

TAMPEREEN YLIOPISTO

Sosiologian ja sosiaalipsykologian laitos

SIMOLA, ANNA:

Keskustelun aiheena: suomalaisuuden ihonväri

Neuvottelu suomalaisuudesta Kansallisteatterin *Sorsastaja*-esityksestä
käydyssä mediakeskustelussa

Pro gradu -tutkielma

Lokakuu 2007

94 s. + liitteet

SIMOLA, ANNA: Keskustelun aiheena: suomalaisuuden ihonväri. Neuvottelu suomalaisuudesta Kansallisteatterin *Sorsastaja*-esityksestä käydyssä mediakeskustelussa.

Pro gradu –tutkielma, 94 s. + liitteet

Sosiologia

Syyskuu 2007

Tutkielmassani pohdin kysymystä, millä tavoin käsitys suomalaisuudesta muuttuu, kun siitä keskustellaan suhteessa ihonväriin. Tarkasteluni kohteena on mediakeskustelu, jota käytiin Kansallisteatterissa keväällä 2006 ensi-iltansa saaneen *Sorsastaja*-esityksen ympärillä. Esityksen lähtökohtana on sen neljää näyttelijää yhdistävä ihonväri, joka suomalaisessa kontekstissa määrittyy tummaihoisuudeksi. Esitys, jossa Suomessa syntyneet ja kasvaneet näyttelijät pohtivat elämäänsä, identiteettiään ja yhteiskunnan rasistisuutta, sai paljon huomiota mediassa. Keskustelua käytiin huomattavasti juuri suomalaisuudesta ja esitys kyseenalaisti vakiintuneita kansakuntakonstruktioita, joissa suomalaisuus on tavattu ymmärtää itsestään selvästi valkoiseksi. Käyty keskustelu onkin mahdollista hahmottaa eräänlaisena neuvotteluna suomalaisuudesta. Esityksen näyttelijöiden ja heidän kanssaan samalla tavoin nähtyjen ja kategorisoitujen ihmisten henkilökohtaisessa elämässä suomalaisuuden itsestään selvä valkoisuus synnyttää kokemuksia yhteisön jäsenyyden kyseenalaistumisesta, kun kuuluminen johonkin toiseen kulttuuriin tai paikkaan oletetaan pelkästään ihonvärin perusteella.

Aineistonani on kevään ja kesän 2006 aikana *Sorsastaja*-esityksestä julkaistut mediatekstit, joita tarkastelen diskurssianalyttisesti. Käytännössä tutkin sitä, miten aineistossa määritellään suomalaisuutta ja sen rajoja. Kiinnitän huomioni terminologisiin valintoihin ja erilaisten kategorisointien käyttöön sekä etsin sellaisia kohtia, joissa tavalla tai toisella viitataan jäsenyyteen tai ulkopuolisuuteen suomalaisuudessa. Tarkastelen keskustelua myös dialogina näyttelijöiden ja toimittajien välillä siten, että katson millä tavoin näyttelijöiden tavat jäsentää mm. omaa suomalaisuuttaan välittyvät toimittajien jäsenystavoissa sekä sitä, millaiselle näyttelijöiden puheelle annetaan tilaa mediassa. Tätä kautta pohdin myös keskustelua rajanneita kulttuurisia ehtoja. Teoreettisella tasolla tarkastelen aineistossa esiintyvää eron ja yhteisyyden rajankäyntiä kansakunnan, etnisyyden, toiseuden ja rodullistamisen käsitteiden kautta. Lisäksi pohdin ajatuksia kategorisointeja kiistämään ja muuttamaan pyrkivän vastapuheen sekä ”erilaisten” yhteisen äänen mahdollisuudesta. Aineiston kontekstoisuudeksi tarkastelen lyhyesti mediateksteihin kiinteästi liittyvänä intertekstinä itse *Sorsastaja*-esitystä sisällönanalyysin keinoin.

Suomalaiset konstruoidaan aineistossani erityisenä etnisenä ryhmänä, jonka jäseniksi näyttelijät lasketaan heidän kulttuurisen samuutensa, arkipäiväisen tuttuutensa sekä äitien kautta määrittyvän ”syntyperän” kautta. Yhdessäkään jutussa suomalaisuus ei näyttäyty niin itsestään selvänä valkoisuutena, etteikö näyttelijöitä ainakin poikkeustapauksina voitaisi lukea sen sisäpuolelle. Ihonvärinsä vuoksi näyttelijöiden kuitenkin toisinaan oletetaan olevan monikulttuurisia tai kuuluvan eri etniseen ryhmään kuin muiden suomalaisten. Tällöin myös ajatus rodusta ja rodullistavat puhuvat nostavat aineistossa päätään. Kaikki aineistossa esiintyvät rodun diskurssiin kiinnittyvät puhuvat esiintyvät kuitenkin hyvin ambivalentilla tavalla ”suvaitsemaan” kielenkäyttöön pyrkivän puheen rinnalla tai sisällä. Toimittajien keskuudessa vaikuttaakin vallitsevan laaja käsitteellinen hämmennys ja hyviä käsitteitä ja diskursseja aiheen käsittelyyn ei tahdo löytyä. Merkittävää on, että toimittajat lähtevät hyvin aktiivisesti etsimään ja pohtimaan käyttämiään käsitteitä ja puhetapoja.

Tässä työssä myös näyttelijöille annetaan paljon määrittelyvaltaa. Näyttelijät pyrkivät purkamaan valkoisuuden normia suomalaisuuskäsityksissä ja he ottavat myös puhuja-asemia rasismia kohdanneiden ihmisten edustajina. Ongelmallista on, että heidän odotetaan puhuvan myös ”maahanmuuttajien” puolesta, vaikka maahanmuuttajuuden kanssa heillä ei ole mitään tekemistä. Näyttelijät itse puhuvat aktiivisesti monikulttuurisuustulkintoja vastaan ja korostavat omaa ”tavallista” suomalaisuuttaan.

Tutkimuksella on tärkeä rooli erilaisten käsitteiden pohdinnassa, jotta käyttöön vakiintuisi käsitteitä ja puhetapoja, jotka eivät uusina syrjiviä käytäntöjä ja valtasuhteita. Tarvittaisiinkin lisää aihetta tarkastelevaa tutkimusta ja myös lisää julkista keskustelua. Toimittajien pyrkimys herkkyyteen käsitteiden käytössä tarjoaa tällaiselle keskustelulle hyvät mahdollisuudet.

Asiasanat: ihonväri, suomalaisuus, etnisyys, rodullistaminen, vastapuhe, monikulttuurisuus, suvaitsevaisuus, teatteri.

Sisällys

1. Johdanto	1
1.1. Tutkimuskysymys	4
1.2. Tutkimuksen teosta ja tutkimusetiikasta	5
2. Teoreettiset ja käsitteelliset lähtökohdat – eron ja yhteisyyden rajankäynti	9
2.2. Kansakunta ja jäsenyys	11
2.2. Etnisyys sosiaalisena kategoriana	14
2.4. Toisen rodullistaminen	16
2.6. Vastapuhe ja kategorisointien kiistäminen	22
2.7. Yhteisen äänen mahdollisuus	25
3. Aineistosta ja metodista	28
3.1. Diskurssianalyysi ja kontekstit	29
3.2. Kategorioiden maailma	32
3.4. Sorsastaja-esitys intertekstinä	34
4. <i>Sorsastaja</i> – teatteria identiteetistä ja rasismista	36
4.1. Identiteettikysymykset	37
4.2. Rasismi ja neuvottelu jäsenyydestä	40
5. Yhteiseksi kerrottu suomalaisuus	43
5.1. Supisuomalaiset uussuomalaiset	43
5.2. Mistä on suomalaisuus tehty?	45
5.3. Juuret	49
5.4. Näyttelijöiden oma suomalaisuus ja vastapuhe	52
5.5. Suomalaisuuden vastakertomus	55
5.6. Yhteenveto – etnisesti suomalainen?	56
6. Mustavalkoinen suomalaisuus	58
6.1. Puhe väristä ja rodusta	59
6.2. Poikkeustapaukset	64
6.3. Yhteenveto – etninen, mutta suomalainen?	66

6. Monikulttuurisuuden kasvukivut	68
6.1. Aineiston suhde monikulttuurisuusdiskurssiin.....	69
6.2. Monikulttuurisen yhteiskunnan esimerkilliset vieraat?.....	71
6.3. Universalismista ja suvaitsevaisuudesta.....	72
6.5. Suvaitsemattomuus suomalaisuutena.....	74
6.4. ”Suvaitseva” kielenkäyttö	77
6.5. Yhteenveto – monikulttuurinen suomalainen?	80
8. Pohdinta.....	82
Lähteet.....	85

1. Johdanto

Tutkielmassani pohdin, millä tavoin käsitys suomalaisuudesta muuttuu, kun siitä keskustellaan suhteessa ihonväriin. Suomalaisuus on tavattu ymmärtää itsestään selvästi valkoiseksi. Tämän itsestään selvän luonteensa vuoksi - koska valkoisuutta ei yksinkertaisesti nähdä - siitä ei myöskään ole juuri käyty keskustelua suhteessa suomalaisuuteen, eikä muutenkaan. (Horsti 2005, 215.) Vallinneista tavoista ymmärtää suomalaisuus on kuitenkin tullut uudella tavalla ongelmallisia, kun yhä useampi ”ei-valkoiseksi” luokiteltu identifioi itsensä suomalaiseksi. Kasvavaan monimuotoisuuteen havahduttaessa myös vanhat kansakuntakonstruktiot kyseenalaistuvat ja uusista neuvotellaan.

Tutkielmani rakentuu Suomen Kansallisteatterissa 10.3.2006 ensi-iltansa saaneen *Sorsastaja*-esityksen ympärille. *Sorsastajan* ovat työstäneet kirjailija/ohjaaja/näyttelijä Pirkko Saision ohjauksella neljä suomalaista ammattinäyttelijää (Henry Hanikka, Amira Khalifa, Kaisla Löyttyjärvi, ja Jani Toivola). Näyttelijöitä¹ yhdistää ihonväri, joka suomalaisessa kontekstissa määrittyy tummaihoisuudeksi. Ihonväri ja sen ympäristössä synnyttämät reaktiot ovat myös esityksen syntyprosessin lähtökohta.

Sorsastajan näyttelijät ovat syntyneet ja eläneet koko elämänsä Suomessa ja kokevat sekä määrittävät itsensä suomalaisiksi. Silti suomalainen ei heidän kohdallaan usein ole itsemäärittelynä riittävä. Kansakunnan jäsenyydessä voidaan ajatella olevan kyse paitsi siitä, mihin kansalliseen, etniseen tai kulttuuriseen tilaan ihminen haluaa ja tulkitsee kuuluvansa, myös paljon siitä, mihin hänelle annetaan tilaisuus kuulua (Honkasalo 2003, 158–159). Näyttelijät kertovat (keskustelu näyttelijöiden kanssa 25.11.2005), että heidän suomalaisuutensa on kyseenalaistettu toistuvasti. Usein kuuluminen johonkin toiseen kulttuuriin tai paikkaan oletetaan pelkästään ihonvärin perusteella, ja näyttelijät joutuvat perustelemaan jäsenyyttään, esimerkiksi selittämään perhetaustansa.

Vaikka ihminen kokisi rasitteeksi jatkuvan pakon määrittellä itseään, siitä kieltäytyminen voi olla riski. Ensisijaisesti ihonvärin kautta määrittäminen vie ihmiseltä yksilöllisyyden ja pelkistää tämän

¹ Viitataan tutkielmassa sanalla ”näyttelijät” Henry Hanikkaan, Amira Khalifaan, Kaisla Löyttyjärveen, ja Jani Toivolaan, vaikka myös Pirkko Saisio näyttelee esityksessä. Saisioon viitataan sanalla ”ohjaaja”.

yksittäisen kategorian edustajaksi (ks. Huttunen 2004, 140). Ihonvärin kautta määrittyneet kategoriat ovat usein myös negatiivisesti leimautuneita ja rodun diskurssin sävyttämiä (ks. luku 2). *Sorsastajan* näyttelijät ovat kokeneet ihonvärinsä esteeksi myös näyttelijän työssä. He haluaisivat esittää rooleja, siis näytellä ihmistä, mutta usein tarjottu rooli olikin ”mustan”, tai kuten Pirkko Saisio asian esityksen esittelytekstissä ilmaisee, ”*neekerin*” (35)² rooli.

Suomalaisessa yhteiskunnassa on kasvava määrä *Sorsastaja*-esityksen näyttelijöiden kaltaisia ihmisiä, jotka identifioituvat suomalaisiksi, mutta joiden kuulumisen suomalaisiin ulkopuoliset usein asetettavat kyseenalaiseksi yksinomaan heidän ulkonäkönsä perusteella. He voivat olla näyttelijöiden tavoin yhden Suomesta ja yhden Suomen ulkopuolelta kotoisin olevan lapsia, mutta myös Suomeen toisista maista muuttaneiden täällä syntyneitä lapsia tai toisista maista adoptoituja. (Rastas 2005a, 148.) Myös pitkään Suomessa eläneet maahanmuuttajataustaiset henkilöt saattavat identifioitua suomalaisuuteen. Heille on arkipäivää tulla kategorisoiduiksi etnisiin ja/tai rodullisiin vähemmistöihin. Ensikohtauksissa ihmisten kanssa heidän oletetaan usein olevan joko maahanmuuttajia tai ulkomaalaisia. Kaikki nämä ihmisryhmät kohtaavat usein myös rasismia sen eri muodoissa, mitä voi tiettyssä mielessä pitää jäsenyyden kiistämisen äärimmäisenä muotona. (ks. em.; Huttunen 2004, 135–136.) Ihmisillä on tarve tuntea kuuluvansa yhteisöön ja olevansa tärkeitä jäseniä kulttuurissa ja yhteiskunnassa. Jos ihminen kokee olevansa näistä irrallinen, ulkopuolinen tai jäävänsä marginaaliin, saattaa tästä seurata mm. vieraantumista ja sosiaalista pahoinvointia. (ks. Ahponen 1998, 34–35.)

Tässä tutkielmassa tarkastelen *Sorsastaja*-esityksestä julkaistuja mediatekstejä. Joukkoviestinnän yhtenä keskeisenä yhteiskunnallisena tehtävänä on nähty yhteisön kiinteyden ja yhteisen identiteetin rakentaminen. Media kertoo tarinoita ”meistä suomalaisista” ja ”meidän” kaikkien jakamasta yhteisestä todellisuudesta. Kuitenkin tässä prosessissa vähintään yhtä tärkeää kuin samuuden rakentaminen on erojen tekeminen. ”Meidän” identiteetti rakentuu suhteessa erottautumiseen ”muista” – niistä jotka eivät ole suomalaisia. Varsinkaan nykyään suomalaisuus ei yleensä rakennu joukkoviestimissä erityisten suorien määritelmien esittämisen kautta. Sen sijaan toimittajat asemoivat usein sekä itsensä että oletetut lukijansa, kuulijansa tai katsojansa näennäisen itsestään selvästi ”meiksi suomalaisiksi”, joiden teoista, mielipiteistä ja puutteista jne. sitten kerrotaan. Suomalaisuuden ajatellaan yhdistävän kaikkia, muutoin paikallisesti ja alueellisesti,

² Kaikki tekstin sisällä esiintyvät kursivilla kirjoitetut lainaukset ovat peräisin aineistostani. Suluissa oleva numerointi viittaa aineiston osan paikkaan aineistoluettelossa (liite 1).

sukupuolen, iän, koulutuksen, ammatin, makujen ym. mukaan jakautuneita yleisöjä. (Nieminen 2001, 46–47; vrt. Lepola 2000, 354.) Itsestänselvyyden käänttöpuolella lepää kuitenkin kysymys ryhmän rajoista. Jopa toimittajien yksittäisillä sanavalinnoilla saattaa olla vaikutusta siihen, ketkä tulevat mediassa luetuiksi yhteisön jäseniksi, ja tämä taas vaikuttaa koko yhteiskunnassa vallitsevaan tapaan hahmottaa suomalaisuus. (vrt. Kunelius 2003, 184–186.) Terminologisilla valinnoilla ylipäätään on vaikutusta siihen, millaisena ympäröivä sosiaalinen todellisuus ihmisille näyttäytyy, ja tämän vuoksi keskustelu eri termien ja kategorisointien käytöstä on tärkeää.

Pentti Raittila (2004) kirjoittaa, että historiasta löytyy paljon esimerkkejä, joissa ”toisista”³ on tullut meitä. Tässä prosessissa hän pitää tärkeänä journalismin dialogisuuden kehittämistä. Toisin sanoen mitä vuorovaikutuksellisempia mediaesitykset ovat, siis mitä paremmin erilaiset ihmiset saavat äänensä kuuluviin, sitä tehokkaammin ne purkavat abstrakteja ja stereotyyppisiä kuvia erilaisuuden kautta luokitelluista ihmisistä. (em., 236–237.) *Sorsastajan* näyttelijöiden mukaan (keskustelu 25.11.2005) esitys on heille henkilökohtainen ”statement”, siis kannanotto heille tärkeisiin kysymyksiin, joiden he myös toivovat nousevan yhteiskunnalliseen keskusteluun. Merkityksellistä ei tällöin ole pelkästään se, että näyttelijöille yksinkertaisesti annetaan suunvuoro. Vähintään yhtä tärkeää on, kuullaanko todella, mitä sanottavaa heillä on. (vrt. Spivak 1990, 59–60.) Siksi olenkin tässä tutkielmassa kiinnostunut yhtä lailla, paitsi toimittajien puheesta, myös näyttelijöiden puheesta mediassa.

Kaisla Löyttyjärvi totesi keskustelussa (25.11.2005), että juuri tästä esityksestä tekee erityisen se, etteivät katsojat, eikä myöskään lehdistö, voi tällä kertaa mennä ”maahanmuuttajaseinän” taakse ja esitystä on pakko lähestyä ammattiteatterimaisesti. Katson että myös tutkimukselle asetelma, jossa ainoa erotteleva tekijä on ihonväri, avaa poikkeuksellisen mahdollisuuden tarkastella juuri tämän yksittäisen tekijän vaikutusta suomalaisuutta määritteltäessä. Lisäksi Kansallisteatteri, kuten teatterit länsimaissa ylipäätäänkin, on toiminut ”kansallisena näyttämönä”, jolla suomalaisuutta on rakennettu kansallisena, valkoisena, projektina (vrt. Reinelt 2005, 187). Esityspaikalla voidaan nähdä erityistä symboliarvoa, ja *Sorsastaja* tarjoaakin hyvin kiinnostavan näkökulman suomalaisuudesta käytävään nykykeskusteluun.

³ Toiseuden käsitteestä luvussa 2.3.

1.1. Tutkimuskysymys

Tutkimuskysymykseni on, **miten suomalaisuutta määritellään *Sorsastaja*-esityksestä julkaistuissa mediateksteissä ja millaisena niissä näyttäytyy esityksen näyttelijöiden suomalaisuus suhteessa ihonväriin.** Etsin vastausta tähän kysymykseen tarkastelemalla keräämääni media-aineistoa diskurssianalyysin keinoin. Käytännössä etsin aineistosta sellaisia kohtia, joissa määritellään suomalaisuutta ja neuvotellaan niistä merkityksistä, joita suomalaisuudelle on mahdollista antaa. Samalla pohdin, miten ihonväri mahdollisesti rajaa näitä määritelmiä ja neuvotteluja. Kiinnitän huomioni toimittajien terminologisiin valintoihin ja erilaisten kategorisointien käyttöön ja etsin niitä kohtia, joissa tavalla tai toisella viitataan jäsenyyteen tai ulkopuolisuuteen. Tarkastelen puhetta myös dialogina toimittajien ja näyttelijöiden välillä siten, että katson millä tavoin näyttelijöiden tavat jäsentää mm. omaa suomalaisuuttaan välittyvät toimittajien jäsenystavoissa ja millaiselle näyttelijöiden puheelle annetaan tilaa mediassa. Tätä kautta pohdin myös **niitä kulttuurisia ehtoja, jotka rajaavat sitä, millaista keskustelua *Sorsastaja*-esityksestä ja sen tematiikasta pidetään relevanttina, kiinnostavana ja mahdollisena.**

Ennen varsinaisia analyysilukuja erittelen neljännessä luvussa mediateksteihin kiinteästi liittyvänä intertekstinä⁴ itse *Sorsastaja*-esitystä sisällönanalyysin avulla. Katson, että mediatekstejä on hyödyllistä lukea suhteessa tähän niiden syntyprosessin kannalta merkittävään tekstiin. Lisäksi, vaikka esityksen kaunokirjallisen muodon vuoksi on vaikea arvioida, kenen puheesta ja kokemuksista esityksen kohtauksissa on kyse, toimii se mielestäni hyvänä johdatuksena aiheeseen, koska se peilaa ihonvärin vaikutusta näyttelijöiden elämään tässä yhteiskunnassa. Kuten Henry Hanikka haastattelussa toteaa: ”[e]hkä suurin osa niistä asioista, mitä näytelmässä käsitellään, niin kyllä mä oon niitä asioita käsitellyt elämäni aikana jo vuosia.” (10 - Yle K-rappu.)

Luvussa 5 tarkastelen, miten suomalaisuutta yleensä ja erityisesti näyttelijöiden suomalaisuutta aineistossa määritellään ja neuvotellaan. Lähestyn tässä luvussa suomalaisuutta etnisen ryhmän jäsenyytenä. Perustelut tälle lähestymistavalle nousevat aineistosta ja esitän ne luvun alussa. Kuudennessa luvussa pohdin, millaista erityisyyttä ihonväri tuo käytyyn keskusteluun ja tällöin tarkastelen, millä tavoin etnisuus käsitteenä ja kategoriana esiintyy aineistossa. Tässä yhteydessä pohdin myös etnisyyden suhdetta ajatukseen roduista, ja katson esiintyykö aineistossa erityisiä rodullistavia puhetapoja. Seitsemännessä luvussa pohdin keskustelun kiinnittymistä laajempiin

⁴ Intertekstin käsitteestä luvussa 3.1.

diskursiivisiin kokonaisuuksiin, kuten monikulttuurisuus- ja suvaitsevaisuusdiskursseihin, sekä suomalaisuudesta käydyn keskustelun traditioon. Kokonaisuudessaan pyrin rakentamaan kuvauksen siitä, millaista keskustelua *Sorsastajan* ympärillä on käyty suhteessa suomalaisuuteen ja samalla pohtimaan, muuttuuko puhe suomalaisuudesta, kun sitä tällä tavoin käsitellään ihonväriä koskevan keskustelun yhteydessä.

1.2. Tutkimuksen teosta ja tutkimusetiikasta

Kun kuulin *Sorsastajasta* ensi kerran syksyllä 2005 ja kiinnostuin siitä tutkimuskohteena, tilanne oli sikäli erikoinen, ettei mitään esitystä vielä tuolloin ollut olemassa. Ollessani ensi kertaa yhteydessä Kaisla Löyttyjärveen mahdollisuudesta tutkia esitystä gradussani, *Sorsastajan* työryhmä oli vasta joitakin viikkoja työstänyt aihetta keskustellen ja improvisoiden. Esitystä koskien oli tuolloin julkaistu yksi mediateksti - toimittaja Ilkka Malmbergin pohdinta sanasta ”afrosuomalainen” Helsingin Sanomien Kuukausiliitteessä (1).

Vierailin Kansallisteatterissa 25.11.2005 saadakseni tietoa siitä, millaista esitystä työryhmä on työstämässä ja millaisia kysymyksiä he itse pitävät esityksessä kiinnostavina. Työryhmä raotti minulle ystävällisesti maailmaansa, ja osallistuin n. kuusi tuntia kestäneeseen keskusteluun esityksen lähtökohdista ja näyttelijöiden kokemuksista laajemminkin. Myöhemmin kävin katsomassa jo valmiin esityksen harjoituksia sekä yhtä näytäntöä ensi-illan jälkeen. Luonnollisesti vasta tällöin sain tietää, millainen esitys *Sorsastajasta* oli lopulta tullut. Hieman ongelmallista näissä kohtaamisissa työryhmän kanssa olikin se, etten etukäteisen tiedon puuttuessa kyennyt tuolloin juurikaan kertomaan työryhmälle, mistä minä tutkijana olen esityksessä kiinnostunut. Tämän vuoksi tutkielmanprojektini lienee näyttäytynyt työryhmälle jokseenkin epämääräisenä. Omat tutkimuskysymykseni alkoivat hahmottua lopulliseen muotoonsa vasta, kun *Sorsastaja* oli jo saanut ensi-iltansa ja media-aineiston laatu ja laajuus alkoi olla selvillä.

Aivan alkuvaiheessa esillä oli ajatus, että olisin seurannut esityksen tekoprosessia ”etnografina”. Totesimme kuitenkin, että koska improvisaatioiden kautta omaa elämäänsä pohtivien näyttelijöiden työskentely oli hyvin henkilökohtaista ja työryhmän välinen vuorovaikutus luottamuksellista ja herkkää, ulkopuolisen tarkkailijan läsnäolo olisi häirinnyt tätä työskentelyä. Näyttelijät kokivat muutoinkin epämukavaksi ajatuksen tutkijasta, joka tulee ”penkomaan” heidän identiteettejään ja muita hyvin henkilökohtaisia kysymyksiä. Tämän vuoksi olikin ilmeistä, että tutkimus ei voisi suoraan käsitellä näyttelijöitä. Siksi katsoin luontevaksi ja oikeaksi ratkaisuksi keskittyä

tarkastelemaan vain heidän julkista puhettaan ja median reaktioita esitykseen.

Aihe edellyttää tästä huolimatta aivan erityistä herkkyyttä suhteessa tutkimuseettisiin kysymyksiin. Tutkielma käsittelee paljon julkisuutta saanutta teatteriesitystä, joten näyttelijöiden henkilöllisyyden salaaminen ja anonymiteetin suojeleminen on siinä mahdotonta. Näyttelijät ovat antaneet suostumuksensa siihen, että käytän heidän nimiään tutkielmatekstissä. On kuitenkin hyvin tärkeää, että tutkimuksen kohteena oleville näyttelijöille ei koidu tutkimuksesta vahinkoa. Koenkin olevani aivan erityisessä vastuussa näyttelijöille esimerkiksi esitettyjen tulkintojen ja väitteiden paikkansapitävyydestä. Kaikkinaisten ongelmien ja väärintulkintojen välttämiseksi olen sopinut lähettäväni tutkielman ennen sen julkaisemista näyttelijöiden luettavaksi. Uskon että tämä lisää myös tutkielman validiteettia.

Koen olevani vastuussa myös suhteessa toiseen tutkittavien ryhmään, jonka muodostavat muut aineistoni puhujat, eli mediatekstien kirjoittajat. Käytän tässä tutkielmassa heistä yksinkertaisuuden vuoksi nimitystä ”toimittajat”, vaikka aivan kaikki aineiston kirjoittajista eivät varsinaisia toimittajia olekaan. Olen myös päättänyt viittaamaan näihin teksteihin pääsääntöisesti ne julkaisseen median (lehden, tv- tai radio-ohjelman) nimellä, vaikka näiden tekstien voikin ajatella olevan ennen kaikkea ne kirjoittaneiden henkilöiden hengentuotteita. Tässä mielessä näyttelijöiden kutsuminen nimellä ja toimittajien kätkeminen edustamansa median nimen taakse luo tiettyä epäsymmetriaa näiden puhujien välille. Olen kuitenkin arvioinut, että tämä uhraus on välttämätön tekstin sujuvuuden ja luettavuuden vuoksi. Toimittajien nimet löytyvät aineistoluettelosta (liite 1.)

Tutkijan positiot

Aivan oman kysymyksensä tässä tutkielmassa luo oma asemansa suhteessa tutkimusaiheeseen. On kysyttävä, onko itsensä ”valkoiseksi” mieltävän tutkijan mahdollista ymmärtää ihonvärin kautta määrittyvää erilaisuutta subjektiivisena kokemuksena (ks. esim. Rastas 2004a; Hautaniemi 2001, 168). Tällaisen kysymyksen taustalla on ajatus, että tutkijan omalla kokemuksellisella tiedolla on aina vaikutuksensa tulkintoihin tutkimuksessa.

