa, enkä haastatteluissa kysynyt tarkoituksellisesti esimerkiksi isään ja isyyteen liittyviä kysymyksiä. Kysyin kuitenkin kaikilta, keitä perheenjäseniä asiakasperheeseen kuuluu ja ketkä ovat olleet asiakaskeskusteluissa mukana. Isiä ja miehiä koskeva puhe on valtaosin haastateltavien spontaanisti tuottamaa. Alkuperäisen tutkimuksen erilaisesta fokuksesta johtuen isyysteemaa koskeva aineistomateriaali on varsin niukka, mutta mahdollistaa kuitenkin isistä ja miehistä syntyvien kuvien tyypittelyn.

Lastensuojelun kontekstissa sukupuolen merkitykset kytkeytyvät usein äitinä ja isänä olemiseen ja vanhempana onnistumiseen. Siitä, millä tavoin asiakkaat näissä rooleissaan pärjäävät, tehdään ammatillisia tulkintoja. Erityisen tarkastelukulman tarjoaa se, että valtaosa asiakkaista on muuttanut Suomeen muista maista. Työntekijöiden ja asiakkaiden tulkinnoissa viitataan usein erilaiseen kulttuuriin ja sen mukanaan tuomiin ominaisuuksiin tai työskentelyn ja vuorovaikutuksen haasteisiin (Anis 2005).

Artikkeli on aineistolähtöinen ja analyysitapa diskurssianalyyttinen, aineistosta löytyviä diskursseja tyypittelevä (Jokinen ym. 1999). Käytän *miehen aseman* ja *miehen kuvan* käsitteitä. Miehen asemalla tarkoitan miesten paikkaa keskusteluissa ja miehen kuvalla ominaisuuksia, joita asiakasmiehille keskusteluissa tuotetaan. Toisinaan käytän myös *identiteettikuvan* käsitettä kuvatessani yleisemmin eri henkilöille puheessa määrittyviä ominaisuuksia. (Juhila 2004.) Kun asiakasmiehille annetaan määreitä, määritellään samalla usein myös puhujan omaa

tai puheen kohteena olevien miesten läheisten, kuten puolison tai lasten identiteettikuvia. Kuvat muodostuvat erilaisten ominaisuuksien yhdistelmistä. Tulkinnoilla voi olla tärkeitä seurauksia siihen, miten asiakassuhde rakentuu, millaisina valtasuhteet näyttäytyvät ja miten erilaisiin ratkaisuihin päädytään. Erilaiset identiteettikuvien rakennusaineet, kuten kulttuuritausta, sukupuoli ja yhteiskunnallinen asema, vaikuttavat yhdessä siihen, minkälainen kuva ihmisestä syntyy (Löytty 2005, 174).

Analysoin naistyöntekijöiden ja naisasiakkaiden puhetta miehistä. Aineisto ei salli miesammattilaisten puheen tarkastelua, koska heitä on tilanteissa mukana liian vähän. En kuitenkaan ajattele, että miesammattilaisten tapa puhua miehistä ja miesten kanssa olisi välttämättä erilaista, saati vastakkaista sille, miten sosiaalityön ammattilaisnaiset puhuvat, tai että miehet isinä eroaisivat aina naisista äiteinä. Kysyn siis, millä tavoin naisvaltaisessa auttamistyössä tuotetaan tulkintoja asiakasperheiden isistä ja miehistä, näkyvätkö miehet ylipäätään keskusteluissa ja millä tavoin miesten osallisuutta vanhempina, perheenjäseninä ja asiakkaina mahdollisesti vahvistetaan tai ehkä jätetään huomioimatta. Tarkastelu kohdentuu siihen, miten maahanmuuttajamiesten sukupuoli keskusteluissa tuotetaan (Keskinen 2004). Aineistoni, jossa kymmenestä sosiaalityöntekijästä yhdeksän on naisia, kuvastaa sukupuolijakauman suhteen naisvaltaista lastensuojelukontekstia yleisemminkin.

Olen kiteyttänyt miehistä syntyneet kuvat viiteen tyyppiin, jotka ovat ”puhumatta jääneet isät”, ”mahdollisuuksien isät”, ”väkivaltaiset miehet”, ”tavallistetut miehet” sekä ”hyvät ja huolehtivat isät”.

Puhumatta jääneet isät

Lastensuojelussa äiti ja lapsi ovat usein pääasiallisia asiakkaita ja isä voi huomaamatta jäädä vähälle huomiolle. Näin on eritoten, jos isä ei aktiivisesti osallistu asiakaskeskusteluihin. Aineistossani näin käy esimerkiksi avioeroperheiden kohdalla, jossa isä ei asu muun perheen

kanssa. Maahanmuuttajilla voi olla kyse siitä, että perheenjäsenet asuvat eri maissa, kuten seuraavissa esimerkeissä, joissa sosiaalityöntekijät toteavat isien tilanteen ja isyyden merkityksen jääneen käsittelemättä.

> Minäkään en ollut sitä tiennyt, että isä on jäänyt sinne kotimaahan ja he, äiti ja lapset on tulleet tänne. Siitä ei ole koskaan ollut puhetta. (Sostt9.)

> Isää en oo ikinä tavannut, hän kun ei oo nyt tässä [asiakkaana]. (Sostt6.)

Lastensuojelun ammattikäytännöissä perhe merkitsee varsin usein sosiaalityöntekijöiden suhdetta äiteihin, joiden kautta lapsen tilannetta tarkastellaan (Kuronen 1994; Forsberg 1995; Nyqvist 2004). Äiti ja lapset muodostavat lastensuojelun asiakasperheen kokonaisuuden myös edellä mainituissa esimerkeissä niin itsestään selvästi, ettei isän tilanteesta ole lainkaan keskusteltu. Sosiaalityöntekijät ovat esimerkkitapauksissa ottaneet työn tavoitteeksi yksinhuoltajaäitien ja heidän lastensa tukemisen, ja perheen asioiden käsittely on edennyt ilman isän huomioimista. Isän rooli voi olla vähäinen, jos äiti tai lapset eivät sitä tuo esille, mutta se voi silti olla tärkeä ja ainakin selvittämisen arvoinen. Esimerkit kertovat myös siitä, miten sosiaalityössä joudutaan toimimaan akuutisti ja usein tarttumaan vain ajankohtaisiin, juuri käsillä oleviin kysymyksiin. Sosiaalityöntekijä voi joutua lyhyessä ajassa selvittämään usean lapsen lastensuojelun tarvetta, jolloin perhetilanteiden tarkempi selvittely jää myöhempään vaiheeseen. Tällöin fyysisesti poissa olevat perheenjäsenet, kuten muualla asuva isä, voivat jäädä kokonaan huomiotta työskentelyn alkuvaiheessa. Lapselle tärkeät aikuiset saattavat olla myös muita kuin omia vanhempia, mutta perhetilanteen selvittelyssä ainakin suhde molempiin vanhempiin on keskeinen asia.

Kysyin haastatteluissa yleisemminkin asioista, joita asiakaskeskusteluissa mahdollisesti on jäänyt puhumatta ja käsittelemättä. Muualla asuva puoliso ja toinen vanhempi olivat usein tällaisia käsittelemät-

tömiä asioita, joiden merkitystä sosiaalityöntekijät kuitenkin pitivät periaatteessa tärkeinä. Kun asiakkaina on maahanmuuttajia, voi olla tavallistakin, että lapselle ja perheelle tärkeitä ihmisiä asuu muissa maissa. Pakolaisina maahan tulleilla muualla asuvien läheisten tilannetta usein selvitellään jo maahantulovaiheessa eri viranomaisten toimesta. Jos perhe myöhemmin ohjautuu lastensuojelun asiakkaaksi, tilanteeseen vaikuttavat taustat tulevat uudelleen tarkasteluun. Jos maahanmuuttoon ja pakolaisuuteen mahdollisesti liittyviä erityistilanteita ei huomioida, voi perheestä saatava tieto jäädä puutteelliseksi (Anis 2008).

Kysymykseeni, onko ollut asioita, joista olisi pitänyt puhua, mutta jostain syystä ei ole voitu puhua, eräs työntekijä vastaa seuraavasti:

> Ainakin toi isän kuvio on mulle vähän mysteeri ja ei se kyl sais olla niinkään, että ois jollain tavalla pitäny, mut se oli jotenkin niin pinnalla se äidin tilanne, et se on jääny niinkun sivummalle jotenkin isän tilanne… et sille ois nyt varmaan tilaa, et se ois varmaan semmonen seuraava tärkee juttu. (Sostt3.)

Isälle tulee työskentelyssä tilaa, kun akuutti äidin tilanne on selvitelty. Seuraavassa esimerkissä perhetyöntekijä kertoo, miten isän tilanne oli eräässä tapaamisessa noussut uutena asiana esille ja isän auttaminen työskentelyn uudeksi tärkeäksi tavoitteeksi. Perhetyön lähtökohta tässä tapauksessa oli yksinhuoltajaäidin tukeminen kasvatustehtävässään.

> ***MA:*** Onko näistä tavoitteista keskusteltu tän perheen kanssa?
> ***Pt:*** Ollaan joo, kyl ne on läpikäyty ja tavallaan sitte ne sit muuttukin, et siihen se isän osuus tuli sitte niinkun uutena asiana. Mut se oli ihan selkee, et se isä oli niin masentunu, et mul oli niinkun semmonen tunne, et hyvänen aika, et jos mä en niinkun puutu tähän, auta tätä isää, et ota niinkun sitä hätähuutoa vastaan, niin tota ei sitä varmaan pysty kukaan muukaan tekemään ja tarkotus on kuitenkin saada ihmiset

> omatoimiseks ja itsenäiseks . -- aina kun vähänkin voi auttaa, niin se näkyy, et he on hirveen motivoituneita kuitenkin. (Perhett3.)

Perhetyöntekijä on aluksi työskennellyt äidin ja lapsien kanssa. Uudessa tavoitteenasettelussa isä on päässyt tukitoimien piiriin ja tullut itsenäiseksi perhetyön asiakkaaksi, jonka elämäntilanne ja masennus sinänsä ovat huolen aiheena ja työskentelyn kohteena. Ilmeisesti sekä isä että äiti ovat motivoituneita yhteistyöhön tilanteen parantamiseksi, joten työskentelyn edellytykset ovat hyvät. Perhetyöntekijä näkee tilanteen kokonaisvaltaisesti ja isän hyvinvoinnin parantamisen perheen mahdolliseksi voimavaraksi. Työntekijän puheesta voi kuitenkin päätellä, että isän tilanne ei itsestään selvästi olisi perhetyön piiriin kuulunut, ja se olisi voitu sulkea myös työn ulkopuolelle. Avun piiriin pääseminen voi estyä, jos tietyt asiakasryhmät, kuten avioerossa muualle muuttaneet etävanhemmat, suljetaan perheelle tarjottavien palvelujen ulkopuolelle. Puhumatta jäänyt isyys muuttuu tässä kuitenkin mahdollisuuksien isyydeksi, ja miehen maahanmuuttajataustan merkitys nousee esille.

Mahdollisuuksien isät

Suvi Keskinen (2005) käyttää nimitystä mahdollisuuksien isyys väkivaltatyötä koskevassa tutkimuksessaan kuvaamaan tilanteita, joissa perheneuvolan työntekijät korostavat isyyden mahdollisuuksia sellaisissakin tilanteissa, joissa isyys ei ollut käytännössä juurikaan toteutunut. Keskisen tutkimuksessa kontekstina oli väkivaltatyö, mutta mahdollisuuksien isyys -diskurssi voi näkyä isyyden potentiaalista myönteistä merkitystä koskevissa keskusteluissa yleisemminkin. Isien ja isyyden tärkeä merkitys lapsille on periaatteellisella tasolla yleisesti hyväksytty ajatus omassa aineistossani sekä työntekijöiden että asiakkaiden puheissa, vaikka isien etävanhemmuus voi käytännössä jäädä huomioimattakin etenkin asiakkuuden alkuvaiheissa.

Isän ja isyyden merkitys lapsille tulee keskusteluissa esiin esimerkiksi työntekijöiden ja äitien huolena isien mielenterveydestä ja elämäntilanteesta. Eronneen isän henkiset voimavarat tiedostetaan lapsen kannalta merkittäviksi. Seuraavassa asiakaskeskustelussa naispuoliset sosiaalityöntekijä ja perhetyöntekijä sekä äiti keskustelevat isän vaikeuksista saada työtä.

> ***Pt:*** Eli et nythän [isä] on menossa ens viikolla [työhaastatteluun]. Et on niinkun kovasti se haku päällä ja on niinkun tarvetta siihen, et isä jaksaa, on ollu aika masentunut just et kun ei oo mitään.
> ***St:*** Nii just, et kovasti haluais töitä.
> ***Pt:*** Nii.
> ***Äiti:*** Mm. Hän asuu kymmenen vuotta Suomessa ja ei vielä saa kunnolla työtä.
> ***St:*** Onks hänellä suomen kieli kuitenkin ihan hyvä?
> ***Äiti:*** Englannin kieli parempi.
> ***St:*** Englanti on parempi, aha.
> ***Pt:*** Mutta kyllä hän puhuu suomea, kyllä sekin onnistuu. Samanlainen kuin minä, hän ymmärtää, mutta ei osaa puhuu hyvin.
> ***St:*** Joo.
> ***Pt:*** Niin.
> ***St:*** Kyllä.
> ***St:*** Mutta tosiaan niin toivotaan et se nyt nopeesti löytyis, että sitte ei tarvii olla sen takia. Ja totta kai nyt sit et jos tulee vielä semmonen tilanne, että [hänelle] oikeesti löytyis töitä, niin sit täytyis, sit te ilmotatte meille, niin me pyritään niinkun vielä kiirehtimään entisestään, et mä vaikka itse otan yhteyttä sinne [työnvälitykseen].
> ***Pt:*** Mm, mm.
> (T3/tulkattu.)

Asiakasäiti, sosiaalityöntekijä ja perhetyöntekijä jakavat keskustelussa yhteisen huolen miehen työttömyydestä ja sen seurauksena kehkeytyneestä masennuksesta. Perhetyöntekijä on ottanut tehtäväkseen myös kannustaa ja avustaa isää työnhaussa. Sosiaalityöntekijä keskittyy

käytännön asioihin kysymällä miehen kielitaidosta. Työllistymistilanteessa kyse olisi myös lasten hoidon järjestämisestä, sillä isä on usein huolehtinut lapsista äidin käydessä kielikurssilla. Keskustelun jatkuessa äiti laajentaa aihepiiriä miehen työllistymisasioista somalialaismiesten vaikeuksiin työmarkkinoilla yleisemmin.

> ***Äiti:*** Minun on vaikea [ymmärtää], kun maahanmuuttaja, jos minä puhun vain somalilainen miehet, joka he olivat Somaliassa yliopistossa tai ammatti, kun he tulevat Suomeen, ei saa heidän ammattia [vastaavaa työtä].
> ***Pt:*** Niin vastaavaa, niin se on ihan totta.
> ***Äiti:*** Joo, ennekuin hän oppii hyvin suomenkieli, hän ei saa mitään. Ja masentuu ja.
> ***St:*** Just, mitä työtä hän on sillon Somaliassa aikoinaan tehnyt?
> ***Äiti:*** Hän on valmistunut markkinointialalta.
> ***St:*** Markkinointia.
> ***Pt:*** Yliopistossa opiskellut siis.
> ***St:*** Joo.
> ***Äiti:*** Ja hän kertoi mulle, että kun tämän [koulutuksen] hän sai, että hyvä työ Somaliassa, mutta kun Suomeen tulee, sä et saa töitä.
> ***St:*** Niin, no kyllä se tästä varmaan vielä Suomessakin, kun antaa ajan kulua –
> ***Äiti:*** Toivottavasti.
> ***St:*** – järjestyy.
> ***Äiti:*** Mm.
> (T3/tulkattu.)

Äiti vie keskustelua yhteiskunnalliselle tasolle pohdiskeluun Somaliasta muuttaneiden miesten asemasta suomalaisessa yhteiskunnassa. Sosiaalisen aseman romahtaminen pakolaisuuden ja maahanmuuton seurauksena erityisesti miesten elämäntilanteiden kautta heijastuu koko perheen hyvinvointiin. Työttömyyden myötä sekä oma miehisyys että asema perheessä ja yhteiskunnassa muuttuvat epävarmoiksi, ja taloudellinen riippuvuus voidaan kokea nöyryyttävänä (Kokkonen 2004,

277). Sosiaalityöntekijä ei lähde mukaan keskusteluun työttömyyden taustalla olevista rakenteellisista ongelmista, vaan päättää keskustelun toiveeseen, että miehen tilanne paranee ajan kuluessa. Hän ehkä haluaa rajata keskusteluteemat akuutteihin, kyseistä tapaamista koskeviin yksilö- ja perhekohtaisiin asioihin. Kiinnostuksen osoittaminen äidin keskustelualoitteeseen olisi tässä saattanut johtaa uudelle tasolle ja vuoropuheluun korkeasti koulutettujen pakolaisina maahan tulleiden miesten asemasta yhteiskunnassa ja perheessä, mikä olisi voinut lisätä ymmärrystä perheen tilanteen taustoista.

Kyseinen Somaliasta muuttanut aviopari oli päätynyt avioeroon ainakin osittain miehen masennuksen seurauksena. Masennus puolestaan näytti johtuvan pitkittyneestä työttömyydestä, yhteiskunnallisen aseman romahtamisesta ja elämän mielekkyyden katoamisesta. Miehen ongelmat ja mahdollisesti siitä koko perheelle aiheutuneet seuraukset näyttäisivät olevan lähtökohdiltaan rakenteellisia. Keskustelussa äiti puhuu itse asiassa rakenteellisesta rasismista, joka syrjäyttää maahanmuuttajia, tässä tapauksessa Somaliasta tulleita pakolaisia, yhteiskunnan marginaaliin heidän aktiivisista ponnisteluistaan huolimatta.

Uuden roolin löytäminen pääasiassa perheen, vanhemmuuden ja kodin piirissä haastaa miehen kulttuurista kuvaa perheen elättäjänä, vastuunkantajana ja perheen ulkoisten suhteiden hoitajana. Jos uudenlaisen, isyyden ja perheen kautta määrittyvän miesidentiteetin omaksuminen ei ole miehelle luontevaa tai riittävää, seuraukset voivat näkyä koko perheen voimavarojen heikentymisenä. Pakolaisväestön osalta miesten aseman muutokset ajavat helposti yhteiskunnan syrjälle ja toimintamahdollisuudet supistuvat, kun naisten mahdollisuudet ennemminkin näyttäisivät avautuvat ainakin pidemmällä aikavälillä maahan muuton seurauksena. (Bowl 2001; Christie 2001; Martikainen & Tiilikainen 2007.)

Tätä tulkintaa tukee myös erään toisen somalialaisen miehen kertomus. Hän toteaa, että edellä kuvatunlainen tilanne on itse asiassa Somaliasta muuttaneiden miesten kohdalla varsin yleinen. Naisten vahvistunut yhteiskunnallinen rooli ja auttamisjärjestelmän painottuminen naisten tukemiseen muuttaa perhesuhteita. Naisen aseman vahvistuessa

ja miehen työttömyyden pitkittyessä monet päätyvät perheen sisäisiin ristiriitoihin ja avioeroon. Mies toteaa omalla kohdallaankin käyneen näin, kun hän entisen vaimonsa kanssa oli todennut avioeron olevan lasten kannalta tilanteessa järkevää. Mies toteaa, että riitaisa koti on lapsille huonompi vaihtoehto kuin puolisoiden yhteisymmärryksessä päättämä avioero.

Aineiston perhetyöntekijät ja äidit puhuivat paljon asiakasperheiden isiin kohdistuvasta huolestaan ja pyrkimyksistään olla apuna ja tukena. Perhetyöntekijät ehkä kohtaavat isiä sosiaalityöntekijöitä useammin työskennellessään perheiden kotona. Jos ammattiauttamisen viralliset paikat, kuten sosiaalitoimisto, eivät tarjoa miehille luontevaa tapaa avun hakemiseen tai saamiseen, kotona auttaminen voi olla helpommin toteutettavissa (Autonen-Vaaraniemi 2004, 243). Miehet voivat tietysti kodissakin jäädä näkymättömiksi, jos he ovat poissa jokapäiväisestä arjesta. Erityisesti miehet, jotka eivät rohkene hakea apua, vaikka sitä tarvitsisivat, voivat unohtua. Auttamisen ulkopuolelle voivat jäädä myös miehet, jotka aiheuttavat kodissa ongelmia esimerkiksi käyttämällä väkivaltaa, kun näissä tilanteissa äiti ja lapset ovat ensisijaisia auttamisen kohteita (Hearn 2001). Vanhempana ja perheenjäsenenä mies kuitenkin todennäköisemmin tulee auttamistyössä huomioiduksi kuin yksin elävänä, sillä lasten ja äidin mahdolliset asiakkuudet voivat ulottua myös mieheen (Autonen-Vaaraniemi 2004, 244).

