



# UNIVERSITY OF TAMPERE

This document has been downloaded from  
Tampub – The Institutional Repository of University of Tampere

Julkaisun pysyvä osoite on <http://urn.fi/URN:NBN:fi:uta-201210101048>

Tekijä(t):	Keskinen, Suvi
Nimeke:	Kulttuurilla merkityt toiset ja universaalin kohtelun paradoksi väkivaltatyössä
Teoksen nimi:	Monikulttuurisuuden sukupuoli : kansalaisuus ja erot hyvinvointiyhteiskunnassa
Teoksen toimittaja(t):	Keskinen, Suvi; Vuori, Jaana; Hirsiaho, Anu
Vuosi:	2012
Sivunumerot:	291-320
ISBN:	978-951-44-8726-2
Julkaisija:	Tampere University Press
Sivumäärä:	30
Tieteenala:	Sosiologia
Yksikkö:	Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö
Julkaisun tyyppi:	Artikkeli kokoomateoksessa
Kieli:	fi
URN:	URN:NBN:fi:uta-201210101048

All material supplied via TamPub is protected by copyright and other intellectual property rights, and duplication or sale of all part of any of the repository collections is not permitted, except that material may be duplicated by you for your research use or educational purposes in electronic or print form. You must obtain permission for any other use. Electronic or print copies may not be offered, whether for sale or otherwise to anyone who is not an authorized user.

## 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 puhettavat 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 monikulttuurisissa Euroopassa tehdään (Lewis 2005, 2006).

Yhä monimuotoisemmissa ja ylirajaisten suhteiden leimaamisissa 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 suhdetaan muihin uudessa tilanteessa. Vaikka ”rotuun” ja etnisyyteen liitetyt erot jäsenytyvät 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 tulkin-toja perheissä esiintyvistä 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<sup>1</sup>. Ymmärryk-seni erojen merkityksestä seurailee pitkälti Avtar Brahn (1996) ajatusta diasporisista identiteeteistä, joilla hän viittaa globaalın talouden, poliit-tisten muutosten ja paikallisten konfliktien myötä muodostuneisiin yllirajaisiin muuttoliikkeisiin sekä näiden sosiaalisiin ja kulttuurisiin seurauksiin.

Artikkeli perustuu vuosina 2006–2008 keräämäni haastatteluain-eistoon<sup>2</sup>, joka koostuu 35 teemahaastattelusta poliisiin, 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 päätenyt strategiaan, jossa tavoittelen tuon eronteon ja sen itsestäänselvyuden 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 diskurssianalyttinen (Jørgensen & Phillips 2002; Wetherell et al 2001). Etsin haastateltavien puheesta erilaisia puhetapoja ja niissä rakentuvia subjektipositioita. Olen päätenyt tässä artikkelissa hahmottelemiini keskeisiin diskursseihin yhdistämällä aineistohavaintoihin aiemman tutkimuskirjallisuuden tuottamaa tietoa (vrt. Vuori 2001, 96–97). Kiinnitän huomiota myös eri diskurssien käyttötappoihin 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 kokemia väkivaltaa käsittelevät seminaarit ja julkaistiin aihetta kartoittavia raportteja. Ohjelman painopiste oli parisuhdeväkivallan käsittelyssä.

2000-luvun ensimmäisen vuosikymmenen puolivälistä alkaen yhteiskunnallinen keskustelu on kohdistunut aiempaa näkyvämmiin 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<sup>3</sup>. 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 etnisuus 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, uhrin 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 (Hanerz 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. Väkiältä näyttäytyy seuraukseksi ”kulttuurista”, jonka ”toiset” ovat tuoneet mukanaan ikään kuin kantaen sen reppuna selässään (de los Reyes 2003). Väkivallalla