Vastauksena tähän kysymykseen voin toisaalta pohtia omia lähtökohtiani ja toisaalta kysymyksen relevanssia. Ensinnäkään en tässä tutkielmassa pyri tutkimaan näyttelijöiden kokemuksia sinänsä, vaan ainoastaan niitä puhetapoja, joiden avulla he näitä jäsentävät. Tässä mielessä kysymys

kokemuksen ymmärtämisestä ei ole tämän tutkielman kannalta aivan keskeinen. Voidaan silti ajatella, että kyetäkseni tulkitsemaan näyttelijöiden puhetta, minulla tulisi olla jonkinlainen käsitys heidän kokemusmaailmastaan. Koska olen elänyt heidän kanssaan samassa yhteiskunnassa ja jaamme saman kielen, uskon että perustavanlaatuisella tasolla tapamme käsitteellistä maailmaa ovat samantyyppiset.⁵ Lisäksi oma käsitykseni on, että vaikka ihonväri erottelevana tekijänä onkin erityinen sen hierarkisoivien ja leimaavien ulottuvuuksien vuoksi, tietynlaisiin erilaisuudenkokemuksiin voi samaistua lähes kuka tahansa. Varsinkin hieman kauemmaksi matkustaminen avaa valkoiseksikin identifioituvan silmät sille, miten hämmästyttävän voimakkaita reaktioita ulkoisen olemuksen erilaisuus ihmisissä synnyttää. Lisäksi elettyäni Suomessa useampia vuosia parisuhteessa ”ulkomaalaisen” kanssa, rasismi ja sen herättämä pelko ovat valitettavasti tulleet osaksi myös omaa kokemusmaailmaani. Lopulta myös tutustuminen ihonväriä ja esimerkiksi rasismia koskevaan kirjallisuuteen on luonnollisesti lisännyt omaa ymmärrystäni aiheesta.

Osana tutkijan positioihin liittyvää pohdintaa on diskurssianalyttisessä tutkimuksessa otettava huomioon myös se, että samalla tavoin kuin tutkimuksen kohteena olevissa teksteissä, myös itse tutkimustekstissä rakentuu diskursseja ja merkityksiä. Tutkijan oma toiminta (kirjoittaminen) on siis luonteeltaan samanlaista kuin se toiminta, jota hän tutkii (kielenkäyttö). (Jokinen, Juhila & Suoninen 1999, 201.) Ongelmia ilmeneekin esimerkiksi siksi, että tiettyä epäjohtonmukaisuutta käsitteiden käytössä ei voida välttää, kun tutkitaan kansakuntakonstruktiota tietyn kansallisvaltion kontekstissa. Tällöin oletetaan väistämättä tällaisen selvärajaisen ”yhteiskunnan” olemassaolo, ja tukeudutaan näin samaan merkitysjärjestelmään, joka on tarkastelun kohteena (ks. luku 2.1.). Voidaan myös hyvällä syyllä kysyä esimerkiksi sitä, ovatko omat lähtökohtani kuvata *Sorsastaja*-esityksen sisältöä sen objektiivisemmin kuin toimittajienkaan. Kyseessä on molemmissa tapauksissa yksittäisen henkilön tulkinta esityksestä. Nämä ovat ratkaisemattomia kysymyksiä, jotka tutkielman lukijan on hyvä ottaa huomioon.

Oman puheen diskursiivisen luonteen ymmärtäminen asettaa tutkijalle joka tapauksessa erityisiä vaatimuksia refleksiivisyydestä suhteessa omaan kielenkäyttöön. Kun tutkielmassa vielä tarkastellaan ja käytetään hyvin vahvasti latautuneita käsitteitä, kuten etnisuus ja rotu, tutkijan oma suhde näihin käsitteisiin ei saa jäädä epäselväksi. Tämä tekee tutkimustekstin kirjoittamisesta

⁵ Sama koskee myös toimittajien puhetta lukuun ottamatta Hufvudstadsbladetin ja SixDegrees-lehden juttuja, joissa ruotsin- ja englanninkielisten tekstien analysoiminen edellytti aivan erityistä pohdintaa suhteessa eri kielten ilmaisutapoihin.

haasteellista. Tutkimuskirjallisuudessa on esimerkiksi varsin vakiintunut tapa sijoittaa käsite ”rotu” lainausmerkkeihin, ja tällä halutaan korostaa sen luonnetta sosiaalisena kategoriana ja sen kantamaa historiallista painolastia. (Rastas 2005b, 81.) Tässä tutkielmassa sosiaalinen konstruktionismi on kuitenkin niin perustavanlaatuinen lähtökohta suhteessa kaikkiin käsitteisiin, etten katso mielekkääksi viljellä lainausmerkkien käyttöä säännönmukaisesti yhdenkään käsitteen kohdalla. Näin ollen sijoitan käsitteen rotu ja muut vastaavat käsitteet lainausmerkkeihin vain silloin, kun niiden sosiaalisesti rakentunut luonne ei muulla tavoin käy selväksi. Olen kaiken kaikkiaan tässä tutkielmassa ottanut vakavasti edellä esitetyt huomiot ja pyrkinyt tarkoin miettimään suhteeni kaikkiin käyttämiini käsitteisiin ja ilmaisutapoihin.

2. Teoreettiset ja käsitteelliset lähtökohdat – eron ja yhteisyyden rajankäynti

Tässä luvussa pohdin eri kirjoittajien teoreettisten ajatusten kautta yleisellä tasolla, miksi kansallisuusrajojen tyyppisiä erontekoja ylipäätään tehdään ja miksi kaikkien ei aina näytä olevan mahdollista liittyä haluamaansa kansalliseen yhteisöön. Tarkastelen myös etnisyyden käsitettä ja etnisyyteen perustuvia kategorisointeja, sekä pohdin ulkopuolelle sulkemisen mekanismeja ja erityisesti toiseuden-käsitettä. Käsittelen toiseuttamista valtasuhteena liittyen erityisesti rodullistettuihin kategorisointeihin ja hierarkioihin. Tässä yhteydessä käsittelen lyhyesti myös rodun-diskurssin kehittymistä länsimaissa. Lähden siitä, että niin kansakunta, etnisyys kuin rotukin ovat sosiaalisesti rakentuneita käsitteitä ja kategorioita. Luvun lopussa pohdin vastapuhe-käsitteen avulla kategorioista ja niiden sisällöstä käytävän neuvottelun mahdollisuutta. Tarkastelen myös sitä, millaisen aseman ottamista ns. ”erilaisten yhteisöissä” tällainen puhe saattaa edellyttää.

Teoreettiset lähtökohtani ovat erityisesti brittiläisessä kulttuurintutkimuksessa, jonka piirissä on vuosikymmeniä tutkittu mm. etnisyyttä ja rotua kansallisvaltion kontekstissa. Olen käyttänyt paljon myös Yhdysvalloissa työskentelevien kirjoittajien ajatuksia. Näiden alueiden historia on suunnannut tutkimusta pitkälle, eikä niiden soveltaminen suomalaisen yhteiskunnan kontekstiin ole ongelmattonta. (vrt. Hautaniemi 2001, 169.) Kuitenkin esimerkiksi ihonväriä on suomalaisessa tutkimuksessa tarkasteltu varsin vähän ja usein lähinnä maahanmuuttajuutta koskevan tutkimuksen yhteydessä⁶. Olen silti mahdollisuuksien mukaan pyrkinyt käyttämään Suomessa tehtyä tutkimusta ja tätä kautta arvioimaan myös tiettyjä eroavaisuuksia näiden yhteiskuntien välillä.

Ennen kuin on mahdollista tarkastella kansallisuusrajoja, on vastattava niiden taustalla lepäävään perustavanlaatuisen kysymyksen: Miksi ihmisten maailma näyttää koostuvan lähes loputtomasta määrästä erontekoja? Stuart Hallin (1997) mukaan kulttuurissa on kysymys jaetuista merkityksistä, ja kieli on se ”media”, jossa merkityksiä tuotetaan ja vaihdetaan ja jossa asioista tehdään ymmärrettäviä. Ihmisten käsitys omasta identiteetistään syntyy suhteessa jaettuihin merkityksiin, ja näin ne liittyvät kiinteästi kysymykseen siitä, miten kulttuuri merkitsee ja pitää yllä eri ryhmien sisäisiä ja välisiä identiteettejä. (em., 1–3; Hall 1999, 143.) Hall esittää neljä teoreettista selitysmallia sille, miksi eronteot ovat niin tärkeitä. Tarkastelen tässä näistä kolmea ensimmäistä,

⁶ Poikkeuksena esim. Rastas 2002; 2004b; 2005a; Harinen 2000.

joita kaikkia pidän oman lähestymistapani ja tutkimusaiheeni ymmärtämisen kannalta keskeisinä. Niiden kautta *Sorsastaja*-esityksestä käyty keskustelu tulee mahdolliseksi hahmottaa neuvotteluna suomalaisuutta koskevista merkityksistä ja merkitysjärjestelmistä.

Ensimmäisen saussurelaisen lingvistiikkaan sidoksissa olevan näkemyksen mukaan merkityksiä ei voi olla olemassa ilman erontekoja. Tämän vuoksi eronteot ovat inhimillisen kanssakäymisen kannalta välttämättömiä. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että kielelliset eronteot itsessään olisivat luonnollisia tai väistämättömiä. Merkitykset eivät synny todellisuudessa myötäsyntyisesti olevista eroista, vaan eronteot tehdään ”kielellisessä todellisuudessa”. Tässä todellisuudessa asiat saavat merkityksensä vain suhteessa siihen, miten ne eroavat jostakin toisesta, usein vastakohtakseen nähdystä asiasta. Esimerkiksi ymmärrämme, mitä on valkoinen suhteessa siihen, miten se eroaa vastakohtanaan pidetystä mustasta. Tällaiset binaariset vastakohtaparit näyttävät tietyllä tavalla olevan välttämättömiä merkitysten muodostumiselle, mutta niiden ongelmana on, että ne johtavat ajattelemaan absoluuttista eroa. Tällaisessa mustavalkoisessa maailmassa ääripäiden välissä olevat harmaan sävyt jäävät helposti huomaamatta. Lisäksi tällaisten binaaristen vastakohtaparien välillä vallitsee usein hierarkkinen valtasuhde. (Hall 1999, 152–154; Lehtonen 1998, 58–61.) Esimerkiksi rasististen ajattelumallien voi ajatella perustuvan tällaiseen merkitysjärjestelmien yksioikoisuuteen.

Toinen selitysmalli perustuu kielitieteilijä Mihail Bahtinin ajatukseen, jonka mukaan kieli on loputtoman ”heteroglottista”, termi joka viittaa monien erilaisten, etnisten, luokkapohjaisten, alueellisten, sukupuoleen, ikään tai ammattiin liittyvien ihmisryhmien kielten samanaikaiseen olemassaoloon. Tällaisena kieli on jatkuvien ristiriitojen näyttämö. (Lehtonen 1998, 52.) Jokainen kielen sana on lähtökohtaisesti jonkun toisen, kunnes puhuja käyttää sitä omiin tarkoituksiinsa. Siten sanat eivät ole sidottuja ennalta annettuihin merkityksiin, vaan merkitykset syntyvät aina puhujien välisessä antamisessa ja vastaanottamisessa. Eri kielten tavat rakentaa eroja ja yhteisyyksiä vaihtelevat paljon. Yhtäaikaisesti olemassa olevat kielet eivät sulje toisiaan pois vaan risteävät toisiaan ja synnyttävät merkityksiä leikkauspisteissään. Merkityksiä voi syntyä vain eri kieliä käyttävien välisissä dialogeissa ja neuvotteluissa. (Bahtin 1988, 293–294.) Tämä tarkoittaa myös, ettei merkityksiä voi koskaan lopullisesti kiinnittää tai kontrolloida, vaan ne ovat alttiita jatkuvalla neuvottelulle eri ryhmien välillä.

Kolmas selitysmalli on antropologinen ja se viittaa erityisesti Mary Douglasin teoriaan ritualistisesta rajanvedosta. Douglas (2003) kuvasi inhimillisiä puhtauden ja epäpuhtauden

rituaaleja. Eri sosiaaliset ryhmät luovat oman kulttuurisen järjestyksensä asettamalla asioita erilaisiin luokittelujärjestelmiin. Esimerkiksi kastike puserolla määrittyy epäpuhtaudeksi, koska sen oikea paikka tietyn kulttuurisen järjestyksen mukaan on lautasella. Samalla tapaa joillakin ihmisillä ei näytä olevan paikkaa yhteisöllisessä järjestelmässä ja tämän vuoksi he jäävät tämän järjestelmän ulkopuolelle tai vähintään marginaaliin. (em., 160.)

Erving Goffman (1963) toteaa, että kategorisoimalla ihmisiä yritämme helpottaa jokapäiväistä kanssakäymistämme. Kun kategoriat ovat sisäistettyjä, toimiminen täysin tuntemattomienkin ihmisten kanssa helpottuu, koska jokaisen vastaantulevan ihmisen kohdalla ei ole tarpeellista erikseen pohtia, kuinka juuri tähän henkilöön tulisi suhtautua. (em., 2–3.) Toiset ihmiset kuitenkin pelkällä olemassaolollaan asettavat kyseenalaisiksi perustavanlaatuisina pidettyjen vastakkainasettelujen oikeutuksen ja luonnollisuuden, koska heidän olemuksensa on ristiriidassa ihmisten mieliin rakentuneiden kognitiivisten, moraalisten ja/tai esteettisten ”maailmankarttojen” kanssa ja heitä on näin vaikea sijoittaa mihinkään olemassa oleviin luokkiin. (Bauman 1997, 70–71; 2000, 46.) *Sorsastajaa* koskeva keskustelu tarjoaa mahdollisuuden tarkastella, millaisena näyttäytyy suomalaisuuden ”esteettinen maailmankartta”, koska näyttelijöiden ulkoinen olemus ei vaikuta ongelmitta asettuvan tälle ”kartalle”. Tällaiset ”maailmankartat” voi ymmärtää sikäli kirjaimellisesti, että juuri karttoihin on piirretty ne rajaviivat, joiden ajatellaan määrittävän eri ”kansakunnille” luonnostaan kuuluvia maa-alueita.

2.2. Kansakunta ja jäsenyys

Inhimillisistä eronteista yhtenä keskeisimmistä on usein pidetty jakoja ”meidän” ja ”muiden” välillä. Myös näiden erontekojen merkitystä voidaan yrittää ymmärtää edellä esitettyjen selitysmallien kautta. ”Me” on ihmisen oma ryhmä, jonka jäsenien kanssa hän kokee jakavansa jotakin perustavanlaatuisesti yhteistä ja jota kohtaan hän kokee kiintymystä, luottamusta ja turvallisuudentunnetta. Douglasin antropologisen mallin kautta voidaan ymmärtää sitä, miten niitä kohtaan, jotka eivät kuulu ”meihin”, tunnetaan usein aivan erilaisia, usein jopa täysin vastakkaisia, pelokkaita ja epäluuloisia tunteita. Lingvistinen selitysmalli taas selittää sitä, miksi näiden kahden ryhmän erottaminen näyttäytyy yhteisöjen olemassaolon kannalta välttämättömänä. Vaikuttaa siltä, että ”meitä” ei voida yhtenäisenä joukkona ymmärtää, ellei ole olemassa jotakin toista ryhmää, joka ei tähän kuulu. Siksi ”muut” näyttäytyy sellaisena kuvitteellisena vastavoimana, jonka ”me” -ryhmä tarvitsee ”identiteetilleen, eheydelleen, sisäiselle solidaarisuudelleen ja emotionaaliselle tasapainolleen”. (Bauman 1997, 53–55.) Jako ”meihin” ja ”muihin” ei kuitenkaan itsessään ole

luonnollinen, vaan se kiinnityy vallankäyttöön ja moninaisiin ryhmän rajoista käytyihin neuvotteluihin ja kamppailuihin.

Kansakunta on tyypillinen ”me” -ryhmä, joka arkipäiväisessä puheessa ja ajattelussa usein käsitetään hyvin selvärajaisena. Esimerkiksi kysymys siitä, kuka voi olla suomalainen, vaikuttaa arkiajattelussa helposti täysin itsestään selvältä. Benedict Andersonin (1991) kuuluisa väittäminen kuitenkin on, että kansakunta on kuviteltu yhteisö, jonka yhtenäisyys hahmottuu enimmäkseen ihmisten mielissä. Valtaosa yhteisöksi kuvitellun kansakunnan jäsenistä ei koskaan kohtaa toisiaan. (em., 6.) Kansakunnan hahmottaminen kuvitteellisena, tekee kysymyksestä ”kuka voi olla suomalainen” uudella tavalla kiinnostavan. Kansakuntaa voidaan pitää jaettuna kulttuurisena merkitysjärjestelmänä, jossa kansallisen kulttuurin tärkein tehtävä ei ole samuuskien, vaan nimenomaan todellisuudessa ihmisten välillä vallitsevien erojen esittäminen jonakin yhtenäisenä. Koko ”me” -ryhmän olemassaolo perustuu sille, että se mikä meitä yhdistää, halutaan asettaa etusijalle siitä, mikä meitä erottaa. (Bhaba 1990, 1–2; Bauman 1997, 59.)

Liisa Malkki (1995; 1996) kuvaa käsitteellä asioiden kansallinen järjestys (national order of things) sitä merkitysjärjestelmien verkostoa, jonka kautta ihmiset käsittävät maailman muodostuvan maista, kansakunnista, joihin ihmiset kiinnittyvät ”juurtensa” ja kansallisen identiteettinsä kautta. Kyse on nimenomaan kategorisesta järjestyksestä, jossa kullakin kansakunnalla olemuksellisia kokonaisuuksina nähdään olevan oma paikkansa. Nationalismin ideologia on muokannut käsitystä suvereenista valtioista, joille luonnostaan ja itsestään selvästi kuuluu tietty maantieteellinen alue. Ajatus kansallisesta ”maaperästä” ja alueesta, jota rajaavat karttoihin piirretyt rajaviivat, on tietysti todellisuudessa keinotekoinen ja aivan konkreettisestikin potentiaalisessa muutoksen tilassa. Ihmisten kuitenkin ymmärretään kiinnittyvän näihin paikkoihin hyvin ”metafyysisellä” tasolla, ja tätä kuvattaessa käytetään usein erilaisia kasvitieteellisiä metaforia, erityisesti metaforaa ihmisten ”juurista”. Ihmisten ajatellaan olevan, ja myös ihmiset itse ajattelevat olevansa, juurtuneita tiettyyn paikkaan. Myös heidän identiteettinsä ajatellaan nousevan nimenomaan tästä juurtuneisuudesta. Samantyyppisiä metaforia ovat myös esimerkiksi ”isänmaa” tai ”kotimaa”, jotka sitovat ihmisen alueeseen esi-isiin kiinnittyvien ”luonnollisten” siteiden kautta. Myös sellaiset termit kuin ”syntyperäinen” viittaavat, paitsi alueelliseen, myös kulttuuriseen kuulumiseen. Kulttuurin ja kansakunnan käsitteet kietoutuvatkin tosiinsa, ja samalla tavoin kuin ihmisten, myös kulttuurin ajatellaan usein kiinnittyvän tiettyyn maantieteelliseen alueeseen luonnollisin sitein. (Malkki 1995; 6; 1996, 434–439.)

Hall esittää, miten kansalliset kulttuurit rakentavat itsensä yhteisöinä kertomalla ja toistelemalla tarinoita kansan yhteisistä kokemuksista, suruista ja voitoista, jatkuvuudesta ja ajattomuudesta, ikaikaisilta vaikuttavista traditioista, sekä ”myyttisen ajan usvaan” katoavasta yhteisestä alkuperästä. Puhe juurista ja yhteisestä menneisyydestä antaa ymmärtää, että kansat olisivat olleet tavalla tai toisella olemassa aina, vaikka todellisuudessa ne ovat vasta vastikään ”keksittyjä”. (Hall 1999, 47–50; Hobsbawm 1984, 1.) Tällainen kansakuntapuhe näyttää olevan ”me” -hengen syntymiselle ja olemassaololle välttämätöntä. Pertti Alasuutari ja Petri Ruuska (1999) erottelevat toisistaan refleksiivisen ja rutiiniomaisen kansakuntapuheen. Ensimmäisellä he viittaavat sellaiseen puheeseen, jossa tietoisesti rakennetaan kansan, kansakunnan tai etnisyyden konstruktioita. Tällaisella puheella pyritään usein perustelemaan jotakin asioiden tilaa tai ehdotettua toimintalinjaa. Kysymys on erityisesti nationalismia ideologiana tietoisesti ajavien puheesta. Jälkimmäinen taas viittaa puheeseen, jossa kansakunta tai kansallinen kulttuuri eivät sinänsä ole huomion kohteena, vaan esiintyvät toimintaa tai esitettyjä ajatuksia jäsentävinä kategorioina. Tällaisella ”banaalilla” (Billig 1995) tavalla kansakunta esiintyy usein esimerkiksi ihmisten arkipuheessa. (Alasuutari & Ruuska 1999, 38.)

Sara Ahmed (2000, 98) korostaa, että kansakunnan kuvittelemisen vaatii myös jokapäiväistä neuvottelua siitä, mitä kansakuntaan kuulumisen tarkoittaa. Kansakunta on kuviteltu tietyllä tavalla, mutta periaatteessa toisenlainenkin tulkinta on mahdollinen. Vaikka jaosta ”meihin” ja ”muihin” tietyllä tavalla ollaan pääsemättömissä, voi se kenet ”me” – ryhmään luetaan mukaan vaihdella. Bahtinin ajattelua seuraten voidaan ajatella, että kansakunnan rajat voivat olla erilaiset määrittelijästä riippuen. Näin maailmaa periaatteessa kaksinaapaistavan ”me – muut” -ajattelun voi nähdä joustavana, lukkoon lyömättömien merkitysten maailmassa liikkuvana. Ja näin tulee myös mahdolliseksi ajatella, että kansakunnan kaltaisten yhteisöjen jäsenyydestä on mahdollista käydä neuvottelua. Homi Bhabha (1994, 149) kutsuu kansakunnan vastakertomuksiksi (counter-narratives of the nation) tarinoita, jotka tuovat esille ja samalla häivyttävät sellaisia kansakuntaa määrittäviä totalisoivia rajalinjoja ja ideologisia menettelytapoja, joiden kautta ”kuvitellut yhteisöt” saavat olemuksensa ja identiteettinsä. Puhujan vaihtuessa saattaa näin kansakunnan kertomuskin muuttua.

2.2. Etnisyys sosiaalisena kategoriana

Jakoa ”meihin” ja ”muihin” voidaan rakentaa myös vetoamalla etnisyyteen. Sisällöllisesti se jakaa suuren osan niistä merkityksistä, joita on liitetty kansakuntiin ja lisäksi kansakuntien jäsenyyden on usein ajateltu perustuvan juuri etnisen ryhmän jäsenyyteen (Huttunen 2005, 132). Myös suomalaisuus voidaan käsittää etnisyytenä, vaikka suomalaisesta näkökulmasta etnisyys onkin usein ymmärretty jonakin, joka on tyypillistä nimenomaan ”muille” (em., 119). Tarkastelen seuraavaksi lähemmin etnisyyden käsitettä, ja tässä kohden tukeudun erityisesti Richard Jenkinsin (1997) pohdintoihin etnisyyden luonteesta. Hän on kehittänyt perinteistä antropologian piirissä kehittynyttä käsitystä etnisyydestä edelleen. Perinteinen etnisyyksikäsite Jenkinsin mukaan on seuraavanlainen:

- Etnisyudessa on kyse kulttuurisesta eronteosta, jolloin on huomioitava, että identiteetti perustuu aina samuuden ja eron vuoropuhelulle.
- Etnisyys kiinnittyy kulttuuriin ja jaettuihin merkityksiin, mutta samalla sillä on juurensa ja se on seurausta sosiaalisesta vuorovaikutuksesta.
- Etnisyys ei ole sen muuttumattomampi kuin se kulttuuri, jonka osana se toimii tai ne tilanteet, joissa sitä tuotetaan ja uusinnetaan.
- Etnisyys on sekä kollektiivista että henkilökohtaista. Se sisäistetään sosiaalisessa vuorovaikutuksessa ja se tulee näkyväksi henkilön itsemäärittelyissä. (Jenkins 1997, 165.)

Jenkins katsoo, että kaikki nämä määritelmät pitävät edelleen paikkansa, mutta puhuttaessa etnisyydestä olisi otettava huomioon vielä paljon muutakin. Ensinnäkin on tärkeää huomioida, että etniset ryhmät eivät ole ”olioita”, eikä niitä siten tule käsitellä olemuksellisina kokonaisuuksina. Tällaisia essentialistisia käsityksiä tukee usein se, että etnisten ryhmien katsotaan liian yksinkertaistaen muodostuvan eri ihmisryhmien itsemäärittelyjen pohjalta. Tällöin unohdetaan, että ryhmien ja niiden rajojen määrittelyssä tärkeässä roolissa ovat sosiaaliset kategorisoinnit, toisin sanoen ulkopuolelta tapahtuva toisten ihmisten identifioiminen ryhmänä. (em., 166.)

Hyödyllistä voikin olla erottaa toisistaan ”etninen ryhmä” ja ”etninen kategoria”. Näistä ensimmäisellä viitataan ryhmien itsemäärittelyihin ja jälkimmäisellä ulkoapäin tehtyihin luokitteluihin. (Huttunen 2005, 133.) Jenkins korostaa, että sosiaaliset kategorisoinnit ovat niin keskeisiä kaikkien ryhmien olemassaololle, että ilman niiden huomioimista ei ole mahdollista ymmärtää, miten ryhmät ovat rakentuneet. Hän painottaa myös me/muut -jaottelujen merkitystä

näiden ryhmien rajojen piirtymisessä. Nämä eronteot ovat merkittäviä ihmisten itsemäärittelyille, koska kategorisoinnit opitaan lapsena ja erottuminen muista on merkittävä yksilön identifioitumiselle ryhmään ja kokemukselle yhteisön jäsenyydestä. (Jenkins 1997, 167.)

Jenkins erottelee toisistaan myös varsinaisen (virtual) ja nimellisen (nominal) etnisyyden. Nimellinen etnisyys viittaa ryhmän nimeen. Esimerkiksi puhe ”suomalaisista” viittaa nimelliseen ryhmäidentifikaatioon. Etnisyyden nimellinen järjestäytyminen vastaa tietystä mielessä (vaikkakaan ei täysin) sosiaalisia kategorisointeja, koska niiden kautta etnisyydet järjestyvät toisistaan erillisiksi. Samalla ihmisellä on myös usein useampia toisistaan erillisiä ja hierarkkisesti järjestäytyneitä identifikaatioita. Varsinainen etnisyys taas on kokemuksellista. Jokapäiväisen elämän kokemuksellinen etninen identifioituminen pystyy selittämään osittain, mutta ei kokonaan, nimellisen etnisyyden jäsentymistä. Saman nimellisen etnisyyden omaavilla henkilöillä saattaa olla hyvin erilainen kokemus oman etnisyytensä sisällöstä. Ryhmän nimi saattaa myös pysyä samana, vaikka kokemus siitä, mitä tarkoittaa kuulua ryhmään, muuttuisi. Jenkins korostaa myös sosiaaliseen kategoriaan asettamisen seurauksia. (Jenkins 1997, 167.)

Jenkins katsoo, että ryhmien välillä käydään jatkuvaa kamppailua kategorioiden sisältöjen määrittelystä ja tällä tavoin ne liittyvät kiinteästi myös vallankäyttöön. Kysymys on pitkälti erosta ja samuudesta käytävästä keskustelusta, koskien nimenomaan kulttuuriin liitettyjä eroja ja samuuksia. Jos halutaan tarkastella, miten erilaisuutta tuotetaan puheessa, on tarkasteltava myös, miten tuotetaan kulttuurista samuutta, koska eroa voi olla olemassa ilman samuutta, eikä samuutta ilman eroa. Jenkinsin sanoin ”erilaisuus ja samanlaisuus ovat molemmat kuviteltuja”, mutta toisaalta ”kumpikaan ei ole kuviteltu”. Erilaisuutta ei voida tuottaa, ellei ole olemassa jonkinlaista eron merkkiä, oli tämä miten ”vähäpätöinen” tai keinotekoinen (kuviteltu) tahansa. Samalla tavoin samuutta on mahdotonta rakentaa, ellei ole olemassa ainakin jotakin yhteistä. Tämä kulttuurisen samuuden ei tarvitse olla monimutkaista ja ”korkeakulttuurista”, vaan se voi olla miten arkipäiväistä ja ”tavallista” tahansa. Kaikille identifikaatioiden kriteereiksi kelpaavilla seikoilla täytyy kuitenkin olla jotakin sosiaalista relevanssia. Myös jokaisella merkityksellisellä erolla täytyy olla merkitystä jollekulle. Kaikki edellä sanottu voidaan tiivistää toteamukseen, että vaikka etninen identiteetti on sosiaalisesti rakentunut ja sen sisältö voi vaihdella, tämä ei voi tapahtua täysin rajattomasti, eikä sisältö tällaisena ole täysin neuvoteltavissa. Ennen kaikkea etnisyys on siinä mielessä ”todellista”, että sillä on todellista merkitystä ihmisille. (Jenkins 1997, 168–169.)