Aineistossa ei ole sellaisia perheitä, joissa mies pääasiallisesti hoitaisi perheen asioita suhteessa viranomaisiin ja ammattiauttajiin äitien ja lasten jäädessä yksityisen kodin piiriin. Tällainen ”perhettä edustavan miehen kuva” esiintyy aineistossani kuitenkin mainintana yleisemmässä maahanmuuttajaperheitä koskevassa puheessa. On mahdollista, että aineiston ulkopuolelle on rajautunut lastensuojeluperheitä, joissa isä määrittelee äidin ja lasten kontaktit kodin ulkopuolella. Ulkopuolisen tutkijan tuleminen perheen yksityisyyden piiriin ei kaikille sosiaalityöntekijöiden tutkimukseen ehdottamille perheille ollut mahdollista tai mieluista. Syynä oli myös kriisiytyneitä tilanteita, joista ei ole helppo kertoa haastattelutilanteissa.

Mahdollisuuksien isyys voi näkyä myös tilanteessa, jossa isä ei suoranaisesti ole fyysisesti läsnä perheen ja lasten arjessa. Jo se, että isä on osoittanut kiinnostusta lapsia kohtaan, voidaan todeta merkittävänä asiana. Kun sosiaalityöntekijä kysyy lasten suhteesta toisessa maassa asuvaan isään, äiti korostaa kontaktin merkitystä, vaikka yhteydenpito tosiasiassa on hyvin vähäistä.

> ***St:*** No käykö isä tapaamassa teitä?
> ***Ä:*** Kahden vuoden aikana, mitä olemme asuneet täällä niin olemme kaks kertaa käyneet Virossa, niin sillä lailla pojat tapaavat isää. Joskus on kirjeenvaihtoa. Hän on kiinnostunut.
> ***St:*** Hän on kiinnostunut pojista?
> ***Ä:*** Joo, kyllä hän on kiinnostunut pojista. Kyl meil on semmost niinkun kontaktia pidetty, mut ei mitään muuta.
> (T9/tulkattu.)

Ajatus isyydestä ja periaatteellinen sitoutuminen isyyteen on sinänsä merkityksellistä, vaikka konkreettinen läsnäolo ei ole mahdollista. Saattaa myös olla, että äiti haluaa esittää isäsuhteen myönteisessä valossa siitä syystä, että olettaa sosiaalityöntekijän haluavan kuulla asian näin, kun hän kysyy isän käynneistä lasten luona. Isän tärkeä merkitys poikien roolimallina on vahva diskurssi, joka on tavallinen perheammattilaisten puheessa (Vuori 2002; Keskinen 2005). Yksinhuoltajaäideille tämä keskustelu on näin ollen usein tuttua. Isän kiinnostus lapsia kohtaan ei tässä tapauksessa tarkoita kovin paljon konkreettista kanssakäymistä ja läsnäoloa lasten elämässä. Erossa asumista ja vähäistä yhteydenpitoa ei kuitenkaan nähdä kielteisenä, vaan vähäinenkin kontakti isän ja lapsen välillä nähdään voimavarana ja sitä vaalitaan. Näin tulee myös säilytettyä lapsen suhde lähtömaahan ja kulttuuriin, vaikka tapaamisia onkin harvoin.

Uusperheissä, joissa äidin miesystävä ei ole lapsen biologinen isä, miehen rooli korostuu roolimallina pojille, parisuhteen osapuolena ja uutena perheenjäsenenä. Tällaisessa tilanteessa työntekijät pohtivat, minkälainen rooli miehellä isäpuolena tai entisenä puolisona

on perheessä ja millä tavoin asiaa pitäisi ammatillisesti lähestyä. Isän tai isäpuolen läsnäolon tärkeys poikien kehitykselle tulee monessa keskustelussa esille. Seuraava asiakaskeskustelu käydään tilanteessa, jossa poika on kotiutumassa lastenkodista lyhytaikaisen sijoituksen jälkeen. Sijoitukseen on päädytty, jotta pojan koulunkäynti saataisiin sujumaan ja perheelle järjestettyä tarvittavaa tukea pojan kasvatukseen ja rajojen asettamiseen. Keskustelutilanteessa ovat läsnä naispuoliset sosiaalityöntekijä, psykologi ja lastenkodin omahoitaja sekä venäläistaustainen äiti, poika ja suomalainen isäpuoli:

> ***Ps:*** Ja just jos ajattelee, et [isäpuolella] on aika uus tilanne tässä, et ei oo ennen lapsperheessä asunu. Nyt alkaa elää tämmösessä lapsperheessä, mis on kaks, kaks poikaa, niin tota noin niin voi tulla kaikennäköstä mietittävää. Ois varmaan kiva kuulla joltain muultakin isältä, et miten, miten ne näis –
> ***Isäpuoli:*** (selventää kurkkuaan).
> ***Ps:*** – [millaisia] asioita näihin lastenkasvatukseen liittyy.
> ***Äiti:*** [Nauraa.]
> ***Ps:*** Vai onks sul sellanen, et sä oot valmis isän rooliin [nauraen]?
> ***Äiti:*** Juu mä tiedän, että Suomessa on sellainen systeemi. Minä en oikein ymmärrä.
> ***St:*** Jotenkin vaan vois kuvitella, et tulis semmosia ihan kummallisia tilanteita tavallaan teille, et kun, et jos [isäpuoli] niinkun joutuu ja varmaan tulee semmosia tilanteita, et asettaa niit sääntöjä ja rajoja niinkun lapsille. Kuitenkaan ei oo sitä isän semmosta niinkun auktoriteettii, et on tavallaan vieras, mut kuitenkin on perheessä ni, onhan se aika outo tilanne. (T5.)

Isäpuolen uusi rooli otetaan asiakaskeskustelussa puheeksi varovasti tunnustellen. Perheeseen muuttanutta äidin uutta miesystävää kannustetaan pohtimaan omaa rooliaan isäpuolena ja tarjotaan tähän ammatillista tukea. Työntekijät korostavat isäpuolen roolin vaativuutta ja haastavat äitiä ja tämän miesystävää pohtimaan mahdollisia tulossa olevia ongelmia suhteessa lapsiin. Mahdollisia ongelmia lähestytään

ehdottamalla vanhempainryhmää, jossa voisi keskustella toisten vastaavassa tilanteessa olevien miesten kanssa. Muuten asiakaskeskustelussa hiljaa pysyttelevä isäpuoli vaikuttaa aktivoituvan, kun hänestä aletaan puhua, mutta äiti ottaa tilanteessa aktiivisemman roolin ja kääntää puheen huumorin sävyttämäksi. Äiti ei innostu vanhempainryhmään osallistumisesta. Todetessaan, että Suomessa on ”sellainen systeemi”, äiti tarkoittaa perheiden ja vanhempien tukimuotoja, joissa vanhemmat ja erityisesti myös isät voivat ryhmätilanteessa keskenään vaihtaa ajatuksia ja kokemuksia vanhempana olemisesta. Hän toteaa toisessa yhteydessä, että Venäjällä hänen tietonsa mukaan tällaiset ryhmät on tarkoitettu lähinnä naisille. Miesten ryhmät ovat hänelle osa tuntematonta suomalaista systeemiä. Lastensuojelun asiakkuuden perustelut ovat jääneet äidille epäselviksi, ja hän näkee auttamisjärjestelmän kokonaisuudessaankin outona.

Työntekijät pyrkivät tukemaan isäpuolen uusvanhemmuutta tarjolla olevin keinoin. Äiti ilmaisee ehdotetun tukitoimen olevan hänelle kulttuurisesti vieras, ja jatkokeskusteluissa suomalainen isäpuolikin torjuu ehdotuksen vanhempainryhmästä. Sosiaalityöntekijä ja psykologi käyttävät ammatillista psykososiaalista perhetyön tietoaan perustellessaan tukitoimien tarpeellisuutta (Vuori 2001; Eräranta 2007). Lastensuojelullisesta näkökulmasta isä voi tässä asiakastapauksessa olla myös sellainen voimavara, jonka turvin pojan kotiutuminen lastenkodista voisi onnistua. Työntekijät tukevat alkavaa, orastavaa uusisyyttä, joka kaksikulttuurisessa ja -kielisessä uusperheessä kuitenkin saattaa edellyttää erityistä hienosäätöä. Vanhempainryhmä ei tässä tilanteessa tullut kyseeseen, mutta vanhemmat olivat valmiita kokeilemaan toisena vaihtoehtona tarjottua perhetyötä, jossa on enemmän mahdollisuuksia mukauttaa työskentelytapoja ja ehkä säilyttää vanhempien oma hallinta kotiympäristössä toimittaessa. Perheen sisäisiä asioita ei tarvitse käsitellä muiden vanhempien kanssa. Sosiaalityöntekijä ja psykologi korostavat isäpuolen voimavaroja myös keskustelun toisessa kohdassa huomioimalla hänen suomenkielisyytensä ja sen merkityksen venäjänkielisen pojan kielenoppimiselle. Miehen roolia lasten isäpuolena tuodaan esille eri tavoin.

Vaikka keskustelu koskee isäpuolen asemaa, haasteita ja mahdollisuuksia pojan tukena, isäpuolen oma puhujarooli jää hyvin ohueksi. Pojan äiti vastaa usein miehen puolesta, vaikka työntekijät kohdistavat kysymyksensä miehelle. Isäpuoli on tilanteessa ensimmäistä kertaa ja sanookin haastattelussa omaksuneensa kuuntelijan roolin. Keskustelu käydään naisammattilaisten ja äidin kesken. Isäpuoli on vasta hakemassa paikkaansa äidin ja poikien muodostamassa perheyhteydessä ja perheen asioiden käsittelyssä. Haastattelutilanteessa isäpuoli esittää rohkeammin näkemyksiään pojan tilanteesta, josta hänellekin on jo muodostunut varsin selkeä käsitys. Haastattelussa isäpuoli kertoo tukevansa poikaa tämän kouluvaikeuksissa puhumalla ongelmista opettajan kanssa.

Maahanmuuttajaperheissä vanhemmuutta koettelevat miehen pitkittynyt työttömyys ja siitä seuraava perheaseman menettäminen, avioero ja etäisyys lapsesta sekä kaksikulttuurisen perheen uusvanhemman roolin hakeminen. Työntekijät tunnistavat näissä tilanteissa mahdollisuuksien isyyksiä ja pyrkivät tietoisesti tukemaan niitä. Keskisen (2005) perheneuvolan työtä koskevassa tutkimuksessa mahdollisuuksien isyys liittyi kontekstiin, jossa mies oli väkivaltainen. Isien rooli nähtiin niin tärkeänä, että väkivallasta huolimatta, isien ja lasten tapaamisten ajateltiin olevan lapsille hyväksi. Oman aineistoni lastensuojelun sosiaalityöntekijät suhtautuvat väkivallan mahdollisuuteen toisin. Ajatus mahdollisuuksien isyydestä ei tällaisessa tilanteessa tule esiin, vaan miehet saavat uhkaavan, vaarallisen ja väkivaltaisen miehen identiteettikuvan.

Väkivaltaiset miehet

Miesten nähdään monesti tuovan lastensuojelun asiakasperheiden äitien ja lasten arkeen epäjärjestystä, jota lastensuojelutyössä pyritään ehkäisemään (Hearn 2001, 65). Aineiston asiakasperheissä mies on voinut käyttäytyä parisuhteessa hyvin mustasukkaisesti, mistä johtuen

lapsen vanhemmat ovat päätyneet eroon. Eroihin on liittynyt miehen uhkailua tai väkivaltaisuutta. Näissä tapauksissa työntekijät eivät nähneet isässä voimavaroja lapsen tukemiseen. Työntekijät kertoivat joidenkin miesasiakkaiden myös uhanneen naissosiaalityöntekijää huostaanottotilanteessa. Perheissä ilmenevä väkivalta on varsin tyypillinen lastensuojelun asiakkuuteen johtava ongelma. Sosiaalityöntekijöiden tulee hakea sopivaa tapaa puhua eri perheenjäsenien kanssa väkivaltaepäilystä ja arvioida tilannetta lapsen edun näkökulmasta. Mahdollinen väkivalta tulisi tunnistaa, ja etsiä ratkaisuja, joilla lapsen väkivallaton kasvuympäristö voidaan turvata.

Tutkimukset osoittavat, että lähisuhteissa tapahtuvassa väkivallassa mies on usein tekijänä. Mies on tällöin uhka paitsi lapsille ja äideille myös naistyöntekijöille. (Hearn 2001, 67; Scourfield 2001, 76; Nyqvist 2004, 103.) Tällainen yleistyvä tieto, kuten sosiaalityössä kertyvä hiljainen kokemustietokin voivat helposti ohjata arvioita miehistä yksittäisten perheiden tilanteissa ennen kuin perhetilannetta on kunnolla arvioitu. Asiakastilanteita voidaan lähteä selvittämään jo ennalta määritellyn mieskuvan pohjalta. Kun kyseessä on maahanmuuttajaperhe, voivat erilaiset kulttuuriset ennakkokäsitykset tuoda lisähaastetta kohtaamiseen. Vaarallisen maahanmuuttajamiehen kulttuurinen kuva tulee myös aineistossani esiin.

Seuraavassa aineistoesimerkissä sosiaalityöntekijä kertoo haastattelussa itsekriittisesti ja reflektoiden omaa suhtautumistaan asiakkaana olevaan maahanmuuttajamieheen. Työntekijä tunnistaa omasta ajattelustaan stereotyyppisen mieskuvan, joka kytkeytyy miehen kulttuuritaustaan.

> Mä ajattelin jotenkin, että ne ajattelee, että miehen väkivaltaisuus on asiaankuuluvaa ja päästin suustani jonkun sammakon. (Sostt11.)

Työntekijä kertoo aiemmin olettaneensa, että tiettyyn kulttuuritaustaan ilman muuta kuuluu miehen väkivaltaisuus ja sen hyväksyminen. Ilmaisu ”ne ajattelee” ilmentää aiempaa käsitystä toiseen kulttuuriin kuuluvista ihmisistä, joille annetaan tiettyjä kategorisia ominaisuuk-

sia, tässä tapauksessa miesten väkivaltaisuus, johon naistenkin tässä kulttuurissa oletetaan sopeutuvan. Oletuksen mukaan naiset ja lapset joutuvat elämään kulttuurissa, jossa miehen väkivaltaisuus on tavallista (KESKINEN). Kulttuuri ja sukupuoli väkivallan selittäjinä ovat näin kietoutuneet yhteen. ”Vaarallisen maahanmuuttajamiehen” kuva on ohjannut työntekijän tulkintoja. Lapsen tilannetta ja suojelun tarvetta selviteltäessä tällainen olettamus on määritellyt miehen ongelmien lähteeksi. Kun asiakas nähdään vaikeana ja hankalasti kohdattavana, voi kielteisenä seurauksena olla asiakkaan sulkeminen pois avun piiristä tai voimistunut asiakkaaseen kohdistuva kontrollipyrkimys. Vaikea asiakas voi helposti määrittyä myös erityispalveluja tai -osaamista tarvitsevaksi, jolloin tavanomaisten toimenpiteiden ei uskota riittävän (Juhila 2006, 83).

Sosiaalityöntekijä jatkaa itsekriittistä puhetta ja kertoo vahingossa tuoneensa julki omat ennakkoluulonsa asiakastilanteessa, jolloin perheen äiti on reagoinut vahvasti:

> Ja sitten se äiti oikein hätkähti ja mä huomasin sen reaktion. Siinä epäiltiin vahvasti perheväkivaltaa, mutta ei siellä ollut. (Sostt11.)

Tulkinta väkivallasta perheen ongelmien taustalla olevana syynä on ensin sosiaalityöntekijälle vaikuttanut itsestään selvältä, mutta äidin loukkaannuttua tästä tulkinnasta ja ilmaistua erilaisen näkemyksensä työntekijä kertoo luopuneensa väkivaltatulkinnasta. Hän toteaa itsekin pelästyneensä omaa ennakkokäsitystään, jonka äiti oli todennut vääräksi. Asiakassuhde oli myös kriisiytynyt väkivaltatulkinnan seurauksena siten, että sekä äiti että isä olivat haluttomia yhteistyöhön sosiaalityöntekijän kanssa.

Maahanmuuttajamiehen kuvaan ammennetaan helposti aineksia sukupuolen, kulttuurin ja ”rodun” tuottamista oletetuista ominaisuuksista. Vaimoaan alistava maahanmuuttajamies ja alistuva nainen ovat stereotyyppejä, joiden kautta moraalista keskustelua usein käydään. Stereotyypit estävät kohtaamasta elävien ihmisten erityisyyttä ja todellisten tilanteiden vivahteita. (Huttunen 2002, 338; KESKINEN.)

Lastensuojelussakin työskentely voi ohjautua suuntaan, jossa työntekijän lähtökohtana on yhtäältä haastaa vaarallisen miehen käyttäytymistä ja toisaalta varoa tai pelätä oman turvallisuutensa puolesta (Christie 2001, 30). Tasavertainen kohtaaminen ja tilanteen asianmukainen arviointi eivät näistä lähtökohdista ole todennäköisiä riippumatta siitä, onko todellisuudessa kyse väkivallasta. Lastensuojelutyössä joudutaan usein lähtemään siitä mahdollisuudesta, että lapsi on nähnyt tai kokenut väkivaltaa. Väkivallan kohteeksi joutuminen tai väkivaltaisessa ympäristössä eläminen ovat vakava uhka lapsen hyvinvoinnille, joten tilanteen arvioinnin onnistuminen ja ratkaisujen rakentaminen ovat hyvin keskeisiä.

Aineistossa ei esiinny väkivaltaisen naisen kuvaa. Maahanmuuttajataustaisen lastensuojeluäidin kielteiseen identiteettikuvaan sen sijaan liittyy epäilyä lapsiin kohdistuvasta ruumiillisesta kurituksesta, jota pidetään vakavana. Kulttuurinen vieraus voi vahvistaa identiteettikuvan uhkaavuutta ja kielteistä sävyä. Väkivaltaisuus on kuitenkin ominaisuus, joka erityisesti kytketään maskuliinisuuteen ja puheeseen miehistä.

Esimerkin sosiaalityöntekijä kertoo kyseisestä asiakassuhteesta oppimisprosessina, jossa hän muutti ennakkokäsityksiään ja työskentelytapojaan. Vaikka kaikki mahdolliset ongelmatulkinnat, myös väkivalta, on asiakkaiden tilanteiden arvioinnissa ja työskentelyssä otettava huomioon, lähtökohtana tulisi olla ennakkoluuloista vapaa ja avoin työskentely, jossa mies voi määrittyä myös tavalliseksi sekä yhteistyökykyiseksi ja lapsista huolehtivaksi mieheksi.

Tavallistetut miehet

Väkivaltaiseksi tulkittu mies, kuva ”vaarallisesta maahanmuuttajamiehestä” näyttäytyy uudenlaisessa valossa, kun edellisen esimerkin sosiaalityöntekijä pohtii kriittisesti omia ennakkokäsityksiään. Hän kertoo prosessista, jossa vaarallisen maahanmuuttajamiehen kuva muuttuu

tavallisen miehen kuvaksi. Sosiaalityöntekijän uusi työote ja suhtautuminen asiakasperheeseen ovat vieneet asiakassuhdetta toimivampaan suuntaan, kun tulkinta ongelman lähteestä on muuttunut:

> Sitten lähdin ihan toisella tavalla lähestymään sitä asiaa, en siitä olettamuksesta mikä minulla oli, että tässä on kysymys väkivaltaisesta äijästä. Minähän sain tapaamiseen sen miehenkin, kun asennoiduin vaan eri tavalla. Se asiakassuhde lähti ihan toisille urille. Olen tällä hetkellä sitä mieltä, että se ei ollut yhtään väkivaltaisempi mies kuin muutkaan, eikä se äiti yhtään sen enempää hyväksynyt väkivaltaa kuin minäkään, mut jotenkin mulla vaan oli sellainen käsitys, että nuo sen maalaiset miehet on väkivaltaisempia kuin muut, et se on joku miehisyyden mitta, enkä mä kyllä tiedä, mistä sellainen käsitys on tullut. Jotenkin tämän työn kautta varmaankin. (Sostt11.)

Stereotyyppisestä mieskäsityksestä luopuminen ja uusi tulkinta olivat edesauttaneet sellaisen tilanteen syntymistä, jossa mieskin katsoi mahdolliseksi osallistua asiakastapaamisiin. Työn paremmalle sujuvuudelle ja mahdollisesti myös paremmille ratkaisuille oli näin rakennettu pohjaa. Asiakasmies ei määrity ongelmien lähteeksi, vaan työntekijän omat käsitykset ovat kriittisen tarkastelun kohteena. Työntekijä kertoo omaa toimintaansa reflektoiden, miten ennakkokäsitykset tietyssä maassa tai kulttuurissa hyväksytyistä sukupuolirooleista ja suhtautumisesta väkivaltaan ovat vaikuttaneet hänen tulkintaansa asiakasperheen tilanteesta.

Ehkä huomaamatta käytetty ilmaisu, että kyseessä oleva asiakasmies ei ole sen väkivaltaisempi kuin muutkaan miehet, jättää edelleen vaikutelman miesten yleisestä väkivaltaisuudesta – toiset ovat väkivaltaisempia kuin toiset. Tämä voi kertoa tietynlaisesta perusoletuksesta, joka työntekijällä on miehistä lastensuojelun kontekstissa: väkivaltaisuus on aina otettava huomioon yhtenä mahdollisena ongelmien syynä. Samalla sosiaalityöntekijä tekee tulkintoja naisista, miehen puolisosta ja itsestään suhteessa väkivallan hyväksymiseen. Tulkinnan mukaan maskuliinista väkivaltaa hyväksyvässä kulttuurissa myös nai-

set hyväksyvät alisteisen roolinsa. Työntekijä suhteuttaa asiakasnaisen tapaa suhtautua väkivaltaan omaan ”suomalaiseen” näkemykseensä. Tulkinnassa haetaan samanlaisuutta ja kulttuurista riippumatonta naisten yhteistä kokemusta siitä, että väkivaltaan ei tule alistua.

