

Rastas, Anna and Leena Peltokangas (2018) Rosan jäljillä kolmella mantereella. Tulkintoja ylirajaisuudesta ja muuttuvasta suomalaisuudesta. Julkaistu teoksessa Marko Lamberg, Ulla Piela and Hanna Snellman (Toim.) *Satunnaisesti Suomessa. Kalevalaseuran vuosikirja 97*. SKS, sivut 86–103.

ANNA RASTAS JA LEENA PELTOKANGAS

Rosan jäljillä kolmella mantereella
Tulkintoja ylirajaisuudesta ja muuttuvasta suomalaisuudesta

(KUVA 1) Käsittelemme tässä artikkelissa kulttuurisia kohtaamisia tutkimalla 1800-luvun lopulla Afrikasta nykyisen Namibian alueelta Suomeen tuodun ja Suomessa aikuiseksi kasvaneen Rosa Emilia Clayn (sittenmin Lemberg) elämää koskevia kuvauksia. Vaikka Suomi ei ollut hänen täällä asuessaan vielä itsenäinen valtio, Rosasta¹ puhutaan ensimmäisenä afrikkalaistaustaisena suomalaisena. Suomen suuriruhtinas Aleksanteri I myönsi hänelle Suomen kansalaisuuden 1. syyskuuta 1899. Rosan tarina on kertomus monenlaisista kohtaamisista ja rajojen ylityksistä. Elämä kuljetti Rosaa eri maanosien, kansalaisuuksien, kulttuurien, kielten ja yhteiskuntaluokkien välillä sekä rasismin tuottamissa hierarkioissa. Analyysimme osoittaa, että sattumanvaraisina pidetyillä kohtaamisilla ja niistä tuotetuilla kuvauksilla on aina historialliset, sosiaaliset ja poliittiset ulottuvuutensa.

Tiedot Rosan elämänvaiheista pohjautuvat aikalaisdokumenttien lisäksi aiempaan tutkimus- ja muuhun kirjallisuuteen. Rosan tiedetään syntyneen Omarurussa Lounais-Afrikassa silloisella Ambomaalla (Ovambo), nykyisen Namibian alueella. Syntymäajaksi on Suomessa myönnettyssä virkatodistuksessa ilmoitettu vuosi 1875. Paikallisen naisen ja brittimiehen lapsena syntynyt Rosa kasvoi suomalaisten ylläpitämällä lähetysasemalla. Siellä työskennelleet Ida ja Karl Weikkolin toivat hänet mukanaan Suomeen 1880-luvun lopulla. Rosa kävi koulua, harrasti musiikkia ja kasvoi aikuiseksi Suomessa. Valmistuttuaan opettajaksi Sortavalan seminaarista kesällä 1898 hän työskenteli opettajana muun muassa Tampereella ja harrasti aktiivisesti kuorotoimintaa useilla paikkakunnilla.

Vuonna 1904 Rosa lähti monien muiden suomalaisten tavoin siirtolaiseksi Yhdysvaltoihin. Siellä hän avioitui toisen suomalaisen siirtolaisen, Lauri Lembergin kanssa ja sai kaksi lasta, jotka hekin löysivät aikuistuttuaan puolisonsa pohjoismaalaisten siirtolaisyhteisöistä. Tietyille siirtolaisryhmille tyypillisten (Bonacich & Alimahomed & Wilson 2008) siivous- ja muiden töiden ohella Rosa teki Yhdysvalloissa uran suomalaissiirtolaisten keskuudessa laulajana, näyttelijänä, kuoronjohtajana ja teatteriohjaajana. Hän opetti suomen kieltä siirtolaisten lapsille järjestetyissä kesäkouluissa ja oli aktiivinen myös poliittisesti. Hänen toiminnastaan amerikkansuomalaisessa työväenliikkeessä on lukuisia mainintoja suomalaissiirtolaisten julkaisuissa. Rosa asui Yhdysvalloissa elämänsä loppuun asti. Hän kuoli Michiganissa vuonna 1959.

Satunnaisissakin kohtaamisissa, ja erityisesti sellaisissa, joista usein puhutaan kulttuurisina kohtaamisina, on aina läsnä jotain sellaista tietoa, jonka avulla asiat tunnistetaan joko tutuiksi tai vieraisiksi ja joissa erilaisuus voi määrittäytyä epätasa-arvoisuutta uusintavaksi toiseudeksi (Ahmed 2000). Kulttuurinen kohtaaminen on ilmaus, johon tavallisesti sisältyy ajatus kulttuureista erilaisina etnisyyksinä. Kulttuurin ajatteluaan rakentuvan ensisijaisesti niistä asioista, joita listataan määriteltäessä etnisyyden käsitettä: kansallisuus sekä eri kansojen kulttuuriperinteiksi määritellyt asiat, erityisesti uskonto ja kieli. Kulttuuria muokkaavat monet muutkin sosiaalisia suhteita ja hierarkioita määrittävät asemoitumiset. Artikkelimme kyseenalaistaa ajatuksen kulttuureista – suomalaisuus mukaan lukien – sellaisina selvärajaisina kokonaisuuksina, jollaisiksi ne usein määrittäytyvät kulttuurien kohtaamisia ja kulttuurieroja koskevissa puhetoissa.

Kerromme ensin, millaisiin lähteisiin tähänastinen tieto Rosan elämästä perustuu. Varsinaisessa analyysissä tuomme uusia näkökulmia Rosan elämänvaiheisiin hyödyntämällä intersektionaalisuuden käsitettä. Intersektionaalisuus, puhuttiinpa siitä tutkimuksen tai poliittisen toiminnan lähtökohtana, edellyttää erilaisten sosiaalisten asemoitumisten merkitysten ja niiden yhteisvaikutusten tutkimista (Crenshaw 1991; Collins & Bilge 2016). Iästä, sukupuolesta, luokka-asemasta ja rodusta (sosiaalisena kategoriana²) voidaan puhua yksilöiden ominaisuuksina, mutta ymmärrämme ne laajemmiksi, sosiaalisia suhteita muokkaaviksi ja sen myötä sosiaalista todellisuutta tuottaviksi kategorioiksi.

Moniperustaisuutta korostava intersektionaalinen tutkimusperinne edellyttää edellä kuvattujen asioiden (ja toisinaan muidenkin tekijöiden, kuten vammaisuus tai seksuaalisuus) merkitysten pohtimista sosiaalisia suhteita määrittävinä asioina sekä näiden erilaisten yhteisvaikutusten tutkimista. Sisällytämme kontekstuaaliseen analyysiimme (Yval-Davis 2006, 204) iän, sukupuolen, rodun ja luokan lisäksi myös kansalaisuuden ja siirtolaisuuden Rosan elämänvaiheita ja sosiaalista asemaa määrittävinä asioina.

Lopuksi tarjoamme vielä yhden näkökulman kulttuurisiin kohtaamisiin. Muuttoliikkeitä seuranneiden väestömuutosten myötä Rosaan on yhtenä suomalaisten historian hahmona alkanut viime vuosina kiinnittyä uusia identiteettipoliittisia merkityksiä. Identiteettipolitiikalla viittaamme poliittisten yhteisöllisyyksien muodostumiseen joidenkin yhteiskunnallisten asemoitumisten (esimerkiksi sukupuolen tai rodun) perusteella (esim. Hall 1999). Tarkastelemme tätä hyödyntämällä aiempien, afrikkalaisten diasporaa ja antirasismia Suomessa koskevien hankkeittemme aineistoja.³

Miten tiedämme Rosasta?

Rosasta on kirjoitettu lehdissä Suomessa ja Yhdysvalloissa. Hänen elämänvaiheistaan on julkaistu myös kaksi kirjaa (Lindewall 1942; Erickson 1993), joille Rosasta 2000-luvulla kirjoitetut tutkimukset ja muut tekstit ovat pitkälti perustuneet.

Varhaisimmat lehtijutut 1800-luvulta kertovat Rosan ja Weikkolinien pariskunnan saapumisesta Suomeen. Rosa mainitaan myös muutamissa muissa 1800-luvun puolella julkaistuissa lehtijutuissa sekä ainakin yhdessä Ida Weikkolinin kirjoittamassa kirjassa (Weikkolin 1888).