Relevantteina merkitsijöinä on vuosisatoja pidetty myös eroja ihmisten ulkonäössä ja erityisesti eroja ihonväriässä. Puhuttaessa ihonväristä etnisyyden käsite kietoutuu helposti rodun käsitteeseen, vaikka näiden käsitteiden välillä voidaankin nähdä merkittäviä eroja. Etnisyys on rodun käsitettä laajempi, ja kuten sanottu, toimii usein ihmisten omien identifikaatioiden perustana. Rotu taas kiinnittyy etnisyyttä voimakkaammin valtasuhteisiin ja muiden ihmisten ulkopuolelta tekemiin

kategorisointeihin⁷ (Jenkins 1997, 167.) Siitä on tullut osa ihmisten itsemäärittelyjä lähinnä erilaisten valta- ja alistussuhteiden vastustamisen kautta. Seuraavaksi tarkastelenkin ns. toiseuttamiseen liittyvänä valtasuhteena rodun käsitettä ja rodullistamista. Luvun lopuksi pohdin, miten näissä suhteissa alistetut osapuolet ovat vastustaneet itseään koskevia kategorisointeja ja toisinaan myös ottaneet rodullistettut kategoriat ”haltuunsa” alistussuhteiden horjuttamiseksi.

2.4. Toisen rodullistaminen

Toiseuden käsitteen avulla on yritetty kuvata sellaista valtasuhdetta, jossa toinen ymmärretään paitsi olemuksellisesti erilaiseksi myös toista alemmaksi. Toiseutta tuottaville eroille on tyypillistä, että toista ihmistä arvioitaessa esille nousevat vahvemmin poikkeavat kuin tavallisina pidetyt ominaisuudet ja erot enemmän kuin yhdistävät seikat. Myös toiseus saa merkityksensä sen kautta, että jokin määrittyy ”itseudeksi” ja ”ensimmäisyydeksi”. Toinen taas tulee nähdäksi erilaisiksi ja vieraisiksi nähtyjen ominaisuuksiensa valossa. Yhden eron tunnistaminen aktivoi joukon muita eroja, usein kyseiseen eroon liitettyjä stereotyyppisiä käsityksiä. Usein tämä ero myös nähdään tavalla tai toisella normina pidettyä alemmaksi tai huonommaksi.

On tärkeää huomata, että kaikki erot eivät ole toiseutta. Toiseus ei myöskään ole toisen henkilön ominaisuus, vaan seurausta tietynlaisista ihmisten välisistä kohtaamisista ja näkemisen tavoista. Jos ihminen toiseutetaan, hän ei ole tasavertaisessa asemassa toiseuttajiinsa nähden. Toiseuttajat ottavat itselleen vallan määritellä jonkun muun ihmisen tai ryhmän olemusta ja toisaalta itseään suhteessa tuohon. Toiseuttaminen perustuu siis epätasa-arvoon ja vie ihmiseltä oikeuden nimetä ja määritellä itsensä. Toiseuttamalla voidaan myös kiistää ihmisen kuulumisen sekä ”meihin” että ”tänne” ja näin toiseuttaminen voikin olla myös jäsenyyden kiistämistä. (Löytty 2005, 162–182; Lehtonen, Löytty & Ruuska 2004, 256–260.)

⁷ Poikkeuksen tästä muodostaa ”valkoisuus”, joka itseidentiteettinä on monille varsin ongelmaton. Toisaalta valkoisuutta ei yleensä mielletäkään rodun merkiksi eikä määritellä rodullistetuin termein (Dyer 2002b, 178).

Toiseuttamiseen liittyy kategorisointi, siis eron tekeminen ja asioiden luokittelu, joka tapahtuu usein nähdyn eron perusteella. Ihminen yleistää yksittäisten kokemusten perusteella kertyvää tietoa ja liittää kokemuksiaan vanhoihin kategorioihin. Kategorisoinnille onkin tyypillistä yksinkertaistaa ero stereotyypeiksi. Richard Dyerin (2002a) mukaan stereotyyppien rooli on saada sellaiset asiat, joiden rajat todellisuudessa ovat liukuvia ja epävakaita, vaikuttamaan pysyviltä, vakailta ja eriytyneiltä. Monet tällaiset asiat muistuttavat normiksi asetettua viitepistettään paljon enemmän kuin stereotyyppi antaa ymmärtää. Esimerkiksi median luomat stereotypiat miehistä ja naisista rakentavat kuvaa sukupuolten absoluuttisesta erosta, vaikka todellisuudessa tällainen ero on tietysti suhteellinen, epämääräinen ja sosiaalisesti rakentunut. Sama koskee myös ”mustiksi” ja ”valkoisiksi” nimettyjä ihmiskategorioita. Dyerin sanoin: ”todellisuudessa vierekkäisten kategorioiden välille ei ole mahdollista vetää selvää rajaa”. (em., 53–54.)

Kategoriat toisaalta pitävät yllä yhteiskunnallista ja kulttuurista harmoniaa tehdessään ihmisten orientoitumisesta ja kohtaamisista erilaisissa tilanteissa helpompia. Ihmisten sijoittamisella kategorioihin on kuitenkin väistämättä myös seurauksia, koska kategoriat tuottavat ihmisille sosiaalisia identiteettejä, jotka saattavat vaikuttaa myös heidän omaan toimintaansa. Ihmisten kategorisointi ei ole ”pelkkää puhetta” vaan sillä on aina todellisia seurauksia. Kun tiettyyn ihmiskategoriaan liitetään paljon negatiivisia määreitä, syntyy ”leimattuja identiteettejä”, joiden muuttaminen ja vastustaminen on erityisen vaikeaa. (Juhila 2004, 20–23.) Kategoriat eivät ole ”luonnollisia” ja sisällöllisesti vakaita, vaan niiden voi ajatella saavan merkityksensä siinä diskurssissa, jonka sisällä niitä käytetään (Wetherell & Potter 1987, 118). Vaikka kategorisointeja tehdään puolin ja toisin, toisilla ryhmillä on enemmän määrittelyvaltaa kuin toisilla. Eroja ollaan taipuvaisia määrittelemään etuoikeutettujen kategorioiden ehdoilla. Normina nähtyyn ”me” – ryhmään liitetystä positiivista ominaisuuksista tulee peili, jonka kautta toisen kategorian ominaisuudet määritellään ja arvioidaan. Toiseuden kannalta olennaista on siis kategorioiden hierarkkisuus ja niiden käyttöön sisältyvä valta. (Juhila 2004, 24–25; Raittila 2004, 18.) Dyer esittää, että vaikka kaikki yhteiskunnat näyttävät tarvitsevan suhteellisen vakaita raja-aitoja ja luokitteluja, tällainen vakaus voitaisiin saavuttaa myös tunnistamalla käsitteiden suhteellisuus ja epävarmuus (Dyer 2002a, 54).

Tutkimuksessa toiseuden käsitteeseen ja me/muut – erotteluihin liittyy ongelmia. Näiden liiallinen yleistäminen ja korostaminen luovat dikotomista maailmankuvaa, johon mahtuu vain kaksi ääripäätä kerrallaan. Niiden käyttö tutkimuksessa saattaakin pahimmillaan johtaa uusintamaan sitä,

mitä alun perin pyrittiin purkamaan. Lisäksi kun keskitytään tarkastelemaan vain kahta toisiaan määrittävää luokkaa, paljon muita asiaan vaikuttavia tekijöitä saattaa jäädä huomaamatta. Ennen kaikkea käsite voi antaa varsin yksinkertaistetun kuvan kohteestaan. Olli Löytty (2005) toteaa, että toiseuden käsitteeseen liittyviä vaaroja ja ongelmia voi yrittää ratkaista kiinnittämällä huomiota sekä toiseuden konteksteihin, että sen tapauskohtaiseen erityisyyteen kysymällä, missä ja miksi jokin asia määrittyy toiseudeksi. (em., 172–175.) On tärkeää huomata, että toiseuttaminen puheessa voi olla hyvin huomaamatonta, hetkellistä ja tapahtua siitä poikkeavan puheen rinnalla tai jopa sisällä.

Tässä tutkielmassa olen kiinnostunut ennen kaikkea rodullistavasta toiseuttamisesta.⁸ Robert Miles (1994) viittaa käsitteellä rodullistaminen prosessiin, jossa kaikilla ihmisillä, joilla on tietyt ilmiöpiirteet oletetaan olevan tietyt niitä vastaavat kulttuuriset ominaisuudet. Tästä seuraa myös, että ihmislajin katsotaan muodostuvan tosistaan erillisistä ryhmistä - roduista - joista yhteen kukin yksilö kuuluu. Miles korostaa, että biologisissa ja perinnöllistieteellisissä tutkimuksissa on todistettu, ettei mitään toisistaan selkeästi erottuvia ja hierarkkisesti järjestäytyneitä rotuja ole todellisuudessa olemassa⁹. Rodullistaminen on dialektinen prosessi siten, että tietty todellinen tai oletettu biologinen tunnusmerkki merkityksellistetään osoitukseksi toiseudesta, samalla kun ”itse” väistämättä tulee määriteltyä saman kriteerin perusteella joksikin tästä poikkeavaksi. Kyse on luokitteluprosessista, jolla toinen määritellään usein ruumiillisesti. Visuaalisista prosesseista puhuttaessa tämä tarkoittaa, että tietyt ilmiöpiirteet, esimerkiksi ihonväri, ohjaavat näkemään toiset vastaantulijat erilaisina samalla kun toiset tulevat tunnistetuiksi samanlaisiksi, itsen kaltaisiksi. (Miles 1994, 104–117.) Rodullistamisen voikin ajatella tapahtuvan juuri arkipäiväisten näkemiseen liittyvien mekanismien kautta (Yue 2000, 173–174).

Rotuajattelu ja rodullistamisen mekanismi kiinnittyvät pitkän ajan kuluessa kehittyneeseen ja muokkautuneeseen maailmaa jäsentävään puhetapaan. Vilna Bashi (1998) korostaa, että rodullisilla

⁸ *Sorsastajassa* ja siitä kirjoitetuissa mediateksteissä käsitellään jonkin verran myös homoseksuaalisuutta. Kun henkilö nähdään ”poikkeavana” sekä suhteessa seksuaaliseen suuntautumiseen että ihonväriin, voidaan ajatella syntyvän ”kaksinkertaista toiseutta”. Tässä tutkielmassa keskityn kuitenkin analysoimaan vain ihonvärin kautta määrittyvää toiseutta.

⁹ Wetherell ja Potter (1992) kritisoivat tiettyjä piirteitä Milesin ajattelussa, vaikka he nojautuvatkin tähän tutkimuksessaan monelta osin. Miles vertaa rodullistettuja kategorisointeja luonnontieteelliseen tietoon roduista ja arvostelee näitä diskursiivisia lausumia niiden epätieteellisyydestä. Ongelmallista Wetherellin ja Potterin mielestä tässä on ennen kaikkea se, että se kohtelee kahta diskursiivista luokkaa epäsymmetrisesti. Tieteellinen diskurssi, joka avulla rotujen olemassaolo kielletään, oletetaan neutraaliksi ja sitä suositaan suhteessa tarkoitushakuisesti ja ei-neutraaliksi määriteltyihin diskurssin muotoihin. (emt., 13–33.) Samantyyppisestä ”ontologisesta suosimisesta” on toisinaan syytetty konstruktivistista suuntausta laajemminkin (Woolgar & Pawluch 1985).

kategorioiden on suora yhteys rodullisiin hierarkioihin ja siksi ei ole lainkaan yhdentekevää, miten ihmisiä kategorisoidaan ja kategorioita nimetään (em., 966). Nimillä ja niiden takana olevilla kategorioiden on aina taustallaan historiallisesti kehittyneitä kulttuurisia ja poliittisia merkityksiä. Rodullistaminen ei rajoitu pelkästään historiallisiin yhteyksiinsä, mutta rodun-diskurssin tunnistaminen ja ymmärtäminen irrallaan tästä historiallisesta taustasta on vaikeaa. Siksi luonkin seuraavaksi silmäyksen rodun-diskurssin historialliseen kehitykseen jälkikoloniaalin tutkimuksen viitekehyksessä. Keskityn tarkastelussani siihen, miten ns. ”afrikkalaisten” kategorioita on historian kuluessa merkityksellistetty, koska *Sorsastajan* näyttelijöillä on heidän ihonväriinsä vuoksi usein oletettu olevan suhde nimenomaan ”Afrikkaan”. Tämä on yksi näkökulma rodun diskurssin kehitykseen, joka kytkeytyy monisyiseen hierarkisoinnin ja alistamisen jatkumoon.

Lyhyt katsaus rotupuheen historiaan

Ihonväriin liitetyt rodullistavat puhutavat tulevat ymmärrettäväksi suhteessa niihin diskursseihin, joiden kautta ”afrikkalaisia” on ”lännessä” historian kuluessa merkityksellistetty. Hall (1999, 160–174) listaa kolme tärkeää historian vaihetta, joissa läntinen maailma on kohdannut tummaihoisia ihmisiä ja jotka ovat perustavalla tavalla muotoilleet ajatuksia ja kuvia rodusta ja erosta. Tarina juontaa aina ns. uuden ajan alkuun, jolloin löytöretkien seurauksena eurooppalaiset tulivat kosketuksiin muun maailman kanssa. Itse asiassa vasta tämän prosessin myötä alkoi ihmisten mielissä muodostua entisen kristikunta ajatuksen pohjalta käsitys lännestä ja Euroopasta yhtenäisenä sivilisaationa, joka oli radikaalisti erilainen suhteessa muihin maailmoihin. Eurooppalaiset kauppiat solmivat kauppayhteydet länsiafrikkalaisiin kuningaskuntiin 1500-luvulla. Seuraavat kolmesataa vuotta nämä kuningaskunnat toimivat orjien lähteinä. Toinen merkittävä vaihe oli Afrikan kolonisaatio ja Euroopan maiden kamppailu siirtomaiden hallinnasta. Kolmannella vaiheella Hall viittaa toisen maailmansodan jälkeisiin muuttoliikkeisiin kolmannesta maailmasta Eurooppaan ja Pohjois-Amerikkaan. (Hall 1999, 85–169.)

Valistusajattelijat luokittelivat yhteiskuntia barbaarisista sivilisoituneisiin, ja tässä ajattelussa afrikkalaisuuden nähtiin symboloivan alkukantaisuutta vastakohtana ”sivistyneelle” maailmalle. Afrikan tutkiminen ja kolonisaatio tuottivat valtavan määrän uusia kuvauksia, joissa omaa käsitystä normaaliudesta käytettiin kohdattujen ihmisten ja heidän elämäntapansa epänormaalien ominaispiirteiden tunnistamisessa. Nämä kuvaukset kirjoitettiin karttoihin, valokuviin ja piirustuksiin, mainoksiin, matkakertomuksiin, kirjallisuuteen, tieteellisiin tutkimuksiin jne..

Ihonväri nousi keskeiseen asemaan afrikkalaisiksi kutsuttujen ihmisten ulkonäön kuvauksissa. Myös orjuuden aikainen puhetapa rakentui binaarisille vastakohdille, jossa ”musta rotu” esitettiin älyllisesti ja kulttuurisesti alempana. ”Mustien” ja ”valkoisten” biologiset ja ruumiilliset ominaispiirteet asetettiin vastakkain ja ero polarisoitui niiden äärimmäisiin vastakohtiin. (em., 85–169; Miles 1994, 37–46.) Länsimaiset rotustereotyypit demonisoivat ja eksotisoivat mustaksi kutsutun ihmiskategorian ja esimerkiksi tiukasta seksuaalimoraalista ja -kontrollista tuli osa kristityn eurooppalaisen omakuvaa. Tätä vasten ei-eurooppalaiset ja erityisesti ”mustat” miehet esitettiin vilheinä ja himokkaina ja naiset eksoottisen houkuttelevina. (Isaksson & Jokisalo 1999, 50–51; Rantonen 1999, 45.) Osa kuvauksista oli pikemminkin ihannoivia kuin halventavia, mutta yhtä kaikki stereotyyppisiä. (Hall 1999, 170.)

Koko kolonialismin kauden ajattelua leimasi Euroopassa syntynyt evolutionismiksi kutsuttu käsitys yhteiskuntien eriaikaisesta kehityksestä. Tämä ajattelun mukaan kulttuurien kehitys kulkee kaikkialla samankaltaisesti, mutta kehityksen portailta länsimainen ja eurooppalainen kulttuuri on korkeimmalla tasanteella suhteessa muihin, erityisesti ”alkukantaisiin afrikkalaisiin kulttuureihin”. Tämän pitkän ajan kuluessa kehittyneen ajattelun olennaisen osan muodostivat tietyt käsiteparit, jotka välittivät toisaalta yksinkertaistetun dikotomisen maailmankuvan ja joihin toisaalta sisältyy voimakas hierarkisoiva elementti korkeampaan ja alempaan. (Isaksson & Jokisalo 1999, 42–43.) Esimerkiksi valkoisuuden nähtiin viittaavan kulttuuriin ja mustaan yhdistettiin kaikki luontoon ja ”villiyteen” viittaava. Tähän luonnollisuuteen kuului älyn sijaan tunteiden ja tuntemusten avoin ilmaiseminen, ”sivistyneen hienostuneisuuden” puute seksuaalisessa ja sosiaalisessa elämässä, riippuvuus tavoista ja rituaaleista ja kehittyneiden hallinnollisten instituutioiden puuttuminen. Luonnollistaminen oli strategia, jonka tarkoitus on varmistaa erojen pysyvyys ainiaaksi, koska toisin kuin kulttuuriset erot, luonnolliset erot ovat pysyviä ja kiinteitä ja siten historian tavoittamattomissa. (Hall 1999, 166–169; Miles 1994, 37–46.)

Osana valistusajattelua alkoi 1700-luvulla syntyä myös ns. klassisia rotuteorioita, joissa keskeistä oli ”valkoisen rodun” määrittäminen eurooppalaisena rotuna. Varhaisissa rotuteorioissa ihmiskunta jaettiin fyysisten piirteiden perusteella luokkiin, luokat määriteltiin tyyppien avulla ja nämä luokat ja tyypit asetettiin hierarkkiseen järjestykseen. ”Meidät” ryhmänä alettiin määrittää nimenomaan fyysisten piirteiden samankaltaisuuden kautta. Ja juuri ”valkoinen rotu” määriteltiin fyysisiltä ominaisuuksiltaan ihmiskunnan ideaalityypiksi, josta muiden nähtiin poikkeavan negatiivisesti. Puhetapaan kuului myös ”rodullisen puhtauden” ihannointi ja ”rodullisen saastumisen” pelko.

(Isaksson & Jokisalo 1999, 87–99.) Esimerkiksi Anssi Paasin (1998) ja Olli Löytyn (2006) tutkimukset viittaavat siihen, että samantyyppinen rotu-ajattelu on ollut tyypillistä myös Suomessa. Löytty kuitenkin toteaa suomalaista lähetyskirjallisuutta käsitelleessä tutkimuksessaan, että suhtautumista lähetystyön ”Ambomaalla” asuviin kohteisiin leimasi ambivalenssi - sekä pelko ja kauhu että rakkaus vierasta kohtaan.

Vahvasti rotuihin perustuvat ajatusrakennelmat alkoivat hitaasti murtua vasta toisen maailmansodan jälkeen, kun kansainvälisessä politiikassa kiinnostuttiin uudella tavalla kansallisvaltioiden välisistä suhteista. Paasin (1998, 234) mukaan tämä ilmensi sitä, että nationalismiin, stereotyyppien ja sodan välinen yhteys alettiin nähdä entistä selvemmin. YK:n ihmisoikeuksien julistus, jossa korostettiin jokaisen oikeutta tiettyihin vapauksiin ja oikeuksiin ”rotuun, väriin, sukupuoleen, kieleen, uskontoon” jne. katsomatta, hyväksyttiin yleiskokouksessa vuonna 1948. Sodan jälkeen käynnistettiin myös UNESCO:n toimesta laaja kansainvälinen tutkimus, jossa mm. arvioitiin kansojen välillä vallinneiden stereotyyppien merkitystä kansainvälisten suhteiden osatekijöinä. (em.) UNESCO julkaisi myös 1950- ja -60-luvuilla sarjan anti-rasistisia raportteja, joista tärkeimpänä pidetyssä (UNESCO 1969) asiantuntijat ottivat kantaa rodun käsitteeseen liittyviin ongelmiin todeten, että rotu on enemmänkin ”sosiaalinen myytti kuin biologinen ilmiö” ja että tämä myytti on ”aiheuttanut valtaisan määrän inhimillisiä ja sosiaalisia vaurioita”. (Bonnett 2000b, 68.)

Muuttunut ajattelutapa ilmeni myös Suomessa, mutta esimerkiksi Paasin tutkimissa maantiedon oppikirjoissa äärimmäisen rasistisista ilmauksista siirryttiin lievempiin vasta peruskoulujärjestelmään siirryttäessä 1970-luvulla. (Paasi 1998, 236–240.) Alasuutari ja Ruuska (1999) ovat tutkineet sanomalehtien pääkirjoituksia ja arvelevat yhdeksi syyksi sille, ettei näistä enää 1990-luvulla laajassa mittakaavassa löydy peittelemättömän kielteisesti vieraita maita ja niiden asukkaita kuvaavia aineistoja, ns. ”suvaitsevaisuuspuheen” yleistymistä, mikä taas liittyy maahanmuuton laajenemiseen 1980–90-lukujen taitteessa. Tällöinkään tiettyjen stereotyyppien katoaminen pääkirjoituksista ei välttämättä tarkoita, etteivätkö nämä stereotyyppit edelleen olisi olemassa, vaan ainoastaan sitä, että niistä vaietaan. (emt., 203; vrt. Rastas 2007.)

Löytyn mukaan voidaankin hyvällä syyllä kysyä, onko Suomessa eläneelle mahdollista tunnistaa henkilö ”afrikkalaiseksi” liittämättä häneen samalla kaikkea tätä painolastia, jonka länsimaiset esitys- ja ajattelutavat ovat tämän kategorian päälle sälyttäneet. (Löytty 2006, 279–286; Löytty

2005, 168; Paasi 1998, 226–236.) Myös esimerkiksi *Sorsastaja*-esityksessä (36) kerrotut näyttelijöiden omakohtaiset kokemukset viimeisen neljänkymmenen vuoden ajalta antavat viitteitä siitä, että rotuajattelu on hetkittäin heijastunut hyvinkin konkreettisesti heidän elämäänsä. Esimerkiksi Henry Hanikka kertoo esityksessä koulumuistonsa, jossa häntä on seisotettu Afrikan kartan edessä havainnollistamassa ”tyypillisiä afrikkalaisia piirteitä” ja siitä, miten ”mustiin miehiin liittyy niin paljon seksuaalisia käsityksiä”. Esityksessä kommentoidaan myös esimerkiksi stereotyyppisiä käsityksiä siitä, että kaikki ”mustat” olisivat ”iloisia ja elämänmyönteisiä” ja että kaikilla olisi sisäsyntyisesti ”rytmiä veressä”. Samasta asiasta kertoo myös Kaisla Löyttyjärvi Helsingin Sanomien Nyt-liitteessä (13):

Ajat ovat muuttuneet siitä, jolloin mustalle näyttelijälle soitettiin kun musikaaliin haluttiin eksotiikkaa. ”Meidät kaivettiin silloin vaikka luolista. Minuakin yritettiin palkata musikaaliin lähes väkisin, vaikken osaa edes laulaa. Mustan pitäisi osata vetää bluesia tosta vaan ja vielä stepata päälle”.

Koska rodun diskurssi on kehittynyt ja vallinnut vuosisatoja, siihen kiinnittyvät puhetavat ovat tiukassa ja muuttuvat hitaasti. Muutoksia puhetavoissa on tapahtunut pitkälti siksi, että rodullistetut ja toiseutetut ihmiset ja ihmisryhmät ovat itse nousseet vastustamaan näitä hierarkkisia kategorisointeja. Seuraavaksi siirränkin huomioni kysymykseen, millä tavoin diskursseista ja kategorioinneista on mahdollista neuvotella ja kamppailla, ja millaisen aseman ottamista suhteessa näihin kategorioihin tämä saattaa edellyttää.

2.6. Vastapuhe ja kategorisointien kiistäminen

Yksi tapa hahmottaa diskursseista ja kategorisoinneista käytävää kamppailua on kiinnittää huomio sellaisiin puhetapoihin, joilla ihmiset pyrkivät kyseenalaistamaan heihin kohdistuvia määritelmiä, kieltämään tai muuttamaan niitä. (Jokinen, Huttunen & Kulmala 2004, 11). Tällaisia puhetapoja on kutsuttu vastapuheeksi. Vastapuhe voi olla suoraa tai epäsuoraa ja siinä voidaan käyttää erilaisia keinoja. Se voi olla myös ei-kielellistä toimintaa, esimerkiksi vastaan katsominen (ks. hooks 1995) tai vaikeneminen voivat olla vastapuheen muotoja. Toisaalta vaikeneminen voi olla myös vastapuheen vastakohta sikäli, että tiettyjen ihmisryhmien ääni ei yhteiskunnassa ylipäättään tule kuulluksi tai se voi kytkeytyä kokemukseen siitä, että on vaikeaa löytää sanoja kuvaamaan omaa kokemusta. (Jokinen, Huttunen & Kulmala 2004, 12.) Jos ympäristö ja vallitsevat puhetavat kiistävät esimerkiksi rasismien läsnäolon yhteiskunnassa, voi omista rasisminkokemuksista

puhuminen tulla mahdottomaksi (Rastas 2004b, 53).

Kuten todettu, maahanmuuttajia, samoin kuin niitä, jotka ulkoisen olemuksensa vuoksi tulevat luokitelluiksi muualta tulleiksi tai ei-suomalaisiksi, kohdellaan helposti enemmänkin osana edustamaansa kategoriaa kuin yksilöinä. Vieraiksi nähdyt joutuvat todella näkemään vaivaa todistaakseen yksilöllisyytensä ja oikeutensa yhteisön jäsenyyteen (Huttunen 2004, 154.) Vastapuhe on mahdollista koska, kuten Bahtin (1988, 293–294) esitti, merkitykset syntyvät aina puhujien välisessä vuorovaikutuksessa, eikä niitä voida lopullisesti kiinnittää. Kuitenkin esimerkiksi Anna Rastaa (2004, 48) mm. nuorten rasisminkokemuksia käsitelleessä tutkimuksessa tuli esiin, että nuorille vaatimus jokaisen vastaantulijan ”käännyttämisestä yksilötasolla” näyttäytyy varsin kohtuuttomana tehtävänä. Tässä mielessä julkisessa keskustelussa käyty neuvottelu yhteisön rajoista voikin olla hyvin merkityksellistä, koska se voi vähentää yksittäisen ihmisen vastuuta tästä neuvottelusta.

Vastapuheelle ei ole ominaista jyrkkä leimatun identiteetin kiistäminen, vaan kysymys on yleensä hienovaraisemmasta neuvottelusta, jossa kyseenalaistetaan vakiintuneita kategorioita ja etsitään vaihtoehtoisia identiteettejä. Se ei tyypillisimmillään esiinny julkisesti (esim. teatterin lavalla) vaan ihmisten arkipäiväisessä kanssakäymisessä. Kirsi Juhila (2004, 29) määrittelee vastapuheen ”sellaisiksi leimattua identiteettiä kommentoiviksi ja vastustaviksi teoiksi, joiden tarkoituksena on esittää tämän identiteetin erilaisuus suhteessa kulttuurisesti vallitsevaan kategorisoinnin tapaan”. Tällaisena sitä Juhilan mukaan esiintyy oikeastaan kaikessa toiminnassa, jossa ihmiset pohtivat omaa identiteettiään, mutta vakavimmillaan se on silloin kun ihmiset käyvät neuvotteluja leimatuista identiteeteistä. Vastapuhe-ajatuksen soveltaminen on mielestäni mahdollista myös julkisuudessa käytyyn keskusteluun, silloin kuin tämä keskustelu koskee nimenomaan ihmisten henkilökohtaisia itsemäärittelykamppailuja. Siksi se soveltuu ajatuksena myös *Sorsastaja*-esityksen ja sitä seuranneen mediakeskustelun tarkasteluun, joihin kumpaankin näyttelijät osallistuivat omalla persoonallaan ja joissa keskustelua käytiin heidän henkilökohtaisiin identiteetteihinsä liittyvistä kysymyksistä.