Ammatillisissa yksilö- ja perhekohtaisissa arvioinneissa riittävän neutraalin näkökulman muodostaminen on haasteellista, kun suoranaista faktatietoa todellisista tapahtumista ei usein ole käytettävissä, vaan arvioissa turvaudutaan eri osapuolten kertomuksiin ja tilannehavaintoihin. Silloin asiakasperheen arjessa olevaa väkivaltaa on edelleenkin pidettävä myös yhtenä mahdollisuutena. Esimerkki kertoo sosiaalityöntekijän tiedonmuodostuksen prosessista, jossa tulkinta sukupuolen, kulttuurin ja väkivaltaisuuden oletetusta yhteenkuuluvuudesta muuttuu. Eroja korostava tulkinta vaihtuu samanlaisuutta tavoittelevaan ymmärrykseen. Muutoksen myötä mahdollisuudet erilaisiin ongelmatulkintoihin ja mahdollisiin ratkaisuvaihtoehtoihin asiakasperheen tilanteessa ovat moninaistuneet, jolloin toimivan työskentelytavan ja ongelmanratkaisujen mahdollisuuskin on suurentunut.

Tavallistamista tapahtuu tilanteissa, joissa kielteisen identiteettikuvan saanut ”erilainen toinen” tiedon ja kokemuksen karttuessa saa uudenlaisen, tavallisen tai myönteisemmän kuvan. Aineistossa on muita samantyyppisiä tilanteita, joissa vanhempi on saanut hankalan tai epäuskottavan asiakkaan identiteettikuvan esimerkiksi vastustettuaan työntekijöiden ongelmatulkintoja. Tilanteiden tarkastelu uusista näkökulmista voi johtaa myönteisempiin tulkintoihin, kun työskentelyyn tulee mukaan uusia ammattilaisia tai työntekijät muuten arvioivat kriittisesti omia asenteitaan ja käytäntöjään (Vanhala 2000).

Hyvät ja huolehtivat isät

Aineiston somalialaiset ja vietnamilaiset maahanmuuttajat olivat tulleet Suomeen pakolaisina. Pakolaistaustaisten perheiden lastensuojelun asiakkuuteen johtavien ongelmien taustalla voi tavallista useammin

olla se, että vanhemmuus on koetuksella, koska pakolaisuuteen liittyvät menetykset sekä uuteen asuinmaahan ja kulttuuriin asettuminen ovat vaikeita. Tällöin vanhemmuuden haasteilla ja lastensuojelullisilla ongelmilla on erilainen tausta kuin sellaisissa perheissä, joissa on vakavia päihdeongelmia, lasten hoidon laiminlyöntiä tai hyväksikäyttöä (Anis 2008). Vanhemmuuden tukeminen lastensuojelussa saa myönteisemmän sävyn, kun vanhempien ja lasten suhteissa ei ole perustavanlaatuisia ongelmia. Seuraavassa aineistokatkelmassa maahanmuuttajamiehet saavat tätä taustaa vasten hyvän ja lapsistaan vastuullisesti huolehtivan isän kuvan:

> Minun mielestä vanhemmat ovat olleet monissa tapauksissa tosi vastuuntuntoisia ja huolehtivaisia, mitä ei aina huomaa suomalaisissa lastensuojelun asiakasperheissä, ja isät nimenomaan. Tulee mieleen nämä hyvät tapaukset, niin erittäin vastuuntuntoisia ja huolehtii lapsista enemmän kuin suomalaiset isät. (Sostt4.)

Erilaisuus ja toiseus saavat tässä myönteisen merkityksen. Sosiaalityöntekijä ottaa esille erityisesti ”hyvät tapaukset”, joiden kautta myönteiset arviot syntyvät. Työntekijä analysoi mieheyttä ja isyyttä somalialaistaustaisessa perheessä. Kyseessä olevassa perheessä on tarvittu vain kevyttä tukea vanhemmuudelle, kun ongelmat ovat pienempiä. Uudessa ympäristössä elämiseen tarvitaan vähän ammatillista tukea, mutta vanhemmuus on sinänsä toimivaa. Työntekijä korostaa erityisesti isien tapaa olla vanhempana kohtaamissaan somalialaistaustaisissa perheissä. Hän ei tee yleistyksiä, jotka koskisivat yleisesti maahanmuuttajia tai heidän kansallisuuksiaan.

Vertailukohtana suomalaiset isät ja lastensuojelun asiakkuus sen sijaan muodostavat tässä yhdistelmän, joka on ongelmallisempi. Kulttuuri ja sukupuoli yhdessä määrittävät suomalaisen miehen lastensuojelun kontekstissa haasteelliseksi asiakkaaksi. ”Suomalaiset isät” muodostuu tässä yleistäväksi kategoriaksi, jolla on tiettyjä lastensuojelun kannalta ongelmallisia piirteitä. Suomalaisista lastensuojelun

piirissä olevista isistä työntekijällä on enemmän kokemustietoa, mistä yleistävä puhe kertoo.

Sosiaalityöntekijä puhuu somalialaisesta miehestä, joka on usean lapsen yksinhuoltaja. Sosiaalityöntekijä ei ole huolissaan isän kyvystä huolehtia lapsistaan vastuullisesti, mutta siitä, millä tavoin isä suhtautuu tyttöjen velvollisuuksiin kotitöiden hoitajina, syntyy isän ja sosiaalityöntekijän välille pitkä keskustelu (Anis 2005, 9-10). Työntekijä haluaa varmistaa, että tytöille ai anneta liikaa vastuuta ruuanlaitossa, siivouksessa ja pienemmistä lapsista huolehtimisessa. Kuva somalialaisesta miehestä, joka pitää kotitöitä naisille ja tytöille kuuluvina, on työntekijän huolen taustalla. Kun kyseessä on yksinhuoltajaisä, sosiaalityöntekijä on huolissaan myös isän jaksamisesta sekä vanhempana että kodista huolehtijana. Keskustelussa isä tuo esille somalialaisen kulttuurin, jossa tyttöjen tulee osata hoitaa kotia. Hän kuitenkin vakuuttaa sosiaalityöntekijän siitä, että on itse pääasiassa vastuussa kodista ja etteivät tytöt saa liikaa vastuuta. Isä itse kertoo haastattelussa olevansa hieman huolissaan siitä, että tyttöjen arjessa ei ole äitiä tukena ja naisen mallina. Puuttuva äiti lastensuojeluperheissä on harvinaisempi kuin puuttuva isä, mutta yhtä lailla kuin isää kaivataan miehen malliksi pojille, äidillä on tärkeä tehtävä naisen mallina tytöille.

Perheen tilanteen käsittelyssä konkretisoituu yksi monikulttuurisen lastensuojelun ydinkysymys: miten arvioidaan hyvää vanhemmuutta ja hyvää tapaa kasvattaa lapsia, jos työntekijän ja lapsen vanhemman kulttuuriset käsitykset esimerkiksi sukupuolirooleista ovat erilaisia? (Anis 2008, 50). Asian käsittely tässä tapauksessa sujuu yhteisymmärryksessä, kun vakavaa huolta lasten tilanteesta ei ole. Haastattelussa sosiaalityöntekijä reflektoi miehen kanssa käymäänsä keskustelua toteamalla, että isän kasvatustapojen kyseenalaistaminen ei ehkä ollut tarpeellista, koska mitään kielteistä ei tyttöjen kotitöiden tekemiseen sinänsä liity.

Sama sosiaalityöntekijä kertoo huomanneensa paljon maahanmuuttajiin kohdistuvaa rasismia ja kielteistä suhtautumista sosiaalityöhön, jolla maahanmuuttajia, kuten muitakin suomalaisia, pyritään

auttamaan. Keskustelussa somalialaistaustaisen miehen kanssa hän myös paneutuu keskusteluun työttömyysongelmasta ja ottaa asian esille haastattelussakin. Työntekijä asemoi työtehtävänsä maahanmuuttajia puolustavaksi suhteessa kielteisiä ennakkoluuloja esittäviin tahoihin. Hän kertoo myös itse saavansa kielteisiä kommentteja maahanmuuttajien auttamisesta. Kun työntekijä näkee tehtävänään maahanmuuttajien oikeuksien puolustamisen ja rasismin vastustamisen, hän korostaa tietoisesti myönteisiä näkökulmia ja asettuu heikomman puolelle. Kirsi Juhila (2006, 179) näkee asiakkaiden asioiden ajamisen sosiaalityössä auttamisen ja tukemisen jälkeen seuraavaksi askeleeksi. Esimerkin työntekijä haastaa vaarallisen maahanmuuttajamiehen kuvaa ja kääntää kuvan toisinpäin korostamalla kohtaamiensa maahanmuuttajamiesten hyviä puolia. Kuva ei silti ole yksipuolinen, sillä hän kertoo työskennelleensä myös monien ongelmallisten tilanteiden yhteydessä.

Mieserityisen ja monikulttuurisen sosiaalityön muotoja hakemassa

Artikkelin aineistoesimerkit haastavat pohtimaan, millä tavoin sosiaalityö voisi olla sukupuoli- ja kulttuurisensitiivisempää ja millä tavoin miehille voisi luoda enemmän tilaa ja roolia sosiaalityön asiakkaina. Maahanmuuttajamiesten ja -isien asemat ja kuvat lastensuojelun kontekstissa ovat monessa mielessä rinnastettavissa yleisempiin miehen kuviin ja asemiin lastensuojelussa. Kuvat asiakasmiehistä liittyvät isänä, parisuhteen osapuolena ja perheenjäsenenä olemiseen. Erilaiseksi tulkittu kulttuuri tuo yhtäältä uhkaa, epävarmuutta ja vaaraa, mutta toisaalta se voi määrittää myös hyvää ja huolehtivaa isyyttä. Kuva miehestä lastensuojelukontekstissa voi olla epäselvä tai jopa näkymätön, jos vain äiti ja lapset osallistuvat asiakaskeskusteluihin. Toisessa maassa asuminen vielä korostaa poissaoloa ja näkymättömyyttä.

Kun isän tilannetta asiakaskeskusteluissa aletaan tarkastella, siinä näkyy odotuksia perheen ja lasten voimavarana olemisesta ja miehen

mallin tarjoamisesta pojille. Lähtökohtana on mahdollisuus hyvään isyyteen. Isät voivat päästä myös aktiivisen perhetyön piiriin ja heitä kannustetaan ja tuetaan lasten tukena ja perheenjäseninä. Sosiaalityössä ja perhetyössä on myös rakenteellisia, maahanmuuttajamiesten yhteiskunnalliseen asemaan liittyviä haasteita. Kun pitkittynyt työttömyys masentaa perheen isää, perhetyön tavoitteeksi voi tulla isän auttaminen työn hakemisessa ja masennuksen lieventämisessä.

Miesten pääseminen avun piiriin ja heidän kohtaamisensa näyttäisi vaativan naisammattilaisilta erityistä huomiota, jotta miesten rooli vanhempina tulee esille ja sitä osataan sopivalla tavalla tukea. Esimerkiksi tieto miesten väkivallantekojen yleisyydestä, työssä syntynyt hiljainen ammatillinen kokemustieto ja työntekijän omat henkilökohtaiset ennakkoluulot voivat yhdistyä korostuneen kielteisiksi näkemyksiksi ja ohjata yksittäisistä asiakastilanteista tehtäviä arvioita. Jos tulkinnat perustuvat ennakkoluuloihin, työ niin miesten kuin naisten ja lasten kanssa vaikeutuu. Asiakkaat edesauttavat omalla aktiivisella osallistumisellaan uutta tiedonmuodostusta, työntekijän reflektointia ja mahdollisuuksia työkäytäntöjen kehittämiseen.

Lastensuojelun ammattilaisten puheiden tarkastelu osoittaa, että vaikka naiset ja lapset usein ovat ensisijaisia asiakkaita, miesasiakkaiden tilaa pyritään laajentamaan. Maahan muuttaneiden miesten, erityisesti pakolaisina tulleiden, asema on uudessa yhteiskunnassa myös vahvojen muutospaineiden kohteena sekä miesten itsensä, heidän puolisoidensa että työntekijöiden tulkinnoissa. Työntekijät hakevat tapaa kohdata asiakasmiehiä sekä huomioida ja auttaa heitä paitsi isän roolissa, myös itsenäisinä asiakkaina. Lastensuojelun ja perhetyön kautta miehet pääsevät auttamispalvelujen piiriin ehkä paremmin kuin perheettömät miehet.

Tutkimusaineiston perusteella ei voi vahvasti puhua vielä mieserityisestä tai monikulttuurisesta sosiaalityöstä, vaikka viitteitä sellaiseenkin on. Mieserityistä ja monenlaisia eroja huomioivaa sosiaalityötä ja osaamista tarvitaan, jotta asiakkaiden yhdenvertaisuus palveluissa toteutuisi. Mieserityinen, sukupuolisensitiivinen kuten monikulttuurinen osaaminenkin tarkoittavat laajassa merkityksessä kokonaisvaltaista,

ennakkoluuloista vapaata asioiden ja tilanteiden tarkastelua, asiakkaiden omien tulkintojen kuulemista ja huomioimista sekä työmenetelmien kehittämistä erilaisten asiakkaiden tilanteita huomioiviksi. Näin asiakkaiden monenlaiset puolet voivat tulla näkyviin.

Sosiaalityöhön on kaivattu enemmän miestyöntekijöitä ja maahanmuuttajataustaisia työntekijöitä, jotta asiakkaiden moninaisuus tulisi paremmin huomioiduksi. Tämä on yksi tie yhdenvertaisuuden parempaan toteutumiseen. Samalla on kuitenkin tärkeää, että tutkimus- ja kehittämistyö tuo käytäntöjä näkyväksi ja avaa väyliä uudenlaisille työorientaatioille riippumatta työntekijöiden taustoista.

Kirjallisuus ja lähteet

Aaltonen, Milla, Joronen, Mikko & Villa, Susan (2009) *Syrjintä Suomessa 2008*. Helsinki: Ihmisoikeusliitto.

Aaltonen, Sanna (2006) *Tytöt, pojat ja sukupuolinen häirintä*. Julkaisuja 69. Helsinki: Yliopistopaino & Nuorisotutkimusverkosto/ Nuorisotutkimusseura.

Ahmad, Akhlaq (2005) *Getting a Job in Finland: The Social Networks of Immigrants from the Indian Subcontinent in the Helsinki Metropolitan Labour Market*. Helsinki: University of Helsinki.

Ahmed, Sara (2000) *Strange Encounters. Embodied Others in Post-coloniality*. London: Routledge.

Ahmed, Sara (2009) Embodying Diversity: Problems and Paradoxes for Black Feminists. *Race, Ethnicity and Education* 12:1, 41–52.

Algan, Ece (2003) The Problem of Textuality in Ethnographic Audience Research: Lessons Learned in Southeast Turkey. Teoksessa Patrick Murphy & Marwan Kraidan (toim.) *Global Media Studies: Ethnographic Perspectives.* London and New York: Routledge, 23–39.

Alghasi, Sharam (2009) *Iranians in Norway – Media Consumption and Identity Making*. CULCOM, Faculty of Social Science. Oslo: University of Oslo.

Aluna (2010) http://esrlomake.mol.fi/esrtiepa/loppuraportti_S01985.html (haettu 16.8.2010)

Anderson, Benedict (1983) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* London: Verso.

Anderson, Benedict (2007) *Kuvitellut yhteisöt*. Suom. Joel Kuortti. Tampere: Vastapaino.

Andreassen, Rikke & Siim, Birte (2007) *Country Report Denmark*. Written for the EU-project VEIL – Values, Equality and Differences in Liberal Democracies. Debates about Muslim Women's Headscarves.

Anis, Merja (2005) Talking about Culture in Social Work Encounters. Immigrant Families and Child Welfare in Finland. *European Journal of Social Work* 8:1, 3–19.

Anis, Merja (2006) Lastensuojelun ammattilaisten tulkintoja maahanmuuttajasosiaalityöstä. *Janus* 14(2): 109–126.

Anis, Merja (2008) *Sosiaalityö ja maahanmuuttajat. Lastensuojelun ammattilaisten ja asiakkaiden vuorovaikutus ja tulkinnat.* Väestöntutkimuslaitoksen julkaisusarja D 47. Helsinki: Väestöliitto.

Anthias, Floya & Yuval-Davis, Nira (1992) *Racialized Boundaries*. London: Routledge.

Anthias, Floya (2008) Thinking through the Lens of Translocational Positionality: An Intersectionality Frame for Understanding Identity and Belonging. *Translocations: Migration and Social Change* 4:1, 5–20. http://www.translocations.ie/Vol_4_Issue_1_Floya_Anthias.pdf (haettu 14.2.2011)

Anttonen, Anneli, Henriksson, Lea & Nätkin, Ritva (toim.) (1994) *Naisten hyvinvointivaltio.* Tampere: Vastapaino.

Anttonen, Anneli & Sipilä, Jorma (1996) European Care Services. Is it Possible to Identify Models? *Journal of European Social Policy* 6:2, 87–100.

Anttonen, Anneli & Sipilä, Jorma (2010) Universalismi Britannian ja Pohjoismaiden sosiaalipolitiikassa. *Janus* 18:2, 104–120.

Anttonen, Erja (2006) *Sukupuolisensitiivisyys kansalaistoiminnassa ja nuorisotyössä*. KeVer-ver-verkkojulkaisusarja 3/2006.

Arajärvi, Pentti (2009) *Maahanmuuttajien työllistyminen ja kannustinloukut*. Sisäministeriön julkaisuja 2/2009. http://www.intermin.fi/intermin/biblio.nsf/D5A6B24123947ACEC225754C004B836E/$file/22009.pdf (haettu 14.2.2011)

Armstrong, Karen (2004) *Remembering Karelia: a Family's Story of Displacement during and after the Finnish Wars.* New York: Berghahn Books.

Autonen-Vaaraniemi, Leena (2004) Onko miehillä kotia sosiaalityössä? Teoksessa Marjo Kuronen, Riitta Granfelt, Leo Nyqvist & Päivi Petrelius (toim.) *Sukupuoli ja sosiaalityö.* Jyväskylä: PS-kustannus, 223–248.

Back, Les (2007) *The Art of Listening*. Oxford: Berg.

Backström, Joel & Torrkulla, Göran (2001) Inledning. Flickan och mjölkflaskan. Teoksessa Joel Backström & Göran Torrkulla (toim.) *Moralfilosofiska essäer.* Stockholm: Thales.

Bailey, Olga & Harindranath, Ramaswami (2006) Ethnic Minorities, Cultural Difference and the Cultural Politics of Communication. *International Journal of Media and Cultural Politics* 2:3, 299–315.

Banaji, Shakuntala (2005) Intimate Deceptions: Young British-Asian Viewers Discuss Sexual Relations On and Off the Hindi Film Screen. *Journal of South Asian Popular Culture* 3:2, 177–192.

Batnitzky, Adina, McDowell, Linda & Dyer, Sarah (2009) Flexible and Strategic Masculinities: The Working Lives and Gendered Identities of Male Migrants in London. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 35:8, 1274–1293.

Baumann, Gerd (1996) *Contesting Culture: Discourses of Identity in Multi-Ethnic London*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bawer, Bruce (2006) *While Europe Slept: How Radical Islam is Destroying West from within.* London: Doubleday.

Benhabib, Seyla (1992) *Situating the Self. Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics.* Cambridge: Polity Press.

Berlant, Lauren & Warren, Michael (1998) Sex in Public. *Critical Studies* 24 (Winter), 547–566.
Bhabha, Homi (1996) *The Location of Culture.* London: Routledge.
Bhatti Sinclair, Kish (1994) Asian Women and Violence from Male Partners. Teoksessa Carol Lupton & Terry Gillespie (toim.): *Working with Violence*. London: Macmillan, 75–95.
Bonner, Withold & Rosenholm, Arja (toim.) (2008) *Recalling the Past – (Re)constructing the Past: Collective and Individual Memory of World War II.* Helsinki: Aleksanteri Institute.
Bovenkerk & Yesilgöz (2004) Crime, Ethnicity and the Multicultural Administration of Justice. Teoksessa Jeff Ferrell, Keith Hayward, Wayne Morrison & Mike Presdee (toim.) *Cultural Criminology Unleashed.* London: Glasshouse Press, 81–96.
Bowl, Ric (2001) Men and Community Care. Teoksessa Alastair Christie (toim.) *Men and Social Work. Theories and Practices.* Hampshire: Palgrave, 109–125
Brah, Avtar (1996) *Cartographies of Diaspora. Contesting Identities*. London: Routledge.
Bredal, Anja (2005) Arranged Marriages as a Multicultural Battlefield. Teoksessa Mette Andersson, Yngve Lithman & Ove Sernhede (toim.) *Youth, Otherness, and the Diverse City: Modes of Belonging and Social Life*. Gothenburg: Daidalos.
Bredström, Anna (2002) Maskulinitet och kamp om nationella arenor – reflektioner kring bilden av "invandrarkillar" i svensk media. Teoksessa Paulina de los Reyes, Irene Molina & Diana Mulinari (toim.) *Maktens (o)lika förklädnader*. Stockholm: Atlas, 182–206.
Bredström, Anna (2003) Gendered Racism and the Production of Cultural Difference: Media Representations and Identity Work among 'Immigrant Youth' in Contemporary Sweden. *NORA (Nordic Journal of Women's Studies)*, 11:2, 78–88.
Brunila, Kristiina (2009) Hivutuksia, hanttiin pistämisiä ja muita diskurssitaituruuksia. Toimijuus sukupuolten välistä tasa-arvoa koskevassa tasa-arvotyössä. Teoksessa Hanna Ojala, Tarja Palmu & Jaana Saarinen (toim.) *Sukupuoli ja toimijuus koulutuksessa*. Tampere: Vastapaino, 71–98.
Brunila, Kristiina (2009) *Parasta ennen. Tasa-arvotyön projektitapaistuminen*. Kasvatustieteen laitoksen tutkimuksia 222. Helsinki: Helsingin yliopisto.
Bryceson, Deborah & Vuorela, Ulla (2002) (toim.) *The Transnational Family: New European Frontiers and Global Networks.* Oxford: Berg Publishers.