Amerikansuomalaisen Arvo Lindewallin kirjoittama suomenkielinen kirja *Rosalia* julkaistiin vuonna 1942 Yhdysvalloissa. Lindewall oli tutustunut Rosaan tämän asuessa Chicagossa. Kirja on fiktiivinen, mutta Lindewallin mukaan Rosan omiin päiväkirjamerkintöihin perustuva kertomus. Kirjan alkuun sijoitettu luku ”Lehtiä Rosalian muistikirjasta”, on Lindewallin mukaan Rosan itsensä kirjoittama. Muiden

dokumenttien valossa tuon kirjan tapahtumat pitävät pääpiirteissään paikkansa. Eri tietolähteiden välillä on silti ristiriitaisuuksia liittyen esimerkiksi Rosan tarkkaan ikään eri tapahtumien aikana. Ihmisten ja paikkakuntien nimet on *Rosalia* -kirjassa muutettu todellisten ihmisten henkilöllisyyksien suojaamiseksi. Kirjassa Rosa esiintyy nimellä Rosalia Gray, Weikkolin on muutettu Heikkoliniksi. Kirja sisältää paljon Lindewallin tulkintoja Rosalle tapahtuneista asioista.

Yhdysvaltalaisen tutkijan Tanja Ahon mukaan Lindewallin tekstiä hallitsee tyypillinen tuon ajan valkoisen miehen katse, joka eksotisoi, romantisoi ja samalla toiseuttaa kohteensa. Esimerkiksi kuvaukset Rosan eurooppalaisesta (valkoisesta) isästä ja afrikkalaisesta (mustasta) äidistä on tehty hyvin erilaisista lähtökohdista. Samaten pohdinnat asioista, joita Rosa oli kummaltakin vanhemmaltaan perinyt, asettuvat kirjassa sellaiseen diskurssiin, jossa rotu ja sukupuoli yhdessä tuottavat kuvausten kohteille hyvin erilaisia ominaisuuksia. (Aho 2012, 369–370.) Kirjasta kuitenkin välittyy arvostus Rosaa kohtaan, ja esimerkiksi Rosan rasismien kokemuksista Lindewall kirjoittaa hyvin myötätuntoiseen ja samalla avoimen rasismien tuomitsevaan sävyyn.

Rosasta kirjoitettiin joitain juttuja suomalaisissa lehdissä vielä 1950- ja 1960 -luvuilla ja hänet mainitaan myös monissa amerikansuomalaisten julkaisuissa. *Rosalia* -kirjan pohjalta kirjoitetussa, vähän ennen Rosan kuolemaa *Naisten Maailma* -lehdessä julkaistussa jutussa on kuvia keski-ikäisestä Rosasta suomalaisessa kansallispuvussa sekä rauhallisia vanhuudenpäiviään viettävästä ikääntyneestä Rosasta erään suomalaispariskunnan ylläpitämässä hoitokodissa Michiganin Covingtonissa. Rosan muistokirjoitus julkaistiin Yhdysvalloissa *Naisten Viiri* -lehdessä marraskuussa 1960 (Kivi 1960). Tämän jälkeen Rosan tarina jäi Suomessa unhoon vuosikymmeniksi, aina 2000-luvulle asti.

Suomensukuinen historioitsija Eva Erickson käänsi *Rosalian* englanniksi vuonna 1988. Hän oli lapsena ollut Rosan oppilaana suomalaissiirtolaisten kesäkouluissa. Erickson ryhtyi tutkimaan Rosan tarinaa ja julkaisi vuonna 1993 teoksen *The Rosa Lemberg Story*. Kirja tarjosi uutta tietoa Rosan elämänvaiheista Yhdysvalloissa. Kaikki myöhemmät Rosaa käsittelevät tutkimus- ja mediatekstit ovat pohjautuneet pitkälti Ericksonin teokseen.

Löysimme Rosan tarinan alettuaamme yhdessä kartoittaa afrikkalaisten diasporan historiaa Suomessa, toinen (A.R) tutkijana ja toinen (L.P) toimittajana. Rosan tarinan jäljille meidät johti eräässä Viipurin historiasta kertovassa kirjassa maininta ”joulukuussa 1875 kaupunkilaisia askarruttaneesta näystä” (Hirn & Lankinen 1988, 28). Kirjassa mainittu tumma tyttö oli tosin eräs toinen Afrikasta Suomeen lähetystyöntekijöiden mukanaan tuoma lapsi. Rosa ei siis ollut ainoa, eikä edes ensimmäinen. Tobias Reijosen mukanaan tuoma Elizabeth Ljitana sekä ensimmäinen suomalaisten kastama ambolainen, Pietari Kurvisen mukana tullut Eva Maria Nanguroshi asuivat ja opiskelivat molemmat useita vuosia Suomessa ennen kuin palasivat Afrikkaan (Kilpeläinen 1958; Peltola & Saarilahti & Wallendorff 1958). Rosa ei kuitenkaan koskaan palannut Afrikkaan.

Rosan erikoinen tarina vei meidät mukanaan ja vaati täydentyäkseen sekä hakuja monissa arkistoissa että Rosan elossa olevien sukulaisten haastatteluja (Peltokangas 2009 a ja b). Yhteistyömme tuotti Rosasta kertovia tutkimusjulkaisuja (Rastas 2014) ja Yleisradiossa talvella 2010 esitettyjä radiodokumentteja (Peltokangas 2010 a ja b). Samana vuonna 2010 sai ensiesityksensä myös Mia Jonkan Yleisradiolle tekemä TV-dokumenttisarja *Afro-Suomen historia*, joka alkaa kertomuksella Rosasta, ja *Helsingin Sanomissa* julkaistiin hänen Eriksonin kirjan pohjalta kirjoittamansa koko sivun artikkeli Rosasta (Jonkka 2010 a, b ja c). Rosan tarinaan saivat tutustua myös tuhannet näyttelyvieraat Työväenmuseumo Werstaalla vuonna 2015 toteutetussa *Afrikka Suomessa* -näyttelyssä (näyttelystä ks. Rastas 2016). Edellä mainittujen dokumenttien ja näyttelyn ansiosta Rosan tarina välittyi laajempaan tietoisuuteen ja alkoi samalla saada uusia merkityksiä erityisesti afrikkalaisten diasporaan Suomessa asettuvien ihmisten keskuudessa. Palaamme tähän artikkelimme lopussa.

Rosan lapsuudesta Afrikassa olisi todennäköisesti mahdollista saada lisää tietoa tutkimalla Namibian historiaa, mukaan lukien kuvauksia suomalaisten lähetystyöntekijöiden elämästä nykyisen Namibian alueella. On myös hyvin mahdollista, että Rosan vaiheista löytyy vielä uutta tietoa 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun Suomea koskevista dokumenteista. Lisää tutkimustietoa tarvittaisiin myös suomalaisten siirtolaisyhteisöjen suhtautumisesta rasismiin Yhdysvalloissa. Tällainen historiankirjoituksen täydentäminen ei kuitenkaan ole tämän artikkelin tavoite. Sen

sijaan kysymme, miksi Rosan tarina on, kuten väitämme, monella tapaa ajankohtainen? Mitä se kertoo meille Suomesta ja suomalaisuudesta? Mitä muuta voimme oppia siitä?

(KUVA 2)

Sattumalta Suomeen?

Nykyisen Namibian alueella syntyneen Rosan äiti oli paikallinen nainen ja isä britti, jonka vaiheista Namibiassa ei ole paljoa tietoa. Äitinsä Feroza Sabina Hasaran kanssa Rosa sai viettää vain elämänsä ensimmäiset kuukaudet. Hänet siirrettiin äidiltään ensin englantilaisen perheen kasvatettavaksi ja sitten, vain muutaman vuoden ikäisenä, suomalaiselle lähetysasemalle. Rosan britti-isä Charles William Clay ja lähetysaseman suomalaiset työntekijät, Ida ja Karl Weikkolin, sopivat, että Rosasta koulutettaisiin opettaja lähetyskouluun. (Erickson 1993, 19–24.)