Juhila (2004, 29–30) erottelee kaksi leimattuja identiteettejä koskevissa neuvotteluissa esiintyvää vastapuheen muotoa. **Tavallisuusretoriikassa** oma minä pyritään irrottamaan leimatusta ryhmästä

ja siihen kiinnitetyistä ominaisuuksista ja omaa tavallisuutta pyritään korostamaan. Harvey Sacks (1992b) kuvaa tätä ”tavallisuuden tekemiseksi” (doing ”being ordinary”). Ihmiset kertovat tekemisistään ja itsestään usein tavalla, joka kuulostaa tavalliselta suhteessa siihen, miten ”meilläpäin” on totuttu toimimaan. (em., 215–221.) Suuri osa ihmisistä näkee paljon vaivaa korostaakseen nimenomaan omaa tavanomaisuuttaan ja samalla siis ei-poikkeavuuttaan. Tämä strategia voi olla ihmisille henkilökohtaisesti hyvin tärkeä, mutta sen perustavanlaatuinen ongelma vastapuheen muotona on, että kulttuurisia kategorioita ”yksittäisistä poikkeustapauksista” kertomalla ei todennäköisesti pystytä horjuttamaan. Kysymys on partikularisointiin liittyvästä ongelmasta, eli yksittäinen stereotyyppisestä käsityksestä poikkeava havainto ei riitä horjuttamaan itse stereotyyppiä. Yhteisön jäsenyydestä neuvoteltaessa yksilö voi tavallisuusretoriikan avulla saada hyväksyntää omalle jäsenyydelleen, mutta ei silti välttämättä pysty vetämään mukanaan muita samantyyppisillä perusteluilla yhteisön ulkopuolelle jätettyjä (ks. luku 3.2.).

Toista vastapuheen muotoa Juhila (2004, 30–31) kutsuu **eron politiikaksi**. Siinä ei pyritä sulautumaan etuoikeutettuun kategoriaan vaan asettumaan tasa-arvoiseksi sen rinnalle. Kategorioista käydään kamppailuja, joissa korostetaan positiivista eroa ja etsitään uusia minän esittämisen tapoja. Iris Marion Young (1990) korostaa, että nimenomaan monet alisteisessa asemassa olevien ryhmien omat liikkeet ovat kyseenalaistaneet viime vuosina sellaisen liberaaliin humanismiin kiinnittyvän vapautuksen ideaalin, jonka mukaan on pyrittävä yhteiskuntaan, jossa ihmisten keskinäisillä eroilla ei enää ole merkitystä. Vaikka tämä ideaali perustuu ajatukselle kaikkien yksilöiden samanlaisesta kohtelusta, se ei ota huomioon, etteivät ryhmien väliset erot, eivätkä myöskään alistussuhteet, ideaalin myötä katoa. Ajatus kaikkien erojen sulautumisesta yhdeksi ei yksinkertaisesti toteudu. Lisäksi koska säännöt ja standardit, joihin erilaisten haluttiin sulautuvan, on asetettu etuoikeutettujen ryhmien mittapuulla, jäävät ne, jotka eivät näihin yllä, lopullisesti ulkopuolelle. Näin tulee tuotettua täydellistä toiseutta. (em., 157–166.)

Youngin mielestä tällaisissa olosuhteissa ryhmien positiivista eroa korostava politiikka on vapauttavaa. Se tekee näkyväksi vallitsevien ryhmien normiluonteen suhteellisuuden ja lisäksi saattaa edistää ryhmäsolidarisuutta liberaalin humanismin ajaman individualismin sijaan. (em.) Viimeinen ajatus on mielestäni kiinnostava erityisesti suhteessa kysymykseen ns. erilaisten yhteisöistä.

2.7. Yhteisen äänen mahdollisuus

Koska puhuessaan yksilö joutuu ottamaan huomioon sen, miten muut hänet näkevät ja asemoivat, on suomalaisuuden määrittymisellä poikkeuksettoman valkoiseksi omat identiteettipoliittiset seurauksensa myös yksilölle itselleen. Tietyistä teemoista, esimerkiksi rasismista, puhuttaessa saattaa itsensä muutoin suomalaiseksi identifioituva asettua puhujana suomalaisuuden ulkopuolelle ottaen paikkansa toisten määrittelemissä rodullistetuissa hierarkioissa. Tästä paikasta saattaa löytyä muitakin saman kohtalon kokeneita. Erilaisuuden kokemuksia on mahdollista jakaa niiden kanssa, joilla on vastaavia kokemuksia, vaikka ”erilaiset” keskenään olisivatkin erilaisia. Erilaisten yhteisöjä muodostuu siellä, missä leimatun identiteetin vuoksi esimerkiksi rasismista kärsivät alkavat kokea yhteisyyden tunteita toisia samalla tavoin syrjittyjä kohtaan. (Rastas 2004b, 50–52.) Syrjinnän kokemusten jakaminen voi olla ihmisille henkilökohtaisesti tärkeää ja sillä voi olla myös poliittisia ulottuvuuksia.

Solidaarisuus ihmisten välillä, joilla muutoin ei olisi mitään tekemistä keskenään, voi tulla mahdolliseksi nimenomaan suhteessa leimattuun identiteettiin ja yhteisiin kokemuksiin esimerkiksi väheksynnästä, ulossulkemisesta ja diskriminoinnista. Pnina Webner (2000, 235) kutsuu tällä tavoin syntyviä yhteisöjä ”kärsivien yhteisöiksi” (community of suffering). Esimerkiksi monille kansainväliseen mustien yhteisöön identifioituminen tuo lisää valtaa omien oikeuksien puolesta kamppailtaessa, koska se tarjoaa aseman josta puhua (Young 2000, 167). Britanniassa afrokaribialaiset ja eteläaasialaiset ovat ottaneet termin ”musta” omaan käyttöönsä ja siitä on tullut nimitys poliittisille toimijoille taistelussa ihonväriin keskittyntä rasismia vastaan. Nämä ryhmät taas ovat ottaneet vaikutteita USA:n Black Power -liikkeistä, jotka olivat kääntäneet perinteisesti rasistisen diskurssin sisältämiin halventaviin miellelyhtymiin liitetyn termin ”musta” merkitykset päälaelleen ja tehneet siitä oman ryhmäidentiteettinsä ilmauksen. Termin uudella käyttönotolla haluttiin Britanniassa myös korvata kategoriat ”maahanmuuttaja” ja ”etninen vähemmistö”, jotka kyseenalaistivat heidän kuulumistaan yhteiskuntaan. (Brah 1996, 96–100.) On painotettu, ettei tällainen ”itse-essentialisointi” (Webner 2000, 247–249) tai ”strateginen essentialismi” (Spivak 1996, 214) itse asiassa ole essentialisoivaa lainkaan tai ainakaan samalla tavoin kuin rasistiset ja rodullistavat diskurssit. Termillä voi olla erilaisia poliittisia ja kulttuurisia merkityksiä kontekstista riippuen (Brah 1996, 98).

Termin ”musta” uudenlainen käyttöönotto Britanniassa on silti saanut osakseen myös kritiikkiä, mm. koska ei ole uskottu, että sitä voitaisiin käyttää irrallaan siitä painolastista, jonka rodun diskurssi ja erityisesti Yhdysvaltain historia orjakauppoineen ja rotusortoineen on sen päälle säilyttänyt (esim. em., 96–102). Lisäksi esimerkiksi Gayatri Chakravorty Spivak (1990) kritisoi sitä asemaa, joka joillekin valituille ”alistettujen ryhmien” edustajille usein annetaan. Tietyille henkilöille saatetaan antaa rooli koko ”vähemmistöryhmän” äänitorvina. Vaikka Spivak toteaaakin, ettei tiettyä essentialisointia voida koskaan välttää asetuttaessa kritisoimaan erilaisia asiantiloja, pitää hän vaarallisena, että vain muutamille henkilöille yhteiskunnassa annetaan ääni samalla kun muut vaiennetaan. (em., 59–60.) Voidaan esimerkiksi ajatella, että *Sorsastajan* näyttelijöille annetaan aineistoni mediateksteissä, näkökulmasta riippuen, oikeus tai velvollisuus edustaa paitsi ”tummaihoisia suomalaisia” myös laajemmin kaikkia ”tummaihoisia” Suomessa, maahanmuuttajat mukaan luettuina. Keskustellessani näyttelijöiden kanssa (25.11.2005) Kaisla Löyttyjärvi ja Jani Toivola kertoivat, että heitä pyydetään jatkuvasti erilaisiin rasismi- ja monikulttuurisuuskeskusteluihin ”syventämään olemuksellaan keskustelua”. Jani Toivola kertoi, että hänelle on kerran aivan suoraankin sanottu syyksi tähän se, ettei ”maahanmuuttajien puheesta saa selvää”. Toivola itse kuvasi kokevansa, että häntä pidetään tällöin eräänlaisena ”tummaihoisen parhaana prototyypinä”.

Kaikki jotka tulevat määritellyiksi jonkin eron kautta, eivät myöskään automaattisesti halua liittyä erilaisten yhteisöihin. Yhteisössä vallitsevat ennakkoluuloiset ja rasistiset diskurssit ovat osa kaikkien, myös ”erilaisten”, todellisuutta ja voivat samalla tavoin rajoittaa muita ”erilaisia” kohtaan tunnettua solidaarisuutta. Myös tietoisuus siitä, että tulee itse nähdäksii samojen ennakkoluulojen läpi, voi saada ihmisen pyrkimään selviin erontekoihin itsensä ja muiden ”erilaisten” välillä. (Rastas 2004b, 52–53.) Esimerkiksi Image-lehdessä (5) Jani Toivola kertoo:

Jos olen ratikassa ja sinne tulee joku tumma mies, ajattelen helposti, että älä tule mun viereen. Se ei ole sitä, että inhoaisin häntä, vaan mä en halua, että me ollaan siellä se musta kaksikko. Sitten ainakin ihmiset tuijottaa, jos me istutaan siellä vierekkäin hampaat kiiltäen. Se on tietysti ihan naurettavaa ja hirveä ajatus. Mutta välillä se kääntyy niin päin, että jos mä menen ratikkaan ja siellä on joku musta, jään miettimään, että mihin mä nyt menen, että en tee sille oloa, että meidän täytyy nyt bondata, koska me ollaan mustia.

Vaikka termi ”musta” tai mikään muukaan rodullistettu kategoria ei toistaiseksi näytä Suomessa muodostuneen kollektiivisen identiteetin ilmaukseksi, antaa esimerkiksi *Sorsastaja* viitteitä siitä,

että tällaisia saattaisi olla kehittymässä. Ainakin Kaisla Löyttyjärvi ja Jani Toivola korostavat, miten tärkeäksi he kokisivat, että yhteiskunnassa olisi olemassa termi, joka tunnustaisi ihonvärittään normista poikkeavien suomalaisten olemassaolon. Vaikka näyttelijät eivät olekaan yksimielisiä sopivasta termistä, toteavat he haastattelussa (5 - Image), että termin olemassaolo voisi lisätä tunnetta yhteiskuntaan kuulumisesta. (vrt. Rastas 2005a, 159.) Myös jo pelkästään sen, että näyttelijät ovat ryhtyneet yhdessä työstämään aiheesta esitystä, voi ajatella olevan yhteisen puhujaposition ottamista rodullistetun kategorian sisällä.

3. Aineistosta ja metodista

Tässä tutkielmassa tarkastelen *Sorsastaja*-esityksen synnyttämää media-aineistoa (ks. liite 1). Analyttiset lähtökohdat ovat vahvasti sosiaalisessa konstruktionismissa ja metodologisesti tukeudun analyysissä erityisesti Margaret Wetherellin ja Jonathan Potterin diskurssianalyttiseen näkemykseen. Itse *Sorsastaja*-esitystä tarkastelen rajatusti sisällönanalyysin keinoin media-aineiston kontekstoimiseksi.

Sorsastaja nostatti huomattavan paljon keskustelua ja oli yksi keväällä 2006 eniten mediahuomiota saaneista teatteriesityksistä. Jo ennen ensi-iltaa siitä kirjoitettiin ahkerasti ja näyttelijät antoivat lukuisia haastatteluja sekä lehdissä että televisiossa ja radiossa. Aiheeseen tartuttiin läpi koko lehdistön kentän. Ennen ja jälkeen ensi-illan juttuja ilmestyi sekä suurissa että pienemmissä sanomalehdissä, ilmaisjakelulehdissä, iltapäivälehdissä, aikakauslehdissä sekä erityisryhmille suunnatuissa lehdissä kuten maahanmuuttaja-asioihin keskittyneessä Monitori-lehdessä tai seksuaalivähemmistöille suunnatussa Z-lehdessä. Jo itse median kiinnostuksen laajuutta voi pitää tutkimuksellisesti kiinnostavana. Aiheessa on jotakin, joka sai toimittajat tarttumaan siihen median tyypistä riippumatta. Samoihin aikoihin kun *Sorsastaja* sai ensi-iltansa, julkaistiin myös Anu Myllärin kirja omakohtaisista kokemuksista kansainvälisestä adoptiosta, joka myös herätti paljon keskustelua suomalaisuudesta ja ihonväristä. *Sorsastajaa* ja Myllärin teosta käsiteltiinkin mediassa toisinaan toistensa yhteydessä ja keväällä 2006 ”suomalaisuuden ihonväri” (20 - MTV3: Huomenta Suomi) oli yksi keskeisistä keskustelunaiheista Suomessa.

Olen kerännyt mahdollisimman kattavasti kaikki esitystä koskevat keväällä ja kesällä 2006 julkaistut mediatekstit lehdistöstä ja televisiosta ja radiosta. Yhteensä erityyppisiä mediatekstejä kertyi 36. Näistä 14 on näyttelijöiden lehti- ja tv-haastatteluja, 14 teatteriarvosteluja, 3 erityyppisiä artikkeleja, 3 esityksestä kertovia uutisia, yksi sanomalehtikolumni ja yksi radion keskusteluohjelma. Yksi julkaistuista mediateksteistä on Pirkko Saision kirjoittama teksti Kansallisteatterin kevään 2006 kausiesitteessä. Ainakin yksi juttu television Kulttuurisuutisissa sekä yksi radiossa esitetty haastattelu ovat jääneet aineistoni ulkopuolelle saatavuusongelmien vuoksi. En pidä tätä suurena ongelmana, koska keräämäni media-aineisto on joka tapauksessa kattava ja monipuolinen. Mediatekstien lisäksi aineistooni kuuluu itse *Sorsastaja*-esitys (harjoitusten ja

näytännön havainnoinnin lisäksi käytössäni on esityksen käsikirjoitus) sekä esityksen käsiohjelma.

3.1. Diskurssianalyysi ja kontekstit

Kirjassaan *Mapping the language of racism* (1992) Wetherell ja Potter kehittelevät erityisesti rasismiin tutkimukseen soveltuvaa diskurssianalyysia. Vaikutteita he ovat saaneet mm. foucaultlaisesta ja etnometodologisesta traditiosta sekä retoriikan teoriasta. (em., 88.) Sovellan osaa heidän metodologisista ajatuksistaan tässä tutkielmassa, koska ne soveltuvat hyvin kategorisointien ja erityisesti rodullistavien kategorisointien analyysiin. Lisäksi heidän diskurssianalyttinen näkemyksensä mahdollistaa diskurssien konteksteihin sidotun tarkastelun. Koska pohdin puhetavoissa tapahtuneita muutoksia, katson että *Sorsastajasta* käydyn keskustelun tarkasteleminen suhteessa puhetapojen historiallisiin konteksteihin on tärkeää. Lisäksi pidän hyödyllisenä aineiston lukemista suhteessa itse *Sorsastaja*-esitykseen, jota voidaan pitää sen tärkeimpänä intertekstuaalisena kontekstina.

Wetherell ja Potter (1987) lähtevät näkemyksestä, että ihmiset käyttämällä kieltä rakentavat ja luovat sosiaalista vuorovaikutusta ja ”sosiaalisia maailmoja”. Näin kielenkäyttö ohjaa havaintoja ja tätä kautta sillä on todellisia seurauksia. He viittaavat diskurssin käsitteellä laajasti kaikkiin kielellisen vuorovaikutuksen muotoihin arkipuheesta aina historiallisesti kehittyneisiin lingvistisiin käytäntöihin saakka. (em., 6–7.) Suhteessaan ontologiseen todellisuuteen heidän diskurssianalyttinen näkemyksensä sijoittuu ns. realistisen ja relativistisen diskurssianalyysin väliin, siis suhteessa kysymykseen ei-diskursiivisten maailmojen olemassaolosta. (Jokinen, Juhila & Suoninen 1999, 165.) Heidän mukaansa diskurssi ei ole osin tai joidenkin ehtojen vallitessa rakennettu, vaan täysin rakennettu. Ihmisten määritelmät erilaisista objekteista väistämättä rakentavat ne tietyllä tavalla, eikä ”versiotonta” todellisuutta ole olemassa. Tämä ei tarkoita, etteikö diskursiivisen todellisuuden ulkopuolella olisi mitään, vaan sitä, että saamme tietoa tästä olemassa olevasta ainoastaan suhteutettuna historiallisesti erityisiin ja sosiaalisesti muotoutuneisiin määritelmiin. (Wetherell & Potter 1992, 62–65.) Kategorisointeja on heidän näkemyksensä mukaan tarkasteltava kielellisiin prosesseihin pohjaavina sosiaalisina käytäntöinä. He näkevät kategoriat tilanteittain muuttuvina ja korostavat niiden funktionaalista käyttöä kielessä. (Wetherell & Potter 1987, 120–126.)

Käytän tässä tutkielmassa diskurssin käsitettä laajassa merkityksessä, viitaten sillä kaikkeen kielenkäyttöön, mukaan lukien myös kuvallisen ilmaisun (esim. mediatekstien yhteydessä olevat valokuvat). Katson myös, että diskurssit kehittyvät ajassa ja saavat sisältönsä suhteessa historiaan. Tietomme ja käsityksemme olemassa olevasta todellisuudesta välittyvät meille diskurssien kautta ja näin diskursseilla on myös todellisia seurauksia ja vaikutuksia esimerkiksi toimintaamme, identiteettiimme ja käsityksemme muista. Jaan Wetherellin ja Potterin näkemyksen siitä, että diskurssien käyttö on ennen kaikkea ihmisten välistä toimintaa, joskin toisilla diskursseilla voidaan nähdä olevan kytköksiä myös poliittisiin ja taloudellisiin rakenteisiin ja näin ne voivat olla omiaan pitämään yllä esimerkiksi alistus- ja valtasuhteita. (vrt. Wetherell ja Potter 1992, 59; Jokinen, Juhila & Suoninen 1999, 165.)

Kielenkäyttö, valta ja ideologiat

Puheessa voidaan rakentaa ”totuuksia” (esim. suomalaisuuden valkoisuus), jotka vaikuttavat niin itsestään selviltä, ettei niitä ymmärretä enää lainkaan versioiksi todellisuudesta. Puheen tietynlaisen järjestäytymisen kautta tietty käsitys todellisuudesta saadaan vaikuttamaan yhtenäiseltä ja vakaalta ”totuudelta”. Vaikka, kuten edellisessä luvussa totesin, merkitykset eivät ole kiinnitettävissä lopullisesti, jotkut diskurssit voivat muodostua käyttönsä kautta vakiintuneiksi ja hallitseviksi ideologioiksi. (vrt. Wetherell & Potter 1992, 93–102, 170–173.) Esimerkiksi nationalismin ideologia on rakentanut käsitystä, jota Malkki (1995, 1996) kutsuu ”asioiden kansalliseksi järjestykseksi” ja toisaalta nationalismi ideologiana perustuu näihin merkitysjärjestelmiin. Ideologisena voi pitää myös esimerkiksi universalismia, jonka kautta mm. ihmisoikeudet näyttäytyvät yhteiskunnassa absoluuttisina arvoina (ks. luku 6.3.). Keskeinen kysymys suhteessa diskursseihin ja valtaan on, kenen tarina hyväksytään yleiseksi totuudeksi ja selitykseksi asioiden todellisesta laidasta.

Wetherell ja Potter (1992, 59) ovat saaneet vaikutteita foucaultlaisista näkemyksistä diskursseista ja vallasta. Michel Foucault'n (1998) mukaan diskurssit eivät koskaan ole täysin alisteisia vallalle eivätkä täysin sitä vastassa. Kysymys on ikään kuin pelistä, jossa diskurssi voi olla vallan väline, mutta myös sen este tai lähtökohta vastakkaisen strategian ajamiselle. (em., 75.) Valta voi näin olla läsnä myös vastarintaisessa puheessa, ja vallankäytön ja sen vastustamisen välille voikin olla vaikeaa tehdä selkeää jakoa, koska vastarinta ilmenee usein samalla alueella kuin valta tai jopa

saman diskurssin sisällä. (Wetherell & Potter 1992, 84.) Esimerkiksi *Sorsastaja*-esityksen tekijäryhmä muodostui sellaiseksi kuin on, koska kaikki neljä näyttelijää olivat kokeneet ihonvärinsä ongelmaksi näyttelijäntyössä (36 - Kansallisteatteri). Näin ryhmän kokoonpano siis noudatti saman kategorisoinnin rajoja, jota se teoksessaan pyrkii kyseenalaistamaan, ja kategorisointia voi näin katsoa pyrittävän purkamaan sen sisältä käsin. Tärkeää on kuitenkin huomata, että monet diskurssit ovat ideologisen luonteensa vuoksi huomattavan voimakkaita ja tällaisten diskurssien vastustaminen puheessa voi olla vaikeaa. Valta ja vastarinta on voitava erottaa toisistaan ainakin sikäli, että on tärkeää nähdä niiden välillä usein vallitseva (vallan) epäsymmetria. (vrt. Jokinen, Juhila & Suoninen 1999, 77.)

Teksti ja konteksti

Wetherellin ja Potterin (1992, 93) tavoin katson, että puhetta on hyödyllistä tarkastella yhteydessä siihen sosiaaliseen kontekstiin, johon puheeseen osallistujat orientoituvat. Tekstin ja kontekstin erottaminen toisistaan on käytännössä mahdotonta, vaikka analyttisissä tarkoituksissa näin voidaankin joskus tilapäisesti tehdä. Tekstin ja kontekstin raja, sikäli kuin sellainen voidaan vetää, on muuttuva ja epävakaa. Tekstit ovat aina joidenkin kontekstien tuottamia, mutta samalla myös tekstit itse muovaavat uudelleen kontekstejaan. Tämä koskee myös ns. intertekstejä. (Lehtonen 1998, 165–166.)

Ajatuksessa intertekstuaalisuudesta korostetaan, ettei yhtäkään tekstiä voida koskaan lukea muuten kuin suhteessa muihin teksteihin. Tällöin ajatellaan myös, etteivät tekstit ensisijaisesti viittaa niinkään kielenulkoiseen todellisuuteen, vaan kaikkiin muihin kulttuurin teksteihin. (em.) Esimerkiksi itse *Sorsastaja*-esityksen voi hahmottaa intertekstinä suhteessa sen synnyttämiin mediateksteihin. Tämän vuoksi myös *Sorsastaja*-esityksen tarkasteleminen oman tutkimusaineistoni rinnalla on kiinnostavaa ja hyödyllistä.

Ajatus intertekstuaalisuudesta ei kuitenkaan rajoitu siihen, että tekstissä suoraan viitataan toiseen tekstiin. Diskursseja itsessään voidaan ajatella yksinä keskeisimmistä kontekstuaalisista tekijöistä merkitysten muodostumisessa. Ne voidaan mieltää eräänlaisiksi kulttuurisiksi resurssijoukoiksi, joiden määrittämissä rajoissa ihmiset tuottavat merkityksiä puheesta tai teksteistä. Esimerkiksi

edellisessä osassa kuvattu rodun diskurssi väistämättä tavalla tai toisella asettaa rajoja sille, mitä ihonväriä koskevassa keskustelussa voidaan sanoa ja miten sanottu voidaan ymmärtää. Samalla tavoin suomalaisuudesta käydyssä keskustelun traditio rajaa sitä, millä tavoin tätä suomalaisuutta on mahdollista neuvotella uudelleen. Ajatus diskursseista oikeastaan kyseenalaistaa tekstin ja kontekstin näkemisen toisistaan irrallisina, koska diskurssit toimivat nimenomaan tekstin sisällä. (Lehtonen 1998, 165–166.)

3.2. Kategorioiden maailma

Lähtökohtana tässä tutkielmassa on, että esimerkiksi kansallisuuden, kulttuurin, etnisyyden tai rodun kautta tehdyissä luokitteluisissa ja eronteissa ei ole mitään luonnollista, vaan tällaiset kategoriat saavat sisältönsä suhteessa niihin diskursseihin, joiden sisällä niitä käytetään. (vrt. Wetherell ja Potter 1992, 146.) Kuten edellisessä luvussa kuvasin, mustaksi määriteltyyn ihonväriin ja sen kautta rakennettuun ihmiskategoriaan on historian kuluessa liitetty aivan erityisen paljon negatiivista painolastia. Ihmisiä kategorisoitaessa yksi kategoria valitaan aina monien mahdollisten joukosta ja identiteetti joka sen kautta rakentuu, voisi olla myös erilainen. Se, että ihminen havaitessaan kohtaamansa ihmisen ihonvärin omaansa tummemmaksi määrittää tämän mustaksi, ei siis ole mikään luonnon ohjaama välttämättömyys, vaan seurausta tavoistamme kategorisoida ihmisiä. Tällaisilla kategorisoinneilla on silti aina seurauksensa, koska ne usein synnyttävät eriarvoisuutta tuottamalla kielteisin ominaisuuksin ja käyttäytymisodotuksin ladattuja ”leimattuja identiteettejä” (ks. luku 2.3.). Kategorioita rakennetaan erilaisissa sosiaalisissa konteksteissa, ja tätä kautta rakennetaan myös subjektiviteettia itselle ja toisille. Diskursiivisen kontekstin vaihtuessa vaihtelevat myös merkitykset ja määritelmät, joita eri kategorisoiduille ihmisryhmille voidaan antaa. Kategorisointia voidaanakin pitää sosiaalisen toiminnan muotona, joka toimii diskurssien kautta. Myös identiteettejä itselle ja muille rakennetaan puheessa diskursiivisesti.

Julkisessa puheessa subjektiviteetti rakentuu itsen esittämisen kautta. Esimerkiksi toimittajat määritellesään näyttelijöitä ja suomalaisuutta tulevat samalla määritelleeksi myös itseään suhteessa tähän identiteettiin. Tällaiset diskurssien ilmentämät identiteetit ja subjektiviteetit tulisi nähdä jo olemassa olevien diskursiivisten käytäntöjen kerrostumina. Subjektiviteettia rajoittavat myös muut sosiaaliset käytännöt, ja toiset itsen määrittelyt ovatkin helpommin valittavissa kuin toiset. (em.,

74–78.) Esimerkiksi ”leimattuun kategoriaan” identifioituminen vaatii aivan erityisen aseman ottamista, eikä todennäköisesti ole kenellekään helppoa. Määrittelytyöhön liittyy siis huomattavasti vallankäyttöä.

Myöskään tutkimuksessa ihmisten luokitteluun esimerkiksi suvaitsevaisiksi ja rasisteiksi ei ole mielekästä. Tärkeämpää on paljastaa ne diskursiiviset käytännöt, joiden kautta kategorioita rakennetaan ja alistussuhteita legitimoidaan. Ihmiset eivät ole puhetavoissaan johdonmukaisia vaan käyttävät puheessaan ja kirjoituksissaan useita eri diskursseja saadakseen eri perustelut vaikuttamaan oikeutetuilta eri konteksteissa ja tehdäkseen väitteistään uskottavia. Esimerkiksi kun esitetään potentiaalisesti loukkaavia, ongelmallisia tai herkkiä lausuntoja, joita voidaan pitää intresseihin sidottuina tai ennakkoluuloisina, diskurssi voidaan yrittää valita siten, että vältettäisiin rassistiseksi tai ennakkoluuloiseksi leimaava identiteetti. Keskeistä kuitenkin on, että argumentit sekä versiot todellisuudesta rakennetaan usein viitaten johonkin poissaolevaan toiseen. (Wetherell & Potter 1992, 93–102.)

Kategoriat ja yksilöllisyys

Wetherell ja Potter ovat saaneet vaikutteita mm. Harvey Sacksin kehittämästä jäsenyyuskategorisoinnin analyysimenetelmästä. (Wetherell ja Potter 1987, 120–126.) Sacks on metodinsa avulla mm. tehnyt havainnon, että vaikka jokaisella ihmisellä on useita mahdollisia luokkia, joihin voi tulla sijoitetuksi, on yksi kategorisointi kutakin henkilöä kohti keskustelun ymmärrettävyyden kannalta usein riittävä. (ks. Lepper 2000, 17–19.) Tämä johtaa helposti ihmisen pelkistämiseen vain yhden ja ainoan kategorian edustajaksi. Esimerkiksi ”maahanmuuttajuus” nousee usein kontekstista riippumatta ainoaksi kategoriaksi, jonka kautta tietyn näköisiä ihmisiä määritellään ja jota vasten näiden kaikkea toimintaa tarkastellaan (Huttunen 2004, 140).