Bryceson, Deborah & Vuorela, Ulla (2002) Transnational Families in the Twenty-first Century. Teoksessa Bryceson, Deborah & Vuorela, Ulla (eds.) *The Transnational Family. New European Frontiers and Global Networks*. Oxford: Berg Publishers, 3–29.

Bunt, Gary (2003) *Islam in the Digital Age.* London: Pluto Press.

Burman, Erica, Smailes, Sophie & Chantler, Khatidja (2004) 'Culture' as a Barrier to Service Provision and Delivery: Domestic Violence Services for Minoritized Women. *Critical Social Policy* 24:3, 332–357.

Butler, Judith (1999) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity.* New York: Routledge.

Butler, Judith (2004) *Undoing Gender*. London: Routledge.

Caldwell, Christopher (2010) *Reflections on the Revolution in Europe: Immigration, Islam and the West*. New York: Anchor.

Cerwonka, Allaine & Malkki, Liisa (2007) *Improvising Theory: Process and Temporality in Ethnographic Fieldwork.* Chicago: University of Chicago Press.

Cesari, J. (2009). *The Securitisation of Islam in Europe*. CEPS Challenge Paper 15:9.

Chouliaraki, Lilie (2006) *The Spectatorship of Suffering*. London: Sage.

Christie, Alastair (2001) Gendered Discourses of Welfare, Men and Social Work. Teoksessa Alastair Christie (toim.) *Men and Social Work. Theories and practices.* Hampshire: Palgrave, 7–34.

Clarke, Kris (1999) *Breaking the Bounds for Bifurcation: The Challenge of Multiculturalism in Finnish Vocational Social Care Education*. Tampere: Tampere University Press.

Clarke, Kris (toim.) (2003) *Welfare Research into Marginal Communities in Finland: Insider Perspectives on Health and Social Care*. Tampere: University of Tampere.

Connell, Robert & Messerschmidt, James (2005) Hegemonic Masculinity. Rethinking the Concept. *Gender & Society* 19:6, 829–859.

Cunningham, Hilary & Heyman, Josiah (2004) Introduction: Mobilities and Enclosures at Borders. *Identities Global Studies in Power and Culture* 11:3, 289–302.

Davydova, Olga & Kozulya, Maria (2009) Turkkikansaa. *Naistutkimus-Kvinnoforskning* 22:2, 48–54.

Davydova, Olga & Pöllänen, Pirjo (2010) Gender on the Finnish-Russian Border: National, Ethnosexual and Bodily Perspective. Teoksessa Joni Virkkunen, Olga Davydova & Pirjo Uimonen (toim.) *Ethnosexual Processes in Finland and Russia.* Helsinki: Kikimora Publications.

Davydova, Olga (2006) Nettikeskusteluita transnationaalisessa tilassa. Teoksessa Tarja Kupiainen & Sinikka Vakimo (toim.) *Välimatkoilla. Kirjoituksia etnisyydestä, kulttuurista ja sukupuolesta.* Helsinki: SKTTS, 41–59.

Davydova, Olga (2009) *Suomalaisena, venäläisenä ja kolmantena. Etnisyysdiskursseja transnationaalissa tilassa*. Joensuu: Joensuun yliopisto.

De Block, Lisbeth (2006) Talking Television Across Cultures: Negotiating Exclusion and Inclusion. Teoksessa Leah Adams & Anna Kirova (toim.) *Global Migration and Education: Schools, Children and Families*. Mahwah, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, 169–184.

de Lauretis, Teresa (1987) *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film, and Fiction.* Bloomington: Indiana University Press.

de los Reyes, Paulina (2003) *Patriarkala enklaver eller ingenmansland? Våld, hot och kontroll mot unga kvinnor i Sverige.* Norrköping: Integrationsverket.

de los Reyes, Paulina (2006) Välfärd, medborgerskap och diskriminering. Teoksessa Paulina de los Reyes (toim.): *Om välfärdens gränser och det villkorade medborgerskapet*. SOU 2006:37. Stockholm: Edita, 7–31.

de los Reyes, Paulina, Molina, Irene & Mulinari, Diana (2002) Introduktion – maktens (o)lika förklädnader. Teoksessa Paulina de los Reyes, Irene Molina & Diana Mulinari (toim.) *Maktens (o)lika förklädnader.* Stockholm: Atlas, 11–30.

de los Reyes, Paulina & Mulinari, Diana (2005) *Intersektionalitet*. Malmö: Liber.

Eldén, Åsa (1998) "The Killing Seemed to be Necessary": Arab Cultural Affiliation as Extenuating Circumstance in Swedish Verdict. *NORA (Nordic Journal of Women's Studies)* 6:2, 89–96.

Elias, Nelly & Zeltser-Shorer, Marina (2006) Immigrants of the World Unite? A Virtual Community of Russian-speaking Immigrants on the Web. *Journal of International Communication* 12:2, 70–90.

Ellonen, Noora (2006) *Poliisin tietoon tullut rasistinen rikollisuus Suomessa*. Poliisiammattikorkeakoulun tiedotteita 53. Tampere: Poliisiammattikorkeakoulu.

Ellonen, Noora (2008) *Kasvuyhteisö nuorten turvana. Sosiaalisen pääoman yhteys nuorten masentuneisuuteen ja rikekäyttäytymiseen.* Tampere: Tampere University Press & Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura.

Erel, Umut (2009) *Migrant Women Transforming Citizenship. Life-Stories from Britain and Germany.* Farnham: Ashgate.

Eriksen, Thomas Hylland (2004) *Toista maata? Johdatus antropologiaan.* Suomentaneet Maarit Forde ja Anna-Maria Tapaninen. Helsinki: Gaudeamus.

Eräranta, Kirsi (2007) Olevasta tekijäksi? Psykososiaalinen tieto isän määrittäjänä. Teoksessa Jaana Vuori & Ritva Nätkin (toim.) *Perhetyön tieto.* Tampere: Vastapaino, 83–105.

Eräsaari, Leena & Julkunen, Raija & Silius, Harriet (toim.) (1995*) Naiset yksityisen ja julkisen rajalla.* Tampere: Vastapaino.
Essed, Philomena (1990) *Everyday Racism. Reports from Women of Two Cultures.* Alameda: Hunter House.
Essed, Philomena (1991) *Understanding everyday racism. An interdisciplinary theory*. Newbury Park: Sage.
Feierstein, Liliana Ruth & Furman, Liliana (2008) Memory under Siege: Jewish Veterans of the Soviet Army in Present-Day Germany. Teoksessa Withold Bonner & Arja Rosenholm (toim.) *Recalling the Past – (Re)constructing the Past: Collective and Individual Memory of World War II.* Helsinki: Aleksanteri Institute, 105–119.
Fekete, Liz (2006) Enlightened Fundamentalism? Immigration, Feminism and the Right. *Race & Class* 48:2, 1–22.
Finnpanel (2010) TV mittaritutkimuksen tuloksia. HYPERLINK "http://www.finnpanel.fi/tulokset/tv/kk/ohjika/2010/3/" http://www.finnpanel.fi/tulokset/tv/kk/ohjika/2010/3/ (haettu 11.4. 2010)
Forsander, Annika (2003) Maahanmuuttajat sukupuolitetuilla työmarkkinoilla – mistä löytyy naisen paikka? *Työpoliittinen aikakauskirja* 1/2003, 64–73.
Forsander, Annika (2007) Kotoutuminen sukupuolittuneille työmarkkinoille? Maahanmuuttajien työmarkkina-asema yli vuosikymmen Suomeen muuton jälkeen. Teoksessa Tuomas Martikainen & Marja Tiilikainen (toim.): *Maahanmuuttajanaiset: kotoutuminen, perhe ja työ*. Helsinki: Väestöliitto, 312–334.
Forsander, Annika & Ekholm, Elina (2001) Etniset ryhmät Suomessa. Teoksessa Annika Forsander, Elina Ekholm, Petri Hautaniemi, Abdullahi Ali, Anne Alitolppa-Niitamo, Eve Kyntäjä ja Nguyen Quoc Cuong (toim.) *Monietnisyys, yhteiskunta ja työ.* Helsinki: Palmenia-kustannus, 84–113.
Forsberg, Hannele (1995) Sosiaalitoimiston isä: kaivattu, toivottu ja uhkaava. Teoksessa Leena Eräsaari, Raija Julkunen & Harriet Silius (toim.) *Naiset yksityisen ja julkisen rajalla.* Tampere: Vastapaino, 132–149.
Fortier, Anne-Marie (2008) *Multicultural Horizons. Diversity and the Limits of the Civil Nation.* London: Routledge.
Foucault, Michel (1982) *The Archaelogy of Knowledge.* New York: Pantheon Books.
Frankenberg, Ruth (1993) *White Women, Race Matters: the Social Construction of Whiteness.* Minneapolis: University of Minnesota Press.
Fraser, Nancy (1989) *Unruly Practices. Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*. Cambridge: Polity Press.
Fraser, Nancy (1995) From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-socialist' Age. *New Left Review* 212:1. http://www.newleftreview.org/?page=article&view=1810 (haettu 11.8.2010)

Fraser, Nancy (1997) *Justus Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition.* New York: Routledge.
Fraser, Nancy (2000) Rethinking Recoginition. *New Left Review* 3/2000, 107–120.
Fraser, Nancy & Axel Honneth (2003) *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exhange.* London: Verso.
Freedman, Jane (2007) The Headscarf Debate: Muslim Women in Europe and the 'War on Terror'. Teoksessa Krista Hunt & Kim Rygiel (toim.) *(En)Gendering the War on Terror. War Stories and Camouflaged Politics.* Aldershot: Ashgate, 169–189.
Freire, Paulo (2005) *Sorrettujen pedagogiikka* (alkup. 1972). Suom. Joel Kuortti. Tampere: Vastapaino.
Friman-Korpela, Sarita ja Anne-Mari Mäki (2006) *Romanit toimijoina yhteiskunnassa.* Sosiaali- ja terveysministeriön julkaisuja 2006:5. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö.
Fuglerud, Oivind (2007) Innledning. Teoksessa Oivind Fuglerud & Thomas Hylland Eriksen (toim.) *Grenser for kultur? Perspektiver fra norsk minoritetsforskning.* Oslo: Pax Forlag, 7–23.
Gapova, Elena (2003): "Globalizatsija-s-lokalizatsiej", ili lokal'nye osobennosti global'nogo. Informatsionnye tehnologii, globaliztscija, ejo geroi i ih zhenshtshiny. *Gendernye issledovanija* 7–8/2002, 186–202.
Georgiou, Myria (2001) Crossing the Boundaries of the Ethnic Home: Media Consumption and Ethnic Identity Construction in the Public Space. The Case of the Cypriot Community Centre in North London. *International Communication Gazette* 63:4, 311–329.
Ghorashi, Halleh, Eriksen, Thomas Hylland & Alghasi, Sharam (2009): Introduction. Teoksessa Sharam Alghasi, Thomas Hylland Eriksen & Halleh Ghorashi (toim.): *Paradoxes of Cultural Recognition. Perspectives from Northern Europe.* Farnham: Ashgate, 1–15.
Gil'di, Leonid (2006) "Sovershenno sekretno… Stalinu". O Probleme Reabilitatsii Ingermanlandtsev (Rossiyskih Finnov). Teoksessa *Ingermanlandskie Finny: Modeli Etnicheskoy Mobilizatsii. Sbornik Materialov i Dokumentov* (original 1994). Petrozavodsk: Petrozavodskij Gosudarstvennyj Universitet, 161–165.
Gillespie, Marie (1995) *Televison, Ethnicity and Cultural Change.* London: Routledge.
Gillespie, Marie (2000) Transnational Communications and Diaspora Communities. Teoksessa Simon Cottle (toim.) *Ethnic Minorities and the Media: Changing Cultural Boundaries.* Buckingham: Open University Press, 164–178.
Gingrich, Andre & Banks, Marcus (toim.) (2006) *Neo-nationalism in Europe & Beyond.* New York: Berghahn Books.

Gingrich, Andre (2004). Concepts of Race Vanishing, Movements of Racism Rising? Global Issues and Austrian Ethnography. *Ethnos* 69:2, 156–176.

Gordon, Tuula (1999) Suomalaisuuden konstruktiot – tasa-arvoisuus ja erot? Teoksessa Lahtinen Mikko (toim.) *Yhteiskunta ja yhteiskuntatieteet.* Tampere: Tampere University Press, 75–88.

Gordon, Tuula, Holland, Janet & Lahelma, Elina (2000) *Making Spaces: Citizenship and Difference in Schools*. London: Macmillan & New York: St. Martin's Press.

Gordon, Tuula, Komulainen, Katri & Lempiäinen, Kirsti (toim.) (2002) *Suomineitonen hei! Kansallisuuden sukupuoli.* Tampere: Vastapaino.

Granfelt, Riitta (2007) *"Oppisin elämään riippuvuuteni kanssa". Tutkimus naisvankien päihdekuntoutuksesta Vanajan vankilassa.* Helsinki: Rikosseuraamusvirasto.

Gressgård, Randi (2007) 'Det beste fra to kulturer': Frihet og fellesskap. Teoksessa Øivind Fuglerud & Thomas Hylland Eriksen (toim.) *Grenser for kultur? Perspektiver fra norsk minoritetsforskning.* Oslo: Pax Forlag, 80–110.

Grewal, Inderpal (2005) *Transnational America. Feminisms, Diasporas, Neoliberalisms*. Durhan: Duke University Press.

Grillo, Ralph (2001) *Transnational Migration and Multiculturalism in Europe*. http://www.transcomm.ox.ac.uk/workingpapers.htm (haettu 25.2.2010)

Grillo, Ralph (2004). Islam and Transnationalism. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 30:5, 861–878.

Grillo, Ralph (2007) An Excess of Alterity? Debating Difference in a Multicultural Society. *Ethnic and Racial Studies* 30: 6, 979–998.

Grönfors, Martti (1981) *Suomen mustalaiskansa.* Porvoo: WSOY.

Gullestad, Marianne (2004). Blind Slaves of Our Prejudices: Debating Culture and Race in Norway. *Ethnos* 69:2, 177–203.

Gupta, Akhil (2003) The Song of the Nonaligned World: Transnational Identities and the Reinscription of Space in Late Capitalism. Teoksessa Setha M. Low & Denise Lawrence–Zuniga (toim.) *The Anthropology of Space and Place: Locating Culture.* Malden: Blackwell Publishing, 321–336.

Gutiérrez-Rodríguez, Encarnación (2010) *Migration, Domestic Work and Affect. A Decolonial Approach on Value and the Feminization of Labor.* New York: Routledge.

Hall, Stuart (1999) Toisen spektaakkeli. Teoksessa Hall, Stuart: *Identiteetti***.** Toimittaneet ja suomentaneet Mikko Lehtonen ja Juha Herkman. Tampere: Vastapaino.

Hall, Stuart (2003) Monikulttuurisuus. Teoksessa Mikko Lehtonen & Olli Löytty (toim.) *Erilaisuus.* Tampere: Vastapaino, 233–281.

Hannerz, Ulf (2003) Kulttuurin määritelmien yhteentörmäys. Teoksessa Mikko Lehtonen & Olli Löytty (toim.) *Erilaisuus.* Tampere: Vastapaino, 213–232.

Harinen, Päivi (toim.) (2003) *Kamppailuja jäsenyyksistä. Etnisyys, kulttuuri ja kansalaisuus nuorten arjessa.* Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto.

Harinen, Päivi, Honkasalo, Veronika, Souto, Anne-Mari & Suurpää, Leena (toim.) (2009) *Ovet auki! Monikulttuuriset nuoret, vapaa-aika ja kansalaistoimintaan osallistuminen.* Helsinki: Nuorisotutkimusseura/Nuorisotutkimusverkosto.

Haritaworn, Jin (2010) The Perpetual Redrawing of Cultural Boundaries: Central Europe in the Light of Today's Realities. Teoksessa Encarnación Gutiérrez Rodrígues, Manuela Boatca & Sérgio Costa (toim.) *Decolonising European Sociology. Transdisciplinary Approaches.* Farnham: Ashgate, 135–152.

Haug, Frigga (1987) *Female sexualization. A Collective Work of Memory*. London: Verso.

Hautaniemi, Petri (2004) *Pojat. Somalipoikien kiistanalainen nuoruus Suomessa.* Nuorisotutkimusseuran julkaisuja 41. Helsinki: Nuorisotutkimusseura.

Hearn, Jeff (2001) Men, Social Work and Men´s Violence to Women. Teoksessa Alastair Christie (toim.) *Men and Social Work. Theories and Practices.* Hampshire: Palgrave, 63–86.

Heino, Tarja (1997) *Asiakkuuksien hämäryys lastensuojelussa.* Oppaita 40. Helsinki: Stakes.

Hellyer, H. (2007). Visions & Visualizations: Negotiating Space for European Muslims. *Contemporary Islam* 1:1, 23–35.

Helsingin kaupunki (2002). *Ikkuna islamiin - Islam-aineistoa Helsingin koulujen käyttöön*. Opetusvirasto. Helsinki.

Helsingin ulkomaalaisväestö vuonna 2009. Helsingin kaupungin tietokeskus. Tilastoja 40. http://www.hel.fi/wps/wcm/connect/46740d004a525997bf67ffc230444d78/helsingin+ulkomaalisv%C3%A4est%C3%B6+vuonna+2009.pdf?MOD=AJPERES. (haettu 14.10.2010)

Hermes, Joke & Dahlgren, Peter (2006) Cultural Studies and Citizenship. *European Journal of Cultural Studies* 9:3, 259–265.

Herranen, Jatta & Kivijärvi, Antti (2009) Monikulttuurinen yhteisöllisyys: yhteyden ehdot ja tilat. Teoksessa Karin Filander & Marjatta Vanhalakka-Ruoho (toim.) *Yhteisöllisyys liikkeessä.* Aikuiskasvatuksen 48. vuosikirja. Helsinki: Kansanvalistusseura, 159–187.

Hervik, Peter (2004). The Danish Cultural World of Unbridgeable Differences. *Ethnos* 69:2, 247–267.

Hesse, Barnor (2000) Introduction: Un/Settled Multiculturalisms. Teoksessa Hesse, Barnor (toim.) *Un/Settled Multiculturalisms. Diasporas, Entanglements, Transruptions*. London: Zed Books, 1–30.

Hill Collins, Patricia (2000) *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment.* Revised 10th anniversary edition. London: Routledge.

Himanen, Markus & Könönen, Jukka (2010) Pako ja pakko – turvapaikanhakijoiden sosiokulttuurinen sidonnaisuus. Teoksessa Sirpa Wrede & Camilla Nordberg (toim.) *Vieraita työssä. Työelämän etnistyvä eriarvoisuus*. Helsinki: Palmenia, 45–71.

Hirsch, Francine (2005) *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union.* Ithaca: Cornell University Press.

Hirsiaho, Anu (2007) Postkolonialismi. Teoksessa Johanna Kantola & Johanna Valenius (toim.) *Toinen maailmanpolitiikka.* Tampere: Vastapaino, 227–250.

Hirsiaho, Anu (2008) Babushka Power: Aspects of Everyday Citizenship at the Suburban NGO Level. Presented at *Social Identity, Health and Wellbeing in Multicultural Europe.* UTACAS Workshop, 12–13 May 2008, Institute for Social Research, University of Tampere.

Hirsiaho, Anu (2010) *Babuskavoimaa. Arjen kansalaisuuden ja aktivismin ulottuvuuksia ikääntyvien maahanmuuttajien kerhotoiminnassa.* Julkaisematon käsikirjoitus.

Hirsiaho, Anu & Vuori, Jaana (tulossa, 2012) Stories of Alphabetization, Stories of Everyday Citizenship. *Nordic Journal of Migration Research*.

Hjelm, Titus (2005) *Saatananpalvonta, media ja suomalainen yhteiskunta*. Helsinki: Helsinki University Press.

Hobson, Barbara (2002) (toim.). *Making Men into Fathers*. Cambridge: Cambridge University Press.

Holdaway, Simon (2003) Police Race Relations in England and Wales: Theory, Policy and Practice. *Police & Society* 7/2003, 49–75.

Holli, Anne Maria (2002) Suomalaisen tasa-arvopolitiikan haasteet. Teoksessa Anne Maria Holli, Terhi Saarikoski ja Elina Sana (toim.) *Tasa-arvopolitiikan haasteet*. Helsinki: WSOY, 12–31.