Rosan lapsuus sijoittui 1800-luvun lopulle. Tuohon aikaan kolonialistista maailmankuvaa ei juuri kyseenalaistettu (Kuortti, Lehtonen & Löytty 2007; Löytty & Rastas 2011). Lindewallin kirjassa Rosan isän väitetään olleen ”parooni”. Kirjeessä, jossa Rosan isä kertoo Rosalle tämän äidin kuolemasta, äitiä kuvaillaan ”arabialais-damaralaiseksi kaunottareksi”. (Lindewall 1942, 56–57.) Eva Erickson ei tutkimuksessaan kuitenkaan löytänyt mainintaa Charles William Clay nimisestä aatelisesta eikä tämän virka-asemasta ollut mainintaa brittiläisissä arkistoissa (Erickson 1993, 20). Hänen mukaansa Rosan isä on saattanut olla yhtä lailla kauppias, metsästäjä tai seikkailija. Todellinen tausta on voitu häivyttää Rosan toiveesta Rosalia-kirjaa kirjoitettaessa, tai voi olla, ettei se ole ollut Rosankaan tiedossa.

Rosa kertoo päiväkirjassaan tavanneensa biologisen äitinsä vain kerran, matkustettuaan kuusi-vuotiaana lähetysjuhille Damaramaalle Omaruruun. Kohtaaminen oli Rosan päiväkirjamerkintöjen mukaan sydäntä särkevä. (Lindewall 1942, 31, osuudessa ”Otteita Rosalian muistikirjasta”.) Miksi Rosa otettiin pois biologiselta äidiltään? Eva Erickson viittaa Joan Daviesin (1942) tutkimukseen, jonka mukaan vuosina 1870–1880 Lounais-Afrikassa jotkut eurooppalaiset ”avioituivat”

damara-naisten kanssa ja palatessaan kotimaihinsa veivät lapset mukanaan maksaen äideille ”jotain korvaukseksi”. Lähteessä kuvataan myös Kamaherero-nimisen ”heimojohtajan” protestoineen tuota käytäntöä. (Ericson 1993, 20.) Emme voi tietää antoiko Rosan äiti luvan lapsensa pois viemiseen. Päätös asiasta esitetään kaikissa lähteissä Rosan valkoisen britti-isän ja suomalaisen lähetyssaarnaajapariskunnan välisenä sopimuksena.

Rosa ei ollut ainoa tuolle suomalaisten lähetykselle tuotu paikallinen lapsi. Juuri Rosan päätyminen Suomeen Weikkolinin pariskunnan mukana tuskin oli sattumaa. Hänelle lapsena tapahtuneita asioita selittävät myös rotu, ikä ja sukupuoli. Rosan Suomeen tuomisen mahdollistivat tuon ajan kolonialismin määrittämät valtasuhteet, joissa niin brittien siirtomaavaltaa edustavat ihmiset, suomalaiset lähetystyöntekijät kuin muutkin valkoiset saattoivat toimia välittämättä paikallisten näkemyksistä ja vaatimuksista. Kolonialistiseen maailmankuvaan ja -järjestykseen keskeisesti kuulunut rasismi määritteli Rosan elämää jo ennen hänen saapumistaan Suomeen. On perusteltua olettaa, että Rosan eurooppalainen verenperimä vaikutti siihen, että juuri hänet päätettiin tuoda Suomeen Weikkolinien kasvatiksi. Alueen lapsilla ei ollut yleisesti mahdollisuutta opiskeluun. Koulutus todennäköisesti haluttiin tarjota sellaiselle lapselle, jonka toinen vanhemmista oli eurooppalainen. Rosan afrikkalainen verenperimä, joka kävi ilmi hänen ihonväristään ja hiuksistaan, ei kuitenkaan menettänyt merkityksiään. Vaikka Ida Weikkolin eri lähteissä esittää itsensä afrikkalaislasten parasta ajatelleena hyväntekijänä, Rosan muistelmista käy ilmi, miten ankarasti häntä kohdeltiin ja miten hänen omat toiveensa ohitettiin häntä koskevissa päätöksissä. Muistelmista välittyy vahvasti hänen katkeruutensa juuri Ida Weikkolinia kohtaan.

Olisiko valkoinen lapsi viety valkoiselta äidiltä? Paikallisella naisella, kuten Rosan äidillä, oli todennäköisesti hyvin vähän, jos lainkaan, valtaa vastustaa eurooppalaisia. Olli Löytyn (2006, 285) mukaan toiseuden esittäminen on suomalaisessa lähetykskirjallisuudessa vaihdellut ksenofobiasta eli vieraan pelosta idealisoitua samuutta korostavaan ksenofiliaan (suomalaisten lähetystyöntekijöiden suhtautumisesta kolonialistiseen vallankäyttöön tuolla alueella 1900-luvun alussa ks. myös Huuhka 2017). Ida Weikkolinin käsitykset paikallisista ihmisistä käyvät ilmi hänen kirjoittamistaan kirjoista. Esimerkiksi kuvauksessa matkasta, jonka Weikkolin

tekivät Afrikkaan sen jälkeen, kun olivat tuoneet ja jättäneet Rosan Suomeen, Ida Weikkolin kirjoittaa: ”– – meillä ei ollut omaa väkeä eikä omia härkiä, vaan meidän täytyi orjien tavoin olla noiden röyhkeiden mulattien johtamina, kansa, jonka mieli kokonaan on hetkellisten oikkujen vallassa” (Weikkolin 1895, 21). Weikolinit viipyivät jonkin aikaa myös Rosan synnyinseudulla Omarurussa. Siellä vietetty aika oli Idan mukaan kuitenkin vastenmielistä ”syystä, että hererolaiset olivat niin röyhkeitä käytöksessään valkeita kohtaan” (emt. 31).

Tuolla matkalla Ida Weikkolin tapasi uudestaan Rosan isän. Weikkolin kuvaa vuolain sanakääntein herra Clayn ”kiitollista iloa”, jota tämä osoitti hyväntekijäänsä, siis Ida Weikkolinia, kohtaan. Hän kirjoittaa Rosan isän sanoneen ”Rosa raukkani, minkä suuren onnen hän on voittanut opettajan huolenpidon kautta. Oi, minä en osaa kiittää Mr. Ja Mrs. Weikkolinia, niinkuin tahtoisin ja niinkuin minun pitäisi, kaiken sen hyvyden edestä, minkä olette osoittaneet Rosa raukkaani ja minua kohtaan”. Ida Weikkolin toteaa vielä ”kuinka ilahduttavaa on meille, että Rosa ymmärtää omaa parastaan ja on ahkera Suomessa”. (Weikkolin 1895, 19.) Tuo ahkeruus oli edellyttänyt Rosalta paitsi uuden kielen ja kulttuurin omaksumista myös taloustöihin osallistumista sekä nöyryyttäviä esiintymisiä lähetysjuhlissa (Rastas 2014, 192–193). Muistelmissaan Rosa kirjoittaa: ”Kun minua oli Turussa ja ympäristössä näytetty uteliaille ihmisille kuukauden päivät, menimme Helsinkiin, jossa sama ilveily kustannuksellani jatkui” (Lindewall 1942, 38). Hän muistelee, kuinka hänen täytyi kesähelteellä paksussa talvipaltonsa myydä valokuvia itsestään. Rosa kertoo myös joutuneensa ajoittain ruumiillisen kurituksen kohteeksi ja itkeneensä usein: ”Toivoin, että olisin edelleenkin ollut Owambomaalla heimoni keskuudessa. Siellä ei minua ainakaan pidettäisi pilkan esineenä, eikä maksun edestä näytettäisi uteliaille ihmisille” (Lindewall 1942, 39–40).

Kaikki lähetystyöntekijöiden Suomeen tuomat lapset olivat tyttöjä. On mahdollista, että paikalliset olivat haluttomampia luopumaan pojistaan kuin tyttäristään. Toisaalta voi olla, että lähetystyöntekijät eivät halunneet tuoda Suomeen poikia siksi, että kolonialismin aikana luotu rasistinen kuvasto oli määrittänyt afrikkalaiset miehet erilaisiksi kuin afrikkalaiset naiset eli yliseksuaalisiksi, pelottaviksi villeiksi (Fanon 1986/1952; rodusta ja maskuliinisuudesta ks. myös hooks 2004). Naisten todennäköisesti ajateltiin olevan helpommin muokattavissa eurooppalaisten kaltaisiksi.