Kategorisoinnille vastakkainen prosessi on partikularisaatio, joka tapahtuu kasaamalla kategorioita. Mitä useampiin kategorioihin henkilö luetaan, sitä moniulotteisemmaksi hänen kuvansa muuttuu. Käytännössä partikularisaatio tarkoittaa siis ihmisen kuvaamista yksilönä. Kategorisointi ja partikularisointi ovat jatkuvasti vuorottelevia ja toisistaan riippuvia prosesseja. (Billig 1987 131; Nikunen 2005, 68–70.) Ihminen voi puheessaan käyttää kategorisointeja ja partikularisointeja

funktionaalisesti, mikä selittää esimerkiksi juuri sen, että sama ihminen saattaa yhtäaikaaisesti puhua sekä ennakkoluuloisesti että ”suvaitsevaisesti”. Partikularisoinnin avulla ihminen voi myös säilyttää kategorisoinnin taustalla olevan stereotyyppisen käsityksensä, vaikka yksittäinen havainto tai kokemus tätä horjuttaisikin. Tällöin stereotyyppistä poikkeavia käsitellään yksinkertaisesti poikkeuksina säännöstä. (Sacks 1992a, 336; Raittila 2004, 19.)

3.4. *Sorsastaja-esitys intertekstinä*

Wetherell ja Potter korostavat ns. ”etnografisen ymmärtämisen” merkitystä diskurssianalyttisessä tutkimuksessa. Tällä he viittaavat tutkijalla olevaan etukäteiseen tietoon esimerkiksi kielestä, käsitteistä ja olosuhteista, joiden puitteissa tutkimusaineisto on syntynyt. He kuitenkin painottavat, ettei ”sitä mitä tapahtui”, siis diskurssia ympäröivää sosiaalista kontekstia, voida millään yksinkertaisella tai neutraalilla tavalla käyttää kehyksenä analyysille. Ylipäätään kaikki analyysin vaiheet sisältävät konstruktiivista tulkintaa. Tästä huolimatta he uskovat, että tapauksia on hyvä lähestyä useiden lähteiden kautta siten, että ne auttavat tekemään toisiaan ymmärrettäviksi. (Wetherell ja Potter 1992, 102–105.)

Ennen varsinaisen tutkimustyöni aloittamista vierailin Kansallisteatterissa saadakseni tietoa *Sorsastaja*-esityksestä, sen syntyprosessista ja keskustellakseni näyttelijöiden kanssa siitä, mitä he itse pitävät aiheessa kiinnostavana. Tämän pienimuotoisen ”etnografisen” esitutkimukseni puitteissa kävin keskusteluja tekijöiden kanssa ja osallistuin havainnoijana *Sorsastajan* harjoituksiin, käytännössä esityksen läpimenoihin sekä yhteen näytäntöön. Ensimmäisellä käynnilläni Kansallisteatterissa kävimme näyttelijöiden ja ohjaajan kanssa noin kuusi tuntia kestäneen ryhmäkeskustelun, josta tein kirjallisia muistiinpanoja.

Olen myös saanut Pirkko Saisiolta käyttööni *Sorsastaja*-esityksen tekstin. Se on kaunokirjallinen tuotos, jonka Saisio on kirjoittanut muiden näyttelijöiden tuottaman materiaalin (improvisaatiot, kirjoitukset, keskustelut) pohjalta. Teksti perustuu näyttelijöiden omakohtaisiin kokemuksiin, mutta ne esitetään dramatisoidussa muodossa. Kaunokirjallinen muoto on aineiston erityispiirre, jonka vuoksi en katso voivani käsitellä sitä samoin kuin esimerkiksi näyttelijöiden haastattelupuhetta. Sen käsitteleminen diskurssianalyttisesti ei ole toimiva ratkaisu, koska faktan ja fiktion suhteen

arvioiminen siinä on vaikeaa ja teksti on joka tapauksessa syntynyt Pirkko Saision kirjallisen työn kautta. On siis lähes mahdotonta lopulta arvioida, kuka tekstissä puhuu. Esitys on kuitenkin siitä syntyneiden mediatekstien tärkein interteksti, jonka tunteminen helpottaa mediatekstien ymmärtämistä kontekstissaan. Tämän vuoksi käsittelen esitystä luvussa 4 omana kokonaisuutenaan sisällönanalyysin keinoin.

Sisällönanalyysi ja diskurssianalyysi eivät ole mitenkään helposti sovitettavissa yhteen, koska ne eivät usein tuota yhteismitallista tietoa. Sisällönanalyysi ei diskurssianalyysin tavoin tarkastele todellisuuden kielellistä rakentumista, vaan pyrkii enemmänkin kuvaamaan todellisuutta. (Tuomi & Sarajärvi 2003, 106.) Tämän vuoksi olen irrotanut *Sorsastaja*-esityksen käsittelyn omaksi itsenäiseksi kokonaisuudekseen. Katson, että *Sorsastaja*-tekstissä reflektoidut näyttelijöiden subjektiiviset todellisuudet tekstin kirjoittajan kirjallisen työn kautta välittyneinä. Pidän näyttelijöiden subjektiivista kokemusta itsessään merkittävänä ottamatta kantaa esityksen tekijöiden kokemusten ja ”todellisuuden” väliseen suhteeseen.

Sorsastaja-esitys ja kuvaus, joka siitä tässä on mahdollista tuottaa, eivät suoraan voi selittää sitä, millaisia reaktioita ja tekstejä sen ulkopuolella on syntynyt. Olisi kuitenkin turha väittää, etteikö sen sisällöllä olisi näiden tekstien syntymisen kannalta merkitystä. Olen lähestynyt *Sorsastajaa* siten, että ensin olen luokitellut sen sisältämiä lausumia temaattisiin alaluokkiin. Nämä alaluokat olen ryhmitellyt kahden yleisemmän teemaluokan alle. Seuraavassa luvussa kokoan tekstin uudelleenlaisiksi kokonaisuudeksi, jossa esityksen teemat ovat selkeästi eriteltyjä ja tunnistettavissa. (vrt. Tuomi ja Sarajärvi 2003, 16–115.). Tavoitteena on näin luoda esityksen sisällöstä tiivis ja selkeä kuvaus, joka toimii johdatuksena varsinaiseen analyysiosaan.

4. *Sorsastaja* – teatteria identiteetistä ja rasismista

Tässä luvussa kuvaan sisällönanalyysin keinoin *Sorsastaja*-esitystä (36). Esitys ei ole tämän tutkielman varsinainen tutkimuskohde ja luvun tarkoitus onkin ainoastaan esitellä aineistoni mediatekstien taustalla oleva tärkeä interteksti ja näin toimia eräänlaisena johdantona näiden mediatekstien analyysille.

Sorsastaja on kaksinäytöksinen teatteriesitys. Kaisla Löyttyjärven, Henry Hanikan, Amira Khalifan ja Jani Toivolan lisäksi esityksessä näyttelee myös ohjaaja Pirkko Saisio. Ensimmäisessä näytöksessä kaikki esiintyvät omilla nimillään (Kaisla, Henkka, Amira, Jani ja Saikki), ja esittävät tilannetta, jossa ryhmä pohtii, millaisen esityksen tekisivät koskien omakohtaisia kokemuksiaan ja identiteettiään. Ensimmäisessä näytöksessä siis esitetään esityksen harjoitustilannetta. Näyttelijät lavalla keskustelevat, esittävät ”improvisaatioita” ja kertovat tarinoita elämästään. Toisessa näytöksessä ryhmä esittää ensimmäiseen näytökseen kiinnittyvän ja Saision vahvasti dramatisoiman version *Kalevalan Kullervosta*. Erilaisuutta ja toiseutta esityksessä lähestytään suhteessa niin ihonväriin kuin seksuaaliseen suuntautumiseenkin. Lavastuksessa on käytetty mm. erilaisia Barbie-nukkeja, joita näyttelijät toisinaan käyttävät ottaessaan eri rooleja.

Kuten edellisessä luvussa kerroin, en tässä lähde kuvaamaan esitystä kronologisesti alusta loppuun, vaan lähestyn sitä erittelemällä sen sisältämää tematiikkaa. Seuraaviin jaotteluihin olen päätenyt siten, että aluksi luokittelin tekstissä esiintyviä ilmauksia (yhden repliikin tai repliikkisarjan tasolla) tiettyjen temaattisten alaluokkien alle. Näitä alaluokkia tarkastelemalla löysin esityksestä kaksi suurempaa teemaa: identiteettiin liittyvät kysymykset sekä rasismi-teeman. Vaikka esityksessä, ja epäilemättä myös oikeassa elämässä, nämä kaksi teemaa kietoutuvat toisiinsa, katson että ne on tässä mahdollista erottaa analyttisesti toisistaan lähempää tarkastelua varten. Etenen kuvaamalla kahden kattoteeman alle muodostamiani alaluokkia ja niiden sisältöä. Pyrin näin luomaan mahdollisimman kattavan kuvan *Sorsastajassa* esiin nousevista teemoista ja problematiikasta. Olen nähnyt esityksen yhteensä kolmesti, minkä lisäksi käytössäni on siis ollut esityksen käsikirjoitus. Lukijan on kuitenkin hyvä huomata, että tässä esittämäni kuvaus on vain yksi tulkinta esityksestä.

4.1. Identiteettikysymykset

Identiteettikysymyksiä koskien vain yksi teemojen alaluokka koskee suoraan tämän tutkielman pääkysymystä, kansallista identiteettiä ja kansakunnan jäsenyydestä neuvottelua. Tämän rinnalla tärkeiksi nousevat kysymykset omista vanhemmista, itsemäärittelyyn liittyvät kysymykset sekä, koskien ryhmän kokoonpanoa, kysymys ihonväristä yhdistävänä tekijänä.

Kuten todettu, *Sorsastajan* voi ajatella olevan produktio, jossa nimenomaan jaetut erilaisuuden kokemukset ovat tuoneet joukon ihmisiä yhteen, ja näin ollen *Sorsastajan* näyttelijäryhmää voi ajatella eräänlaisena erilaisten yhteisönä. Myös tällaisiin yhteisöihin sisältyvä perustavanlaatuinen kysymys tuodaan selkeästi esiin esityksessä. Kun näyttelijät pohtivat, millaisen esityksen voisivat tehdä liittyen omaan identiteettinsä, esittää Henkka kysymyksen ”*Onks meillä joku yhteinen identiteetti?*” Myös esimerkiksi Amira ja Jani toteavat, etteivät ratikassa välttämättä haluaisi istua toisen ”*mustan*” vieressä koska pelkäävät, ”*että kaikki luulee, että me ollaan kavereita vaan siksi että meillä on jotaki ihme taustaa Afrikassa.*” *Sorsastajassa* alkaa silti esityksen edetessä löytyä paljonkin kokemuksia, ”*jotka näyttäis olevan yhteisiä meille kaikille neljälle.*”

Useissa ”improvisaatioissa” pureudutaan kysymyksiin poissaolevista isistä, mutta ennen kaikkea enemmän tai vähemmän läsnä olevista äideistä. Poissaolevien isien rooli kiteytyy ehkä parhaiten Janin repliikissä: ”*No iholla isä on koko ajan. Sitä ei pääse karkuun. Ja yhdessä valokuvassa ja kirjeessä, jonka mä löysin piirongin laatikosta. Niitä ei koskaan annettu mulle. Mitäköhän varten? Pitäis kysyä joskus.*” Äideiltään näyttelijät etsivät improvisaatioissa vastauksia identiteettikysymyksiin: Kuka isä oli? Miksei tästä koskaan puhuttu? ”*Miksi sä et kertonut mulle, että mä olen erilainen?*” Esityksestä välittyä myös äitien ahdistus ja syyllisyys oman lapsen vaikeuksista sekä voimattomuus monien ongelmien, esimerkiksi rasismin edessä: ”*minähän pystyn rakastamaan, mutta...*”. Aina äidiltä ei löydy edes erityistä tahtoa tai kykyä vastata lapsensa ahdistukseen, kuten kohtauksessa, jossa Henkkaa esittävä Jani puhuu äitiään esittävän Henkan kanssa:

Henkka-Jani: (näyttää valokuvan [isäksi uskomastaan miehestä, AS])

Tunnetko tällaista miestä?

Äiti-Henkka: Sehän on neekeri.

Henkka-Jani: Niin näyttää olevan.

Äiti-Henkka: Jaa. Panitko pullat mikroon?

Äiti ”ei myönnä, ei kiellä” onko kuvan mies isä, mutta Saikki lohduttaa: ”onhan tää nyt ihan sun näkönenkin”. Isien poissaolo herättää paljon kysymyksiä ja myös toisen näytöksen *Kullervo*-tulkinnassa orpous on yksi keskeinen teema:

Älä hyvä Jumala,
Älä enää ikinä,
Luo lasta luonnotonta,
Isätöntä ilman alla,
Äiditöntä ääriin maan,
Niin kuin loit minut, Jumala

Samoin ensimmäisen näytöksen edetessä nousevat esiin katkenneiden juurien ja tuntemattomien sukulaisten merkitys, vaikka Amira aluksi ihmetteleekin: ”*Mä oon tavallinen suomalainen nainen. Miks mun pitäis mennä Afrikkaan?*” Muutkin näyttelijät, Saikkia lukuun ottamatta, toteavat, etteivät ole koskaan käyneet Afrikassa, eivätkä edes suunnitelleet mantereelle matkustamista. Kun Saikki ehdottaa, että yhteisen identiteetin palasten kokoaminen aloitettaisiin Afrikasta, ihmettelee Kaisla: ”*Onks alku sama ku Afrikka?*”

Kun identiteettipohdinnoissa on päästy syvemmälle, käy kuitenkin ilmi, että tiettyjä mielikuvia ja haaveitakin on isän kotimaahan ja siellä asuviin sukulaisiin liitetty. Jani on katsellut matkatoimistossa kuvia Keniasta ja välinpitämättömyys alkaakin näyttäytyä pelkona siitä, ettei todellisuus ehkä vastaakaan mielikuvia ja unelmia. Henkka toteaa, että pahinta olisi jos kahdenkymmenen vuoden kuluttua: ”*mä [en] vieläkään ole uskaltanut mennä Afrikkaan, vaikka mä oon vannonut, että mä olen käynyt siellä ennen kuin mä täytän viiskymmentä.*” Amira toteaa Afrikkaan matkustamisesta, että näyttelijäryhmän kanssa yhdessä hän ”*uskaltaisi kohdata sen*”.

Arkielämässä sekä isät että näiden kotimaa nousevat merkityksellisiksi silloin, kun joku ulkopuolinen tiedustelee taustoja. Ihonväriltään erilaisen oletetaan usein olevan ainakin ”puoliksi” jostakin muualta ja tämän vuoksi kysymys ”*mistä sun isä on*” vaikuttaa merkitykselliseltä ja sen uteleminen oikeutetulta. Kaislan repliikki kuvaa tilannetta:

Yks nainen, se oli muuten sosiologi ammatiltaan, kysy multa kerran, että mistä sut on adoptoitu. Mä sanoin, että mua ei ole adoptoitu vaan että mun äiti on suomalainen ja isä Kamerunista. Ja mä olen eläny Suomessa koko ikäni ja mun äidinkieli on suomi. Ni se nainen sano, että sitä mä vähän kuuntelinkin, että on aika lievä toi aksentti tossa sun suomenkielessä.

Näin ulkopuolisten toimesta pakotetaan selittämään omaa perhetaustaa ja ”perimää” ja määrittelemään itseä, eikä silti välttämättä kuulla, mitä toinen vastaa. Selityksen antamisesta kieltäytyminen on ongelmallista, koska ”[j]os muut saa määritellä sut, niin sitten niillä on oikeus kohdella sua sellaisena millaiseks sut on määritelty. Koska sä uskot sen määritelmän.” Siten *Sorsastajassa* nousee esiin itsen määrittelemisen ambivalentti luonne toisaalta velvollisuuden toisaalta oikeuden kysymyksenä. Ulkopuolisten reaktiot ihonväriin pakottavat pohtimaan omaa identiteettiä ja määrittelemään itseä, vaikka Jani toteaaakin: ”Mä en o koskaan kokenu itteäni mustaihoseks. Mä en oo koskaan ajatellut, että se mitä mulle tapahtuu tai miten muhun suhtaudutaan, johtuis siitä, että mä olen ihonvärittäni erilainen”. Heti perään hän kuitenkin kertoo, että asuessaan New Yorkissa hän huomasi olevansa näyttelijänä Suomeen ”liian eksoottinen, sinne liian eurooppalainen”. Tarjotut roolit Suomessa ovat usein ”mustia” rooleja, kuten Henkka ironisoiden huomauttaa: ”Mä oon näytellyt Othelloa. Mut otettiin kouluunkin siksi, että mä voisin näytellä Othelloa.”

Myös Kaisla kertoo vaihto-oppilaana Alabamassa muuttuneensa ”poliittisesti mustalle” vaihtoperheelleen ”valkoiseksi”, kun näytti näille valokuvia perheestään. ”Samasta syystä mä en varmasti halua mennä Afrikkaan”, hän sanoo. Ulkoapäin tulevat paineet välittyvät jo lapsuusmuistoissa. Kaisla julistaa leikkikaverilleen ”mä kasvan isona valkoiseksi”. Leikkikaveri kiistää tämän mahdollisuuden. Toisaalta Amira Saikkia lapsena esittäen ilmoittaa: ”Mä haluan olla poika. Ja mä oon poika”. Vaikka lapsen näkökulmasta aikuisten maailmasta nousevat rajat ja kategoriat näyttäytyisivät järjettöminä, lapsen mahdollisuudet vastustaa niitä ovat vähäiset. Tytön ei anneta käyttää rakastamaansa vihreää lippistä: ”Kukaan likka voi poikain vaatteissa kulkea”. Aikuisena vapautta määritellä on ehkä enemmän, mutta silloinkin yksilö voidaan pakottaa määrittelemään itsensä erilaisuuden kautta. Itsemäärittely on tehtävä yksilöä edeltävien kategoristen ehtojen puitteissa: ”Mä kutsun itseäni homoks. Vaikka mä en pidä siitäkään sanasta.”

Jani: Miten sä määrittelisit itses? Suhteessa tähän rodulliseen identiteettiin siis?

Amira: Tummaihoisen suomalainen. Pitää sisällään, että valkoinen sisältä. Entä itse?

Jani: Suomalainen. Tai jos tästä isästä iholla on pakko jotakin sanoa niin afro-suomalainen sitte.

Amira: Kaisla?

Kaisla: Suomalainen musta nainen. Kolme tärkeätä asiaa tärkeessä järjestyksessä. Ensinnä mä olen Suomessa syntynyt suomalainen. Toiseksi mun ihonväri on musta. Kolmanneksi mä olen nainen. Suomalainen musta ei olis tarpeeksi.

Amira: Kaisla on niin poliittinen aina. Henkka?

Henkka: Mulatti.

Amira: Hyi kauhee.

Henkka: Mitä hyi? Se on lyhyt ja se on selkee ja se kertoo, että mä olen mustasta ja valkosesta syntynyt sekotus. --

Lisäksi vaikka itsensä periaatteessa saakin määritellä haluamallaan tavalla, mikään ei estä ulkopoولisia tästä huolimatta tekemästä omia määritelmiään ja käyttämästä omia termejään. Henkka toteaa ironisesti, miten yleisen turvallisuuden kannalta on tärkeää, että mulatin kaltaisia lyhyitä ilmauksia voidaan vapaasti käyttää. Sanojensa painoksi hän kertoo:

Keväällä kaks tuhatta Helsingin poliisi julkaisi STT:n kautta uutisen, jossa epäiltiin ulkomaalaisperäistä tummaihoista ryöstöstä. Uutisessa ulkomaalaisperäisestä tummaihoisesta käytettiin useita kertoja ilmausta neekeri. Eduskunnan apulaisoikeusasiamies teki asiasta kyselyn. Helsingin poliisilaitos totesi, että poliisin työturvallisuus hälytyksissä kärsisi, jos niin lyhyt ja kuvaava sana kiellettäisiin.

4.2. Rasismi ja neuvottelu jäsenyydestä

Kuten luvussa 2.3. jo kerroin, Sorsastajassa näyttelijät kommentoivat esityksessä myös rodun diskurssia ja siihen liittyviä stereotyyppisiä käsityksiä. Myös toisen näytöksen *Kullervo* tulkinnessa viitataan toistuvasti mm. rasismin historiaan, esimerkiksi kun Kullervo myydään orjaksi kauaksi kotoa:

Poika pieni köysiin pantiin,
raastettiin rautakahleisiin,
orjaks matkaan pistettiin.

Kuten sanottu, suomalaisuus on *Sorsastajassa* vain yksi teema muiden joukossa. Keskustelu näyttelijöiden suomalaisuudesta kiinnittyy usein niihin tilanteisiin, joissa se on kyseenalaistettu. Amira puolustaa omaa ”tavallista suomalaisuuttaan”:

Henkka: Et sä ole tavallinen suomalainen nainen.

Amira: Mä olen tavallinen suomalainen nainen, menin mä minne tahansa. Mä olen ollu tavallinen suomalainen nainen Brasiliassa, Lontoossa, Kiinassa ja joka paikassa.

Henkka: Omasta mielestä.

Amira: Mä tunnustan, mä jopa vierastan mustia. Ulkomailla.

Kaisla: Ne on niin spontaaneja, niinkö? Iloisia mutta lyhytjännitteisiä? Musikaalisia mutta laiskoja?

Amira: Ne on vieraita. Mä tunnen ne vieraiks. Mä samastun suomalaisiin. Onks siinä jotain outoa?

Henkka: Sama suomalainen Hakaniemestä Eiraan?

Amira: Ja Hangosta Ivaloon. Mikä tässä nyt mättää? Mulla ei ole kokemuksia siitä, että mä olisin erilainen kuin muut suomalaiset, valkoihoiset ihmiset. Anteeks nyt, jos tää on teille pettymys. Mulla ei ole syrjintäkokemuksia. Ei edes lapsuudesta. Mä en pysty muistamaan sellasia. Yhtään. Yhtään kappaletta. Se on ehkä vähän kummallistakin, että mulla ei sellasia ole. Mutta kun ei ole. Että anteeks vaan.

Kaisla: Sua ei o ikinä sanottu kumihuuleks?

Amira: Miksi olis?

Jani: Eikä mutiaiseksi?

Amira: Hei haloo.

Jani: Indokiinalaiseks. Lakuks? Venepakolaiseks? Mua ainakin on. Ei edes apinaks?

Henkka: Neekeriks?

Amira: Ei ole. Paitsi...no joo. Se oli poikkeustapaus. Huonoa huumoria. Ihan siisti pariskunta, kuukausi sitten Stokkalla. Kundi tämmönen Pentti Perusinsinööri. Ja vaimo, turkit ja kaikki. Ni tää, kundi siis, että kato neekeri. Se oli poikkeustapaus. Kato neekeri. Jumalauta. Multa meni viikko toipua siitä.

Rasismi on arkipäivää, ja myös Amiran muistoista löytyy myöhemmin lisää kokemuksia rasismista ja suomalaisuuden kiistämisestä niin lapsuudesta kuin tästä päivästä. Ennakkoluuloihin ja stereotyyppiseen ajatteluun on törmätty kohtaamisissa vieraiden ihmisten kanssa, mutta myös omien kavereiden ja perheen parissa. Näyttelijät tunnistavat samoja ennakkoluuloja myös itsessään. Lisäksi keskustelua käydään mahdollisuuksista vastata rasismiin:

Amira: Tietä suomalaiselle!--

Amira: Sekin oli Stokkalla. Vanha mummo, niitä hienoja mitä siellä käy. Herkkuosastolla. Se ajo mun päälle niillä kärryillä ja huusi että tietä suomalaiselle.--

Henkka: Mitä sitte?

Amira: Mitä mitä?

Henkka: Tönäset takasin tai kävelet ohi.

Amira: Kiva mennä ohi kun toinen puskee päälle.--

Jani: Ei tollasta niin yksinkertasta o ohittaa.

Henkka: En mä o väittänyt, että se on helppoa mutta välttämätöntä. Missä pumpulissa te oikeen elätte? Mä oon ilmeisesti ainoa, joka käyn baareissa sen verran, että mulla on jatkuvaa kokemusta tästä. --

Jani: Olisit sanonut sille mummulle, että sä olet suomalainen niinku hänkin. Olisit sanonu, että tollanen huutelu on loukkaavaa ja satuttaa sua.

Henkka: Ihan totta. Missä maailmassa te elätte?

Rasismi satuttaa ja aiheuttaa pelkoa, mutta Henkka painottaa, että ”[e]n mä rupee istumaan himassa siltä varalta, että joku vois sattumalta satuttaa mua. Mulla on rytmijalka sen verran herkässä. Toistaseks.” Henkalla on kuitenkin takanaan pitkä tie ja kokemuksia rasismista suomalaisessa yhteiskunnassa usealta vuosikymmeneltä. Ensimmäisen näytöksen lopuksi selviää, miksi esitys on saanut nimen *Sorsastaja*:

Henkka: Tampereen rautatieasema. Vuosi tuhatyhdeksänsataa kuusikymmentä seitsemän. Lippujonossa seisoo mummo, rattaissa istuu kolmivuotias Henry Hanikka. Jonoon, mummon ja Henryn taakse, tulee sorsastaja. Se repusta roikkuu sorsan päätä. Se on humalassa. Se ottaa haulikon. Se lataa haulikon, tähtää sillä kolmivuotiaan päätä ja sanoo: Mikä saatana toi on? Tommoset pitäis ampua.

5. Yhteiseksi kerrottu suomalaisuus

Kun ensi kertaa kiinnostuin *Sorsastajasta* tutkimuskohteena, en ainakaan ensisijaisesti ajatellut olevani ryhtymässä tutkimaan suomalaisuutta. Näyttelijöiden suomalaisuus on esityksessä lähinnä lähtökohta, ei itse kysymys. Media-aineiston karttuessa kävi kuitenkin selväksi, että siinä keskustelua käydään huomattavan paljon juuri suomalaisuudesta. Esityksessä on jotakin, joka saa toimittajat ja muut kirjoittajat tarkastelemaan sitä suomalaisuuskeskustelun kehyksessä. Toki keskustelua käydään muistakin teemoista kuten rasismista ja teatteritaiteesta yleensä. Mielestäni erityisen kiinnostavaa kuitenkin on, että lähes kaikissa mediateksteissä lähdetään tavalla tai toisella määrittelemään suomalaisuutta. Näen tämän keskustelun eräänlaisena neuvotteluna, jota suomalaisuuden sisällöstä ja rajoista käydään suhteessa ihonväriin.

Lähden tässä luvussa tarkastelemaan, millaista sisältöä suomalaisuudelle aineistossa annetaan. Aineiston suomalaisuuspuhe sisältää paljon elementtejä, jotka ovat tyypillisiä etnisten ryhmien määritelmille ja perustankin analyysini luvussa 2.2. esiteltyihin Richard Jenkinsin (1997) näkemyksiin etnisyyden luonteesta. Ymmärrän etnisyyden siis sosiaalisesti rakentuneeksi käsitteeksi, jolloin olen kiinnostunut ennen kaikkea siitä, miten etnistä identiteettiä ja kuulumista aineistossa tuotetaan kielellisesti. Toisaalta olen kiinnostunut myös siitä, millaisia merkityksiä etnisyyden käsitteenä aineistossa saa. Käsittelen tässä tutkielmassa suomalaisia etnisenä ryhmänä, johon toimittajat ja muut kirjoittajat itse identifioituvat ja johon he usein lukevat mukaan myös *Sorsastajan* näyttelijät. Teen näin siitä huolimatta, ja tämä on huomion arvoista, että suomalaisuuteen ei aineistossa kertaakaan viitata etnisyytenä. Suomalaisuuden ymmärtäminen etnisyytenä selventää kuitenkin ristiriitaa, joka keskustelussa rakentuu suomalaisuutta koskevan puheen ja etnisyyttä koskevan puheen välille. Aivan ensimmäisenä kiinnitän huomioni siihen, miten näyttelijöiden kollektiivista kuulumista aineistossa nimetään.

5.1. Supisuomalaiset uussuomalaiset

Suuressa enemmistössä aineistoni mediatekstejä näyttelijät nimetään suomalaisiksi. Muutamaa poikkeusta lukuun ottamatta kaikissa näistä teksteistä ”suomalainen”-sanana eteen tai jälkeen on liitetty näyttelijöiden ihonväriin viittaavia määreitä (*”tummaihoisen suomalainen”, ”mustaihoisen suomalainen”, ”musta suomalainen”, ”erivärinen suomalainen”, ”tummaihoisen kantasuomalainen”, ”native blacks in Finland”, ”färgad finne”*) tai sama on ilmaistu kiertäen:

-- neljä supisuomalaista näyttelijää, joita on siunattu vähän keskimääräistä tummemmalla hipiällä (16 - Etelä-Suomen Sanomat).