Holli, Anne Maria (2003) *Discourse and Politics for Gender Equality in Late Twentieth Century Finland.* Acta Politica 23. Helsinki: Helsinki University Press.

Honkanen, Katriina (1997) Tasa-arvoideologia suomalaisessa naishistoriassa. *Naistutkimus–Kvinnoforskning* 10:3, 2–15.

Honkasalo, Veronika (2011) Tyttöjen kesken. Monikulttuurisuus ja sukupuolten välinen tasa-arvo nuorisotyössä. Helsinki: Nuorisotutkimusseura.

Honkasalo, Veronika & Souto, Anne-Mari (2007) Monikulttuurinen nuorisotyö. Teoksessa Tommi Hoikkala & Anna Sell (toim.) *Nuorisotyötä on tehtävä. Menetelmien perustat, rajat ja mahdollisuudet*. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto, 115–138.

Honkasalo, Veronika, Souto, Anne-Mari & Suurpää, Leena (2007) *Mikä tekee nuorisotyöstä monikulttuurisen? Kokemuksia, käytäntöjä ja haasteita 10 suurimmassa kunnassa*. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto.

Honkasalo, Veronika & Suurpää, Leena (2009) Tutkijoiden kiistellyt roolit rasismin ja nuorten tutkimuksessa. Teoksessa Suvi Keskinen, Anna Rastas & Salla Tuori (toim.) *En ole rasisti mutta... Maahanmuutosta, monikulttuurisuudesta ja kritiikistä.* Tampere: Vastapaino & Nuorisotutkimusverkosto/ Nuorisotutkimusseura, 145–155.

Honkatukia, Päivi & Suurpää, Leena (2007) *Nuorten miesten monikulttuurinen elämänkulku ja rikollisuus*. Helsinki: Oikeuspoliittisen tutkimuslaitoksen julkaisuja 20 & Nuorisotutkimusverkosto/ Nuorisotutkimusseura.

Honkatukia, Päivi (2009) Naiset rikosten tekijöinä ja uhreina. Raportissa *Rikollisuustilanne 2008. Rikollisuus ja seuraamusjärjestelmä tilastojen valossa.* Helsinki: Oikeuspoliittisen tutkimuslaitoksen julkaisuja 247.

Honkatukia, Päivi (2010) *Uhrit rikosprosessissa. Haavoittuvuus, palvelut ja kohtelu*. Julkaisematon käsikirjoitus. Oikeuspoliittinen tutkimuslaitos.

Honkatukia, Päivi, Nyqvist, Leo & Pösö, Tarja (2006) Rikokset nuorten ”juttuina” – narratiivisen lähestymistavan mahdollisuuksia. Teoksessa Päivi Honkatukia & Janne Kivivuori (toim.) *Nuorisorikollisuus. Määrä, syyt ja kontrolli.* Helsinki: Oikeuspoliittisen tutkimuslaitoksen julkaisuja 221 & Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura, julkaisuja 66 & Nuorisoasiain neuvottelukunta, julkaisuja 33.

hooks, bell (1994) *Teaching to Transgress: Education as the Practice of Freedom*. New York: Routledge.

hooks, bell (2003) *Teaching Community. A Pedagogy of Hope*. New York: Routledge.

Horsti, Karina (2005) *Vierauden rajat. Monikulttuurisuus ja turvapaikanhakijat journalismissa.* Tampere: Tampere University Press.

Horsti, Karina (2009) Kyllä Suomeen yksi nainen mahtuu! Turvapaikanhakijat uhreina ja uhkana suomalaisessa julkisuudessa. Teoksessa Suvi Keskinen, Anna Rastas & Salla Tuori (toim.) *En ole rasisti, mutta… Maahanmuutosta, monikulttuurisuudesta ja kritiikistä.* Tampere: Vastapaino, 77–86.

HS 15.9.2007 ”Romaneille korvauksia ravintolasyrjinnästä” *Helsingin Sanomat* 2007 N:o 252 (39036), s. A4.

HS 31.8.2007 ”Turkulaiselle vaateliikkeelle romanien syrjintäkielto ja uhkasakko” *Helsingin Sanomat* 2007: N:o 237 (39021), s. A10.

Human Rights Watch (2009). *They Want Us Exterminated: Murder, Torture, Sexual Orientation and Gender in Iraq.* Human Rights Watch 2009. http://www.hrw.org/sites/default/files/reports/iraq0809webwcover.pdf.

Huntington, Samuel (1996) *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order.* New York: Simon & Schuster.

Husain, Ed (2007) *The Islamist. Why I Joined Radical Islam in Britain, What I Saw Inside and Why I Left.* London: Penguin.

Husband, Charles (2000) Media and the Public Sphere in Multi-Ethnic Societies. Teoksessa Simon Cottle (toim.) *Ethnic Minorities and the Media: Changing Cultural Boundaries.* Buckingham: Open University Press, 199–214.

Huttunen, Laura (2002) *Kotona, maanpaossa, matkalla. Kodin merkitykset maahanmuuttajien elämäkerroissa.* Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Huttunen, Laura (2004) Kasvoton ulkomaalainen ja kokonainen ihminen. Marginalisoiva kategorisointi ja maahanmuuttajien vastastrategiat. Teoksessa Arja Jokinen, Laura Huttunen & Anni Kulmala (toim.) *Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista*. Helsinki: Gaudeamus, 134–154.

Huttunen, Laura (2005) Etnisyys. Teoksessa Anna Rastas, Laura Huttunen & Olli Löytty (toim.) *Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta.* Tampere: Vastapaino, 117–160.

Huttunen, Laura, Löytty, Olli & Rastas, Anna (2005) Suomalainen monikulttuurisuus. Teoksessa Anna Rastas, Laura Huttunen & Olli Löytty (toim.) *Suomalainen vieraskirja.* Tampere: Vastapaino, 16–40.

Hübinette, Tobias & Tigervall, Carina (2009) When Racism Becomes Individualised: Experiences of Racialisation among Adult Adoptees and Adoptive Parents of Sweden. Teoksessa Suvi Keskinen, Salla Tuori, Sari Irni & Diana Mulinari (toim.) *Complying with Colonialism. Gender, Race and Ethnicity in the Nordic Region.* Farnham: Ashgate, 119–136.

Hänninen, Jorma (2004) Sosiaalityön miehet ja huoltapitävä valta. Teoksessa Marjo Kuronen, Riitta Granfelt, Leo Nyqvist & Päivi Petrelius (toim.) *Sukupuoli ja sosiaalityö.* Jyväskylä: PS-kustannus, 77–100.

Hänninen, Sakari (2006) Huono-osaisuuden mieli. Teoksessa Sakari Hänninen, Jouko Karjalainen & Tuukka Lahti (toim.) *Toinen tieto. Kirjoituksia huono-osaisuuden tunnistamisesta*. Helsinki: Stakes, 94–117.

Ihamäki, Elina (2010) Interviewing Men about Intimate Issue as a Woman Researcher: Bodily Challenges in the Field. Teoksessa Joni Virkkunen, Olga Davydova & Pirjo Uimonen (toim.) *Ethnosexual Processes in Finland and Russia.* Helsinki: Kikimora Publications.

Iivari, Juhani (2006) *Tuomittu maahanmuuttaja*. Tutkimuksia 154. Helsinki: Stakes.
Illman, Ruth (2007) Words of Worth: Talking Religiously about Peace and Dialogue. *Peace & Change* 32:3, 415–434.
Iraq Red Crescent (2008). *The Internally Displaced People in Iraq* < http://www.iraqredcrescent.org/IDP_35_update_EN.pdf >
Isaksson, Pekka & Jokisalo, Jouko (1998) *Kallonmittaajia ja skinejä: rasismin aatehistoriaa.* Helsinki: Like.
Jakonen, Mikko, Peltokoski, Jukka & Virtanen, Jussi (toim.) (2006) *Uuden työn sanakirja.* Helsinki: Tutkijaliitto.
Jallinoja, Riitta (2006) *Perheen vastaisku. Familistista käännettä jäljittämässä.* Helsinki: Gaudeamus.
Jasinskaja-Lahti, Inga & Liebkind, Karmela & Vesala, Tiina (2002) *Rasismi ja syrjintä Suomessa. Maahanmuuttajien kokemuksia.* Helsinki: Gaudeamus.
Jeffs, Tony & Smith, Mark (1999) The Problem of "Youth" for Youth Work. *Youth and Policy* 62: 45–66.
Jerman, Helena (2003) Hur ryssar presenteras i TV-dokumentärer i Finland. Ett sätt att konstruera etnicitet. Norsk Utenrikspolitisk Institut. *Nordisk Østforum* 4/2003, 503–517.
Jerman, Helena (2006) Memory Crossing Borders: A Transition in Space and Time among Second and Third Generation Russians in Finland. Teoksessa Petri Hautaniemi, Helena Jerman & Sharon Macdonald (toim.) *Anthropological Perspectives on Social Memory.* Anthropological Yearbook of European Cultures 15. Münster: LiT Verlag.
Jokinen, Arja & Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero (1999) *Diskurssianalyysi liikkeessä. Vuorovaikutus, toimijuus ja kulttuuri empiirisen tutkimuksen haasteina.* Tampere: Vastapaino.
Jokinen, Arja & Kirsi Juhila (1999) Diskurssianalyyttisen tutkimuksen kartta. Teoksessa Arja Jokinen, Kirsi Juhila & Eero Suoninen (toim.) *Diskurssianalyysi liikkeessä*. Tampere: Vastapaino, 54–97.
Jokinen, Arto (2000) *Panssaroitu maskuliinisuus – mies, väkivalta ja kulttuuri*. Tampere: Tampere University Press.
Jokinen, Arto (2002) Mihin miehet tarvitsevat tasa-arvoa? Teoksessa Anne Maria Holli, Terhi Saarikoski ja Elina Sana (toim.) (2002) *Tasa-arvopolitiikan haasteet.* Tasa-arvoasianneuvottelukunta, Helsinki: WSOY, 240–253.
Jokinen Eeva (2005): *Aikuisten arki.* Helsinki: Gaudeamus.
Jokinen, Eeva, Könönen, Jukka, Venäläinen, Juhana & Vähämäki, Jussi (toim.) (2011) *Yrittäkää edes! Prekarisaatio Pohjois-Karjalassa.* Helsinki: Tutkijaliitto.

Jokiranta, Harri (2003) *Se on miehen elämää.* Acta Universitatis Tamperensis 966. Tampere: Tampereen yliopisto.

Joronen, Tuula (2007) Työmarkkinoiden monenlaiset maahanmuuttajanaiset: Haaste suomalaiselle sukupuolijärjestelmälle. Teoksessa Tuomas Martikainen & Marja Tiilikainen (toim.): *Maahanmuuttajanaiset: kotoutuminen, perhe ja työ*. Helsinki: Väestöliitto, 285–311.

Juhila, Kirsi (2004) Leimattu identiteetti ja vastapuhe. Teoksessa Arja Jokinen, Laura Huttunen & Anna Kulmala (toim.) *Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista.* Helsinki: Gaudeamus Kirja, 20–32.

Juhila, Kirsi (2006) *Sosiaalityöntekijöinä ja asiakkaina. Sosiaalityön yhteiskunnalliset tehtävät ja paikat.* Tampere: Vastapaino.

Juhila, Kirsi (2008a) Aikuisten parissa tehtävän sosiaalityön areenat. Teoksessa Arja Jokinen & Kirsi Juhila (toim.) *Sosiaalityö aikuisten parissa*. Tampere: Vastapaino, 14–47.

Juhila, Kirsi (2008b) Aikuisten parissa tehtävän sosiaalityön yhteiskunnallinen paikka. Teoksessa Arja Jokinen & Kirsi Juhila (toim.) *Sosiaalityö aikuisten parissa*. Tampere: Vastapaino, 48–81.

Julkunen, Raija (2002) Timanttejakin parempi ystävä? Hyvinvointivaltion sukupuolittuneet seuraukset. Teoksessa Anne Maria Holli, Terhi Saarikoski & Elina Sana (toim) *Tasa-arvopolitiikan haasteet*. Helsinki: WSOY, 32–49.

Julkunen, Raija (2006) *Kuka vastaa? Hyvinvointivaltion rajat ja julkinen vastuu.* Helsinki: Stakes.

Julkunen, Raija (2010) *Sukupuolen järjestykset ja tasa-arvon paradoksit.* Tampere: Vastapaino.

Juntunen, Marko & Muthana Riadh (2007) *Abu Ghraib – Varissuo. Irakilaismiehen matka Saddamin selleistä Suomeen*. Helsinki: Ajatus-Kirjat.

Juntunen, Marko (2011) *Prospects For Sustainable Return. Iraqi and Afghan Asylum Seekers in Finland.* TAPRI Occasional Paper 100. Tampere: Tampere University.

Juutilainen, Päivi-Katriina (2003) *Elämään vai sukupuoleen ohjausta? Tutkimus opinto-ohjauskeskustelun rakentumisesta prosessina*. Joensuun yliopisto nro 92. Http://joypub.joensuu.fi/publications/dissertations/juutilainen_opintoohjauskeskustelu/juutilainen.pdf (Haettu 14.1.2010)

Jäppinen, Maija, Hurtig, Johanna & Törrönen, Maritta (2007) *Arjen polkuja ja kohtaamisia. Venäläistaustaiset maahanmuuttajat ja palvelujärjestelmä Kaakkois-Suomessa*. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Järvinen, Margaretha (2003) Negotiating Strangerhood: Interviews with Homeless Immigrants in Copenhagen. *Acta Sociologica* 46:3, 215–230.

Jörgensen, Marianne Winther & Phillips, Louise (2002) *Discourse as Theory and Method*. London: Sage.

Kainulainen, Heini (2009) *Huumeiden käyttäjien rikosoikeudellinen kontrolli*. Oikeuspoliittisen tutkimuslaitoksen tutkimuksia 245. Helsinki: Oikeuspoliittinen tutkimuslaitos.

Kaivola-Bregenhøj, Annikki (1999) Life as Narrative. Ingrian-Finns Tell About their Vicissitudes. Teoksessa Markku Teinonen and Timo J. Virtanen (toim.) *Ingrians and Neighbours. Focus on the Eastern Baltic Sea Region.* Helsinki: Finnish Literature Society, 48–60.

Kananoja, Aulikki, Lähteinen, Martti, Marjamäki, Pirjo, Laiho, Kristiina, Sarvimäki, Pirjo, Karjalainen, Pekka & Seppänen, Marjaana (2007) *Sosiaalityön käsikirja.* Helsinki: Tietosanoma.

Kankkunen, Paula, Harinen, Päivi, Nivala, Elina & Tapio, Mari (2010) *Kuka ei kuulu joukkoon? Lasten ja nuorten kokema syrjintä Suomessa*. Sisäasiainministeriön julkaisuja 36/2010. Helsinki: Sisäasiainministeriö.

Karstinen, Eija (1998) *Keskustelusta pöytäkirjaksi. Kuulustelijoiden ja rikoksesta epäiltyjen viestintä poliisikuulusteluissa*. Poliisiammattikorkeakoulun tutkimuksia 2/1998. Helsinki: Poliisiammattikorkeakoulu.

Karvinen-Niinikoski, Synnöve, Salonen, Jari, Meltti, Tero, Yliruka, Laura, Tapola-Haapala, Maria & Bjorkenheim, Johanna (2005) *Konstikas sosiaalityö 2003. Suomalaisen sosiaalityön todellisuus ja tulevaisuuden näkymät*. Sosiaali- ja terveysministeriön selvityksiä 2005:28. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö.

Keskinen, Suvi (2004) Katkokset ja jatkumot feministisessä sosiaalityökeskustelussa. Teoksessa Marjo Kuronen, Riitta Granfelt, Leo Nyqvist & Päivi Petrelius (toim.) *Sukupuoli ja sosiaalityö.* Jyväskylä: PS-kustannus, 19–45.

Keskinen, Suvi (2005) *Perheammattilaiset ja väkivaltatyön ristiriidat. Sukupuoli, valta ja kielelliset käytännöt.* Tampere: Tampere University Press.

Keskinen, Suvi (2009a) Pelkkiä ongelmia? Maahanmuutto poliittisen keskustelun kohteena. Teoksessa Suvi Keskinen, Anna Rastas & Salla Tuori (toim.) *En ole rasisti, mutta... Maahanmuutosta, monikulttuurisuudesta ja kritiikistä.* Tampere: Vastapaino, 33–45.

Keskinen, Suvi (2009b) 'Honour-Related Violence' and Nordic Nation-Building. Teoksessa Suvi Keskinen, Salla Tuori, Sari Irni & Diana Mulinari (toim.) *Complying with Colonialism. Gender, Race and Ethnicity in the Nordic Region*. Farnham: Ashgate, 257–272.

Keskinen, Suvi (2009c) "Me" ja "muut"? Kunniaan liittyvä väkivalta median kuvauksissa. Teoksessa Tanja Tauro & Marjo Van Dijken (toim.) *Kunnia konfliktina. Näkökulmia ilmiön tunnistamiseen ja ennaltaehkäisyyn.* Helsinki: Mannerheimin Lastensuojeluliiton Uudenmaan piiri, 16–29.

Keskinen, Suvi (2011a) Borders of the Finnish Nation: Media, Politics and Rape by 'Foreign' Perpetrators. Teoksessa Elisabeth Eide & Kaarina Nikunen (toim.) *Media in Motion. Cultural Complexity and Migration in the Nordic Region.* Farnham: Ashgate, 107–124.

Keskinen, Suvi (2011b) Women's Rights, Welfare State Nationalism and Violence in Migrant Families. Teoksessa Ravi Thiara, Monika Schroettle & Stephanie Condon (toim.): *Violence against Women and Ethnicity: Commonalities and Differences across Europe.* Leverkusen-Opladen: Verlag Barbara Budrich, 367–382.

Keskinen, Suvi, Rastas, Anna ja Tuori, Salla (toim.) (2009) *En ole rasisti, mutta... Maahanmuutosta, monikulttuurisuudesta ja kritiikistä.* Tampere: Vastapaino.

Keskinen, Suvi, Tuori, Salla, Irni, Sari & Mulinari, Diana (toim.) (2009) *Complying with Colonialism. Gender, Race and Ethnicity in the Nordic Region.* Farnham: Ashgate.

Keskisalo, Anne-Mari & Perho, Sini (2001) Taistelua tilasta Joensuussa. Rasismi paikallisten nuorten neuvotteluvälineenä. Teoksessa Minna Suutari (toim.) *Vallattomat marginaalit. Yhteisöllisyyksiä nuoruudessa ja yhteiskunnan reunoilla.* Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura, 77–102.

Khiabany, Gholam & Williamson, Milly (2008) The Veil, the Sun, and the Politics of Islamophobia. Konferenssipaperi, International Communication Association, TBA, Montreal, Quebec 22.5.2008.

Kianto, Meri (2009) Maahanmuuttajapoikien puolesta. Teoksessa Päivi Harinen, Veronika Honkasalo, Anne-Mari Souto & Leena Suurpää (toim.) *Ovet auki! Monikulttuuriset nuoret, vapaa-aika ja kansalaistoimintaan osallistuminen*. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto, 205–210.

Kiilakoski, Tomi (2009) *Viiltoja. Analyysi kouluväkivallasta Jokelassa.* Verkkojulkaisuja 28. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura. http://www.nuorisotutkimusseura.fi/julkaisuja/viiltoja.pdf (haettu 24.10.2009)

Kilin, Yuri (1999) *Kareliya v politike Sovetskogo gosudarstva 1920–1941*. Petrozavodsk: Izdatel'stvo Petrozavodskogo Universiteta.

Kitunen, Timo (2007) Sosiaalityön näennäinen tasa-arvo. Teoksessa Arno Kotro & Hannu T. Sepponen (toim.) *Mies vailla tasa-arvoa.* Helsinki: Tammi, 113–119.

Kivisto, Peter & Faist, Thomas (2007) *Citizenship: Discourse, Theory and Transnational Prospects*. Oxford: Blackwell.

Koivunen, Anu (1996) Sorto. Teoksessa Anu Koivunen ja Marianne Liljeström (toim.), *Avainsanat*. Tampere: Vastapaino, 35–76.

Koivunen, Anu (2003) *Performative Histories, Foundational Fictions. Gender and Sexuality in Niskavuori Films.* Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Kokkonen, Sari (2004) Työtön isä mallitarinoiden vankilassa. Teoksessa Ilana Aalto & Jani Kolehmainen (toim.) *Isäkirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli.* Tampere: Vastapaino, 271–292.

Kolehmainen, Jari & Aalto, Ilana (2004) Johdanto isyyksien tutkimiseen. Teoksessa Ilana Aalto & Jani Kolehmainen (toim.) *Isäkirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli.* Tampere: Vastapaino, 9–25.

Korablev, N.A., Makurov, V.G., Savvateev, Y.A. & Shumilov, M.I. (toim.) (2001) *Istoriya Karelii s Drevneishih Vremen do Nashih Dnei.* Petrozavodsk: Periodika.

Korander, Timo (2004) Poliisikulttuuri – poliisiammatin ja tutkimuksen väline. *Oikeus* 33:1, 4–24.

Korhonen, Kaisa & Ellonen, Noora (2007) *Maahanmuuttajanaiset väkivallan uhreina. Poliisin tietoon tullut maahanmuuttajanaisiin kohdistunut väkivalta vuonna 2005.* Tampere: Poliisiammattikorkeakoulu.