Ja kuten Rosan muistelmista käy ilmi, tytöiltä saattoi odottaa myös taloustöihin osallistumista.

Kertomusta Rosan lapsuudesta ja tulosta Suomeen on tarpeen lukea ja tulkita myös lasten aseman ja oikeuksien näkökulmista. Jälkikoloniaalinen tutkimus ja keskustelut dekolonialismista ohjaavat tarkastelemaan Rosan lapsuutta myös sellaisista näkökulmista, jotka haastavat omahyväisen, kolonialistisissa ja valkoisuuden diskursseissa viattomaksi hyväntekijyydeksi määritetyn eurooppalaisuuden (tällaisesta eurooppalaisten omakuvasta esim. Loftsdóttir & Jensen 2012; Wekker 2016). Tehtävä on vaikea, sillä rodullistettujen subjektien rasismien kokemukset ja tieto on jätetty hyvin vähälle huomiolle lasten asemaa koskevassa tutkimuksessa. Rasismista ja muista rodun merkityksistä valkoisessa maisemassa kasvavien tummaihoisten lasten ja heidän perheittensä hyvinvoinnille on Suomessa alettu käydä julkista keskustelua vasta viime aikoina (Rastas 2018). Keskustelua on vauhdittanut se, että monietnisessä Suomessa yhä useammalla nykysuomalaisella voi olla juuret myös Afrikassa.

Nyt rasismia koskevaan keskusteluun osallistuvien, viime vuosikymmeninä Suomessa kasvaneiden tummaihoisten suomalaisten kokemukset häirinnästä ja julkisista nöyryytyksistä muistuttavat monella tapaa Rosan kokemuksia. Rasismien varjossa ovat kasvaneet paitsi siirtolaisperheissä syntyneet myös tuhannet suomalaisiin perheisiin ulkomailta adoptoidut lapset.

Vaikka Rosasta puhuttiin Weikkolinien kasvattilapsena, hänen asemansa ei ollut samanlainen kuin sittemmin satojen Afrikasta suomalaisiin perheisiin adoptoitujen lasten asema. Rosan tuomista Afrikasta Suomeen perusteliin tarpeella kouluttaa paikallisia työntekijöiksi suomalaisten lähetysasemille Afrikkaan. Adoptiolapset taas ovat yleensä kauan odotettuja perheenjäseniä, joiden kohtelua ja sopeutumista uuteen perheeseen valvotaan viranomaistenkin toimesta. Adoptiokäytännöt perustuvat lakeihin ja kansainvälisiin sopimuksiin sekä ajatukseen siitä, että ”lapsen etu” asetetaan aina etusijalle. Vaikka Suomeen viime vuosikymmeninä adoptoitujen lasten asemaa ei voi suoraan verrata Rosan asemaan Weikkolinien perheen kasvattina, Rosan tarina muistuttaa siitä, miten suhteellinen käsite ”lapsen etu” on. Lapsen toiveiden kuuleminen ei välttämättä toteudu nykyäänkään adoptiokäytännöissä, edes silloin, kun kyseessä on sen ikäinen lapsi, joka osaa jo ilmaista näkemyksiään.

Tutkimukset ovat osoittaneet myös, ettei kaikilla lapsensa ulkomaille luovuttaneilla äideillä ole todellista tietoa adoptiokäytännöistä, adoption lopullisuudesta ja sen seurauksista (Högbacka 2016). Aikuisten adoptoitujen Afrikkaan ja muualle maailmaan tekemät juurimatkat taas todistavat, miten tärkeänä he pitävät tietoa omasta henkilöhistoriastaan, mikä on jäänyt liian vähälle huomiolle tehtäessä adoptiokäytäntöjä ohjaavia lakeja ja sopimuksia. Rosan isä oli perheellinen mies, mutta Rosa ei koskaan saanut mahdollisuutta tutustua sisaruksiinsa. Nykyään lasten oikeus tulla kuulluksi, ja jopa oikeus perheeseen, kyseenalaistuu erityisesti pakolaislasten kohdalla. Perheenyhdistämispolitiikan tiukennukset ovat vieneet viime vuosina lukuisilta Suomeen turvapaikanhakijoina tulleilta lapsilta oikeuden perhe-elämään (Fingerroos & Tapaninen & Tiilikainen 2016).

(KUVA 3)

Rotu, luokka ja sukupuoli nuoren Rosan elämässä

Kun kesällä 1888 suomalaislehdet uutisoivat Weikkolinien paluusta Afrikasta Suomeen mukanaan ”eräs Afriikassa syntynyt ja kastettu mulattityttö” (esim. *Päivän uutiset* ja *Wiipurin Uutiset* 8.6.1888) suomalaisille katsottiin näin tärkeäksi kertoa tulijasta paitsi rotu (kategoriana ”mulatti”) ja sukupuoli myös uskonto (”kastettu”). Näillä kaikilla on keskeinen rooli Rosan muistelmassa hänen vuosistaan Suomessa. Rosa kertoo joutuneensa Weikkolinien perheessä sekä palkattoman kotiapulaisen että seurakunnan varainkerääjän asemaan. Sukupuolensa merkitystä ei kuitenkaan korosteta silloin, kun hänet laitetaan esiintymään julkisesti ”hottentottien” kieltä puhuvana eksoottisena kummajaisena (Lindewall 1942, 38). Nöyryytyksiä, joille Rosa altistettiin hyväntekeväisyyden ja kristillisyyden nimissä, ei kyseenalaistettu aikana, jolloin afrikkalaisia koskevat mielikuvat olivat kolonialistisen maailmankuvan määrittämiä (Löytty 1997; 126–129; Löytty & Rastas 2011), ja jolloin pohjoismaissa asuneet ihmiset saivat mahdollisuuden nähdä eläviä afrikkalaisia lähinnä ihmisenäyttelyissä. Niitä järjestettiin myös pohjoismaissa (Andreassen 2016). Voimme vain arvailla niitä Rosan

kokemuksia, joita hänellä on mahdollisesti ollut nuorena naisena seurauksena rodun, sukupuolen ja iän yhteisvaikutuksista.

Rosan lapsena ja nuorena Suomessa kohtaama rasismi (Rastas 2014, 191–195), mikä käy ilmi paitsi hänen muistelmistaan myös muista dokumenteista, ei yllätä. Toisaalta jo 1800-luvun lopulla jotkut suomalaiset kyseenalaistivat Afrikasta Suomeen tuotujen lasten huonon kohtelun. Esimerkiksi nimimerkki ”Antislafverist” kirjoitti joulukuussa 1875 yleisöosastokirjoituksen, jossa arvosteltiin Pietari Kurvisen Suomeen tuoman Eva Marian kohtelua (Halén 1986, 237; Hirn & Lankinen 1988, 28–29). Rosan muistelmia lukiessa huomio kiinnittyykin siihen, että tuona aikana on ollut myös sellaisia suomalaisia, jotka ovat kohdanneet Rosan ihmisenä, ei ensisijaisesti vieraan kulttuurin ja rodun (tässä viittaamme vanhoihin rotuteorioihin perustuviin näkemyksiin) edustajana. Rosa kirjoittaa muistelmissaan monista suomalaisista ystävistään lämpimien sanojen. Elin Kulo-vesi, Rosan entinen oppilas Tampereelta Cederin koulusta, muistelee *Tammerkoski*-lehdessä, miten eräs Rosan opettajakollega ”oli suurena tukena Rosa Claylle niissä vaikeuksissa, jota tämä rotunsa vuoksi joutui kärsimään” ja miten hän itse lapsena tunsi aina ”lämmittävää hyvänolon tunnetta Rosa Clayn liikkuesssa luokassa” (Kulo-vesi 1960).