Yhdessä jutussa (14 - Hufvudstadsbladet) puhutaan värillisten suomalaisten (*"färgad finne"*) lisäksi uussuomalaisista (*"de nya finnarna"*), jota terminä on ehdotettu korvaamaan sanaa maahanmuuttaja (Lepola 2000, 371). Neljässä jutussa puhutaan tummaihoisista näyttelijöistä ilman mainintaa suomalaisuudesta. Näistä kahdessa (20 – MTV3 Huomenta Suomi; 24 – Kirkko ja kaupunki) vaikutetaan suomalaisuus oletettavan itsestään selvänä. Yhdessä jutussa (21 - Etelä-Saimaa) puhutaan *"vähemmistöläisistä"* ja *"tummaihoisista"* ja kerrotaan, että *"näyttelijöitä yhdistää afrikkalainen, tuntemattomaksi jäänyt isä ja suomalainen äiti"*. Neljännessä jutussa (22 - Z-lehti) jää epäselväksi mieltääkö kirjoittaja näyttelijöitä suomalaisiksi. Vain yhdessä V-lehden (8) jutussa ihonväriä ei mainita lainkaan:

Teoksen lähtökohtana on neljän suomalaisen, mutta usein ulkomaalaiseksi luokitellun ihmisen tarina.

Koska esitys käsittelee nimenomaan ihonväriin liittyviä kysymyksiä, ei siinä, että ihonväristä puhutaan, ole sinänsä mitään ihmeellistä. Matkaan-lehden (9) toimittaja tulee ehkä kertoneeksi tärkeän syyn median huomattavan laajalle kiinnostukselle *Sorsastajaa* kohtaan, kun hän toteaa:

Suomalaisella teatterilavalla ei kovin usein nähdä yhtä aikaa neljää tummaihoista ihmistä – ja tällä kertaa se on seikka, jota saakin alleviivata.

Oikeaa ja korrektia termiä pohditaan monessa jutussa ääneen, joten nimeämiskysymystä pidetään selvästi hyvin merkityksellisenä (ks. luku 7.5.). Aivan ilmeistä myös on, että yhdessäkään jutussa näyttelijöiden kuulumista suomalaisuuden tai ainakin Suomen kansalaisuuden piiriin ei täysin kyseenalaisteta. Suuressa osassa juttuja nähdään lisäksi huomattavasti vaivaa näyttelijöiden suomalaisuuden perustelemiseksi. Näyttelijät halutaan lukea mukaan *"meihin"*, ja etusijalle halutaan asettaa se mikä yhdistää, ei sitä, mikä erottaa.

Sorsastaja on kuitenkin kaikkineen mieleenpainuva kokemus, joka avaa monenlaisia uusia näkökulmia tähän yhteiseen suomalaisuuteemme (19 - Skenet).

5.2. Mistä on suomalaisuus tehty?

Saisio pureutuu työryhmänsä kanssa ajankohtaiseen aiheeseen pohtiessaan, mitä merkitsee syntyä tummaihoiseksi suomalaiseksi, jonka ainoa äidinkieli on suomi ja kotimaa Suomi (2 - Etelä-Suomen Sanomat/ 3 - Etelä-Saimaa).

H: -- siis mehän ollaan suunnilleen saman ikäisiä, saman suomalaisen kulttuurin kasvatteja. (23 - YLE Kirppis, H = toimittaja).

Tietenkään tämä näyttelijä porukka ei varsinaisesti ole mitään kahden kulttuurin lapsia. He ovat kaikki kasvaneet Suomessa suomalaisten äitiensä kanssa, eivätkä heidän isänsä juuri ole olleet mukana lastensa elämässä. Silti hekin ovat saaneet tuntea suomalaisuuden muutoksen ja sitä seuranneen kaaoksen nahoissaan. Tai ehkä juuri he ovat saaneet sen tuntea.

Hehän ovat kasvaneet täysin suomalaisessa kodissa täysin suomalaisina, mutta kun he ovat astuneet kodista kadulle, heitä onkin pidetty ulkomaalaisina. (5 - Image.)

Kautta koko aineiston näyttelijöiden suomalaisuudesta puhuttaessa sen rakennusaineiksina korostuvat kieli, kulttuuri, kasvatus ja syntyperä. Tällaiset tekijät ovat usein olleet tyypillisiä määriteltäessä etnisiä ryhmiä. Ainakin eurooppalaisessa kansallisuusaatteessa etnisyyden ja kansallisuus on ymmärretty hyvin läheisiksi käsitteiksi, koska molempien on ymmärretty viitattavan kulttuurin ja alkuperän yhteen sitomiin ryhmiin (Huttunen 2005, 132). Kolmas näitä lähellä oleva termi on kansalaisuus. Suomalaisessa kontekstissa kansallisuus ja kansalaisuus taas saavat arkipuheessa usein yhteisen sisällön ”suomalaisuus” (Gordon & Lahelma 1998, 257). Käsitteet eivät kuitenkaan lähtökohtaisesti ole synonyymeja, vaikka niiden ero usein hämärtyy. Hyvä esimerkki aineistossani on Uutispäivä Demarin arvostelu (25), jossa eri jäsenystävät sekoittuvat siten, että suomalaisuuteen viitataan vuoroin syntyperän kautta:

Tummaihoiset kantasuomalaiset tekevät teatteria ihmisoikeuksista (otsikko)

Vuoroin yhteisen myyttisen menneisyyden ja kulttuurisen jäsenyyden kautta:

Ensimmäisessä näytöksessä keskitytään näyttelijöiden kokemuksiin, toisessa palataan suomalaisuuden juurille. Todellisuutta ja mytologiaa, joka on kaikille yhteinen.

Ja lopulta myös kansalaisuutena:

Eletty arki suhteessa kansalliseepokseen kontrastoi hyvin nykyhetkeä ja kansalaisuuden olemusta. Varsinkin kun se on totta, nämä suomalaiset esittävät suomalaista perinnettä.

Käsite kansalaisuus viittaa valtioon ja sen jäsenyyteen, kun taas kansallisuus viittaa kansaan ja

siihen kuulumiseen. Molemmissa on siis kysymys jäsenyydestä ja osallisuudesta, mutta kansalaisuus on luonteeltaan formaalimmin säädelty kuin kansallisuus. Molemmat käsitteet perustuvat pohjimmiltaan ajatukseen alueellisesti selvärajaista kansallisvaltioista (vrt. Malkki 1995; 1996) ja näin ollen kansallisuus voitaisiin ymmärtää kansallisvaltion jäsenyyteen samaistumisena tai identifioitumisena. Kansallisen kuulumisen voidaan kuitenkin ajatella olevan jotakin enemmän kuin valtiollista jäsenyyttä.

Kansakuntaan kuulumisessa korostuvat usein ne ominaisuudet, jotka erottavat meidät muista. Tällöin ”kansa” aletaan hahmottaa paljon kansallisvaltiota laajemmassa yhteydessä jonakin, joka määräytyy syntymän, kotiseudun, kulttuurin, historian ja kielen perusteella. (Harinen 2000, 22–24.) Tällaisena kansallisuuden käsite jakaa sisällöllisesti osan niistä merkityksistä, joita on liitetty etnisyyteen. Kuten todettu, etnisyydellä on tavallisesti viitattu kulttuuriin perustuvaan erontekojen järjestelmään, ja myös suomalaiseen keskusteluun etnisyys ja kulttuuri ovat vakiintuneet toisiinsa kytkeytyvinä käsitteinä. Etnisyyttä määriteltäessä juuri kulttuurisen ominaislaadun (tavat, pukeutuminen yms.) ajatellaan tekevän etnisistä ryhmistä selvärajaista, toisistaan eroteltavissa olevia yksiköitä. Lisäksi etniseksi ryhmäksi määritellyillä oletetaan usein olevan myös tavalla tai toisella yhteinen alkuperä. Juuri tämä ajatus eräänlaisesta sukulaisuudesta erottaa etniset ryhmät muista kulttuurisista ryhmistä, kuten alakulttuureista, ammattikulttuureista ja muista vastaavista.

Tällaista arkiymmärrykselle tyypillistä etnisyyssäitystä on jo pitkään syytetty etnisyyden essentialisoinnista eli etnisyyden esittämisestä jonakin olemuksellisenä, synnynnäisenä ja staattisena (esim. Jenkins 1997) ja keskustelua on käyty mm. siitä, voidaanko ajatella olevan olemassa toisistaan irrallisia ”puhtaita” kulttuureja tai etnisyyksiä. (Huttunen 2005, 117–118; Yuval-Davis 2000, 193.) Hallitsevassa kulttuuria koskevassa diskurssissa etnisten (nimellisten) kategorioiden katsotaan usein viittaavan suoraan todellisiin ja olemuksellisiin etnisiin ryhmiin, joiden taas ajatellaan edustavan erityistä, erillistä ja homogeenista ”kulttuuria”. Näin kulttuurista tulee ”asia”, joka ihmisillä on ja johon he kuuluvat tai jonka jäseniä he ovat. (Baumann 2000, 211–215.)

Koti, kasvatus ja äidinkieli

Sorsastajaa koskevissa mediateksteissä suomalaiseksi yleensä synnyttään ja ainakin kasvetaan. Tämä kasvu/kasvatus tapahtuu suomalaisessa kodissa ja kulttuurissa tai toisaalta suomalaisen

kulttuurin kerrotaan kasvattavan suomalaisiksi. Suomalaiset äidit ovat välittäneet tämän kulttuurin lapsilleen. Nira Yuval-Davis (1997) painottaa, miten merkittävä vastuu naisille on nationalistisissa liikkeissä säilytetty sekä ”kansakunnan biologisesta uusintamisesta” että yhteisön ”kulttuurisesta uusintamisesta”. Juuri ajatus suomalaisista kodeista ja niissä tapahtuvasta kulttuuristen tapojen ja arkisten rutiinien, sukupuoliroolien ja lopulta koko maailmakuvan siirtymisestä sukupolvelta toiselle, uusintaa ja tekee luonnolliseksi ajatuksen muuttumattomasta ja essentialisesta ”kulttuurista”. Juuri tässä uusintamistyössä naiset on usein nostettu jalustalle ja heidän (jälleen essentialistisena kollektiivina) on nähty symboloivan kansakunnan ja yhteisön kiinteyttä ja ”kunniaa”. (em., 43–47)

Tärkeään rooliin aineiston suomalaisuusmääritelmässä nousee myös (äidin)kielen täydellinen hallinta. Esimerkiksi täydellistä kuulumista ilmaisevan termin ”*supisuomalainen*” kaltainen on myös aineistossa esiintynyt, ennen kaikkea kieleen viittaava ilmaus ”*ummikkosuomalainen*” (23 - YLE Kirppis). Toisaalta Lauttasaari-lehdessä (30) on katsottu tarpeelliseksi tehdä tarkennuksia, jotka tietyssä mielessä kyseenalaistavat näyttelijöiden itsestään selvän suomalaisuuden:

Yhä kansainvälisemmäksi ja monivärisemmäksi muuttuva Suomi saa kasvot kansallisteatterin Willensaunan uutuudessa Sorsastaja, jossa neljä tummaihoista, mutta syntyperäisesti suomalaista ja erinomaisesti suomea puhuvaa näyttelijää tilittävät tuntojaan Pirkko Saision työryhmän tuottaman aineiston pohjalta kirjoittamassa ja ohjaamassa näytelmässä Sorsastaja.

Suomalaisuuden kyseenalaistamisesta Kaisla Löyttyjärvi myös kertoo:

Mullekin on sanottu, että sulla on selvästi aksentti äänessä. Yritä siinä sitten sanoa, että voi olla, että olen vähän kannissä, mut ainoalla äidinkielelläni tässä kuitenkin parhaani yritän. (5 - Image.)

Huomautuksen erinomaisesta suomenkielentaidosta voi tulkita epäilykseksi, ettei suomi olisi näyttelijöiden ”oikea” äidinkieli. Tällaista ”ajatusvirhettä” toisaalta ironisoidaan Helsingin Sanomissa (17):

Niille, joille tulee mieleen epäillä asiaa, kerrottakoon että kaikki viisi puhuvat täydellistä suomea ilman aksenttia - mitä nyt Tampereen murre vähän vilauttaa kuonoaan.

Kieli ja kulttuuri kulkevatkin määritelmässä käsi kädessä. ”Äidinkieli” metaforana linkittyy edellä kuvattuun ajatukseen kodista paikkana, jossa äiti opettaa lapselleen kielen ja kulttuurin. Outi Lepola (2000) on tutkimuksessaan todennut, että suomalaisuuden rajaa vedettäessä pelkkä kielitaito ei

usein riitä tekemään suomalaiseksi. Henkilöä voidaan kutsua ”ulkomaalaiseksi” vielä senkin jälkeen kun hän on saanut Suomen kansalaisuuden ja oppinut suomen kielen. Toisaalta ulkomailla asuvien, periytymisen perusteella suomalaisina pidettyjen henkilöiden rapistunut suomenkielentaito ei tee heistä ulkomaalaisia. Heidän kohdallaan painotetaan kulttuurin muita osa-alueita. (em., 367.)

Arkipäiväisesti tuttu

Suomalainen kulttuuri rakentuu aineistossa pitkälti banaalina, arkipäiväisistä ja osin myyttisistä yksityiskohdista ja asioista, joille annetaan symbolista tai metaforista ”todistusarvoa” (vrt. Billig 1995; Gordon, Komulainen & Lempiäinen ym. 2002, 12). Esimerkiksi usein toistuva tapa ”todistella” Kaisla Löyttyjärven suomalaisuutta on mainita hänen roolityönsä lähes institutionaalisen aseman suomalaisen arjen kuvaajana saaneessa TV1:n Kotikatu-sarjassa.

Mutta tuskin huoltoaseman teinit oikeasti epäilivät Löyttyjärven, *Kotikadun Pirkon*, suomalaisuutta (5 - Image).

Hänestä tuli koko kansan Pirkko, kun hän näytteli kuusi vuotta Kotikatu-sarjassa (13 - HS Nyt -liite).

Televisiosarja Kotikatu toi Kaisla Löyttyjärven meidän kaikkien olohuoneen nurkkaan Jannen vaimona Pirkkona (26 – Apu).

Arkipäiväinen tuttuus onkin se tekijä, joka parhaiten näyttää takaavan kuulumisen. Henry Hanikan kohdalla tuttuutta rakennetaan muutamissa jutuissa vetoamalla samuuteen suhteessa kuvaan myyttisestä suomalaisesta mieheydestä, johon liittyy kiinteästi ajatus kansallisesti erityisestä ns. suomalaisesta viinapäästä, joka negatiivisista ulottuvuuksistaan huolimatta on yhtä kaikki todiste suomalaisuudesta (Peltonen 1988, 15–16; Apo 1998, 114–119):

Mutta kuten Henryn seuraavasta muistosta käy ilmi, suomalaisuuskin on jotakin syvempää kuin pelkkä ulkonäkö.

”Olin vuosia sitten kahden kaverini kanssa Riminillä, ja puhuimme keskenämme englantia. Oltiin maattu siellä viikon verran auringossa, joten olin suht ruskea. Tilasin vahvan kaljan ja sen ravintolan omistaja tuli puhumaan mulle huonolla suomella, että sinä suomalainen juoda vahva kalja, tule kauhea känni. Se tunnisti mut suomalaiseksi, koska kukaan muu ei tilaa vahvaa kaljaa.” (31 - Seura.)

Jos on tummaihoinen suomalaismies, jonka elämäntapaan kuuluvat öisin snagarin kautta kiertävät retket, niin reaktiot nimitelyyn hioutuvat kyllä. Ensin treenataan nyrkkien käyttöä ja sitten siitä eroon pääsemistä. (28 - Kumppani.)

Useimmissa mediateksteissä näyttelijät ovat ”erinäköisiä samanlaisia” (28 - Kumppani). He ovat

kulttuurisesti tuttuja, mutta eivät kuitenkaan niin samanlaisia, että heidän jäsenyytensä voitaisiin ottaa itsestään selvänä, vaan se on perusteltava ja todistettava. Tämä lieneekin yksi tärkeä selitys sille, miksi aineistossa esiintyy niin suuret määrät erilaista suomalaisuuspuhetta. *Sorsastajan* näyttelijät eivät ihonvärinsä vuoksi näytä ongelmattomasti mahtuvan suomalaisten-kategoriaan ja tämän vuoksi tarvitaan ylimääräistä määrittelytyötä. On myös mahdollista ajatella, että kysymys on suomalaisuuden kertomisesta uudelleen, vanhojen rajanvetojen kyseenalaistamisesta ja mahdollisesti myös uusien rajalinjojen rakentamisesta. Suhteessa tähän on myös kiinnostavaa tarkastella, millaisen merkityksen ns. ”syntyperäisyys” aineistossa saa.

5.3. Juuret

Vaikka ulkoisesti leimallisimman piirteen takana on isä, side synnyttäjään on syvin (21 - Etelä-Saimaa).

Etnisyyden konstruktioissa myös ”syntyperällä” on usein ollut keskeinen sija. *Sorsastajaa* koskevassa keskustelussa yksi yleisimmistä tavoista perustella näyttelijöiden suomalaisuutta on kertoa heidän vanhempiensa taustoista, äitien ”suomalaisuudesta” ja isien ”afrikkalaisuudesta” - siis syntyperästä. Tähän liittyy kiinnostavia kysymyksiä siitä, millainen merkitys biologiselle perimälle keskustelussa annetaan ja siitä, miten tämä puhe yhdistyy uskoon kansakuntien yhteisestä alkuperästä ja kiinnittymisestä maantieteellisiin alueisiin.

Neljä afrosuomalaista näyttelijää, Kaisla Löyttyjärvi, 33, Amira Khalifa, 31, Henry Hanikka, 41, ja Jani Toivola, 28, suomalaisten äitien ja afrikkalaisten isien Suomessa varttuneita lapsia... (26 - Apu.)

Sorsastajassa kyse on nimenomaan isän ihonväristä, sillä näillä neljällä näyttelijällä on sama tausta: heillä on suomalainen äiti ja afrikkalainen isä. Kiinnostavaa on myös se, että kukaan heistä ei koskaan ole käynyt Afrikassa. (31 - Seura.)

Nationalistisissa konstruktioissa myytti kansakuntien yhteisestä alkuperästä on ollut keskeinen. Myös Suomessa usko yhteiseen alkuperään ja ”katkeamattomaan Suomen sukuun” ovat eläneet vahvoina. Tähän myyttiin liittyy tiiviisti ajatus siitä, että kasakunnan jäseniksi synnyttään ja kansakuntien jäseniä yhdistävä tekijä on näin ollen ennen kaikkea ihmisten mielissä rakentuva sukulaisuus. Kuten perhettä ja sukua, ei kansakuntaakaan lähtökohtaisesti valita, vaan siihen synnyttään ja kuten perhe myös kansakunta ja isänmaa muodostuvat ajatuksissa usein esi-isistä koostuvasta historiallisesta jatkumosta. (Yuval-Davis 1997, 26–27; Ruuska 2002, 63–71; Bauman

1996, 169–171.)

Tällainen ”arkiyymmärrys” kansoista on lähellä ns. primordialistista nationalismia, joka perustuu ajatukseen, että kansat ovat olleet olemassa aina, eli ne ovat ikiaikaisia ja luonnollisia. ”Asioiden kansallinen järjestys” (ks. luku 2.1.) näyttäytyy näin asioiden luonnollisena järjestyksenä. (Ruuska em., 48; Malkki 1995, 5.) Ilman tietynlaista primordialistista ajattelua ei näyttelijöiden suomalaisuuden perustelevien heidän syntyperänsä kautta olisi mielekäästä. Kun suomalaisuus määritellään alkuperän kautta, ei näyttelijöille myöskään siinä jäisi sijaa, ellei heidän ”*taustastaan*” löytyisi myös ”suomalaista perimää”:

Sepä se. Miten puhutaan kun halutaan kertoa suomalaisista, joiden taustassa on muutakin kuin kymmeniä ja kymmeniä sukupolvia Suomen alueella asuneita, valkoisia, potuilla ja petulla kasvatettuja sydän- ja verisuonitauteja sairastavia isoluisia metsäläisiä? (5 - Image)

”*Perussuomalainen*” (5 - Image) perimä tullaan näin määritelleeksi varsin selväsanaisesti. Suomessa syntyminen ja äitien suomalaisuus näyttää riittävän näyttelijöiden jäsenyyden perusteiksi (vrt. Gordon 2001, 31–32). Äidin suvun kautta heillä on osansa myös kansakunnan historiassa, esimerkiksi samassa Imagen (5) jutussa Kaisla Löyttyjärven kerrotaan toimineen ”*sotaveteraanivaarinsa*” omaishoitajana. Kyse on itse asiassa väärinkäsityksestä, koska tosielämässä Löyttyjärvi hoiti mummoaan.

Useissa jutuissa myös näyttelijöiden kyky esittää uskottavasti ”*koko kansallisuutemme kivijalkana pidettyä Kalevalaa*” (17 - Helsingin Sanomat), katsotaan symboloivan hyvin näyttelijöiden suomalaisuutta ja muutaman kerran se nähdään jopa tietynlaiseksi todisteeksi siitä:

Väliajan jälkeen koittaa yllätys: koko loppujakso dramaattisesti toteutettua Kullervon tarinaa suoraan Kalevalan sivuilta. Mitä tällä haluttiin todistaa? Ehkä se, että näyttelijät todellakin ovat ihonväristään huolimatta suomalaisia, kun he näin mahtavasti tulkitsevat kansalliseepostamme. (30 - Lauttasaari.)

Kalevalan on ajateltu paitsi symboloivan ”kansakuntaa”, myös tietyllä tasolla kuvaavan ”Suomen kansan historiaa” tai ”*suomalaisuuden juuria*” (25 - Uutispäivä Demari) huolimatta siitä, että kansalliseepos on alle kaksisataa vuotta vanha. (Jääskeläinen 1998, 43). Puheessa *Kalevalasta* voidaan monella tavoin ajatella olevan kyse siitä, mitä Eric Hobsbawm kutsuu ”tradition keksimiseksi” (Hobsbawm 1984, 1–14.). Se on yhä uudelleen toisteltu tarina, joka sitoo ”kansakunnan” nykyisyyden sen ikiaikaiselta vaikuttavaan menneisyyteen. Mielenkiintoista

suhteessa tähän on myös se, että itse asiassa *Sorsastajassa* esitetty Kullervo ei ole peräisin ”suoraan Kalevalan sivuilta”. Kyse on Pirkko Saision vahvasti dramatisoimasta versiosta ja siinä esiintyvät viittaukset orjuuteen ja Afrikkaan ovat peräisin tämän kynästä. Tämä vapaa tulkinta kansalliseepoksesta jää kuitenkin toimittajilta yleisesti huomaamatta. Kuten Kaisla Löyttyjärvi totesi (tekstiviesti AS:lle 13.8.2007), kansalliseepos vaikuttaa olevan niin voimakas, että esitetty versio otetaan suomalaisuuden kuvauksena ja siihen samaistutaan, vaikka tekstissä ”*puhutaan viidakoista*”. Eepokseen nähdään kiteytyvän jotakin aivan perin juurin suomalaista, sen onnistunut tulkitseminen kiinnittää näyttelijät tähän historiaan. Toisaalta tällainen tulkinta kiistetään Hufvudstadsbladetissa (14), jossa kyseenalaistetaan *Kullervon* symboliarvo samoin kuin se, että se ”värillisten” esittämänä todistaisi jotakin suomalaisuudesta:

Visst handlar Kullervo om tragiken att vara annorlunda, men analogin till de nya finnarna är väl långsökt. Kullervo-epiken är inte speciellt finsk eller unik för Kalevala. Liknande finns också i andra epos. Att ha färgade i ”vita” roller – eller tvärtom – är heller inte nytt.

Puhe syntyperästä tai juurista liittyy käsitykseen siitä, että ihmiset ovat kiinnittyneitä ja juurtuneita tiettyihin maa-alueeseen luonnollisin sitein (ks. Malkki 1995). Toimittajien puhuessa näyttelijöistä tämä helposti arkiselta itsestäänselvyydeltä vaikuttava järjestys herättää kuitenkin kysymyksiä, koska näyttelijöiden ”juuret” näyttävät monessa jutussa ulottuvan Suomen lisäksi myös heidän isiensä maihin tai maanosaan.

Yhä useampi suomalainen on syntyperältään puoliksi jostakin muualta (7 - Kirkko ja kaupunki).

Lisäksi myös ”kulttuuri” on usein ymmärretty syvästi paikkaan sidottuna. (Malkki 1995, 15; 1996, 434–439) Monissa mediateksteissä koko Afrikka esitetään yhtenäisenä alueena tai maana, jolla on yhtenäinen kulttuuri. Kaikki maanosan kulttuurit niputetaan yksiselitteiseksi kokonaisuudeksi ja tämä kulttuuri rinnastetaan ”suomalaiseen kulttuuriin”. Vaikka näyttelijöiden isät ovat kaikki kotoisin eri puolilta mannerta, katsotaan ”afrikkalaisten isien” itsestään selvästi yhdistävän näyttelijöitä. Tätä kautta näyttelijöillä katsotaan olevan ”*kulttuurisia juuria*” myös Afrikassa. Esimerkiksi Aamulehdessä (19) puhutaan monikulttuurisesta Kullervosta ja kysytään:

--miksi tukinnassa käytetään afrikkalaisen tanssin elementtejä, kun juuri olemme kuulleet, että näyttelijöitä ei erityisesti kiinnosta kulttuuristen juuriensa tutkiminen... No, onhan monesti todettu, että Kullervon tarina on mitä kansainvälisintä ainesta.

Näyttelijöiden katsotaankin useassa jutussa olevan ”monikulttuurisia” tai ”monietnisiä”. Luvun päätteeksi tarkastelen, miten näyttelijät itse puhuvat itsestään suhteessa suomalaisuuteen, kommentoivat monikulttuurisuustulkintoja sekä neuvottelevat kategorioiden sisällöstä. Palaan kysymykseen näyttelijöiden oletetusta monikulttuurisuudesta vielä luvuissa 6 ja 7.

5.4. Näyttelijöiden oma suomalaisuus ja vastapuhe

Kulttuuriin ja kasvatukseen kiinnittyvä tapa konstruoida suomalaisuutta on tyypillistä myös näyttelijöiden omalle puheelle itsestään. Tätä puhetta voi ajatella vastapuheena, koska sen tarkoituksena on osoittaa, että näyttelijöiden oma identiteetti ei vastaa sitä tapaa, jolla heitä on arkielämässä kategorisoitu (ulkomaalaiset, maahanmuuttajat, afrikkalaiset, jne.). Tässä kohden heidän puheensa noudattelee Juhilan (2004, 29–30) kuvaamaa vastapuheen muotoa: tavallisuusretoriikkaa. He kuvaavat itseään tavallisiksi suomalaisiksi ja puhuvat suomalaisuudesta nimenomaan kulttuurisena samuutena:

--Sanotaan, että ihonvärin takia usein tullaan nähdyksi ulkomaalaisena ja jotenkin, ettei täysin välttämättä edustettaisi suomalaista kulttuuria ja itse tietää, et on niin suomalainen kun ihminen voi olla-- (11 - Jani Toivola Ylen Aamu-TV:ssä.)

”Meidät on kaikki kasvatettu suomalaisiksi, suomalaiseen kulttuuriin”, kiteyttää Amira (31 - Amira Khalifa Seurassa).

Henry Hanikka tuo esille myös suomalaisen ”miehen maneerit” ja etnis-kulttuuriseen usein liitetyn uskonnon toteamalla:

- Olen tämän luterilaisen uskonnon kasvatti ja minulla on samat miehen maneerit kuin sinullakin. Olen vain tämän näköinen – miksi se olisi este esittää ihmistä, hän kyselee. (12 - Ilta-Sanomat.)

Amira Khalifa käyttää jopa valkoisuutta eräänlaisena metaforana kulttuuriselle samuudelle, suomalaisuudelle tai länsimaalaisuudelle:

Se [itsen määrittely tummaihoiseksi suomalaiseksi, AS] pitää sisällään myös sen, että olen valkoinen sisältä. Tai tunnen itseni valkoiseksi, katson maailmaa valkoisen silmin. Mulla on valkoinen identiteetti. (5 - Image.)

Vaikka näyttelijöille yritetään osassa aineiston juttuja ja toisinaan arkielämässä tarjoilla

monikulttuurista identiteettiä, korostavat he itse nimenomaan yksikulttuurisuuttaan:

Meidän pitäisi puhua suomalaisuudesta ja sen uusista määreistä. Esimerkiksi Sorsastajassa meillä on mukana vantaalaisesta, helsinkiläisestä ja tamperelaisesta kulttuuritaustasta lähtöisin olevia henkilöitä. Onko se nyt sitä monikulttuurisuutta, jota tarkoitetaan? (6 - Kaisla Löyttyjärvi Monitorissa.)

Olen vahvasti sitä mieltä, että ihminen on aika ympäristösidonainen. Se, että minulla ei ole toista etnistä juurta elämässäni, tuntuu olevan paljon suurempi puute muille kuin minulle. (26 - Kaisla Löyttyjärvi Apulehdessä.)

Suomalaisuus on näyttelijöille näin itsestään selvää, arkipäiväistä ja tavallista. Koko kysymystä suomalaisuudesta ei olisi, elleivät ulkopuoliset toistuvasti nostaisi sitä ihonvärin vuoksi esille.