ei näytä olevan yhteyttä ympäröivään yhteiskuntaan, esimerkiksi suomalaiseseen yhteiskuntaan ja sen väkivaltatraditioihin. Sen sijaan että kulttuuria tarkasteltaisiin vuorovaikutteisena ja muuttavana, se näytetään 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 yhteydenotto kynnys on korkeampi. Kun suomalainen nainen saattaa soittaa siitä ensimmäisestä läpsäisystä jo, että nyt ukko. -- et on täsmälleen eri asia tuleeko valtaväestöön kuuluva ihminen kertoo, et hänet uhataan tappaa vai tuleeko maahanmuuttajataustainen kertoo, 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”. Ammatillaiset 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 aseisiin, 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. Ammatillaiset voivat käyttää näitä diskursseja nimeämään työssä kohtaamiaan eroja ja erilaisuuksia. Tällöin puhe kulttuurien törmäyksestä arkipäiväistyy – mahdollisesti myös trivialisoituu. Se puhe kulttuurien törmäyksestä, jota ammatillaiset käyttävät puhuesaan perheistä, ei omaa samanlaista voimaa kuin esimerkiksi politiikan puhe. Mutta tällainen puhe iskostaa mieliin dikotomisii ajatustapoja ja toimii arkisen hyvinvointivaltionationalismin muotona (Mulinari et al 2009). Tarkoitaa tällä hyvinvointiyhteiskunnan käytännöissä ja poliittishallinnollisissa määrittelyissä toteutuvaa nationalismia, jossa ammatillaiset 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 traditionaaliiseen, 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 naisuus, 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/länneestä, 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 sävyttämässä muodossa) kosketuksiin niiden 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 jäännös, 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 moderniuuden 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 rasismien 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 yhtenäistävä ja dikotomisoivaa näkemystä kyseenalaistavia seikkoja. Ammatillaiset eivät ole tietämättömiä erilaisista monikulttuurisuutta koskevista puhetavoista, vaan ottavat niitä käyttöön vaihtelevin tavoin.

## Kulttuurin monet käyttötavat

Kaikki kulttuurilla selittäminen ei ole dikotomista eikä toimi hierarkisten 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” määrittävät 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 samaistumisen että erottautumisen 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 suomalaisen 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 työntekijöiden 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 päätätä- 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. Viranomaisien 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 kulttuuri-relativismin 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 suomalaisen 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 kulttuuri-relativismi 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 oikeutamaan väkivaltaan puuttumattomuutta. Tämä ei kuitenkaan välttämättä tarkoita sitä, etteivät viranomaiset ja ammattilaiset sivuuttaisi väkivaltaa. Sitä ei vain ole legitiimiä tehdä monikulttuurisuuden tai kulttuuri-relativismin 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 paljon, 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 nehan 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 aiheeseen 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 naiseen 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 rasismiin ansaan tai toimii syrjivällä tavalla. Väkivallan sivuuttaminen on tällöin seurausta epätietoisuudesta ja epäroinnista liittyen siihen, voiko maahanmuuttajaperheiden väkivallasta puhua ja millä tavalla se pitäisi tehdä, jottei kohtaa syytöksiä rasismista. Kun vakiintuneita ja varmasti hyväksi 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 kehityksistä, jota kutsun *käytännölliseksi monikulttuurisuudeksi*. Erityisesti pääkaupunkiseudulla viranomaiset ja väkivaltatyötä tekevät järjestöt ovat aktiivisesti rakentaneet käytäntöjä, joissa hyödynnetään erilaisia maahanmuuttaja- ja monikulttuurisuusjärjestöjen verkostoja ja käytetään