Nämä esimerkit syövätkin uskottavuutta sellaisilta usein toistetuilta näkemyksiltä, joiden mukaan kohtaamisiin (tiettyjä) vieraita kulttuureja ja ryhmiä edustavien ihmisten kanssa sisältyisi aina vieraan pelkoa, joka sitten kanavoituu rasismiksi. Vaikka vieraan pelolla voi yrittää selittää joitain Rosan kokemuksia, aineistojemme valossa hänen toiseuttaan on korostettu ennen kaikkea silloin, kun siitä on ajateltu olevan jotain hyötyä, esimerkiksi myyvien uutisten muotoilussa tai rahankeruussa lähetystyöhön. Kaikissa Rosasta aikuisena Suomessa otetuissa kuvissa hän on tyylikäs nuori nainen. Onkin perusteltua kysyä, pelkäsivätkö Helsingin ja Tampereen kaduilla Rosalle rasis-tisia solvauksia huudelleet ihmiset todella tuota tyttöä / nuorta naista. Todennäköisempi selitys on, että Rosalle huudelleet nuoret miehet tarttuivat tilaisuuteen saada vallantunnetta asettamalla itsensä pilkan avulla (todennäköisesti huutelijoita vauraamman näköisen, mutta) tummaihoisen naisen yläpuolelle (Lindewall 1942, 47). Vaikka rasis-tinen häirintä on nykyään yleisesti tuomittua, asetelma poikkeaa nykypäivästä lähinnä vain siinä, että solvauksille rakentuvaa vallankäyttöä harjoitetaan nykyään paitsi julkisissa tiloissa ennen kaikkea internetissä.

Elämä pappisperheissä ja mahdollisuus kouluttautua tarjosivat Rosalle etuoikeutetun luokka-aseman. Se ei kuitenkaan riittänyt suojaamaan Rosaa ympäröivän yhteiskunnan rasismilta. Aikuistumisen lisäksi opettajaksi valmistuminen ja siitä seurannut taloudellinen itsenäisyys mahdollistivat myös sen, ettei Rosa ollut enää riippuvainen Weikkolineista. Hän tekikin heidän toiveistaan poikkeavia elämänvalintoja, esimerkiksi hylkäämällä ajatuksen paluusta opettajaksi Afrikkaan. Elämän rakentaminen Suomessa ei kuitenkaan sujunut Rosan toiveiden mukaan. Tampereella asuessaan hän kihlautui, mutta miehen äkillinen kuolema todennäköisesti osaltaan vaikutti Rosan päätökseen jättää Suomi ja muuttaa Yhdysvaltoihin kesällä 1904.

(KUVA 4)

Kohtaamisia siirtolaisuudessa

Vaikka Rosa oli saanut Suomen kansalaisuuden, afrikkalainen tausta (rotu) vaikutti hänen elämäänsä monin tavoin. Rosa lähti Amerikkaan suomalaisena, mutta Ellis Islandin arkistoista käy ilmi, että Yhdysvaltain maahanmuuttoviranomaisille tarkoitettuun käsikirjoitettuun matkustajaluetteloon hänen tietojaan on muutettu: kansalaisuutta/kansallisuutta kuvaavassa sarakkeessa sana ”suomalainen” (”Finnish”) on viivattu yli ja muutettu ”afrikkalaiseksi/mustaksi” (”African / Bl.”) (Ellis Islandin arkisto). Kotipaikkana on sentään pysynyt Tammerfors.

Moniperustaisuuden korostaminen intersektionaalisessa analyysissä edellyttää huomion kiinnittämistä siihen, miten ihmiset navigoivat sosiaalisissa suhteissa, joissa meillä kaikilla on useita ja eri tavoin sosiaalisesti merkitseviä positioita. Joudumme neuvottelemaan niistä suhteesta niihin ryhmiin, joihin identifioidumme tai joihin meitä kategorisoidaan, sekä yhteiskuntaan, ”jonka rakenteet ja instituutiot eivät ota keskenään leikkaavia tai risteäviä eroja huomioon tai arvioivat joihinkin niistä kuulumisen normatiivisesti hyväksyttävämmäksi kuin toisiin” (Karkulehto, Saresma, Harjunen & Kantola 2012, 19). Noissa tilanteissa yksilöt arvioivat myös niitä haittoja ja hyötyjä, joita eri ryhmiin kuulumisen voi tuottaa. Suomessakin monet lapset ja nuoret ovat rasismilta välttyäkseen joissain tilanteissa ja elämänsä vaiheissa salanneet taustansa, esimerkiksi tiedon vanhempiensa syntymämaista (Rastas 2007).

Rasmin kohteilla ei juuri ole mahdollisuuksia vaihtaa asemaansa rodullistetuissa hierarkioissa. Isän puolelta saadulla eurooppalaisella verenperimällä oli kuitenkin merkityksensä siinä, kuinka Rosan taustoja kulloinkin tulkittiin. Tutkija Aleks Huhta, joka on väitellyt amerikansuomalaisen työväenliikkeen suhtautumisesta rotu- ja kansallisuuskysymyksiin, kertoi nähneensä Immigration History Research Centerin arkistossa Minneapolisisissa Lembergin perheen väestölaskentatietoja koskevan dokumentin.⁴ Vuoden 1910 väestölaskennassa Lauri Lemberg luokiteltiin valkoiseksi, Rosa Lemberg nyt mulatiksi ja heidän lapsensa valkoisiksi. Lembergin perhe asui väestölaskennan aikaan Astoriassa, Oregonissa.

Mustiin afrikkalaisiin ja heidän jälkeläisiinsä Yhdysvalloissa 1900-luvun alussa kohdistuva rasismi oli raakuudessaan jotain sellaista, mihin Rosa tuskin oli Suomessakaan tottunut. Esimerkiksi niin kutsutuista seka-avioliitoista tuli kaikissa Yhdysvaltain osavaltioissa laillisia vasta Rosan kuoleman jälkeen vuonna 1967. Suomalaisuus tarjosi Rosalle kuitenkin liikkumavaraa rotuhierarkioissa. Tuohon aikaan suomalaisten valkoisuus ja eurooppalaisuus ei ollut samalla tavoin itsestään selvää kuin miksi se myöhemmin määrittyi. Joillakin alueilla suomalaisia pidettiin paitsi poliittisesti aktiivisinä myös huonosti kotoutuvina. Lisäksi suomalaiset asetettiin siirtolaishierarkioissa toisinaan muiden eurooppalaisten alapuolelle (Lankton 1991). Tähän vaikutti osaltaan myös se, että eurooppalaiset rotuteoreetikot olivat sijoittaneet suomalaiset ei suinkaan valkoisiksi vaan mongoli-kategoriaan. Tällaiseen joukkoon asettuminen on saattanut olla tuon ajan Yhdysvalloissa tummahipiäisellekin naiselle helpompaa kuin mitä hänelle olisi ollut yrittää kuulua johonkin toiseen valkoisten eurooppalaisten yhteisöön (Aho 2012, 367).

Suomalaisiin kuulumista on voinut helpottaa myös se, että koulutustausta ja aiemman luokka-aseman mahdollistanut sivistys olivat uudessa kotimaassa erityisesti siirtolaisyhteisöissä hyödynnettävää pääomaa. Rosan luokka-asema muuttui, kun siirtolaiselle oli tarjolla töitä lähinnä siivoojana. Koulutetun opettajan ja kuoronjohtajan taidoille oli suomalaisyhteisöissä kysyntää. Rosan kaltaiset koulutetut suomalaiset varmasti osaltaan myös kohensivat suomalaisyhteisöjen mainetta silloin, kun suomalaisia vertailtiin muihin siirtolaisiin.

Uudet ystävät, tukiverkostot ja myöhemmin myös puoliso, löytyivät siis muiden suomalaisten keskuudesta. Rosa avioitui toimittaja ja teatterimies Lauri Lembergin

kanssa ja he saivat kaksi lasta. Sukupuolen ja kansalaisuuden rakentumisen kytköksiä tutkinut Nira Yuval-Davis (1997 a) toteaa, että naiset uusintavat kansakuntaa biologisesti, kulttuurisesti ja symbolisesti. Suomalaisen puolison valinnan ja lasten saamisen myötä Rosa saattoi osallistua myös suomalaisuuden biologiseen uusintamiseen, mikä sitoi hänet entistä vahvemmin suomalaisyhteisöön, vaikka avioliitto päätyikin eroon. Rosa lapsineen ehti asua useissa osavaltioissa, pisimpään Illinoisin Chicagossa. Hän oli hyvin aktiivisesti mukana amerikansuomalaisen työnväenliikkeen kulttuuritoiminnassa, ja samalla suomalaisuuden kulttuurisessa uusintamisessa.