Tavallisuusretoriikka ei lähtökohtaisesti ole mikään näyttelijöiden oma ”strategia”, vaan tavallisuuden korostaminen on ollut hyvin tyypillistä suomalaisuuspuheelle ylipäätään. Rutiininomaisessa suomalaisuuspuheessa (ks. luku 2.2.) korostuu usein nimenomaan suomalaisuuden arkisuus, henkilökohtaisuus, tavallisuus ja jopa tylsyys ja latteus (Lehtonen, Löytty & Ruuska 2004, 31). Kuten Amira *Sorsastajassa* (36) toteaa: ”*Mun kulttuuri on tää: lunta, räntää ja pitkät ajomatkat*”. Näyttelijöiden ”tavallisuudessa” on kuitenkin se erityisyys, että heille se ei ole samalla tavoin itsestään selvää ja ”huomaamatonta”, kuin se luultavasti on useimmille suomalaisiksi itsensä identifioiville. Oman tavallisuuden julki tuominen herättää huomiota, koska tavallisuuden tulisi olla ilmiselvää. Näin tavalliseksi julistautumisen voi ajatella kertovan aivan erityisestä tarpeesta kuulua joukkoon. (Alasuutari & Ruuska 1999, 38; Lehtonen, Löytty & Ruuska 2004, 48–54.) Suomalaisuudesta saattaakin tulla paljon merkityksellisempää niille, joilta se toisinaan pyritään kiistämään.

Tavallisuus on myös suhteellista, koska se peittää näkyvistä suomalaisuuden sisäisen moneuden (em., 54). Puhe tavallisuudesta on siis tukeutumista stereotyyppiseen suomalaisuuskuvaan, joka saa kaikki sisäiset erot vaikuttamaan samuudelta. Näyttelijät itse pyrkivät puhumaan kaikkien ihmisten jäsenyyden ja yksilöllisyyden puolesta ja korostavat huoltaan mm. maahanmuuttajanuorten asemasta ja mahdollisuuksista yhteiskunnassa. Samalla on ymmärrettävää, että he tekevät eroa itsensä ja tämän vahvasti leimautuneen ja yksilöllisyyden vievän kategorian välillä. Tähän kategoriaan joutumista ei toivota kenellekään muullekaan:

Termit kuten *ulkosuomalainen* tai *maahanmuuttaja* ovat todella huonoja, niissä ollaan koko ajan tulossa tai menossa, ja jos ollaan tulossa, niin toivottavasti myös pian menossa. Joillekin ihmisille se antaa tekosyn olla hyväksymättä meitä osaksi yhteiskuntaa. (5 - Kaisla Löyttyjärvi Imagessa.)

Kaisla Löyttyjärvi väittää, että Suomessa on paljon toisen polven maahanmuuttajia, joilla on vaarana jäädä kuin välitilaan, puristuksiin.

- Yhteiskunta haluaa pitää heidät ikuisesti maahanmuuttajina. Siitä seuraa väliinpuotoamista. Jos ei oteta täysillä mukaan eikä täydestä, jää väkisinkin irralliseksi. (7 - Kirkko ja kaupunki.)

Toisaalta näyttelijöiden puheessa voi nähdä myös toista vastapuheen muotoa ns. ”eron politiikkaa” Kuten jo luvussa 2 totesin, *Sorsastajan* näyttelijäryhmän kokoonpano viittaa lähtökohtaisestikin puhuja-aseman ottamiseen rodullistetun kategorian sisällä. Näyttelijät kokevat jakavansa jotakin ”erilaisuutensa” vuoksi, joskin Jani Toivola kertoo näyttelijöiden todenneen, että heitä lopulta eniten yhdistävä tekijä saattaakin olla juuri suomalaisuus (20 - MTV3 Huomenta Suomi). Myös esimerkiksi *Sorsastaja*-esityksessä kommentoidaan ja ironisoidaan rotustereotypioita tavalla, jonka voi ajatella sijoittuvan ”eron politiikan” alueelle. Merkittävää ”eron politiikan” kannalta on myös sellainen näyttelijöiden puhe, jossa korostetaan erilaisuuden hyväksymistä ja arvokkuutta.

Näyttelijöiden suhtautuminen ”poliittiseen mustaan identiteettiin” vaihtelee. Selkeimmin sellaiseen viittaa puheessaan Kaisla Löyttyjärvi, joka ilmoittaa itsemäärittelyksen: ”*suomalainen musta nainen, nimenomaan tässä järjestyksessä*” (5 - Image). Hän myös puhuu vahvasti ”positiivisen eron” puolesta korostamalla useassa jutussa, miten tärkeää on hyväksyä suomalaisuuden lisääntyvä ”*monimuotoisuus*” (esim. 23 - Yle Kirppis). Henry Hanikka taas määrittelee itsensä yksinkertaisesti suomalaiseksi ja toteaa, että vain pakon edessä suostuu määrittämään itsensä ihonvärin kautta (5 - Image). Myös Amira Khalifa toteaa:

”Mä en kuitenkaan lähtenyt siitä, että halusin tehdä tummaihoisen tarinan, mulla ei ollut mitään patrioottimeininkiä. Minä halusin näyttellä ihmistä ja toivon, että katsoja voisi unohtaa ulkoiset tekijät.” (31 - Seura.)

Khalifan tavoin myös Jani Toivola korostaa useassa jutussa toivettaan tulla otetuksi yksilönä.

No kyllä mä ainakin pidän sitä kauheen tärkeänä juttuna, et jotenki aina haluu pointata sitä, et lopulta ollaan aina kuitenkin yksilöitä-- (20 - MTV3 Huomenta Suomi).

Toisaalta Toivola ehdottaa termin ”*afrosuomalainen*” käyttöön ottamista, koska hän katsoo, että tällaisen ”*uuden käsitteen keksiminen on yhteiskunnan tapa mennä eteenpäin ja julkisesti hyväksyä uusi ihmisryhmä, myöntää, että meillä on täällä joukko tällaisia ihmisiä*” (5 - Image).

Näyttelijöiden puheessa siis vuorottelevat toisaalta ”tavallista suomalaisuutta” korostava tavallisuusretoriikka ja toisaalta hetket, jolloin he nimenomaan ”tummaihoisen” asemasta korostavat mm. erilaisuuden hyväksymisen tärkeyttä. Tietynlaisen ristiriidan näyttelijöiden tavassa neuvotella omasta jäsenyydestään muodostavat puhe toisaalta kulttuurisesta samuudesta ja toisaalta halu tulla nähdyksi puhtaasti yksilönä. Tämä herättää kysymyksen, onko yksilöllisyyden eräänlainen edellytys se, että tulee hyväksytyksi suomalaiseksi. Jäsenyyttä perusteltaessa kulttuurisen samuuden korostaminen vaikuttaa joka tapauksessa olevan varsin tehokasta, koska mediateksteissä tällaiselle puheelle annetaan paljon tilaa ja tavallaan monet toimittajat myös osallistuvat tähän vastapuheeseen. On kuitenkin kysyttävä, mitä puhe ”tavallisesta suomalaisuudesta” merkitsee niiden kannalta, joita tämän yhteisyyden piiriin ei lasketa.

5.5. Suomalaisuuden vastakertomus

Näyttelijöiden ja myös joidenkin kirjoittajien puheessa esiintyy tapa nähdä *Sorsastaja* osana yhteiskunnallista muutosta, jossa katson olevan kyse siitä, mitä Bhaba (1994, 149) kutsuu ”kansakunnan vastakertomuksiksi”. Ne ovat uusia kansakuntaa koskevia tarinoita, jotka määrittävät uudelleen sen pysyvinä ja muuttumattomina nähtyjä rajalinjoja. Esityksessä nähdään tällöin kuvattavan ”*uudenmuotoista suomalaisuutta*” (31 - Kaisla Löyttyjärvi Seurassa) ja neuvoteltavan sen sisällöstä.

Jo lähtökohtaisesti tämä esitys pakottaa katsojan (ja teatterintekijät!) määrittämään sanat Suomi, kansallinen ja teatteri (tai ainakin ajankohtainen teatteri) aivan uudella tavalla. (33 – Teatteri.)

Näyttelijöiden puheessa muutos hahmottuu kehitykseksi, eteenpäin menoksi. Kehitys johtaa – ”*toivottavasti*” (11 - Jani Toivola Ylen Aamu-TV:ssä) – siihen, että ihonvärin astevaihtelut eivät enää määritä suomalaisuuden rajalinjoja. Vertailuja tehdään mm. Yhdysvaltoihin ja Ruotsiin, joissa kehityksen katsotaan olevan pidemmällä. Kuten edellä sanottu, ainakin Jani Toivola ja Kaisla Löyttyjärvi katsovat uusien käsitteiden, kuten ”*afrosuomalainen*”, keksimisen olevan edistystä siinä mielessä, että ”*ainakin hyväksytään, että tämmöinen ryhmä on olemassa, että se on osa suomalaisuutta ja tätä päivää*” (5 - Image). Kuvatun kaltaiselle näyttelijöiden puheelle ”*suomalaisuuden uusista määreistä*” (6 - Kaisla Löyttyjärvi Monitorissa) annetaan mediateksteissä myös paljon tilaa.

Näyttelijöiden vastapuheen yhtenä tärkeänä päämääränä näyttää siis olevan valkoisuuden normin purkaminen suomalaisuuden määrittelyssä. Näin heidän voidaan ajatella pyrkivän rakentamaan suomalaisuudelle uudenlaista sisältöä ja häivyttämään ”vanhentuneita” ja muuttunutta todellisuutta vastaamattomia rajanvetoja. Kansakunnan vastakertomuksena *Sorsastajan* näkee myös Valtion taidemuseon kulttuurivähemmistö-koordinaattori Umayya Abu-Hanna kolumnissaan Helsingin Sanomissa, jossa hän asettaa sen historialliselle jatkumolle, jolla suomalaisuutta on kansakuntana kerrottu. Tämän tutkimuksen kannalta rinnastus on myös sikäli osuva, että *Sorsastajasta* käyty keskustelu kiinnittyy laajasti suomalaisuudesta käydyin keskustelun traditioon.

Miksi siis itken? Itken, koska Suomessa on tapahtunut historiallinen, poliittinen, sosiaalinen ja taiteellinen muutos. Sorsastaja on yhteisesti kerrottu tarina, ja kun se kerrotaan Kansallisteatterin näyttämöllä, se muuttuu uudeksi tarinaksi meistä kaikista.

Seitsemän veljestä antoi äänen 1800-luvun suomalaisuudelle. Sorsastaja tekee saman vuonna 2006. Suomi on syntynyt taas kerran. Villen Saunassa. Onneksi olkoon. (27 - Helsingin Sanomat.)

5.6. Yhteenveto – etnisesti suomalainen?

Vaikka *Sorsastaja*-esityksen näyttelijät nimetään ja kerrotaan esitystä koskevassa keskustelussa hyvin yleisesti suomalaisiksi, tämä jäsenyys ei heidän ihonvärinsä vuoksi näyttäyty itsestään selvänä, vaan sitä katsotaan tarpeelliseksi perustella. Samalla tullaan keskustelussa määritelleeksi suomalaisuutta. Määritelmässä suomalaiset kerrotaan kansaksi, jonka jäseniä yhdistävät kieli, kulttuuri, kasvatus, jaettu menneisyys ja syntyperä. Voidaan ajatella, että suomalaisia konstruoidaan näin erityisenä etnisenä ryhmänä. Näyttelijät lasketaan suomalaisiksi kulttuurisen, arkipäiväisen, tuttuutensa ja heidän äitiensä mukaan määrittävän ”syntyperän” kautta. Ihonvärinsä vuoksi näyttelijöiden katsotaan kuitenkin olevan ”erinäköisiä samanlaisia”. Heidän ihonvärinsä ajatellaan viittaavan ”muihin maihin”, ja näin myös heidän ”kulttuuristen juuriensa” katsotaan toisinaan yltyvän Suomen lisäksi ”Afrikkaan”. Tämän vuoksi osassa juttuja näyttelijöiden katsotaan olevan ”monikulttuurisia”.

Näyttelijöille itselleen suomalaisuus on itsestään selvää ja arkipäiväistä, ja he kertovat itsensä tavallisiksi suomalaisiksi. Koska ulkopuoliset kuitenkin usein asettavat tämän kyseenalaiseksi, he joutuvat perustelemaan tätä itselleen ilmiselvää asiaa. Tällöin he joutuvat myös itse tukeutumaan suomalaisuuspuheeseen, jossa suomalaisuuden sisäiset erot häivytetään. Toisaalta he korostavat puheessaan myös erilaisuuden arvokkuutta sekä kaikkien ihmisten yksilöllisyyttä ja oikeutta yhteisön jäsenyyteen. He pyrkivät puheessaan purkamaan valkoisuuden normia suomalaisuutta

määriteltäessä, ja saavat esityksensä ja puheensa kautta myös monet toimittajat pohtimaan suomalaisuutta uudelleen.

6. Mustavalkoinen suomalaisuus

Aivan oman kysymyksensä muodostaa tapa, jolla *Sorsastajaa* koskevissa mediateksteissä käytetään käsitettä ”etnisuus”. Kuten luvussa 6 totesin, että suomalaisuutta määritellään yleisesti kriteerein, joita on pidetty tyypillisinä etnisten ryhmien määritelmille. Kuitenkin, vaikka toisinaan suomalaisetkin on ymmärretty omaksi etniseksi ryhmäkseen, arkikielessä usein nimenomaan muualta tulleet ja suomalaisesta näkökulmasta ”eksoottisiksi” nähdyt ihmiset on määritelty etnisiksi. (Huttunen 2005, 119.) Koska käsite ”etninen ryhmä” rakennetaan aina suhteessa toiseen, etnisuus näyttäytyy merkityksellisenä vain silloin kun ”etnistetään” jotakin toista ihmisryhmää tai etnistä kategoriaa. (Anthias 2001, 33.) Näin oma etnisuus jää myös helposti huomaamatta. *Sorsastajaa* koskevissa mediateksteissä suomalaisuuteen ei kertaakaan suoraan viitata sanalla etnisuus, vaikka se sisällöllisesti edellä kuvatussa mielessä konstruoidaankin tällaisena. Miksi etnisyydestä kuitenkin toisinaan puhutaan *Sorsastajaa* koskevissa jutuissa, vaikka näyttelijät hyvin yksimielisesti kerrotaan suomalaisiksi?

Joissakin aineiston mediateksteistä etnisuus ja suomalaisuus näyttävät asettuvan käsitteellisesti vastakkain. Sama vastakkainasettelu näkyy myös esimerkiksi Jani Toivolan haastattelupuheessa, mikä viittaa siihen, että tällainen tapa hahmottaa etnisuus on yleinen yhteiskunnassa laajemminkin.

Ja musta ainakin kauheen merkittävää meidän kohtaamisessa oli tajuta se, et ehkä meitä yhdistävä tekijä onkin se suomalaisuus, se et me ollaan niin älyttömän suomalaisia ja kaikille se outous siinä, et liitetäänkin hirveesti, et pitäis olla niin hirveen etninen ja monikulttuurinen ja jotenki silleen niin kansainvälinen ja musta se oli ihana asia jakaa, et itse asiassa on tosi suomalainen ja jännittää itse niitä kohtaamisia ulkomaalaisten kanssa, et mitä kieltä tässä nyt pitää puhua ja... (20 - MTV3: Huomenta Suomi.)

Etnisyys-käsite esiintyy aineistossa erityisesti silloin kun puhutaan siitä, mikä näyttelijöissä on erilaista – toisin sanoen, kun viitataan ihonvärin erilaisuuteen. Syntyy vaikutelma, että näyttelijöiden katsotaan kuuluvan eri etniseen ryhmään kuin ”muiden suomalaisten”. Tämä on hämmäntävää suhteessa siihen, miten laajasti aineistossa korostetaan heidän kulttuurista samuuttaan.

Se perustuu neljän tummaihoisen näyttelijän, Henry Hanikan, Amira Khalifan, Kaisla Löyttyjärven ja Jani Toivolan, kokemuksiin siitä, miten heidän ihonväriinsä on ollut esteenä heidän työssään Suomessa. He haluaisivat näyttellä ihmistä eivätkä vain tuoda etnisen ryhmänsä edustajina niin kutsuttu eksotiikkaa suomalaiseen teatteriin. (22 - Z-lehti.)

Varsinkin, kun näyttelijöiden kokemukset erilaisuudesta sopivat moneen muuhunkin erilaisuuteen kuin etniseen taustaan. (24 - Kirkko ja kaupunki.)

Etnisyys on tullut kielenkäyttöön paljolti korvaamaan aikaisempia, hankalina pidettyjä käsitteitä, erityisesti rodun käsitettä. Toisaalta uuden käsitteen ilmaantuminen saattaa merkitä todellisia muutoksia ajattelutavoissa ja maailman käsitteellistämisen tavoissa, mutta toisaalta niihin jää helposti jälkiä vanhoista käsitteistä. Etnisyys käsitteenä ”vuotaakin” rodun käsitteen suuntaan. Vaikka etnisyyden määritelmässä korostetaan kulttuuria ja ihmisten omia itsemäärittelyjä etnisyyden peruselementtinä, siihen sisältyvä ajatus yhteisestä alkuperästä tarjoaa mahdollisuuden ”liu’uttaa sitä kohden rotujen kautta tapahtuvaa ajattelua”. (Huttunen 2005, 121–134.) Kun etnisyydestä ja ihonväristä puhutaan kuin ne tarkoittaisivat osapuilleen samaa asiaa, ollaan hyvin lähellä ajatusta rodusta.

Sorsastajassa etnisyyteen viitataan sanalla afrosuomalainen. Kuitenkin myös näyttelijäryhmän sisällä eri henkilöt puhuvat omista ihonväreistään eri sanoilla. (6 - Monitori.)

I vårt lands gryende mångetnicitet har hon funnit ett tacksamt objekt för sitt nit. Temat i Sorsastaja är att vara en färgad finländare eller ännu tydligare en färgad finne. Alla övriga rollinnehavare förutom Pirkko Saisio har endera föräldern från Afrika. (14 - Hufvudstadsbladet.)

Mikä sitten selittää etnisyyden sekoittumisen rotuajatteluun? Jenkins (1997, 169) toteaa, että näiden käsitteiden eron ymmärtämiseksi on aivan keskeisen tärkeää katsoa niitä historiallisessa perspektiivissä. Luvussa 2.3. kuvasin, miten rodun-diskurssi on ollut osa länsimaista puhetapaa aina ns. uuden ajan alusta alkaen. Seuraavaksi kysyn, onko näistä rodullistavista puhetavoista löydettävissä jäänteitä aineistostani.

6.1. Puhe väristä ja rodusta

Vaikka kansakunnan jäsenyys perustellaankin suhteessa äitiin, myöskään ”poissaolevat isät” eivät jää keskustelussa merkityksettömiksi. Näyttelijöiden ihonväri näyttää määrittyvän täysin isän ihonvärin perusteella. Vaikka näyttelijöiden voisi ajatella yhtä hyvin olevan äitiensä kautta ”valkoihaisia”, lähes koko aineistossa vallitsee yksimielisyys siitä, että he ovat ”tummaihoisia” tai ”mustaihoisia”. Näin siitä huolimatta, että jo nopea vilkaisu näyttelijöihin osoittaa, että ”musta” sopii kuvaamaan heidän ulkonäköään huonosti. (vrt. Yuval-Davis 1997, 49–50.)

Anna Rastas (2002, 8) esittää, että ihonväriä tulisi tarkastella sosiaalisesti rakentuneena, koska se on keskeinen erilaiseksi merkittäjä ja lisäksi koska siihen liitetyt merkitykset eri tilanteissa ovat vahvasti sosiaalisia ja kulttuurisia. Hän korostaa myös rodun diskurssin merkitystä ihmisten havaintoja ja erontekoja jäsentävänä ”tietona”, joka tulee esille puheena ihonväristä (ks. myös Bhaba 1994, 66–92). Nimenomaan näkemiseen liittyvät arkipäiväiset käytännöt mahdollistavat rodullistamisen. Käsitteet roduista ja etnisyyksistä pelkistyvät fyysisiksi ominaisuuksiksi siten, että se miltä ihminen näyttää muuttuu sen merkiksi, mitä ihminen on. (Yue 2000, 174–178.) ”Valkoisuus” ei kuitenkaan normiluonteensa vuoksi saa arkipäiväisessä keskustelussa perustaansa etnisestä erosta. Samoin rotu on etnisyyden tavoin asia, jonka kiinnitetään yleensä vain ei-valkoisiksi nähtyihin. Koska valkoisuus on normi, johon rodullistettuja henkilöitä verrataan, ei ”valkoisia” nähdä eikä määritellä rodullistetuina termein. (Dyer 2002b, 178; 1997, 1.)

Rastan tutkimukset (2002; 2005a) koskien lasten ja nuorten kokemuksia rasismista ja rodullisesta kategorisoinnista Suomessa viestivät, ettei ihonväri ole menettänyt merkitystään, eivätkä rodullistetut kategorisoinnit ole katoamassa. Hän korostaa, että vaikka rodullistamisen tuottamat kategoriat ja niihin liitetyt merkitykset ja hierarkiat eivät ole muuttumattomia, ne muuttuvat hitaasti. Esimerkiksi juuri erottelu ”mustiin” ja ”valkoisiin” ei ole hävinnyt, vaikka näihin kategorioihin on eri aikoina ja eri paikoissa luettu eri henkilöitä ja niihin liitetyt merkitykset ovat vaihdelleet. (Rastas 2004b, 37–38.)

Aineistossani ihonväriä korostetaan yleisesti puhumalla juuri mustasta ja valkoisesta (esim. 18 - Aamulehden otsikointi ”*Mustaa ja valkoista suomalaisuutta etsimässä*”), jotka vastaväreinä johtavat ajattelemaan binaarista eroa.¹⁰ (vrt. Löytty 2006, 214–215.) Todennäköisimmin rodullistavia diskursseja löytyykin juuri silloin, kun käytetään tällaista väripuhetta (colouring talk). ”Mustan” ja ”valkoisen” kaltaiset termit sijoittuvat rodun diskurssin ydinalueelle. Rodullistavina kategorisointeina voidaan pitää, paitsi selvästi halventavassa mielessä esitettyjä nimeämisiä, luokitteluja ja rasisia herjoja, myös sellaisia kategorisointeja, jotka muutoin selvästi nousevat rodun diskurssista. Lisäksi myös sellaisia ilmauksia kuin ”afrikkalainen”, jolla ehkä jossakin toisessa yhteydessä ei olisi mitään tekemistä rasismilla, saatetaan tietyissä tilanteissa tulkita käytettävän rodullistavina kategorisointeina (Rastas 2005a, 151–157; vrt. Modood 2000, 156.)

¹⁰ Poikkeuksena musta/valkoinen -jaotteluista esimerkiksi Teatteri-lehti (33) otsikoi ”*Onko Kullervo beessinvärinen?*” ja artikkelissa pohditaan laajasti ihonvärin suhteellisuutta.

Etniset luokittelut eivät tietenkään aina johda rodullistavaan kategorisointiin, eikä viittaaminen toisiin paikkoihin, kulttuureihin, eikä edes ihonväriin välttämättä ole tarkoitettu loukkaamaan tai sulkemaan jäsenyyden ulkopuolelle. Kuitenkin jos kuuluminen toiseen kulttuuriin tai paikkaan oletetaan ihonvärin perusteella, voidaan katsoa, että kysymys on rodullistamisesta. Etnisyyden rodullistamisesta on mitä ilmeisimmin kyse myös silloin, kun ihmisen omat mahdollisuudet määritellä oma kuulumisensa ja etnisyytensä ovat rajoitettuja tai kun toiset etnisyydet määritellään arvokkaammiksi tai paremmiksi kuin toiset. (Rastas 2005a, 155.) Tässä mielessä on mahdollista ajatella, että on kysymys rotujen kautta tapahtuvasta ajattelusta esimerkiksi silloin, kun aineistossani ihonväri asetetaan käsitteellisesti rinnakkain monikulttuurisuuden kanssa, näyttelijöiden vastaväitteistä huolimatta.

Kun näyttelijöiden tulkitaan olevan monikulttuurisia, ajetaan takaa ajatusta tietynlaisesta hybridistä identiteettistä. Hybridiydessä on kyse käsityksestä, etteivät yksilöt ole modernin ajattelun mukaisia eheitä subjekteja, joiden identiteeteistä voitaisiin erotella erilaisia selvärajaisia kulttuurisia vaikutteita. Hybridi identiteetti pitää näin sisällään jatkuvasti muuttuvia ja moninaisia identiteettiasemia. Kyseisissä *Sorsastajaa* koskevissa jutuissa tämä ihmisen identiteetteihin liittyvä hybridiyden mahdollisuus on kuitenkin ymmärretty ”väärin” sikäli, että pelkän biologisen suhteen ”afrikkalaiseen” isään ajatellaan tuovan mukanaan jotakin tämän kulttuurista. Näin ”monikulttuurinen identiteetti” näyttäytyy lähinnä eräänlaisena ”rodullisen koostumuksen sekoittumisena”. (ks. Hall 2000, 226–227.)

Esimerkiksi Hufvudstadsbladetin toimittaja (14), paitsi rinnastaa näyttelijät vahvasti maahanmuuttajiin puhumalla monietnisyydestä ja uussuomalaisista, myös käyttää heistä toistuvasti ilmausta värillinen (*”färgad”*), joka vielä musta/valkoinen -jaotteluja voimakkaammin kiinnittyy rodun diskurssiin ja sen historiaan. Sanana se on kiinnostava myös sikäli, että värillisen vastakohtahan ei niinkään ole valkoinen, vaan ”väritön”. Richard Dyer (2002b) toteaa pohtiessaan valkoisuuden olemusta, että kategorioiden maailmassa se ei oikeastaan määriy väriä lainkaan. Dyerin sanoin valkoinen ”ei ole oikeastaan mitään – ei identiteetti eikä erotteleva ominaisuus” vaan, kuten sanottu, normi, jota vasten kaikkea muuta ”poikkeavaa” määritellään. (em., 177–179.)¹¹

Kaikelle aineistossa esiintyvälle toiseuttavaksi ja rodullistavaksi määriteltävissä olevalle puheelle

¹¹ Bonnett (2000a, 178) toteaa, että ”valkoinen” toimii tällaisena itsestään selvänä kategoriana usein myös antirasistisessa terminologiassa.

on leimallista se, että se nousee esiin ikään kuin huomaamatta, muutoin vahvasti korrektiin ja ”suvaitsevaan” kieleen pyrkivän puheen keskeltä. Esimerkiksi Uutispäivä Demarin (25) ”*moniarvoisuutta*” ja ”*ihmisoikeuksia*” korostavassa arvostelussa äidin suhteen ”*tummaihoiseen*” isään ja tästä seuranneen ”*vahingon*” kerrotaan ”*värjäävän*” ja tästä tuloksena oleva ihonväri arvotetaan negatiivisesti:

Kaikki, paitsi Kaisla, ovat vahinkolapsia. Naisen valintoja, teesejä.

Vahinko on hurja, sillä se kertoo sattumasta, joka värjää loppuiäksi. Kuten Jani sanookin: olen suomalainen, isä iholla.

Lisäksi arvostelussa myös kirjoitetaan hetkittäin korostaen hyvin erikoisella tavalla seksuaalisuutta.

Syrjintä voi olla myös käännteistä, kuten Amiran muisto uimahallista, jossa kaveri-pojat haluavat katsoa Amiran kuperkeikkoja, sillä pyllistys tuo esiin tuuheat karvat.

Seksuaalisuus on läsnä koko ajan. Kun tummaihoinen tulee lähelle, hänet huomataan. Sitä ei ole voinut kukaan Sorsastajan näyttelijöistä välttää.

Sorsastaja-tekstissä (37) ei kuvata näyttelijää karvaiseksi, vaan kohtauksessa kerrotaan nuoren Amiran rasisminkokemuksesta, jossa poikapuoliset kaverit haukkuvat häntä ”karvaiseksi apinaksi” ja pyytävät tekemään kuperkeikkoja. Toimittajan tulkinta, että nuorella tytöllä todella olisi ”*tuuheat karvat*” on tämän oma. Herää myös kysymys, mitä tekemistä seksuaalisuudella on kuvatun rasismikokemuksen tai ylipäätään ”*tummaihoisuuden*” kanssa (vrt. Hall 1999, 147.). Seksualisointi on usein ollut osa rodullistavaa puhetapaa (em., 193–209; Isaksson & Jokisalo 1999, 50–51) ja myös tässä tulkitseen olevan kysymys tietynlaisesta seksualisoinnista, joka tapahtuu kuitenkin universalistista ihmisyyttä korostavan puheen ”sisällä”.