yhteisvoimin keskusteluja parhaista tavoista väkivallan vähentämiseksi. Esimerkiksi yhteistyötä tehtiin joidenkin etniselle pohjalle rakentuneiden järjestöjen ja paikallisten uskonnollisten yhdyskuntien kanssa. Osassa väkivaltatyötä tekevästä 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 puheessaan maahanmuuttajuudesta ja perheissä esiintyvistä 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 naiseen 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<sup>4</sup> 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 työskennellessä. 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 homogeenisoivien 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 puhettavassa 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 tärkeää 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 legitimoii 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, ongelmanratkaisusta 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. Universaalien 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 tasaveroisen 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 universaalialia 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 puhetoivoille vaihtoehtoisia ja jopa niitä haastavia puhetapoja. Ne eivät ole yhtä vakiintuneita ja säännönmukaisesti rakentuneita kuin valtakurssit, mutta niillä on merkitystä erityisesti sosiaalitoimen ja järjestötyön kentällä. Yhteistä näille puhetoivoille 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 etnisuus 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 tehnyt, missä hän on ollut, minkälaisia uhkauksia, niitä konkreettisia asioita poimitaan esille ja keskustellaan, kartotetaan sitä tilannetta, -- Et en mä osaa sanoa, et siin ei varmaan oo, eikä oo ollukaan... ne on kaikki vähän ratkennu varmaan vähän erilailla, ja eri asioita nousu sieltä esille ja... enkä nyt tällä hetkellä osaa sanoa et miks missäkin tilantees on päädytty johonki ratkaisuun, mutta ne on kuitenkin 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 ”kunnialtultuureista” ja väkivaltaa oikeuttavista, jopa vaativista, yhteisöistä, voisi odottaa, että väkivallan tunnistaminen yhdistyisi tämän tyyppisiin 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 puhettavassa 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 viitataan 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 etä 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. Puhessa 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 ekspliiittistä 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 väärä 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. Väkipalsta näyttötyy 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 näyttydy 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 muuttavana, erilaisten vaikutteiden kohtaamisina (Bhabha 1996). Väkipalstan kohteeksi joutumisen tai tekijyyden kokemuksiin vaikuttavat sekä asemoituminen edellä kuvatulla erojen kartalla että ne erilaiset kulttuuriset vaikutteet, jotka ovat tarjolla ja jotka määrittävät ihmisille tärkeiksi.

Eroja niin väkivallan kokemisessa kuin tekijyydessä on nähdäkseeni 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 ihminenäkään ei ajattele tai toimi aina samalla tavoin, vaan voi tuoda esiin erilaisia puolia itsestään. Tällaisella hienojakoisella erojen tarkastelulla voidaan välttää kulttuuripuheeseen sisältyvää yksilotteisuutta ja olemuksellistamista, samalla kun huomioidaan yksilöllisten erojen lisäksi laajemmat yhteiskunnalliset ja yhteisölliset tekijät.

## Lopuksi

Kun haastattelemani ammattilaiset puhuvat perheissä esiintyvistä väkivallasta monikulttuurisessa kontekstissa, he käyttävät yleensä joko kulttuuripuhetta tai universaalipuhetta. Samat puhuvat jäsenivät 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 perustuvalla työkäytäntöjen uudelleenorganisoinnille. Kahden hallitsevan puhutavan 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 kulttuuriin tekijöihin keskittyminen voi tehdä näkymättömiksi. Väkivallan problematiikan kannaltakaan staattinen ja yhtenäistävä kulttuurikäsitelmä 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 hyvinvointivaltionalismia. Kulttuuristavien puhetapojen kautta ammatillaiset 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 monikulttuuriin 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 ammatillisista on kehiteltyt käytännölliseksi monikulttuurisuudeksi nimittämiäni käytäntöjä. Moninaisen asiakaskunnan työssään kohtaavat ammatillaiset ovat käytännön tarpeista lähtien rakentaneet toimintatapoja erilaisten elämäntilanteiden

ja -tapojen huomioimiseksi. Aineistosta löytyy muutamia viitteitä väkivallan sivuuttamisesta ammattilaisten työssä, mutta tätä ei näytä olevan legitimiä 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, yllirajaisten perhesuhteiden, rasismien ja ulossulkemisen kokemusten huomioiminen. 🏠