Vaikka siirtolaisten keskuudessa Rosasta puhuttiin joskus ainoana mustana suomalaisena ("The only Black Finn", ks. Rochester 2001), kuuluminen suomalaisyhteisöön saattoi osin suojata häntä siltä rasismilta, joka erotteli ja arvotti ihmiset ihonvärin perusteella ja määrittä näin myös yksilöiden sosiaalisen ja taloudellisen aseman. Tuon ajan Yhdysvalloissa rasismi oli kuitenkin niin julmaa ja kaikkea yhteiskuntaelämää hallitsevaa, että erityisesti Rosan tytär Irja pyrki kaikin tavoin salaamaan äitinsä afrikkalaiset juuret. Irja muun muassa suojasi ihonsa ruskettumiselta ja kertoi lapsilleen Rosan olleen suomalaisen miehen ja egyptiläisen äidin jälkeläinen. Totuus isoäidin afrikkalaista sukujuurista selvisi Rosan lapsenlapsille vasta Rosan kuoleman jälkeen Eva Ericksonin tutkimuksen myötä. (Peltokangas 2009 a ja b.)

Rosan tarinan uusi elämä

Edellä totesimme, miten afrikkalaisten historiaa Suomessa käsittelevät journalistiset dokumentit ja näyttelyt toivat Rosan tarinan suomalaisten tietoisuuteen uudestaan, yli sata vuotta hänen Suomeen tulonsa jälkeen. Historian hahmona Rosa näyttää inspiroineen erityisesti afrikkalaisten diasporaan asettuneita suomalaisia, jotka ovat kierrättäneet kertomusta Rosasta niin näyttelyissä, siirtolaistaustaisten suomalaisten ja rodullistettujen vähemmistöjen nettifoorumeilla (esim. AfroFinns facebook ryhmä; Migrant tales sivusto; Ruskeat tytöt media) kuin tieteellisissä seminaareissa ja konferensseissa. Rosan tarinasta ovat inspiroituneet myös afrikkalaisten diasporaan

identifioituvat taiteilijat, esimerkiksi kuvataiteilija Sasha Huber (Dixon 2017) ja koreografi ja tanssija Ima Iduozee, joka ”loitsusi Rosa Emilia Clayn henkiin” (Iduozee 2017) Yleisradion televisioimassa Suomi100 juhlassa (Yle Areena 2.12.2017) ”.

Edellä kuvatuilla kentillä Rosalle on asetettu rooli pioneerina, afrikkalaiset juuret omaavien rodullistettujen suomalaisten tienraivaajana. Rosa tarjoaa esimerkin kolonialistisen vallankäytön uhrista ja samalla sellaisen samastumiskohteen, jota tummaihoiset suomalaiset eivät ole löytäneet Suomen historian oppikirjoista: tummaihoisen / ei-valkoisen siirtolaistaustaisen suomalaisen. Rosan tarina on esimerkki siitä, ettei siirtolaisuus ole Suomessakaan mikään uusi ilmiö. Täältä on lähdetty muihin maihin ja tänne on tullut ihmisiä kaukaisistakin maista, osa jäädäkseen. Rosan tarina todistaa sen, että myös siirtolaiset ja tummaihoiset voivat olla suomalaisia ja haastaa samalla stereotyyppisiä mielikuvia siirtolaisista, jotka usein esitetään vain uhkana, passiivisina olosuhteiden uhreina tai ihmisinä, jotka täytyy kotouttaa.

Suomalaisten historian hahmona Rosalla on myös laajempi, globaaleihin identiteettipoliittisiin liikkeisiin kiinnittyvä merkitys. Entisten siirtomaiden asukkaiden jälkeläiset ovat alkaneet vaatia kolonialismin perinnön ja sen seurausten ja merkitysten tunnustamista kaikkialla maailmassa, niin akateemisilla kentillä (Pillay 2016) kuin museoissa ja laajemminkin kulttuuriperintötyössä. Ihmiset ovat alkaneet vaatia museoita ja muita kulttuuriperintöinstituutteja vuoropuheluun siitä, miten vähemmistöjen historiaa tulisi tallentaa ja samalla sisällyttää osaksi eri maiden kansallisia historioita (Dixon 2016). Monissa Euroopan maissa järjestetään nykyään tutkijoiden ja aktivistien suunnitteleimia ja toteuttamia kaupunkikiertokävelyjä, jotka valottavat kolonialismin perintöä ja eri vähemmistöjen, myös mustien eurooppalaisten, historiaa ja asemaa Euroopan suurkaupungeissa.⁵ Rosan tarinan löytyminen tarjoaa uuden mahdollisuuden kiinnittää Suomi ja suomalaiset afrikkalaisten diasporan pitkään historiaan Euroopassa. Rodullistettujen vähemmistöjen antirasistinen toiminta on paitsi paikallista myös transnationaalia ja globaalia. Afrikkalaisten diasporaan asemoituvien suomalaisten osallistuminen Rosan tarinan kertomiseen tulee väistämättä politisoineeksi Rosan hahmon. Rosan tarinan politisoituminen antaa mahdollisuuden kiinnittyä myös niihin transnationaaleihin ja globaaleihin aktivisti- ja tutkijaverkostoihin sekä liikkeisiin, jotka vaativat kolonialistisen tiedon purkamista,

kansallisten historioiden uudelleen kirjoittamista ja eurooppalaisuuden uudelleen määrittelyä.

Muistamme oman innostuksemme, kun aloimme toden teolla etsiä ja löytää uutta tietoa Rosasta. Hänestä tuli meille paljon muutakin kuin kiinnostava hahmo Suomen historiassa. Rosan tarina kosketti meitä äiteinä ja viritti monta keskustelua siirtolaislasten asemasta. Toiselle meistä (A.R.) Rosasta tuli se ensimmäinen tummaihoisen opettaja, josta omat, koululuokkansa ainoina tummaihoisina läpikäyneet lapset olivat ehkä haaveilleet. Opettaja, jolle ei tarvitse selittää sitä, miten paljon jotkut joutuvat Suomessa kamppailemaan rasismien kokemustensa kanssa ja pohtimaan suhdettaan niin suomalaisuuteen kuin muihin maihin ja kansoihin. Toinen meistä puolestaan sai lisää tietoa oman sukunsa siirtolaishistoriasta, kun löysimme maininnan Rosan ohjaamasta näytelmästä, jonka oli kirjoittanut toinen siirtolainen, Santeri Mäkelä (L.P.). Me kaksi keski-ikäistä suomalaista feministiä asetimme Rosan heti myös naisten oikeuksien puolestapuhujien joukkoon. Rosa ohjasi Minna Canthin näytelmiä ja uhmasi ympäröivän yhteiskunnan vaatimuksia itsenäisillä ja rohkeilla päätöksillään sekä Suomessa että Yhdysvalloissa. Toisaalta, toisin kuin Rosa, omat vuosisadan vaihteessa syntyneet isoäitimme eivät koskaan saaneet mahdollisuutta käydä koulua, saati opiskella itselleen ammattia. Molemmat joutuivat jo lapsina piian töihin vieraisiin taloihin, ja saman ikäisenä kuin Rosa tämän istuessa ”urkuharmoonin ääressä harjoittelemassa Bachin fugatoja sekä Handelin ja Haydenin kirkkomusiikkia” (Lindewall 1942, 54–55) isoäittemme pitkät työpäivät täyttyivät maataloustöistä ja lasten hoidosta.