Korvajärvi, Päivi (2009) Sukupuoli ja työ: käytäntöjä, vuorovaikutusta ja tavaramuotoisuutta. *Naistutkimus–Kvinnoforskning* 22: 4, 56–60.

Kotro, Arno & Sepponen, Hannu T. (toim.) (2007) *Mies vailla tasa-arvoa.* Helsinki: Tammi.

Kromana (2010) http://www.juuliakromana.fi/kromana.html (haettu 16.8.2010)

Kurki-Suonio, Kirsti (1999) *Äidin hoivasta yhteishuoltoon. Lapsen edun muuttuvat oikeudelliset tulkinnat.* Helsinki: Suomalainen lakimiesyhdistys.

Kuronen, Marjo (1994) *Lapsen hyväksi naisten kesken. Tutkimus äitiys- ja lastenneuvolan toimintakäytännöistä.* Helsinki: Stakes.

Kuronen, Marjo (2009) Feministinen tutkimus ja sosiaalityön tutkimus – kohtaamisia ja kohtaamattomuutta. Teoksessa Mikko Mäntysaari, Anneli Pohjola & Tarja Pösö (toim.) *Sosiaalityö ja teoria.* Jyväskylä: PS-kustannus, 111–130.

Kuronen, Marjo, Granfelt, Riitta, Nyqvist, Leo & Petrelius, Päivi (2004) Sukupuolistunut ja sukupuoleton sosiaalityö. Teoksessa Marjo Kuronen, Riitta Granfelt, Leo Nyqvist & Päivi Petrelius (toim.) *Sukupuoli ja sosiaalityö.* Jyväskylä: PS-kustannus, 5–18.

Kuusipalo, Jaana (2002) Mitä on se tasa-arvo, jota tasa-arvopolitiikka tavoittelee? Teoksessa Anne Maria Holli, Terhi Saarikoski & Elina Sana (toim): *Tasa-arvopolitiikan haasteet*. Helsinki: WSOY.

Kymlicka, Will (1995) *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights.* Oxford: Clarendon Press.

Kääriäinen, Juha (1997) Järjettömän ymmärtämisestä – pohdintoja rikollisen kunniasta. Teoksessa Jukka-Pekka Takala & Kimmo Nuotio (toim.) *Ymmärtäminen ja oikeudellinen vastuu*. Helsinki: Edita, 31–39.

Laaksonen, Pirjo, Laiti, Malla Laiti, Markkanen, Airi, Rikala, Hanni, Valentin, Helena & Vollar, Kristiina (2007) *"Etteenpäin elävän mieli". Tukimalli romaniaikuisten koulunkäyntiavustaja-koulutukseen*. ROM-EQUAL -projektin 2004–2007 julkaisu. Etelä-Suomen lääninhallituksen julkaisuja 120.

Laari, Outi (1997) Suomi ja inkerinsuomalaiset – etnisyys velvoittaa? *Tiede & Edistys* 4, 302–316.

Lahelma, Elina (2009) Tytöt, pojat ja kysymys koulumenestyksestä. Teoksessa Hanna Ojala, Tarja Palmu & Jaana Saarinen (toim.) *Sukupuoli ja toimijuus koulutuksessa*. Tampere: Vastapaino, 136–156.

Laine, Terhi (2008) Asiantuntijuus ja sukupuoli suomalaisten turvakotien nais- ja miestyössä. *Yhteiskuntapolitiikka* 73:3, 295–303. http://www.stakes.fi/yp/2008/3/laine.pdf (haettu 24.10.2009)

Laki kotoutumisen edistämisestä 1386/2010.

Laki maahanmuuttajien kotouttamisesta ja turvapaikanhakijoiden vastaanotosta 493/1999.

Lane, David (1985) *Soviet Economy & Society.* Oxford: Basil Blackwell.

Lapidus, Gail Warshovsk (1978) *Women in Soviet Society: Equality, Development, and Social Change.* California: University of California Press.

Lastensuojelulaki 13.4.2007/417. http://www.finlex.fi/fi/laki/alkup/ 2007/20070417 (haettu 26.10.2010)

Lather, Patti (2007) *Getting Lost. Feminist Efforts toward a Double(d) Science*. New York: State University of New York Press.

Laurén, Jeanette & Wrede, Sirpa (2010) Työkäytännöt ja institutionaalinen rasismi – lähihoitajien työ. Teoksessa Sirpa Wrede & Camilla Nordberg (toim.) *Vieraita työssä. Työelämän etnistyvä eriarvoisuus.* Helsinki: Palmenia, 172–191.

Lehtonen, Mikko & Löytty, Olli (2003) *Erilaisuus.* Tampere: Vastapaino.

Lehtonen, Mikko, Löytty, Olli & Ruuska, Petri (2004) *Suomi toisin sanoen*. Tampere: Vastapaino.

Leira, Arnlaug (2002) *Working Parents and the Welfare State. Family Change and Policy Reform in Scandinavia.* Cambridge: Cambridge University Press.

Lempiäinen, Kirsti (2002) Kansallisuuden tekeminen ja toisto. Teoksessa Gordon, Tuula et al. (toim.) *Suomineitonen hei! Kansallisuuden sukupuoli.* Tampere: Vastapaino, 19–32.

Lepola, Outi (2000) *Ulkomaalaisesta suomenmaalaiseksi.* Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Lewis, Gail (2000a) *'Race', Gender, Social Welfare. Encounters in a Postcolonial Society.* Cambridge: Polity Press.

Lewis, Gail (2000b) Introduction: Expanding the Social Policy Imaginary. Teoksessa Gail Lewis, Sharon Gewirtz & John Clarke (toim.) *Rethinking Social Policy.* London: Sage, 1–21.

Lewis, Gail (2005) Welcome to the Margins: Diversity, Tolerance and Policies of Exclusion. *Ethnic and Racial Studies* 28:3, 536–558.
Lewis, Gail (2006) Imaginaries of Europe. Technologies of Gender, Economies of Power. *European Journal of Women's Studies* 13:2, 87–10.
Lewis, Gail (2009) Animating Hatreds: Research Encounters, Organisational Secrets, Emotional Truths. Teoksessa Róisín Ryan-Flood & Rosalind Gill (toim.) *Secrecy and Silence in the Research Process. Feminist Reflections.* London: Routledge.
Lewis, Jane & Susanne Giuallari (2005) The Adult Worker Model Family, Gender Equality and Care: The Search for New Policy Principles and the Possibilities and Problems of a Capabilities Approach. *Economy and Society* 34:1, 76–104.
Lewis, Vek (2009) Performing Translatinidad: Miriam the Mexican Transsexual Reality Show Star and the Tropicalization of Difference in Anglo-Australian Media. *Sexualities* 12:2, 225–250.
Lischer, Sarah (2008) Security and Displacement in Iraq: Responding to the Forced Migration Crisis. *International Security* 33:2, 95–119.
Lister, Ruth (1997) *Citizenship. Feminist Perspectives*. London: Macmillan.
Lister, Ruth et al (2007*) Gendering Citizenship in Western Europe. New Challenges for Citizenship Research in Cross-national Context*. Bristol: Policy Press.
Lorde, Audre (1996, alkup. 1984) Sister Outsider. Teoksessa *The Audre Lorde Compendium. Essays, Speeches and Journals*. London: Pandora.
Lounasmeri, Lotta (toim.) (2011) *Näin naapurista. Median ja kansalaisten Venäjä-kuvat.* Tampere: Vastapaino.
Luhtakallio, Eeva (2007) Kansalaistoiminnan ulottuvuudet. Teoksessa Anne Maria Holli, Eeva Luhtakallio & Eeva Raevaara (toim.) *Sukupuolten valta/kunta. Politiikka, muutos ja vastarinta suomalaisissa kunnissa*. Tampere: Vastapaino, 167–206.
Löytty, Olli (2005) Toiseus. Teoksessa Anna Rastas, Laura Huttunen & Olli Löytty (toim.) *Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta.* Tampere: Vastapaino, 161–189.
Löytty, Olli (2006) *Ambomaamme: suomalaisen lähetyskirjallisuuden me ja muut*. Tampere: Vastapaino.
Maasilta, Mari, Rahkonen, Juho ja Raittila, Pentti (2008) *Islam suomalaisissa joukkoviestimissä.* Tiedotusopin laitoksen julkaisuja A103. Tampere: Tampereen yliopiston tiedotusopin laitos.
Mainsah, Henry (2010) Transcending the National Imagery: Digital Online Media and the Transnational Networks of Ethnic Minority Youth in Norway. Teoksessa Elisabeth Eide & Kaarina Nikunen (toim.) *Media In Motion: Cultural Complexity and Migration in the Nordic Region.* Farnham: Ashgate.

Maldonado-Torres, Nelson (2008) *Against War: Views from the Underside of Modernity*. Durham: Duke University Press.

Malkki, Liisa H. (1995) *Purity and Exile: Violence, Memory and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*. Chicago: University of Chicago Press.

Mandaville, Peter (2003) Communication and Diasporic Islam: a Virtual Ummah? Teoksessa Karim Karim (toim.) *The Media of Diaspora*. London: Routledge, 135–147.

Manninen, Sari (2003) Masculinities, Power Hierarchy, Violence and Social Position in Classroom Community. A Case Study on the Social Relations of a Multicultural Classroom. Teoksessa Vappu Sunnari, Jenny Kangasvuo & Mervi Heikkinen (toim.) *Gendered and Sexualised Violence in Educational Environments.* Femina Borealis 6. Oulu: Oulu University Press, 60–80.

Marcus, George E. (1998) *Ethnography through Thick and Thin*. Princeton: Princeton University Press.

Markkanen, Airi (2003) *Luonnollisesti. Etnografinen tutkimus romaninaisen elämänkulusta.* Joensuun yliopiston humanistisia julkaisuja 33. Joensuu: Joensuun yliopisto.

Marranci, Gabriele (2008) *The Anthropology of Islam*. Oxford: Berg Publishers.

Marshall, T. H. (1950) *Citizenship and Social Class and Other Essays.* Cambridge: Cambridge University Press.

Martikainen, Tuomas & Tiilikainen, Marja (toim.) (2007) *Maahanmuuttajanaiset: Kotoutuminen, perhe ja työ*. Väestöntutkimuslaitoksen julkaisusarja D 46. Helsinki: Väestöliitto.

Martikainen, Tuomas (2007) Maahanmuuttajaväestön sukupuolittuneisuus, perheellistyminen ja sukupolvisuus. Teoksessa Martikainen, Tuomas & Tiilikainen, Marja (toim.) *Maahanmuuttajanaiset: Kotoutuminen, perhe ja työ.* Väestöntutkimuslaitoksen julkaisusarja D46/2007. Helsinki: Väestöliitto, 38–67.

McClintock, Anne (1995) *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. New York: Routledge.

Melby, Kari, Ravn, Anna-Birte & Wetterberg Carlsson, Christina (toim.) (2009) *Gender Equality and Welfare Politics in Scandinavia. The Limits of Political Ambition?* Bristol: The Policy Press.

Menz, Georg (2006) 'Useful' Gastarbeiter, Burdensome Asylum Seekers, and the Second Wave of Welfare Retrenchment: Exploring the Nexus between Migration and the Welfare State. Teoksessa Craig Parsons & Timothy Smeeding (toim.) *Immigration and the Transformation of Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 393–418.

Messerschmidt, James (1997) *Crime as Structured Action: Gender, Race, Class and Crime in the Making*. Thousand Oaks, CA: Sage.

Modood, Tariq (2007) *Multiculturalism. A Civic Idea*. Cambridge: Polity.
Mohanty, Chandra Talpade (1999) Lännen silmien alla. Feministinen tutkimus ja kolonialistiset diskurssit. Teoksessa Jaana Airaksinen & Tuula Ripatti (toim.) *Rotunaisia ja feministejä.* Tampere: Vastapaino, 229–270.
Moore, Henrietta (2007) *The Subject of Anthropology. Gender, Symbolism and Psychoanalysis*. Cambridge: Polity Press.
Morley, David (2000) *Home Territories. Media, Mobility and Identity.* London: Routledge.
Mucchielli, Laurent (2009) Autumn 2005. A Review of the Most Important Riot in the History of French Contemporary Society. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 35:5, 731–751.
Mulinari, Diana, Keskinen, Suvi, Irni, Sari & Tuori, Salla (2009) Introduction: Postcolonialism and the Nordic Models of Welfare and Gender. Teoksessa Suvi Keskinen et al (toim.) *Complying with Colonialism. Gender, Race and Ethnicity in the Nordic Region.* Farnham: Ashgate, 1–16.
Murji, Karim & Solomos, John (2005) Introduction: Racialization in Theory and Practice. Teoksessa Karim Murji & John Solomos (eds) *Racialization: Studies in Theory and Practice.* Oxford: Oxford University Press, 1–27.
Myllyniemi, Sami (2008) *Mitä kuuluu?* Nuorisobarometri 2008. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto.
Myllyniemi, Sami (2009) *Aika vapaalla. Nuorten vapaa-aikatutkimus 2009.* Helsinki: Opetusministeriö & Nuorisoasiain neuvottelukunta & Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura.
Männistö, Anssi (1999) *Islam länsimaisessa hegemonisessa diskurssissa. Myyttisideologinen ja kuva-analyyttinen näkökulma sivilisaatioiden kohtaamiseen*. TAPRIn tutkimuksia 87. Tampere: TAPRI.
Nagel, Joane (1998) Masculinity and Nationalism: Gender and Sexuality in the Making of Nations. *Ethnic and Racial Studies* 21:2, 242–269.
Nagel, Joane (2003) *Race, Ethnicity and Sexuality. Intimate Intersections, Forbidden Frontiers*. New York: Oxford University Press.
Nenola, Aili (2002) *Inkerin Itkuvirret. Ingrian Laments.* Helsinki: Finnish Literature Society.
Nevalainen, Pekka (1990) *Inkeriläinen siirtoväki Suomessa 1940-luvulla*. Helsinki: Otava.
Nevalainen, Pekka (1998) Ingermanlandtsy v Finl'yandii v XX veke (Ingrians in Finland in the XXth century). Teoksessa *Finny v Rossii: Istoriya, Kul'tura, Sud'by.* Petrozavodsk: Izdatel'stvo Petrozavodskogo universiteta, 26–43.
Nieminen, Juha (1995) *Nuorisossa tulevaisuus. Suomalaisen nuorisotyön historia*. Helsinki: Lasten keskus & Nuorisotutkimusseura.

Nieminen, Suvi (2010) Neuvotteluja ammatillisesta jäsenyydestä. Maahanmuuttajasairaanhoitajat terveydenhuollon työyhteisöissä. Teoksessa Sirpa Wrede & Camilla Nordberg (toim.) *Vieraita työssä. Työelämän etnistyvä eriarvoisuus.* Helsinki: Palmenia, 147–171.

Nikunen, Kaarina (2007) Alin and Massoudin matkassa. Lukiolaisten tulkintoja elokuvakohtauksesta ja mediasta muutenkin. Teoksessa Pentti Raittila (toim.) *Keskusteluja etnisyydestä mediassa.* Tampere: Tampereen yliopiston tiedotusopin laitoksen julkaisuja A 102, 53–74.

Nordberg, Camilla (2007) *Boundaries of Citizenship. The Case of the Roma and the Finnish Nation-state.* SSKH Skrifter 23. Helsinki: Swedish School of Social Science, University of Helsinki.

Nordberg, Camilla (2010) Tutut vieraat. Suomen romanit työelämän marginaalissa? Teoksessa Sirpa Wrede & Camilla Nordberg (toim.) *Vieraita työssä.* Helsinki: Palmenia, 229–253.

Norton, Dodge T. (1978) Women in the Professions. Teoksessa Dorothy Atkinson, Alexander Dallin & Gail Warshofsky Lapidus (toim.) *Women in Russia.* Sussex: The Harvester Press, 205–224.

Nousiainen, Kirsi (2004) *Lapsistaan erillään asuvat äidit. Äitiysidentiteetin rakentamisen tiloja.* Jyväskylä: SoPhi.

Novikova, Irina (2005) Riian "mummokerhot". Ikä ja valta venäjänkielisessä translokaalissa ympäristössä. Teoksessa Anu Hirsiaho, Mari Korpela & Liisa Rantalaiho (toim.) *Kohtaamisia rajoilla.* Tampere: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 71–91.

Nuorisorikostoimikunnan mietintö (2003). Komiteanmietintö 2003:2. Helsinki: Oikeusministeriö.

Nussbaum, Martha (1997) *Cultivating Humanity: A Classical Defense of Reform in Liberal Education.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Nyqvist, Leo (2001) *Väkivaltainen parisuhde, asiakkuus ja muutos. Prosessinarviointi parisuhdeväkivallasta ja turvakotien selviytymistä tukevasta asiakastyöstä.* Ensi- ja turvakotien liiton julkaisu 28. Turku: Turun yliopiston sosiaalipolitiikan laitos.

Nyqvist, Leo (2004) Sukupuoli parisuhdeväkivallan ammatillisessa kohtaamisessa. Teoksessa Marjo Kuronen, Riitta Granfelt, Leo Nyqvist & Päivi Petrelius (toim.) *Sukupuoli ja sosiaalityö.* Jyväskylä: PS-kustannus 101–130.

Nyqvist, Leo (2006) Miesten kriisikeskuksen loppuarviointi. Teoksessa *Sanasta miestä. Kokemuksia miesten kriisityöstä.* Julkaisuja 36. Helsinki: Ensi- ja turvakotien liitto, 86–179.

Oakley, Ann (2000) *Experiments in Knowing. Gender and Method in Social Sciences.* London: Polity Press.

Oinas, Elina & Collander, Anna (2007) Tjejgrupper – rosa rum, pippifeminism, hälsöfrämjande? Teoksessa Elina Oinas & Jutta Ahlbeck-Rehn (toim.) *Kvinnor, kropp och hälsa*. Lund: Studentlitteratur, 275–299.

Oinas, Elina (2004) Haastattelu: kokemuksia, kohtaamisia, kerrontaa. Teoksessa Marianne Liljeström (toim.) *Feministinen tietäminen. Keskustelua metodologiasta.* Tampere: Vastapaino, 209–227.

Okin, Susan Moller (1999) *Is Multiculturalism Bad for Women?* Teoksessa Joshua Cohen, Matthew Howard & Martha C. Nussbaum (toim.) *Susan Moller Okin with Respondents*. New Jersey: Princeton University.

Oksanen, Atte (2006) *Haavautuva minuus: väkivallan barokki kontrolliyhteiskunnassa*. Tampere: Tampere University Press & Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura.

Ollikainen, Marketta (1995) *Vankkurikansan perilliset: romanit, Euroopan unohdettu vähemmistö.* Ihmisoikeusliiton julkaisusarja, No 3. Helsinki: Yliopistopaino.

Ong, Aihwa (1999) Clash of Civilization or Asian Liberialism? An Anthropology of State and Citizenship. Teoksessa Moore, Henrietta (toim.) *Anthropological Theory Today.* Cambridge: Polity Press, 48–72.

Opetushallitus (2010). EDU.fi verkkopalvelu. http://www.edu.fi/perusopetus/uskonto_ja_elamankatsomustieto/uskontonetti/opetuksen_toteuttaminen/uskontojen_ja_kulttuurien_vuorovaikutus/muslimilapsi_koulussa

OPH (2006a) *Näyttötutkinnon perusteet. Romanikulttuurin ohjaajan ammattitutkinto. Määräys 17/011/2006*. Helsinki: Opetushallitus.

Oprea, Alexandra (2004) Re-envisioning Social Justice from the Ground Up: Including the Experiences of Romani Women. *Essex Human Rights Review* 1:1, 29–39.

OSCE (2010) *Training Seminar on Gender and Labour Migration*. Helsinki, 15–16 April, 2010.

Parekh, Bhikhu (2006) *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory.* Basinstoke: Palgrave Macmillan.

Patel, Pragna (2000) Southall Black Sisters. Domestic Violence Campaigns and Alliances across the Divisions of Race, Gender and Class. Teoksessa Jalna Hanmer & Catherine Itzin (toim.): *Home Truths about Domestic Violence.* London: Routledge.

Paumo, Milla (2009) *Sukupuolten tasa-arvo valtion resurssiohjaamalla nuorisotoimialalla*. Verkkojulkaisuja 29. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto.

Pehkonen, Aini (2006) *Maahanmuuttajan kotikunta.* Kunnallisalan kehittämissäätiön tutkimusjulkaisut 52. Helsinki: Pole-Kuntatieto.

Peltonen, Salla (2009) *Debatter om betydelser: kön och språk i feministisk teori.* Meddelanden från Ekonomisk-statsvetenskapliga fakulteten vid Åbo Akademi, Kvinnovetenskap, Ser. A:563. Åbo: Åbo Akademi.

Perho, Sini (2010) *Rasistisuus nuorten yhteisöissä. Tutkimus vuosituhannen vaihteen Joensuusta.* Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura.

Perälä, Riikka (2007) Huumeidenkäyttäjien tulkintoja ongelmistaan ja niihin kohdistuvista sosiaali- ja terveystoimen palveluista. *Yhteiskuntapolitiikka* 3/2007, 256–271.

Peterson, Mark (2003) *Anthropology & Mass Communication: Media and Myth in the New Millennium*. New York & Oxford: Berghahn Books.

Petrelius, Päivi (2004) Naistapaiset hoivaeettiset lähestymistavat sosiaalityössä. Teoksessa Marjo Kuronen, Riitta Granfelt, Leo Nyqvist & Päivi Petrelius (toim.) *Sukupuoli ja sosiaalityö.* Jyväskylä: PS-kustannus, 47–75.