Rosa voidaan, näin jälkikäteen, asettaa erilaisiin rooleihin. Jos tutkimme ihmisten elämänvaiheita vain jonkun tietyn sosiaalisen asemoitumisen kautta, luomme tutkimustemme kohteista helposti liian yksiulotteisia hahmoja ja hukkaamme mahdollisuuden tarkastella kulttuuristen kohtaamisten ja ylipäätään sosiaalisen elämän kompleksisuutta. Erilaisten (identiteetti)poliittisten kamppailujen kentillä on aina vaarana kirjoittaa historiaa niin, että kulloisillekin tavoitteille epäedulliset asiat häivytetään: kiistetään suomalaisten harjoittama rasismi tai vieraaksi luokitellut vaikutteet suomalaisuudessa, vähätellään sitä, että sorretutkin voivat olla alistajia tai heilläkin voi olla joitain etuoikeuksia, tai jätetään kertomatta esimerkiksi se, että

tummaihoisten suomalaisten tienraivaajaksi nostettu Rosa tietävästi salasi omilta lapsenlapsiltaan totuuden afrikkalaisista juuristaan.

Intersektionaalinen näkökulma, jossa lähtökohtana on tarkastella erilaisia elämäämme määrittäviä asioita, ei ainoastaan salli ihmiselämän ja kulttuurien ristiriitaisuuksien tarkastelua vaan ottaa ne tutkimuksen lähtökohdaksi. Joidenkin asioiden häivyttämisen sijaan näkökulma auttaa selittämään niitä vaihtelevia olosuhteita, jotka määrittävät toimijuuttamme. Se on välttämätön, jos haluamme haastaa pelkälle etnisyyssparadigmalle rakennettujen tutkimusten yksiulotteiset kuvaukset ihmisistä, kansoista ja kulttuureista, tai metodologisen nationalismin (Wimmer & Glick Schiller 2002) rajoittamat tulkinnat sosiaalisesta todellisuudesta, joka kuitenkin ei kunnioita valtioiden rajoja (Yuval-Davis 1997 b).

Intersektionaalinen analyysi edellyttää paljon taustatutkimusta, monenlaisen tiedon etsimistä ja asioiden kontekstointia sekä ennen kaikkea huomion kiinnittämistä erilaisiin valtasuhteisiin. Oman perinteensä poliittiset lähtökohdat tiedostava intersektionaalinen tutkimus ei voi rajoittua vain akateemiseen tietoon. Se nostaa keskeiseksi myös (identiteetti)poliittisilla kentillä tuotetun tiedon ja valtasuhteiden tutkimisen myötä ennen kaikkea marginalisoitujen ja alistetuissa asemassa olevien tiedon. Tarkoituksena on, että näiden kenttien välinen dialogi edesauttaisi muutosta, johonkin parempaan. Tässäkin on kyse kulttuurisista kohtaamisista: akateemisten ja aktivistidiskurssien olisi jotenkin tultava toimeen keskenään. Miten suhtautua siihen, että tieteen ja aktivismin kentillä tuotetaan joistakin asioista, henkilöistä ja ilmiöistä erilaisia kuvauksia, ja miten suhteuttaa nuo kuvaukset toisiinsa?

Aktivistikentällä tuotettu tieto Rosasta ei vähennä akateemisen historian kirjoituksen, tai rasismien tai sukupuolen tutkimuksen, merkitystä. Päinvastoin, se näyttäisi korostavan vähemmistöjen ja alistettujen historioita ja asemaa koskevan tutkimustiedon tarpeellisuutta. Vastaavasti tutkimustieto siitä, miten ihmiset rodullistettuina subjekteina ovat joutuneet luovimaan ja toimimaan eri tavoin erilaisissa olosuhteissa, voi rohkaista ihmisiä puhumaan heidän toimijuuttaan rajoittavista olosuhteista. Ymmärrämme, että 1900-luvun alun Yhdysvalloissa tummaihoisen suomalainen saattoi joutua salaamaan afrikkalaiset juurensa. Mutta mitä teemme sillä tiedolla, että yli sata vuotta Rosan Suomesta pois muuton jälkeen tummaihoiset suomalaiset joutuvat edelleen todistelemaan suomalaisuuttaan?

VIITTEET

1. Pelkän etunimen käytön voi tulkita puheen kohteena olevan henkilön vähättelyksi, mikä kuitenkin ei ole tarkoituksemme. Perustelemme valintaamme puhua pääsääntöisesti vain Rosasta, vaihtuvien sukunimien käytön sijaan, paitsi tekstin sujuvuudella myös sillä, että tutkimuksemme kohteena ei ole vain historian henkilö nimeltä Rosa Lemberg (os. Clay) vaan myös häntä koskevat kuvaukset, joissa hänet usein on nimetty pelkästään Rosaksi.
2. Racistiseen maailmankuvaan sisältyvät näkemykset ja opit ihmisroduista kyseenalaistettiin tieteessäkin yleisesti vasta Rosan Lembergin kuoleman jälkeen (esim. UNESCO 1969). Hänen elinaikanaan, ja monissa hänestä kertovissa dokumenteissa, sanalla rotu oli osin eri merkitys kuin nykyään tieteellisissä teksteissä. Ellei toisin mainita, puhumme tässä artikkelissa rodusta sellaisena sosiaalisena kategoriana, jollaiseksi se nykytieteen valossa ymmärretään.
3. Leena Peltokangas osallistui Anna Rastaaan johtaman *The African presence in Finland* toimintatutkimushankkeen (2011–2015, useita rahoittajia) toimintaosion, *Työväenmuseo Werstaalla* vuonna 2015 järjestetyn *Afrikka Suomessa* näyttelyn toteuttamiseen. Hankkeessa korostuivat identiteettipoliittiset kysymykset. Ne ovat keskeisiä myös Rastaaan johtamassa, globaalia afrikkalaisten diasporaa tarkastelevassa tutkimushankkeessa *Rethinking diasporas, redefining nations. Representations of African diaspora formations in museums and exhibitions* (2015–2020, rahoittaja Suomen Akatemia).
4. Aleks Huhdan ja Anna Rastaaan välinen sähköpostikeskustelu 8.5.2018.
5. Anna Rastas on tutkinut näitä opastettuja kiertokävelyjä muun muassa Amsterdamissa, Brysselissä, Berliinissä ja Sevillassa. Niitä järjestetään myös esimerkiksi Lontoossa ja Pariisissa.

KIRJALLISUUS

Ahmed, Sara 2000. *Strange Encounters: Embodied Others in Post-Coloniality*. London: Routledge

Aho, Tanja N. 2012. Rosa Lemberg: A 'Tragic Mulatta' Goes Transnational. Teoksessa Udo J. Hebel (toim.), *Transnational American Studies*. Heidelberg: Universitätsverlag WINTER, 355–374.

Andreassen, Rikke 2015. *Human Exhibitions. Race, Gender and Sexuality in Ethnic Displays*. Farnham: Ashgate.

hooks, bell (2004) *We Real Cool: Black Men and Masculinity*. Routledge New York and London

Bonacich, Edna & Alimahomed, Sabrina & Wilson, Jake B. 2008. The Racialization of Global Labor. *American Behavioral Scientist* 52 (3), 342–255.

Collins, Patricia Hill & Bilge, Sirma 2016. *Intersectionality*. Cambridge: Polity Press.

Crenshaw, Kimberlé 1991. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review* (43), 1241–1299.

Davies, Joan 1942 Palgrave and Damaraland. Teoksessa *Archives Yearbook for South African History*. Part II. Cape Town: The Government Printer, s. 115.

Dixon, Carol 2017. African Diaspora Arts and Scholar-Activism at the 6th Biennial Network Conference on Black Cultures and Identities in Europe (University of Tampere, Finland, July 2017). *Museum Geographies* blogi. URL <https://museumgeographies.wordpress.com/2017/07/17/african-diaspora-arts-and-scholar-activism-at-the-6th-biennial-network-conference-on-black-cultures-and-identities-in-europe-university-of-tampere-finland-july-2017/> (luettu joulukuussa 2017).

Dixon, Carol Ann (2016) *The 'Othering' of Africa and Its Diasporas in Western Museum Practices*. PhD thesis, University of Sheffield. URL <http://etheses.whiterose.ac.uk/17065/> (luettu syyskuussa 2017).

Ellis Islandin arkisto, Rosa Clayta koskevat tiedot. URL: <https://www.libertyellisfoundation.org/passenger> (luettu joulukuussa 2017).

Erickson, Eva 1993. *The Rosa Lemberg Story*. The Työmies Society. Superior Wisconsin.

Fanon, Franz 1986/1952. *Black Skin, White Masks*. London: Pluto Press.

Outi Fingerroos, Anna-Maria Tapaninen & Marja Tiilikainen (toim.) (2016) *Perheenyhdistäminen. Kuka saa perheen Suomeen, kuka ei ja miksi?* Tampere: Vastapaino

Halen, Harry 1986. *Kulkumiehiä. Suomalais-itämainen vieraskirja*. Helsinki: Otava.

Hall, Stuart 1999. *Identiteetti*. Suom. Mikko Lehtonen & Juha Herkman. Tampere: Vastapaino.

Hirn, Sven & Lankinen, Juha 1988. *Viipuri - kansainvälinen kaupunki*. Jyväskylä: Gummerrus.

Huuhka, Essi (2017) "Kamalaa kuuluu Hereromaalta". Suomalaisten Ambomaan-lähetystyöntekijöiden suhtautuminen hereroiden kansanmurhaan 1904–1905. Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja 2017: Sota ja pakolaisuus. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.

Högbacka, Riitta 2016. *Global Families, Inequality and Transnational Adoption: The De-Kinning of First Mothers*. London: Palgrave Macmillan.

Iduozee, Ima (2017) Instagram tili. URL <http://www.thepictaram.club/instagram/imaiduozee> (luettu 18. joulukuuta 2017).

Jonkka, Mia 2010 a. *Afro-Suomen historia* (TV dokumenttisarja), 1. osa esitetty ensimmäisen kerran tammikuussa 2010, YLE Teema.

Jonkka, Mia 2010 b. Anna anteeksi, pikku Rosa. *Helsingin Sanomat* 24.1.2010.

Jonkka, Mia 2010 c: Rosa, Finland's first black citizen. *Helsingin Sanomat* 24.1.2010. Julkaistu lehden englannin kielisillä nettisivuilla.

Karkulehto, Sanna & Saresma, Tuija & Harjunen, Hannele & Kantola, Johanna (2012) Intersektionaalisuus metodologiana ja performatiivisen intersektionaalisuuden haaste. *Naistutkimus* 25(4), 17–28.

Keskinen, Suvi & Tuori, Salla & Irni, Sari & Mulinari, Diana (toim.) 2009. *Complying With Colonialism. Gender, Race and Ethnicity in the Nordic Region*. Farnham, UK: Ashgate.

Kilpeläinen, Irja 1958. *He lähtivät kauas*. Suomen lähetysseura, Kuopio: Kirjapaino oy Savo.

Kivi, Hanna 1960. Rosalian – Rosa Lembergin muistolle. *Naisten Viiri* 18.11.1960, s. 11.

Kulovesi, Elin 1960. Cederin koulun opettajia tämän vuosisadan alussa. *Tammerkoski* nro 7, sivut 206-208.

Lankton, Larry 1991. *Cradle to Grave: Life, Work, and Death at the Lake Superior Copper Mines*. New York: Oxford University Press.

Lindewall, Arvo 1942. *Rosalia*. New York: Kansallinen kustannuskomitea.

Loftsdóttir, Kristín & Jensen, Lars (toim.) 2012. *“Whiteness” and Postcolonialism in the Nordic Region*. Burlington, VT: Ashgate.

Löytty, Olli 2006. *Ambomaamme. Suomalaisen lähetyskirjallisuuden me ja muut*. Tampere: Vastapaino.

Löytty, Olli & Rastas, Anna 2011. Afrikka Suomesta katsottuna. Teoksessa Annika Teppo (toim.) *Afrikan aika – näkökulmia Saharan eteläpuoliseen Afrikkaan*. Helsinki: Gaudeamus, 23–37.

Naisten Maailma, Nro 9 / 1959. Sivut 8,9,31 ja 36. Kirjoittaja tuntematon.

Peltokangas, Leena 2009 a. Rosan lapsenlapsen Sonja Johnsonin puhelinhaastattelu 28.8.2009.

Peltokangas, Leena 2009 b. Rosan lapsenlapsen Normalee Rosenbaumin puhelinhaastattelu 31.8.2009.

Peltokangas, Leena 2010 a. Rosa Suomesta – ensimmäisiä afrikkalaisia etsimässä. Radiodokumentti. Yle Radio 1, 14.1.2010.

Peltokangas, Leena 2010 b. Afrikka Suomessa: Rosa Clayn tarina. Radiodokumentti. Yle Radio Suomi, Tampereen radio, 31.1.2010.

Peltola, Matti & Saarilahti, Toivo & Wallendorff, Per. (1958) *Sata vuotta suomalaista lähetystyötä 1859-1959 II: Suomen lähetysseuran Afrikan työn historia*. Helsinki: Suomen lähetysseura.

Pillay, Suntosh R. 2016. Silence is violence: (critical) psychology in an era of Rhodes Must Fall and Fees Must Fall. *South African Journal of Psychology* 46(2) 155–159.

Päivän Uutiset 8.6.1888, Kaukaisia matkustajia, nro 131, s. 2.

Rastas, Anna (2018) The emergence of race as a social category in Northern Europe. Teoksessa Philomena Essed, Karen Farquharson, Katherine Pillay ja Elisa Joy White (toim.) *Relating Worlds of Racism: dehumanisation, belonging and the normativity of European Whiteness*. Palgrave Macmillan.

Rastas, Anna 2016. Toimijuus edellä. Näyttely analyysinä yhteisöistä ja kulttuurisista muutoksista. Teoksessa Jukka Jouhki ja Tytti Steel (toim.) *Etnologinen tulkinta ja analyysi. Kohti avoimempaa tutkimusprosessia*. Ethnos-toimite 18. Suomen kansatieteilijöiden yhdistys Ethnos ry. Helsinki, 125–164.

Rastas, Anna 2014. Talking Back: Voices from the African diaspora in Finland. Teoksessa Michael McEachrane (toim.) *Afro-Nordic Landscapes: Equality and Race in Northern Europe*. New York: Routledge, 187–207.

Rastas, Anna 2007. *Rasismi lasten ja nuorten arjessa. Transnationaalit juuret ja monikulttuuristuva Suomi*. Tampere University Press ja Nuorisotutkimusseura / Nuorisotutkimusverkosto.

Rochester, Junius 2001. Seattle Neighborhoods: Madison Valley — Thumbnail History. History Link.org. URL <http://www.historylink.org/File/3471> (luettu joulukuussa 2012)

UNESCO 1969. Four statements on the race question. URL <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001229/122962eo.pdf> (luettu joulukuussa 2017)

Weikkolin, Ida 1895. *Lähetysaarnaaja Weikkolin'in viimeinen matka Afrikkaan vuonna 1890–1891*. Helsinki.

Wekker, Gloria 2016. *White Innocence. Paradoxes of Colonialism and Race*. Durham and London: Duke University Press.

Wiipurin uutiset 8.6.1888. Kaukaisia matkustajia, nro 130, s.3.

Wimmer, Andreas & Glick Schiller, Nina 2002. Methodological nationalism and beyond: Nation-state building, migration and the social sciences. *Global Networks* 2(4), 301–334.

Yle Areena. Itsenäisyyspäivä 2017. Rosa X Final Fantasy. Koreografia ja esitys: Ima Iduozee (kantaesitys). Esitetty 2.12.2017. URL <https://areena.yle.fi/1-4301662> (luettu 18.12.2017)

Yuval-Davis, Nira 2006. Intersectionality and Feminist Politics. *European Journal of Women's Studies* 13(3), 193–209.

Yuval-Davis, Nira 1997 a. *Gender and Nation*. London: Sage.

Yuval-Davis, Nira 1997 b. Women, Citizenship and Difference. *Feminist Review* 57, 4–27.

KUVATEKSTIT

KUVA 1. Rosa Clay teini-ikäisenä Helsingissä. Charles Riis & C:o 1889. Museovirasto.

KUVA 2. Sortavalan seminaarin naiskuoro konserttimatkalla Joensuussa. Rosa Clay takarivissä keskellä. Kuvaaja tuntematon 1897. Museovirasto.

KUVA 3. Nuori opettajatar Rosa Clay kuvattuna Viipurissa. Fredrik Diehl 1899. Museovirasto.