Pettersson, Tove (2005) Kriminologiskt perspektiv. Diskrimineras personer med udländsk bakgrund av rättväsendet? Teoksessa Christian Diesen, Claes Lernerstedt, Torun Lindholm & Tove Pettersson (toim.) *Likhet inför lagen.* Tukholma: Natur och Kultur, 131–179.

Philips, Melanie (2006). *Londonistan*. New York: Encounter Books.

Phillips, Anne (2007) *Multiculturalism without Culture.* Princeton (N.J.): Princeton University Press.

Phillips, Anne & Saharso, Sawitri (2008) The Rights of Women and the Crisis of Multiculturalism. *Ethnicities* 8:3, 291–301.

Phoenix, Anne & Pattynama, Pamela (2006) Intersectionality. *European Journal of Women's Studies* 13:3, 187–192.

Pirinen, Ilkka (2008) *Turvapaikanhakijoiden terveydentila. Tutkimus Tampereen kaupungin ulkomaalaistoimiston terveydenhuoltoyksikössä.* Acta Universitatis Tamperensis 1289. Tampere: Tampereen yliopisto.

Piscatori, James (2006) Reinventing the Ummah? The Trans-Locality of Pan-Islam. Lecture to the Tenth Anniversary Conference: Translocality: An Approach to Globalising Phenomena. Zentrum Modern Orient, Berlin 26 September 2006.

Pitkänen, Pirkko (2007) Retorisesta moniarvoisuudesta etnistä tasa-arvoa edistävään viranomaistyöhön. *Yhteiskuntapolitiikka* 3/2007, 309–320.

Pitkänen, Pirkko (2008) Ethnic and Cultural Diversity in Public Sector Work in Finland. *Finnish Journal of Ethnicity and Migration* 3:3, 32–41.

Pohjanpää, Kirsti (2003) Syrjintä. Teoksessa Kirsi Pohjanpää, Seppo Paananen & Mauri Nieminen (toim.) *Maahanmuuttajien elinolot. Venäläisten, virolaisten, somalialaisten ja vietnamilaisten elämää Suomessa 2002*. Elinolot 2003:1. Helsinki: Tilastokeskus, 65–77.

Precarias a la deriva (2003): *Hoivaajien kapina: Tutkimusmatkoja prekaarisuuteen.* Suom. Laura Böök ym. Helsinki: Like, Tutkijaliitto

Pulma, Panu (2005a) Ongelmavähemmistöstä vähemmistöongelmaksi: Suomen romanipolitiikka 2. maailmansodan jälkeisellä ajalla. Teoksessa Antti Häkkinen, Panu Pulma ja Miika Tervonen (toim.) *Vieraat kulkijat – tutut talot. Näkökulmia etnisyyden ja köyhyyden historiaan Suomessa.* Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 369–401.

Pulma, Panu (2005b) Piirteitä suomalaisesta etnopolitiikasta. Teoksessa Antti Häkkinen, Panu Pulma ja Miika Tervonen (toim.) *Vieraat kulkijat – tutut talot. Näkökulmia etnisyyden ja köyhyyden historiaan Suomessa.* Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Pulma, Panu (2006) *Suljetut ovet: Pohjoismaiden romanipolitiikka 1500-luvulta EU-aikaan*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Pulma, Panu & Tervonen, Miika (toim.) (2005) *Vieraat kulkijat – tutut talot. Näkökulmia etnisyyden ja köyhyyden historiaan Suomessa.* Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 453–468.

Punnonen, Varpu (2007) Sukupuolisensitiivinen sosiaalinen nuorisotyö. Teoksessa Tommi Hoikkala & Anna Sell (toim.) *Nuorisotyötä on tehtävä. Menetelmien perustat, rajat ja mahdollisuudet*. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto, 521–540.

Pöllänen, Pirjo (2008) Arjen käytännöt ja perhesuhteet venäläis-suomalaisissa perheissä. Teoksessa Eija Sevón & Marianne Notko (toim.) *Perhesuhteet puntarissa.* Helsinki: Gaudeamus, 153–165.

Pösö, Tarja (2006) Kun paikka menee tutkijaan. Teoksessa Sakari Hänninen, Jouko Karjalainen & Tuukka Lahti (toim.) *Toinen tieto. Kirjoituksia huono-osaisuuden tunnistamisesta*. Helsinki: Stakes, 118–135.

Raevaara, Eeva and Terhi Saarikoski (2002) Mikä nainen, mikä mies? Teoksessa Anne Maria Holli, Terhi Saarikoski & Elina Sana (toim.) *Tasa-arvopolitiikan haasteet*. Helsinki: WSOY.

Raitakari, Suvi (2002) Sosiaalityön marginaalistatus. Asiakkuus ja asiantuntijuus modernin ja postmodernin tulkintakehyksessä. Teoksessa Kirsi Juhila, Hannele Forsberg & Irene Roivainen (toim.) *Marginaalit ja sosiaalityö*. Jyväskylä: SoPhi, 44–62.

Raittila, Pentti & Maasilta, Mari (2008) Silmäyksiä islamin esittämiseen suomalaisessa journalismissa. Teoksessa Tuomas Martikainen, Tuula Sakaranaho ja Marko Juntunen (toim.) *Islam Suomessa: muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 225–243.

Raittila, Pentti (2004) *Venäläiset ja virolaiset suomalaisten Toisina. Tapaustutkimuksia ja analyysimenetelmien kehittelyä*. Tampere: Tampere University Press.

Raittila, Pentti (2009) Journalismin maahanmuuttokeskustelu: hymistelyä, kriittisyyttä vai rasismin tukemista? Teoksessa Suvi Keskinen, Anna Rastas & Salla Tuori (toim.) *En ole rasisti, mutta... Maahanmuutosta, monikulttuurisuudesta ja kritiikistä.* Tampere: Vastapaino, 67–75.

Ramazanoglu, Caroline & Holland, Janet (2002) *Feminist Methodology. Challenges and Choices.* London: Sage.

Rantala, Kati & Sulkunen, Pekka (2006) *Projektiyhteiskunnan kääntöpuolia.* Helsinki: Gaudeamus.

Rantonen, Eila (2000) bell hooks: Toisin opettaja. Teoksessa Anneli Anttonen, Kirsti Lempiäinen & Marianne Liljeström (toim.): *Feministejä – aikamme ajattelijoita*. Tampere: Vastapaino, 187–212.

Rastas, Anna (2004) Miksi rasismin kokemuksista on niin vaikea puhua? Teoksessa Arja Jokinen, Laura Huttunen & Anna Kulmala (toim.) *Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista*. Helsinki: Gaudeamus, 33–55.

Rastas, Anna (2005) Rasismi: oppeja, asenteita, toimintaa ja seurauksia. Teoksessa Anna Rastas, Laura Huttunen & Olli Löytty (toim.) *Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta.* Tampere: Vastapaino, 69–116.

Rastas, Anna (2007) Neutraalisti rasistinen? Erään sanan politiikkaa. Teoksessa Joel Kuortti, Mikko Lehtonen & Olli Löytty (toim.) *Kolonialismin jäljet: keskustat, periferiat ja Suomi.* Tampere: Vastapaino, 119–141.

Rastas, Anna (2007) *Rasismi lasten ja nuorten arjessa. Transnationaalit juuret ja monikulttuuristuva Suomi.* Tampere: Tampere University Press ja Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura.

Razack, Sherene (2004) Imperilled Muslim Women, Dangerous Muslim Men and Civilized Europeans: Legal and Social Responses to Forced Marriages. *Feminist Legal Studies* 12:2, 129–174.

Reimers, Eva (2007) Representations of an Honor Killing. Intersections of Discourses on Culture, Gender, Equality, Social Class, and Nationality. *Feminist Media Studies* 7:3, 239–255.

Reiner, Robert (1992) *The Politics of the Police*. Toinen painos. London: Harvester Wheatsheaf.

Relph, Magie & Irwin, Robert (2010) *African Wax Print. A Textile Journey.* Holmfirth: Words and Pixels.

Reuter, Anni & Kyntäjä, Eve (2006) Kansainvälinen avioliitto ja stigma. Teoksessa Tuomas Martikainen (toim.) *Ylirajainen kulttuuri. Etnisyys Suomessa 2000-luvulla*. Helsinki: SKS, 104–125.

Ridell, Seija (1998) *Tolkullistamisen politiikkaa. Televisiouutisten vastaanotto kriittisestä genrenäkökulmasta*. Tampere: Tampereen yliopisto.

Ries, Nancy (1997) *Russian Talk: Culture and Conversation during Perestroika*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Ries, Nancy (2005) *Russkie razgovory. Kul'tura rechi i rechevaja povsednevnost' epohi perestroiki.* (Alkup. teos Russian Talks. Culture and Conversation during Perestroika). Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie.

Rigo, Enrica (2009) *Rajojen Eurooppa.* Helsinki: Like.

Rimpelä, Matti (2007) Hyvinvointiosaaminen ja sukupuoli. Teoksessa Arno Kotro & Hannu T. Sepponen (toim.) *Mies vailla tasa-arvoa.* Helsinki: Tammi, 100–108.

Roberman, Sveta, 2008. Red Army WWII Veterans in Israel: Mobilization of the Combat Past and Negotiating of Belonging to a New Homeland. Teoksessa Withold Bonner & Arja Rosenholm (toim.) *Recalling the Past – (Re)constructing the Past : Collective and Individual Memory of World War II.* Helsinki: Aleksanteri Institute, 95–104.

Robins, Kevin & Aksoy, Asu (2005) Whoever Looks Always Finds: Transnational Viewing and Knowledge-Experience. Teoksessa Jean Chalaby (toim.) *Transnational Television Worldwide: Towards new Media Order.* London: I.B. TAURIS, 14–42.

Roivainen, Irene (2008) Yhteisölähtöisen otteen paikka aikuissosiaalityössä. Teoksessa Jokinen, Arja & Juhila, Kirsi (toim.) *Sosiaalityö aikuisten parissa*. Tampere: Vastapaino, 253–281.

Ronkainen, Suvi (2001) Gendered Violence and Genderless Gender. *Kvinder, Køn & Forskning* 10:2, 45–57.

Ronkainen, Suvi (2008) Kenen ongelma väkivalta on? Suomalainen hyvinvointivaltio ja väkivallan toimijuus. *Yhteiskuntapolitiikka* 73:4, 388–401.

Roy, Olivier (2004) *Globalized Islam: The Search For a New Ummah*. London: Hurst & Company.

Ruckenstein, Minna & Teppo, Annika (2005) *Vankien väliset valtasuhteet ja väkivallan pelko suljetussa vankilassa.* Rikosseuraamusviraston julkaisuja 1/2005. Helsinki: Rikosseuraamusvirasto.

Ruhanen, Milla & Martikainen, Tuomas (2006) *Maahanmuuttajaprojektit: hankkeet ja hyvät käytännöt.* Helsinki: Väestöliitto.

Rydin, Ingegerd & Sjöberg, Ulrika (2011) Everyday Mediated Practices of Citizenship: Struggling with a New Language and Culture Through Media. Teoksessa Elisabeth Eide & Kaarina Nikunen (toim.) *Media in Motion. Cultural Complexity and Migration in Nordic Societies.* Farnham: Ashgate, 237–253.

Saarinen, Aino (2007) Venäläiset maahanmuuttajat ”naisystävällisessä” Pohjolassa. Kansalaisuus ja stigmatisoitunut identiteetti. Teoksessa Tuomas Martikainen & Marja Tiilikainen (toim.): *Maahanmuuttajanaiset: kotoutuminen, perhe ja työ*. Helsinki: Väestöliitto, 125–146.

Saarinen, Aino (2008) Kunnallisvaalit: kriittisen arvion aika naistoimijoille. *Naistutkimus–Kvinnoforskning* 21:4, 58–66.

Saarinen, Aino (2009) Kolmoishaaste. Maahanmuuttajanaiset ja poliittinen kansalaisuus. *Naistutkimus–Kvinnoforskning* 22:1, 8–21.

Salih Ruba (2004) The Backward and the New: National, Transnational and Post-National Islam in Europe. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 30:5, 995–1011.

Salmela, Alexandra (2009) Se oikea, aito maahanmuuttajablues. Teoksessa Maarit Halmesarka, Olli Löytty & Mikko Rimminen (toim.) *Mikä ihmeen uussuomalainen?* Helsinki: Teos, 48–76.

Salmi, Minna (2003) *Perheen resurssit.* http://www.nuorisotutkimusseura.fi/tiedoston_katsominen.php?dok_id=140 (haettu 20.10.2009)
Salzinger, Leslie (2007) Manufacturing Sexual Subjects: ”Harrasment,” Desire and Discipline on a Maquiladora Shopfloor. Teoksessa Denise A. Segura & Patricia Zavella (toim.) *Women and Migration in the U.S. – Mexico Borderlands.* Durham: Duke University Press, 161–183.
Sardar, Ziauddin (2005) *Desperately Seeking Paradise: Journeys of a Sceptical Muslim.* London: Granta Books.
Saukkonen, Pasi (2007) *Politiikka monikulttuurisessa yhteiskunnassa.* Helsinki: WSOY.
Schierup, Carl-Ulrik, Hansen, Peo & Castles, Stephen (2006) *Migration, Citizenship and the European Welfare State: A European Dilemma.* Oxford: Oxford University Press.
Scott, Ellen K. (2000) Everyone Against Racism: Agency and the Production of Meaning in the Anti-racism Practices of Two Feminist Organizations. *Theory and Society* 29, 785–818.
Scourfield, Jonathan B. (2001) Constructing Men in Child Protecting Work. *Men and Masculinities* 4:1, 70–89.
Sharma, Sanjay (2006) *Multicultural Encounters.* Basingstoke: Palgrave Macmillan.
Shohat, Ella (1999) By the Bitstream of Babyloncyberfrontiers and Diasporic Vistas. Teoksessa Hamid Naficy (toim.) *Home, Exile, Homeland: Film, Media and the Politics of Place.* London: Routledge, 213–232.
Siim, Birte & Skjeie, Hege (2008) Tracks, Intersections and Dead Ends: Multicultural Challenges to State Feminism in Denmark and Norway. *Ethnicities* 8:3, 322–344.
Siim, Birte & Borchorst, Anette (2008) Mångkulturella utmaningar i den danska välfärdstaten. Socialpolitik, jämställdhet och familjereglering. Teoksessa Janet Fink & Åsa Lundqvist (toim.) *Välfärd, genus och familj*. Malmö: Liber, 173–199.
Siim, Pihla (2007) Äidit ja heidän lapsensa. Perhesuhteista neuvottelua ylirajaisissa perheissä. Teoksessa Tuomas Martikainen & Marja Tiilikainen (toim.) *Maahanmuuttajanaiset: Kotoutuminen, perhe ja työ*. Väestöntutkimuslaitoksen julkaisusarja D46/2007. Helsinki: Väestöntutkimuslaitos, 218–244.
Silfver, Olga (2010) Vääränlaiset huippuosaajat? Entisen Neuvostoliiton alueelta tulleiden asiantuntijoiden kiinnittyminen suomalaiseen työelämään. Teoksessa Sirpa Wrede & Camilla Nordberg (toim.) *Vieraita työssä. Työelämän etnistyvä eriarvoisuus*. Helsinki: Palmenia, 122–146.
Simic, Andrei (1983) Machismo and Cryptomatriarchy: Power, Affect, and Authority in the Contemporary Yugoslav Family. *Ethos* 11:1–2, 66–86.

Simola, Anna & Rastas, Anna (2008) ”Jos rohkenen sanoa...”. Voiko ihonväristä puhua edistämättä rasismia? *Journalismikritiikin vuosikirja 2008*. Journalismin tutkimusyksikkö. Tampere: Tampereen yliopisto, 170–178.

Simonsen, Anne Hege (2007) Grensepasseringer – somaliere på inn- og utsiden av ‘det norske’. Teoksessa Elisabeth Eide & Anne Hege Simonssen (toim.) *Mistenkelige utlendinger*. Kristiansand: Høyskoleforlaget, 147–166.

Sisäasianministeriö (2010) *Hallituksen esitys Eduskunnalle laiksi kotoutumisen edistämisestä h*ttp://www.intermin.fi/intermin/images.nsf/files/66d9628e15c247f7c2257730002c3073/$file/kotoutumislaki_he_luonnos_260510.pdf (haettu 12.8.2010)

Souto, Anne-Mari (2011) *Arkipäivän rasismi koulussa. Etnografinen tutkimus suomalais- ja maahanmuuttajanuorten ryhmäsuhteista koulussa.* Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura.

Spencer, Phillip & Wollman, Howard (2005) Introduction. Teoksessa Phillip Spencer & Howard Wollman (toim.) *Nations and Nationalism*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1–19.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1993) Can the Subaltern Speak? Teoksessa Patrick Williams & Laura Christman (toim.) *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*. A Reader. London: Harvester Wheatsheaf, 66–111.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1996) Criticism, Feminism, and The Institution. Teoksessa Harasym, Sarah (toim.) *The Postcolonial Critic. Interviews, Strategies, Dialogues.* New York: Routledge, 1–16.

Stacey, Judith (1988) Can There Be a Feminist Ethnography? *Women’s Studies International Forum* 11:1, 21–27.

Stevenson, Nick (2003) *Cultural Citizenship*. Buckingham: Open University Press.

STM (1993) *Suomen romanit. Finitiko Romaseele.* Esitteitä 1993:6. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö.

STM (2004): *Suomen romanit*. Sosiaali- ja terveysministeriön esitteitä 2004:2. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö.

STM (2010) *Suomen romanipoliittinen ohjelma. Työryhmän esitys.* Sosiaali- ja terveysministeriön selvityksiä 2009:48. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö.

Sulkunen, Irma (1989) *Naisen kutsumus. Miina Sillanpää ja sukupuolten maailmojen erkaantuminen.* Helsinki: Hanki ja jää.

Sulkunen, Pekka (2006) Projektiyhteiskunta ja uusi yhteiskuntasopimus. Teoksessa Kati Rantala & Pekka Sulkunen (toim.) *Projektiyhteiskunnan kääntöpuolia*. Helsinki: Gaudeamus, 17–38.

Suni, Leo (1998a) Ingermanlandskie Finny (Ingrian Finns). Teoksessa *V sem'ye edinoy: Natsional'naya Politika Partii Bol'shevikov i ee Osushestvlenie na. Severo-Zapade Rossii v 1920–1950–e gody.* Petrozavodsk: Izdatel'stvo Petrozavodskogo universiteta, 66–82.

Suni, Leo (1998b) Ingermanlandskie Finny: Istoricheskiy Ocherk. Teoksessa *Finny v Rossii: Istoriya, Kul'tura, Sud'by.* Petrozavodsk: Izdatel'stvo Petrozavodskogo universiteta, 4–25.

Suonoja, Kyösti & Väinö Lindberg (1999) *Romanipolitiikan strategiat.* Sosiaali- ja terveysministeriön selvityksiä 1999:9. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö.

Suurpää, Leena (2005) Suvaitsevaisuus. Sietämistä vai solidaarisuutta? Teoksessa Anna Rastas, Laura Huttunen & Olli Löytty (toim.) *Suomalainen vieraskirja.* Tampere: Vastapaino, 41–68.

Suurpää, Leena ym. (2009) *Nuoria koskeva syrjäytymistieto. Avauksia tietämisen politiikkaan.* Verkkojulkaisuja 27. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura. http://www.nuorisotutkimusseura.fi/julkaisuja/syrjaytymistieto.pdf (haettu 24.10.2009)

Sverdljuk, Jana (2009) Contradicting the 'Prostitution Stigma': Narratives on Russian Migrant Women Living in Norway. Teoksessa Suvi Keskinen, Salla Tuori, Sari Irni & Diana Mulinari (toim.) *Complying with Colonialism: Gender, Race and Ethnicity in the Nordic Region.* Farnham: Ashgate, 137–154.

Syrjä, Hannele (2008) Romanien työllistyminen tutkimuksellisena haasteena. *Työpoliittinen Aikakauskirja* 4/2008, 44–51.

Syrjä, Hannele ja Mikko Valtakari (2008) *Romanien pitkä matka työn markkinoille. Tutkimus romanien työmarkkinoille sijoittumisen edistämisestä.* Työ ja yrittäjyys 22/2008. Helsinki: Työ- ja elinkeinoministeriö.

Takala, Irina (2007) Finnishness in Karelia and Kola Peninsula. Teoksessa Maria Lähteenmäki (toim.) *The Flexible Frontier: Change and Continuity in Finnish-Russian Relations.* Helsinki: Aleksanteri Institute.

Tauro, Tanja & Van Dijken, Marjo (toim.) (2009) *Kunnia konfliktina – Näkökulmia ilmiön tunnistamiseen ja ennaltaehkäisyyn.* Helsinki: Mannerheimin Lastensuojeluliiton Uudenmaan piiri.

Taylor, Charles (1992) *Multiculturalism and 'The Politics of Recognition'.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Teigen, Mari & Langvasbraaten, Trude (2009) The "Crisis" of Gender Equality: The Norwegian Newspaper Debate on Female Genital Cutting. *NORA, Nordic Journal of Feminist and Gender Research* 17:4, 256–272.

Temkina, Anna & Rotkirch, Anna (1997) Soviet Gender Contracts and Their Shift in Contemporary Russia. Teoksessa Anna Temkina (toim.) *Russia in Transition: The Case of New Collective Actors and New Collective Actions*. Jyväskylä: Kikimora Publications, 183–207.

Teräs, Marianne (2007) *Intercultural Learning and Hybridity in the Culture Laboratory.* Helsinki: University of Helsinki, Department of Education.
Tiilikainen, Marja (2007) Somaliäidit ja transnationaalinen perhe. Martikainen, Tuomas & Tiilikainen, Marja (toim.) *Maahanmuuttajanaiset: Kotoutuminen, perhe ja työ*. Väestöntutkimuslaitoksen julkaisusarja D46/2007. Helsinki: Väestöntutkimuslaitos, 266–284.
Tilastokeskus (2010) http://pxweb2.stat.fi/database/StatFin/vrm/vaerak/vaerak_fi.asp (haettu 14.2.2011)
Tolonen, Tarja (2001) *Nuorten kulttuurit koulussa. Ääni, tila ja sukupuolten arkiset järjestykset.* Helsinki: Nuorisotutkimusseura/Gaudeamus.
Torrkulla, Göran (2010) Om att tänka, tala och lyssna. Julkaisematon käsikirjoitus.
Tuori, Salla (2007a) Cooking Nation: Gender Equality and Multiculturalism as Nation-building Discourses. *European Journal of Women's Studies* 14:1, 21–35.
Tuori, Salla (2007b) Erontekoja – rodullistetun sukupuolen rakentuminen monikulttuurisessa naispolitiikassa. Teoksessa Joel Kuortti, Mikko Lehtonen & Olli Löytty (toim.) *Kolonialismin jäljet. Keskustat, periferiat ja Suomi*. Helsinki: Gaudeamus, 156–174.
Tuori, Salla (2009) *The Politics of Multicultural Encounters. Feminist Postcolonial Perspectives.* Åbo: Åbo Akademis förlag.
Työvoiman maahanmuuton toimenpideohjelma 2009. Sisäasiainministeriön julkaisuja 23/2009. http://www.intermin.fi/intermin/biblio.nsf/86C1C347491A1C85C2257665003AACC7/$file/232009.pdf (haettu 17.2.2011)
Törrönen, Maritta & Vornanen, Riitta (2002) Emotionaalinen huono-osaisuus peruskoululaisten korostamana syrjäytymisenä. *Nuorisotutkimus* 20:4, 33–42.
Uimonen, Pirjo (2010) Keep the Nation Clean! Negotiating the Norms of Female Purity. Teoksessa Joni Virkkunen, Olga Davydova & Pirjo Uimonen (toim.) *Ethnosexual Processes in Finland and Russia.* Helsinki: Kikimora Publications.
UNHCR (2008) *Five Years on Europe is Still Ignoring Its Responsibilities Towards Iraqi Refugees*. UNHCR 3.3. 2008, < http://www.unhcr.org/refworld/docid/47e1315c2.html >
Ushakin Sergei (2009) Byvshee v upotreblenii: Postsovetskoe sostojanie kak forma afazii. *Novoe Literaturnoe obozrenie* 100/2009. http://magazines.russ.ru/nlo/2009/100/ush55.html (haettu 14.2.2011)
Wahab, Stéphanie & Gibson, Sunshine "Sunny" T. (2007) Hybrid Chronicles: Biracial and Biethnic Perspectives on the Pedagogy of Unlearning Racism. *The Qualitative Report* 12:3, 414–429, http://www.nova.edu/ssss/QR/QR12-3/wahab.pdf (haettu 13.5.2010)

Wahlbeck, Östen (1999) *Kurdish Diasporas. A Comparative Study of Kurdish Refugee Communities.* London: Macmillan.

Vakimo Sinikka (2001) *Paljon kokeva, vähän näkyvä. Tutkimus vanhaa naista koskevista kulttuurisista käsityksistä ja vanhan naisen elämänkäytännöistä.* Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Valtioneuvoston selonteko Suomen ihmisoikeuspolitiikasta 2009. http://formin.finland.fi/public/default.aspx?nodeid=34787 (haettu 24.9.2010)

Wance, S.I. (2004) *An Assessment of the Iraqi Community in Greece*. UNHCR Representation in Greece. < www.aina.org/reports/aoticig.pdf >

Vanhala, Anni (2000) Ongelmapuhe ja voimavarapuhe asiakkuuden määrittymisessä. Teoksessa Arja Jokinen & Eero Suoninen (toim.) *Auttamistyö keskusteluna. Tutkimuksia sosiaali- ja terapiatyön arjesta.* Tampere: Vastapaino, 245–263.

Varjonen, Sirkku (2007) ”Enemmän on ollut valoisia puolia”: Maahanmuutto osana elämäntarinaa. Teoksessa Tuomas Martikainen & Marja Tiilikainen (toim.): *Maahanmuuttajanaiset: kotoutuminen, perhe ja työ*. Helsinki: Väestöliitto, 147–162.

Venäjänkielisten työllistyminen ja työsyrjintä (2010) http://www.intermin.fi/intermin/vvt/home.nsf/files/

Werbner, Pnina & Yuval-Davis, Nira (1999) Introduction: Women and the New Discourse of Citizenship. Teoksessa Yuval-Davis, Nira & Werbner, Pnina (toim.) *Women, Citizenship and Difference*. London: Zed Books, 1–38.

Werbner, Pnina (2002) *Imagined Diasporas among Manchester Muslims*. Santa Fe: School of American Research Press.

Wetherell, Margaret, Taylor, Stephanie & Yates, Simeon (toim.) (2001) *Discourse Theory and Practice: A Reader.* London: Sage.

Vila, Pablo (2003) Gender and the Overlapping of Region, Nation, and Ethnicity on the U.S.–Mexico Border. Teoksessa Pablo Vila (toim.): *Ethnography at the Border*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 105–140.

Willoughby, Louisa (2009) Language Choice in Multilingual Peer Groups: Insights from an Australian High School. *Journal of Multilingual and Multicultural Development* 30:5, 421–435.

Wimmer, Andreas & Glick Schiller, Nina (2002) Methodological Nationalism and Beyond: Nation-state Building, Migration and the Social Sciences. *Global Networks* 2:4, 301–334.

Virtanen, Akseli (2006) *Biopoliittisen talouden kritiikki*. Helsinki: Tutkijaliitto.

Wrede, Sirpa & Nordberg, Camilla (toim.) (2010) *Vieraita työssä. Työelämän etnistyvä eriarvoisuus.* Helsinki: Palmenia.

Wrede, Sirpa (2010) Suomalainen työelämä, globalisaatio ja vieraat työssä. Teoksessa Sirpa Wrede & Camilla Nordberg (toim.) *Vieraita työssä. Työelämän etnistyvä eriarvoisuus*. Helsinki: Palmenia, 7–31.

Vuorela, Ulla (2009) Colonial Complicity: The 'Postcolonial' in a Nordic Context. Teoksessa Keskinen, Suvi et al (toim.) *Complying With Colonialism. Gender, Race and Ethnicity in the Nordic Region*. Farnham: Ashgate, 19–33.

Vuorela, Ulla (2009a) Meeting Sophia Mustafa – A Transnational Encounter. Teoksessa Sophia Mustafa. *The Tanganyika Way. A Personal Story of Tanganyika's Growth to Independence*. Toronto: TSAR Publications. 169–180.

Vuorela, Ulla (2009b) "In the Olden Days We Kept Slaves". Layers of Memory and Present Practices. Teoksessa Kjersti Larsen (toim.) *Knowledge, Renewal and Religion. Repositioning and Changing Ideological and Material Circumstances among the Swahili on the East African Coast.* Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet, 261–279.

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

Vuori, Jaana (2007) Perheen nimissä. Maahanmuuttajien opastusta tasa-arvoon. Teoksessa Jaana Vuori & Ritva Nätkin (toim.) *Perhetyön tieto.* Tampere: Vastapaino, 128–167.

Vuori, Jaana (2009) Guiding Migrants to the Realm of Gender Equality. Teoksessa Suvi Keskinen et al (toim.): *Complying With Colonialism. Gender, Race and Ethnicity in the Nordic Region*. Farnham: Ashgate, 207–223

Vähämäki, Jussi (2006) General Intellect. Teoksessa Mikko Jakonen, Jukka Peltokoski & Jussi Virtanen (toim.) *Uuden työn sanakirja*. Helsinki: Tutkijaliitto, 12–27.

Yaghmaian, Behzad (2005) *Embracing the Infidel: Stories of Muslim Migrants on the Journey West.* New York: Delacorte Press.

Yang, Chia-Ling (2009) Whose Feminism? Whose Emancipation? Teoksessa Suvi Keskinen et al (toim.) *Complying with Colonialism. Gender, Race and Ethnicity in the Nordic Region*. Farnham: Ashgate, 241–256.

Yang, Chia-Ling (2010) *Othering Processes in Feminist Teaching*. Dissertations in Sociology 91. Lund: Lund University.

Yesilova, Katja (2009) *Ydinperheen politiikka*. Helsinki: Gaudeamus.

Young, Iris Marion (2000) *Inclusion and Democracy*. Oxford: Oxford University Press.

Yuval-Davis, Nira (1997) *Gender and Nation*. London: Sage.

Yuval-Davis, Nira (1999) The 'Multi-Layered Citizen'. Citizenship in the Age of 'Glocalization'. *International Feminist Journal of Politics* 1:1, 119–136.

Yuval-Davis, Nira (2006a) Intersectionality and Feminist Politics. *European Journal of Women's Studies* 13:193.
Yuval-Davis, Nira (2006b) Belonging and the Politics of Belonging. *Patterns of Prejudice* 40:3, 197–214.
Yuval-Davis, Nira (2011) *The Politics of Belonging*. London: Sage.
Zaslavskaya, Tatiana (2003) *Sotsietalnaya Transformatsiya Rossiyskogo Obshestva.* Moskva: izdatel'stvo DELO.
Zdravomyslova Elena & Temkina Anna (1997) Sotsial'naya konstruktsiya gendera i gendernaya sistema v Rossii. Sotsial'niy Status. http://www.a-z.ru/women/texts/zdravr.htm (haettu 1.4.2006)
Zdravomyslova, Elena & Temkina, Anna (2006) Istorija i sovremennost': gendernyi porjadok v Rossii. Teoksessa Tatjana Bartshunova, Elena Zhidkova & Elena Zdravomyslova (toim.) *Gender dlja "chainikov"*. Moskva: Heinrich Bell Foundation, Zvenja, 56–83.
Zdravomyslova, Elena, Pasynkova, Veronika, Temkina, Anna & Tkach, Olga (2010) (toim.) *Praktiki i identichnosti. Gendernoe ustroistvo*. Sankt-Peterburg: Evropeiskij universitet v Sankt-Peterburge.
Zechner, Minna (2006) Hoivan paikat transnationaalisissa perheissä.Teoksessa Tuomas Martikainen (toim.) *Ylirajainen kulttuuri. Etnisyys Suomessa 2000-luvulla*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 83–103.
Zhang, Benzi (2007) *Asian Diaspora Poetry in North America*. New York: Routledge.
Zhurzhenko, Tatiana (2002) Ideologija "svobodnogo rynka" i postsotsialistitsheskie metamorfozy zhenskoi identitshnosti. Teoksessa Elena Gapova, Al'mira Usmanova & Andrea Peto (toim.) *Gendernye istorii Vostotshnoi Evropy.* Minsk: EGU, 363–384.
Ålund, Alexandra (2004) Internationell migration, socialt medborgarskap, kulturpanik. Teoksessa Magnus Dahlstedt & Ingemar Lindberg (toim.) *Rasismer i Europa – migration i den nya världordningen*. Stockholm: Agora, 21–52.

Kirjoittajat

Merja Anis (VTT) työskentelee toimitusjohtajana Varsinais-Suomen sosiaalialan osaamiskeskuksessa Turussa. Hän on myös toiminut sosiaalityöntekijänä, tutkijana ja kouluttajana. Hänen väitöskirjansa käsitteli maahanmuuttajia sosiaalityön asiakkaina. Hänen tärkeimpiä julkaisujaan ovat ”Sosiaalityö ja maahanmuuttajat. Lastensuojelun ammattilaisten ja asiakkaiden vuorovaikutus ja tulkinnat” (Väestöliitto, 2008) sekä ”Talking about Culture in Social Work Encounters. Immigrant Families and Child Welfare in Finland” (European Journal of Social Work, 2005).

Olga Davydova (FT) työskentelee projektitutkijana Itä-Suomen yliopiston Karjalan tutkimuslaitoksessa. Väitöskirjassaan ”Suomalaisena, venäläisenä ja kolmantena. Etnisyysdiskursseja transnationaalisessa tilassa” (2009) hän tutki Venäjältä Suomeen suuntautuvan paluumuuton rakentamaa etnisyyttä. Davydovan tutkimusintressit ovat maahanmuuton, Venäjän ja neuvostojälkeisten maiden tutkimuksessa.

Anu Hirsiaho (YTT) on tutkijatohtori Jyväskylän yliopistossa. Hänen erityisalojaan ovat etnografinen tutkimus, maahanmuuton tutkimus, postkoloniaali teoria ja Etelä-Aasian kirjallisuus. Hän on julkaissut kirjan ″Shadow Dynasties. Politics of Memory and Emotions in Pakistani Women’s Life-Writing” (TUP, 2005) ja toimittanut yhdessä Mari Korpelan ja Liisa Rantalaihon kanssa teoksen ”Kohtaamisia rajoilla” (SKS, 2005).

Veronika Honkasalo (VTT) toimii tutkijana Nuorisotutkimusverkostossa. Honkasalo on tutkimuksissaan käsitellyt monikulttuurisuuteen, nuorisotyöhön ja sukupuolten tasa-arvoon liittyviä kysymyksiä. Näitä teemoja tarkastellut väitöstutkimus ”Tyttöjen kesken. Monikulttuurisuus ja sukupuolten tasa-arvo” valmistui 2011. Nykyisessä tutkimushankkeessaan Honkasalo tarkastelee seksuaalikasvatusta monikulttuurisesta näkökulmasta.

Päivi Honkatukia (VTT, dos.) työskentelee erikoistutkijana Oikeuspoliittisessa tutkimuslaitoksessa. Hän on tutkinut laajasti nuoriin ja rikollisuuteen liittyviä kysymyksiä, muun muassa koulukodeissa asuvien nuorten näkemyksiä väkivallasta, maahanmuuttajataustaisten nuorten miesten rikollisuutta ja sen viranomaiskäsittelyä sekä rikosten uhrien asemaa ja oikeuksia. Hän on toimittanut yhdessä muiden tutkijoiden kanssa antologioita mm. tyttötutkimuksesta, nuorisorikollisuudesta sekä uhritutkimuksesta.

Marko Juntunen (FT) toimii sosiaaliantropologian määräaikaisena yliopistolehtorina Tampereen yliopistossa. Hän on tutkijantyössään kiinnostunut arabi-islamilaisen maailman moderneista muuttoliikkeistä, transnationaaleista elämanmuodoista sekä eurooppalaisen islamin rakentumisesta. Hänen keskeisimmät julkaisunsa liittyvät siirtolaisten salakuljetukseen Marokossa sekä irakilaisdiasporaan suomalaislähiöissä.

*Suvi Keskinen (*YTT, dos.) on tutkijatohtori Turun yliopiston tutkijakollegiumissa (TIAS). Hänen tutkimuksensa käsittelevät sukupuolistunutta väkivaltaa, maahanmuutto- ja monikulttuurisuuskeskustelua, nationalismia ja rasismia. Hän on julkaissut toimitetut kirjat ”Complying with Colonialism. Gender, Race and Ethnicity in the Nordic Region” (Ashgate, 2009) yhdessä Salla Tuorin, Sari Irnin ja Diana Mulinarin kanssa, sekä ”En ole rasisti, mutta… Maahanmuutosta, monikulttuurisuudesta ja kritiikistä” (Vastapaino, 2009), yhdessä Anna Rastaan ja Salla Tuorin kanssa.

Kaarina Nikunen (YTT) työskentelee yliopistotutkijana Helsingin yliopistossa, Social- och kommunal högskolanin tutkimuslaitoksella (FISS) ja toimii vierailevana tutkijana Stanfordin yliopistossa Yhdysvalloissa vuoden 2012. Hänen tutkimuksensa käsittelevät transnationaalia mediaa, maahanmuuttoa ja tunteita, osallistuvaa kulttuuria ja julkisuuden kysymyksiä erityisesti feministisen mediatutkimuksen näkökulmasta. Hän on toimittanut yhdessä Elisabeth Eiden kanssa

teoksen ”Media in Motion: Cultural Complexities and Migration in the Nordic Region” (Ashgate, 2011).

Minna Rantalaiho (M.Soc.Sc.) työskentelee Salon kaupungilla lastensuojelun sosiaalityöntekijänä. Hän on aiemmin työskennellyt muun muassa Pohjoismaisessa tasa-arvotiedon keskuksessa (NIKK), missä hän tutki naisasialiikkeen osallisuutta sosiaalisen kansalaisuuden muotoutumisessa osana laajempaa eurooppalaista tutkimusprojektia (www.femcit.org). Rantalaihon tutkimusintressi kohdistuu hyvinvointiin ja sitä koskevaan politiikkaan sukupuoli- ja sukupolvinäkökulmista. Hän on julkaissut aiheesta artikkeleja ja raportteja.

Minna Seikkula (FM*)* työskentelee tuntiopettajana Helsingin yliopiston sukupuolentutkimuksen oppiaineessa. Hän on aiemmin toiminut asiantuntijana Pohjoismaisessa tasa-arvotiedon keskuksessa (NIKK). Hänen kiinnostuksen kohteensa liittyvät jälkikoloniaaniseen teoriaan ja sukupuoleen.

Leena Suurpää (VTT, dos.) on tutkimusjohtaja Nuorisotutkimusverkostossa. Hänen monitieteiset tutkimusintressinsä liittyvät nuoruuteen, monikulttuurisuuteen ja rasismiin – nuorisotyön paikallisista teemoista kansalaistoiminnan globaaleihin aihepiireihin. Hän on julkaissut toimitettuja teoksia mm. maskuliinisuudesta ja nuorisokulttuureista sekä rasismista.

Tatiana Tiaynen on sosiaaliantropologian tohtoriopiskelija Tampereen yliopistossa. Hän tutkii postsosialistisen muutoksen ja rajat ylittävän muuttoliikkeen seurauksia, erityisesti elettyjä kokemuksia ja isoäitien subjektiutta nykyisessä Venäjän Karjalassa ja ylirajaisessa suomalais-venäläisessä tilassa. Hän on julkaissut artikkeleita tieteellisissä aikakauslehdissä Venäjällä aiemmasta tutkimuksestaan, joka liittyi ruotsalaisen feminismin historiaan ja tasa-arvopolitiikkaan.

Salla Tuori (PD) on tutkijatohtori Svenska social- och kommunalhögskolanissa, Helsingin yliopistossa. Tuorin tutkimukset käsittelevät monikulttuurisia kohtaamisia projektityössä ja jälkikoloniaaleja näkökulmia etnisten suhteiden tutkimukseen. Hän on julkaissut kirjan ”The Politics of Multicultural Encounters. Feminist Postcolonial Perspectives” (Åbo Akademi, 2009) sekä toimittanut Suvi Keskisen ja Anna Rastaan kanssa kirjan ”En ole rasisti, mutta... Maahanmuutosta, monikulttuurisuudesta ja kritiikistä” (Vastapaino, 2009).

Jaana Vuori (YTT, dos.) työskentelee yliopistotutkijana Liikkuva maailma -tutkimusohjelmassa Tampereen yliopistossa. Hänen tutkimusintresseihinsä kuuluvat tekstityö, perhetyö, maahanmuuton tutkimus, kansalaisuuskasvatus sekä etnografiaan, retoriikka- ja diskurssianalyysiin liittyvät menetelmät. Hänen julkaisuihinsa kuuluvat ”Äidit, isät ja ammattilaiset. Sukupuoli, toisto ja muunnelmat asiantuntijoiden kirjoituksissa” (TUP, 2001) ja Ritva Nätkinin kanssa toimitettu ”Perhetyön tieto” (Vastapaino, 2009).

Kirja tarkastelee sukupuolen merkitystä monikulttuurisessa yhteiskunnassa. Mitä tapahtuu, kun sukupuolta koskevia käsityksiä joudutaan muuttamaan yhteiskunnan monimuotoistumisen ja muuttoliikkeiden seurauksena? Miten ihmisiä määritellään sukupuoleen, etnisyyteen ja "rotuun" liittyvien erojen perusteella? Kuka saa kuulua suomalaisten joukkoon ja kenen sukupuolella on väliä?

Kirjoittajat pohtivat rajojen yli liikkumisen seurauksia käsityksille yhteiskunnallisesta osallistumisesta ja kuulumisesta. He käsittelevät sukupuolten, sukupolvien ja eri kansalaisryhmien suhteita, arkisia kohtaamisia ja muualla elämisen muistoja. Kirjassa liikutaan kotouttamis- ja nuorisotyön kentillä, kansalaisjärjestöjen kokouksissa, monikulttuurisissa lähiöissä ja haurastuvilla työmarkkinoilla.

Teos soveltuu opiskelijoille ja tutkijoille sekä niille, jotka työssään kohtaavat sukupuoleen ja monikulttuurisuuteen liittyviä kysymyksiä.

TAMPERE UNIVERSITY PRESS

Kansi Mikko Reinikka | Albert Hall

ISBN 978-951-44-8726-2