Voimakasta eksotisointia taas voi nähdä *Matkaan* -lehdessä (9). Amira Khalifan haastattelu alkaa lehdessä seuraavasti:

Osumme Amira Khalifan kanssa täsmälleen samaan aikaan marokkolaisen ravintolan kierreportaille.

”Et kai vaan luule, että mä olen eksoottinen? Minä en ole ollenkaan eksoottinen!” Amira parahtaa pöydässä.

Sitä on vaikea uskoa, sillä tumman ihonsa lisäksi 31-vuotiaan Amiran ruskeissa silmissä ja suoristetuihin hiuksiin on selvästi tsadilaiselta isältä perittyjä afrikkalaisia piirteitä. Eksoottiselta näyttävä nuori nainen kertoo kuitenkin saaneensa täysin suomalaisen kasvatuksen.

Koko haastattelu on rakennettu eksoottisuus/tavallisuus vastakkainasettelun ympärille ja Amira Khalifan toistuvista vastaväitteistä huolimatta, toimittaja pyrkii korostamaan näyttelijän eksoottisuutta. Lisäksi juttua kuvittava valokuva on otettu vastavaloon siten, että näyttelijä näyttää huomattavasti todellista tummemmalta (samaa kuvaustapaa on käytetty myös Image-lehdessä). Esimerkiksi Khalifan hiusten arvioiminen suoristetuiksi kieli vahavasta stereotyyppisestä oletuksesta, että ”rotuominaisuuksiltaan” kaikilla ”*tummaihoisilla*” ihmisillä on kihara tukka.

Myös Matkaan-lehden jutussa asetutaan vastustamaan syrjintää ja rasismia, luodaan Khalifasta yksilöllistä henkilökuva ja annetaan paljon tilaa näyttelijän omalle puheelle. Silti Khalifan elämässä ja henkilössä korostetaan juuri eksoottisia ja ”kansainvälisiä” piirteitä. Jutun lopussa näyttelijän ”eksoottisuutta” ja ”sopivaa erilaisuutta” jopa kuvataan metaforisella tasolla rinnastamalla näyttelijä mausteiseen marokkolaiseen ruokaan.

Marokkolainen ruoka on ollut miellyttävän mausteista, mutta ei liian tulista. Amira suosittelee jälkiruuaksi marokkolaista teetä. Se juodaan pienistä lasista ja maistuu makealle vihreälle teelle. Aika eksoottiselta tapaaminen on tuntunut – vaikka vastapäätä istuukin toinen suomalainen.

Tumman ihonvärin assosioiminen ruokaan (esim. suklaaseen ja kahviin) on ollut tyypillistä erityisesti rodullistavalle mainoskuvastolle (ks. Rossi 2003; Rantonen 1999, 48). Ruualla on myös nähty olevan symbolista kulttuurista ja sosiaalista merkitystä. Ruuankin kohdalla tuttuus viittaa kuulumiseen, eksoottisuus vierauteen ja eroon. (vrt. Harinen 2000, 168.) Esimerkiksi Khalifan ”eksoottisen ruuan” tuntemus liitetään jutussa nimenomaan näyttelijän henkilön eksoottisuuteen.

Kokonaisuudessaan Matkaan-lehden juttua leimaa ambivalenssi. Puhe tapahtuu suvaitsevaisuusdiskurssin (ks. luku 7.3.) sisällä ja on yksilöllistävää, mutta samalla kategorisoivaa ja rodullistavaa. Kaarina Horsti (2005, 265–268) kuvaa tällaista puhetapaa ”erilaisuuden riemu - kehykseksi”, jossa erilaisuutta ja eksoottisuutta alleviivataan ja ”juhlitaan” tavalla, jolla tullaan samalla luoneeksi toiseutta. Yleisemminkin näyttelijöiden jäsenyys kyseenalaistuu voimakkaimmin juuri silloin, kun heidän tällä tavoin ihonvärinsä vuoksi katsotaan kiinnittyvän, Helsingin Sanomien (27) kolumnistin sanoin: ”*muihin maihin, kulttuureihin ja asioihin, joiden kanssa heillä ei ole mitään tekemistä*”.

Rodun käsite aineistossa

Itse rodun käsite esiintyy aineistossa vain kahdesti ja molemmissa tapauksissa vastapuheeksi luokiteltavissa olevan puheen sisällä. Henry Hanikan tavassa määritellä itsensä näkyy rodun diskurssin vaikutus. Hänen lapsuudessaan ja lapsuuden kodissaan ”mulatti” on ollut oikeaoppinen sana kuvaamaan ”rotusekoitusta” (keskustelu näyttelijöiden kanssa 25.11.2005):

Hanikka: ”Suomalainen. Tai jos on pakko määritellä tarkemmin, *mulatti*. Se on sana, minkä olen lapsena oppinut ja se on rotuopillisesti oikein.” (5 - Image.)

SixDegrees-lehden (29) toimittaja, joka laskee itsensä samaan ”ryhmään” näyttelijöiden kanssa, taas käyttää rotupuhetta tavalla, joka on varsin vieras Suomessa käydylle keskustelulle:

- a play based on the experiences of four dark-skinned - or AfroFinnish, black, mulatto, mixed - Finns, however you want to define us “native” blacks in Finland.
- They all have a racial perspective on this country spanning over 30 years...

Sama toimittaja puhuu myös mm. valkoisista äideistä (”*white mothers*”) sekä mustista (”*black*”) ja värillisistä lapsista (”*coloured children*”) ja luokittelee sekä itsensä että näyttelijä puolisuomalaisiksi (”*half-Finns*”). Kuten luvussa 2.6. totesin, erityisesti englanninkielisissä maissa rotu on ”hyväksytty” termi silloin, kun se ymmärretään ihmisten puheessa tuottamana sosiaalisena kategoriana. Tällainen rodun diskurssi esiintyy erityisesti ns. erilaisten yhteisöjen kollektiivista identiteettiä määrittelevässä puheessa. Tällainen puhe voi tarjota rasismien vastustamiseksi välttämättömiä puhuja-asemia muutoin vaiennetuille tai marginalisoiduille ihmisryhmille, ja tässä mielessä se on vastarinnan diskurssi. Tästä näkökulmasta katsottuna se, ettei rodusta puhuta ja rotujen kautta tapahtuva ajattelu häivytetään etnisyyden kaltaisten käsitteiden taakse, saatetaan ajatella yritykseksi kieltää rasismien olemassaolo. (Rastas 2005b, 81–82.) Muiden toimittajien keskuudessa näyttää vallitsevan suuri yksimielisyys siitä, että rotu-sanaa ei tule käyttää, vaikka kaikki rotuajattelu ei täysin näytäkään kadonneen.

6.2. Poikkeustapaukset

Aineistosta löytyy paljon toimittajien puhetta, jossa kerrotaan nimenomaan toiveesta laajentaa käsitystä suomalaisuudesta siten, että se ei enää määrittäisi ihonvärin, ei minkään muunkaan erilaisuuden perusteella. Varsinkin monissa ensi-illan jälkeen tehdyissä jutuissa pohditaan

erilaisuuden olemusta hyvin analyttisellä tavalla ja muutamissa jutuissa käytetään esimerkiksi enemmän tutkimuskirjallisuudessa kuin journalismissa viljeltyä toiseus-käsitettä.

Toisin kuin ihonväri, homous tai lesbous ei näy päällepäin, mutta pakottaa samalla tavoin jatkuvaan itsemäärittelyn prosessiin: siinä missä tummaihoisen kohtaa päivittäin oletuksen, että kaikki suomalaiset ovat valkoisia, lesbo ja homo törmää maailmaan, jossa kaikki ovat oletusarvoisesti heteroja. (19 - Skenet.)

Toiseuden esittäminen teatterissa on hitusen ongelmallista. Kuinka kuvata erilaisuutta ilman, että tulisi samalla korostaneeksi eroa eksoottisten ”niiden” ja tavallisten ”meidän” välillä. (16 - Etelä-Suomen Sanomat.)

Muutamien toimittajien puhetta leimaa kuitenkin tietty rajankäynti samuuden ja erontekojen välillä, jota parhaiten voi selittää tarkastelemalla kategorisointeja ja partikularisointeja rinnakkaisina toimintoina. Kuten luvussa 3.2. totesin, ihmiset eivät ole johdonmukaisia käyttämissään puhetavoissa. He voivat käyttää kategorisointeja ja partikularisointeja funktionaalisesti siten, että on mahdollista esimerkiksi puhua yhtäaikaaisesti ennakkoluuloisesti ja ”suvaitsevaisesti”. (Sacks 1992a, 336; Wetherell & Potter 1992, 93–102.) Tämä auttaa selittämään sitä, kuinka osassa aineiston teksteissä suomalaisuus määrittyy itsestään selvänä valkoisuutena, vaikka samanaikaisesti näyttelijät saatetaankin ”erivärisinä suomalaisina” (34 - Yle Moninainen) lukea mukaan sen piiriin. Näyttelijöitä käsitellään tällöin poikkeustapauksina ja vaikka heidät sellaisina lasketaankin mukaan osaksi suomalaisuutta, tämä ei horjuta yleisen kategorisoinnin sisältöä:

Nelikko on ihonväristään huolimatta täysin suomalaisessa kulttuurissa kasvanut (4 - City).

Ihonväristään huolimatta Amira Khalifa ei ole Tsadista, vaan stadista (9 - Matkaan).

Sanaleikin takaa löytyy ajatus, että Khalifan suomalaisuus ei horjuta yleistä käsitystä tummaihoisten ulkomaalaisuudesta. Toisin sanoen tässä puhetavassa näyttelijöiden suomalaisuus ja samalla yksilöllisyys hyväksytään, mutta muut samantyyppisillä perusteluilla yhteisön ulkopuolelle suljetut saattavat edelleenkin jäädä ”ulkomaalaisen” ja ”maahanmuuttajan” kategorioiden vangeiksi. Kysymys on siis edelleen me/muut -logiikasta, eli siitä, kenen ajatellaan ”olevan kylässä” ja kenen ”yksi meistä”:

Can you help me?

Somalipoika lähestyy tyylikkäästi pukeutunutta mustaa miestä Helsingin rautatieasemalla. Hän kysyy tältä apua oikean junan löytämiseksi, englanniksi.

Mies vastaa englanniksi. *Yes, of course I can.*

Keskustelu jatkuu hetken, kunnes somali vaihtaakin vahingossa suomeen. Mies vastaa englanniksi ja hätkähtää mielessään hieman liian myöhään. *Ai helvetti, se puhuikin suomea!*

”Täysin kaoottinen tilanne”, Jani Toivola, 28, nauraa.

Hän on se tyylikkäästi pukeutunut mies ja kuvailee edellisenä päivänä sattunutta kohtaamista.

”Siihen tuli sitten sellaista tökkimistä, että mä puhuin englanniksi, vaikka se puhui suomea. Aina kun yritin aloittaa suomeksi oli jotenkin luontevampaa jatkaa englanniksi. Sitten me ihmeteltiin molemmat, että onkohan tää suomi nyt kummankaan äidinkieli, vai englantia, vai mitä.”

Toivolan äiti on suomalainen, isä Keniasta. Isältä on peräisin hänen tumma ihonsa, joka hämäsi somalipoikaa. Mutta tietysti hän on täysin suomalainen.

Toivolan tarina kuvaa hyvin Suomea, jossa nyt elämme. Kadulla kulkiessaan ei koskaan tiedä, kuka on kylässä ja kuka yksi meistä. Siitä seuraa arjen pikku sekoiluja, mutta tietysti myös syvempiä kysymyksiä. (5 - Image.)

Katkelma tuo hyvin esiin erontekojen toisaalta epämääräisyyden ja toisaalta hienojakoisuuden. Imagen jutussa pohditaan kautta linjan ääneen erontekojen tarpeellisuutta ja keinotekoisuutta. Toisaalta siinä myös jatkuvasti rakennetaan suomalaisia kategoriana ja erityisenä (etnisenä) ryhmänä, jota yhdistää mm. kieli ja kulttuuri. Esimerkiksi edeltävässä katkelmassa Jani Toivola on (”*tietysti*”) suomalainen, kun taas ”*somalipoika*” on kielitaidostaan huolimatta somali.

6.3. Yhteenveto – etninen, mutta suomalainen?

Toimittajien tapa puhua etnisyydestä voi vaikuttaa laajasti yhteiskunnassa vallitsevaan tapaan ymmärtää käsitteen sisältö ja merkitys ja myös ”etnisinä” nähtyjen ihmisryhmien paikka. Näin puheessa etnisyydestä voidaan ajatella olevan pitkälti kyse myös siitä, kenen nähdään olevan yhteiskunnan täysivaltainen jäsen. (ks. Huttunen 2005, 118–119.) Vaikka *Sorsastajan* näyttelijät kerrotaan aineistossani hyvin yleisesti suomalaisiksi, ja suomalaisuus saa siinä sisällön, jonka voi ajatella viittaavan etniseen ryhmään, etnisiksi aineiston jutuissa määritellään vain näyttelijät. Etnisyys ja suomalaisuus asettuvatkin muutamissa jutuissa käsitteellisesti vastakkain, ja etnisyys rinnastetaan puheessa ihonväriin. Näyttelijöiden ihonvärin taas katsotaan määrittävän täysin heidän isiensä kautta. Käsitteet ihonväristä, etnisyydestä ja rodusta alkavat näin sekoittua toisiinsa.

Kun puhe kääntyy ihonväriin, alkavat useat toimittajat samuuden sijaan korostamaan eroa. Tämä tulee esiin puheena esimerkiksi ”*mustista*” ja ”*valkoisista*”, joiden kategorioina voidaan ajatella nousevan rodun diskurssista ja viittaavan absoluuttiseen eroon. Toimittajien keskuudessa vallitsee laaja yksimielisyys siitä, että rotu-käsitettä ei tule käyttää, ja toimittajat luultavasti eivät miellä viittaavansa rodullistettuihin kategorioihin käyttäessään tällaista ”väripuhetta”. Muutamien toimittajien puheessa on kuitenkin tunnistettavissa myös selkeästi rodullistavia puhetapoja. Tällöin

rotu näyttäytyy etnisyyden tavoin vain ja ainoastaan ”värillisten” ominaisuutena. Kaikki aineistossa esiintyvä rodullistaminen, ja tähän kiinnittyvät seksuaalisointi ja eksotisointi, tapahtuu kuitenkin hyvin ambivalentilla tavalla ”suvaitsevaan” kielenkäyttöön pyrkivän puheen rinnalla tai sisäpuolella. Tällä tavoin tullaan kuitenkin tuottaneeksi toiseutta ja kyseenalaistaneeksi näyttelijöiden suomalaisuus. Toisinaan suomalaisuus myös näyttäytyy jutuissa niin itsestään selvänä valkoisuutena, että näyttelijät voidaan laskea sen sisäpuolelle vain poikkeustapauksina.

Kuten tässä ja edellisessä luvussa on käynyt ilmi, erilaisia termejä ja käsitteitä käytetään aineistossa hyvin epäjohdonmukaisella ja ristiriitaisella tavalla. Toimittajien keskuudessa näyttää vallitsevan huomattava käsitteellinen hämmennys. Seuraavassa luvussa etsin selityksiä tälle hämmennykselle ja pohdin, millä tavoin toimittajat ratkovat aiheesta puhumiseen liittyviä ongelmia.

6. Monikulttuurisuuden kasvukivut

Vaalea Suomi-kuva alkaa saada sävyjä, kun monikulttuurisuus pikkuhiljaa paistaa läpi myös taiteessa: teatterissa, televisiossa ja kirjallisuudessa. Kansallisteatterin Sorsastaja-näytelmä on erinomainen päänavaus. (31 - Seura.)

Tässä luvussa pohdin sitä, miten *Sorsastajasta* käyty mediakeskustelu suhteutuu monikulttuurisuus- ja suvaitsevaisuusdiskursseihin sekä suomalaisuutta koskevan keskustelun traditioon. Tarkastelen, millaista suomalaisuuspuhetta aineistossa esiintyy suhteessa ”suvaitsemattomuuteen”, sekä millä tavoin toimittajat puhuvat auki pyrkimystään suvaitsevaisuusdiskurssin edellyttämään ”korrektiin” kielenkäyttöön.

Sorsastajan nähdään monissa aineiston mediateksteissä kuvaavan ja ”antavan kasvot” yhteiskunnassa juuri tässä ajassa tapahtumassa olevalle murrokselle tai kuten asia Lauttasaari-lehdessä (30) ilmaistiin: ”*yhä kansainvälisemmäksi ja monivärisemmäksi muuttuvalle Suomelle*”. Puhetapana tämä poikkeaa edellä kuvatusta ”suomalaisuuden vastakertomus” -diskurssista. Muutos liitetään usein ajankohtaisena nähtyyn yhteiskunnalliseen kehitykseen, jota kutsutaan ”monikulttuuristumiseksi”. Käsitteenä ja diskurssina monikulttuurisuus ilmestyi etnisyyden rinnalla osaksi yhteiskunnallista keskustelua 1980-luvun lopulta lähtien lisääntyvän maahanmuuton seurauksena (Huttunen 2005, 119; Lepola 2000, 378). Hall (2000, 209) kirjoittaa, että vaikka monikulttuurisuus-termiä käytetään nykyään hyvin yleisesti, sen merkitys on jäänyt epäselväksi. *Sorsastajaa* koskevissa jutuissa sen käyttö herättää kysymyksiä erityisesti siksi, että keskustelua käydään monin paikoin monikulttuurisuusdiskussin sisällä, vaikka näyttelijät itse korostavat nimenomaan yksikulttuurisuuttaan, suomalaisuuttaan.

Myös Mikko Lehtonen ja Olli Löytty (2003, 7–8) toteavat, että monikulttuurisuus on yksi aikamme avainsanoja, joka kuitenkin usein käsitetään aivan liian ongelmattomaksi. Monikulttuurisuusajattelussa maailman hahmotetaan helposti muodostuvan selvärajaisista ja toisistaan erotettavissa olevista kulttuureista. Samoin monikulttuurisuuden mieltäminen joksikin uudeksi, erityisesti nykyhetkeä koskeväksi, kadottaa sen tosiasian, että mitkään kulttuurit eivät ole ”puhtaita”, vaan syntyneet vuorovaikutuksessa toistensa kanssa, ja että tässä mielessä kaikki kulttuurit ovat ”monikulttuureja”. Lisäksi keskustelu monikulttuurisuudesta liittyy usein yleisempään suvaitsevaisuuspuheeseen. Ajatellaan, että kulttuurien kohdatessa toisiaan monikulttuurisessa yhteiskunnassa tarvitaan suvaitsemista. Hyvin yleistä on, että monikulttuurisuuskeskustelua

käydään suhteessa maahanmuuttajuuteen ja maahanmuuttoon, ja tällöin suvaitsevaisuuden ajatellaan usein koskevan nimenomaan ”valtaväestöltä” vaadittavaa suvaitsemista suhteessa ”erilaisiin” (Suurpää 2005, 46). Suvaitsevaisuuden vastakohtaksi tässä puhettavassa rakentuu usein rasismi.

6.1. Aineiston suhde monikulttuurisuusdiskurssiin

Kuten edellä siteeratussa Seura-lehdessä (31), muutamat toimittajat tulkitsevat *Sorsastajan* kertovan nimenomaan monikulttuurisuudesta. Yleisempää on kuitenkin, että vaikka sanaa monikulttuurisuus ei erikseen mainita, *Sorsastajasta* keskustellaan monikulttuurisuusdiskurssin sisällä. Kuten todettu, suomalainen monikulttuurisuuskeskustelu liittyy tiiviisti maahanmuutosta käytyyn keskusteluun (Lepola 2000, 378) ja *Sorsastaja* liitetään tähän diskurssiin yleisesti käsittelemällä esityksen yhteydessä maahanmuuttajuutta ja välillä myös rinnastamalla näyttelijöitä maahanmuuttajiin. Esimerkiksi Hufvudstadsbladetin (14) arvostelussa näyttelijöihin viitataan toistuvasti termillä ”uussuomalaiset” (*de nya finnarna*), jota on ehdotettu korvaamaan sanaa maahanmuuttaja. Uussuomalaisen käsitteellisenä vastinparina voi pitää termiä ”kantasuomalainen”, joka viittaa Suomessa syntyneeseen ”suomalaiseen”. Termien sekamelskaa kuvaa hyvin se, että myös jälkimmäistä termiä käytetään aineistossa viittaamaan näyttelijöihin (25 - Uutispäivä Demari).

Oli sitten puhe monikulttuurisesta tai hybridistä identiteetistä, ajatus sopii huonosti kuvaamaan kyseessä olevia näyttelijöitä, jotka toistuvasti torjuvat kaikki monikulttuurisuustulkinnat ja korostavat omaa ”tavallista” suomalaisuuttaan. Sidos ihonvärin ja maahanmuuttaja-kategorian välillä näyttää kuitenkin olevan niin tiivis, ettei se aina purkaannu, vaikka ihminen suoraan julistaisi omaa suomalaisuuttaan. Muutamat toimittajat tiedostavat itsekkin, että ”*tummaihoiseen suomalaiseen ei oikein osata suhtautua muuten kuin maahanmuuttajana*” (28 - Kumppani). Varsin erilaisesta näkökulmasta kirjoittaa näyttelijöiden kanssa samaan kategoriaan itsensä laskeva SixDegrees-lehden toimittaja, joka nousee vastustamaan ”puoli-suomalaisten” rinnastamista maahanmuuttajiin:

Besides the personal level, I would have liked to see a wider social parallel made between us half-Finns and immigrants, as ordinary viewers obviously make no distinction. (29 – SixDegrees.)

Näyttelijät itse kertovat halustaan puhua maahanmuuttajien puolesta ja olla esikuvina esimerkiksi

maahanmuuttajanuorille, jotta nämä eivät näkisi ihonväriään rajoitteeksi elämässään. Jani Toivola tuo esille, että näyttelijöiden maahanmuuttajuutta koskevassa puheessa ei kuitenkaan ole kysymys samaistumisesta tähän kategoriaan:

J: No hyötyä [ihonväristä, AS] on mun mielestä silleen nimenomaan ihan tosissaankin se, että se mahdollistaa sellasen osallistumisen tietynlaiseen yhteiskunnalliseen keskusteluun, niinku jotenki silleen oikeuttaa siihen automaattisesti, että tavallaan ite kuitenkin on suomalainen ja kokee itsensä kauheen suomalaiseks, mut et se miks tällaseen keskusteluun ylipäätään lähteen on enemmänkin sellasen yleisen ihmisyyden kautta, et muo kiinnostaa miten ihmiset voi ja onko kaikilla paikka tässä yhteiskunnassa, jos mulla on mahdollisuus ihonvärin takia olla siihen vaikuttamassa

H2: Pääsee muuttamaan yhteiskuntaa (.)

J: Muuttaa yhteiskuntaa ja näyttää esimerkkiä tai olla roolimalli tai rohkaisija jollekin niin mikäs sen mahtavampaa. (11 - Yle Aamu-TV; H2 = toimittaja, J= Jani Toivola.)

Tavallaan näyttelijät tarjoavat näin toimittajille mahdollisuuden lähteä keskustelemaan maahanmuuttajuudesta. Toisaalta toimittajat näyttävät tarttuvan aivan erityisen innokkaasti kaikkeen näyttelijöiden maahanmuuttajuutta koskevaan puheeseen ja antavat sille huomattavan paljon tilaa jutuissaan. He myös kokevat sopivaksi ja relevantiksi esittää näyttelijöille maahanmuuttajuutta koskevia kysymyksiä:

J: --onhan se varmaan niinku meidänkin ammatissa semmonen, et oon itekin kuullut sitä, et joudutaan joskus niinku miettimään, et sitä et voisko mut vaikka palkata, et onks se kauhee niinku statement, niinku lausunto jostakin. Vai voiks, et me tykätään siitä mitä sä teet ja me haluttais sut ihan vaan sen takia mitkä kyvyt sulla on, mut tuleeks siitä joku alleviivattu asia kun sä näytät toltä.

H2: Ja sitten yks ammatti, esimerkiksi poliiseina ei ole vielä oikeastaan maahanmuuttajataustaisia ja sinne halutaan nimenomaan niitä lisää. (11 - Yle Aamu-TV.)

Kuten tässä, viittaukset ja rinnastukset maahanmuuttajiin eivät yleisesti ottaen ole edes yksittäisten juttujen sisällä johdonmukaisia, vaan hetkittäisiä ja yksittäisiin sanavalintoihin liittyviä. Silti katkelma herättää kysymyksen, miksi *Sorsastaja*-esityksen näyttelijöitä pyydetään kommentoimaan poliisin rekrytointipolitiikkaa. Yhdeksi selitykseksi toimittajien ”hämmennykselle” voi esittää sen, ettei Suomessa yksinkertaisesti ole olemassa vaihtoehtoista diskurssia, jonka sisällä ihonväristä pystyttäisiin keskustelemaan irrallaan maahanmuuttajuudesta. Kaikista ihonväriin ja esimerkiksi rasismiin liittyvistä kysymyksistä on täällä tavattu tehdä nimenomaan maahanmuuttajakysymyksiä. *Sorsastajan* ympärillä käydyssä keskustelussa voisikin ajatella oikeastaan rakennettavan tällaista uutta puhetapaa, tukeutuen osin vielä vanhaan.

6.2. Monikulttuurisen yhteiskunnan esimerkilliset vieraat?

Varsin erilaisen selityksen monikulttuurisuusdiskurssin vetoavuudelle tarjoaa Sara Ahmed (2000). Hän esittää, että monikulttuurisuus on yksi historiallisesti erityinen neuvottelu, jota kansakunnasta on käyty. Tässä diskurssissa ”erilaisuudelle” annetaan aivan omanlaisensa rooli, koska siinä ”vieraat” (strangers)¹² halutaan ottaa mukaan kansalliseen ”me”-ryhmään. Samalla ”me” rakentuu ryhmäksi, jonka on opittava elämään tämän erilaisuuden kanssa. Näin monikulttuurisuusdiskurssin sisällä tapahtuva kansakunnan määrittely eroaa radikaalisti siitä tavasta, jolla kansakunta on rakennettu tekemällä jyrkkä ero kaikesta erilaiseksi määrittelystä. Samalla erilaisuudesta tulee kansakunnan itsemäärittelylle elintärkeä ja ”vieraiden” erilaisuudesta tulee heidän tärkein piirteensä.

Monikulttuurisessa yhteiskunnassa vieraiksi määritellyt näyttelevät siis keskeistä roolia. Näyttää kuitenkin siltä, että kansakunta joka tapauksessa tarvitsee ”olemassaololleen” myös ryhmän josta erottautua. Ahmed väittääkin, että kaikkea erilaisuutta ei suvaita monikulttuurisen yhteiskunnan sisällä tasavertaisesti. Yleisesti ottaen hyväksytyiksi tulevat sellaiset kulttuuriset muodot, jotka ulkoapäin näyttävät erilaisilta, mutta todellisuudessa tämän erilaisuuden alla ovatkin samanlaisia. Näin monikulttuurinen yhteiskunta siis hyväksyy vain ne erot, jotka eivät uhkaa kansallisen ”me” -ryhmän olemisen tapaa. Ne ”vieraat”, jotka eivät suostu sopeutumaan tähän, nähdään edelleen uhkaavina ja toisina. Näin ollen monikulttuurisuusdiskurssin sisällä ”vieraalle” muodostuu kaksi hahmoa, jotka rakennetaan suhteessa siihen, missä määrin ne eroavat (valkoisesta) ”syntyperäisestä kansalaisesta”. ”*Erilaisten samanlaisten*” olemassaolo tekee kansakunnalle mahdolliseksi kuvitella itsensä heterogeenisena ja monikulttuurisena, samalla kun eroa tehdään ”liian erilaisiin” nähden. (Ahmed 2000, 95–113.)

Ahmedin väite on kiinnostava suhteessa *Sorsastajasta* käytyyn keskusteluun. Onko niin, että monikulttuurisuudesta halutaan keskustella tässä yhteydessä juuri siksi, että *Sorsastajan* näyttelijät ovat ulkonäkönsä erilaisuuden ja kulttuurisen samuutensa vuoksi täydellisiä ”esimerkkejä” monikulttuurisuuskeskustelulle? Tällaista tulkintaa tukisi esimerkiksi edellä siteerattu katkelma, jossa Jani Toivola toteaa, että ihonväri mahdollistaa ja ”oikeuttaa automaattisesti” osallistumisen mm. maahanmuuttajien oikeuksia koskevaan keskusteluun. Myös esimerkiksi Matkaan-lehden (9) otsikko kertoo Amira Khalifan olevan ”*sopivasti erilainen*”.

¹² Ahmed korostaa, että ”vieraat” eivät ole mikään olemassa oleva ihmistyyppi, vaan ainoastaan ulkopuolisten tekemä määrittelmä toisten ihmisten olemuksesta (Ahmed 2000, 4-6).

Toisin kuin ”maahanmuuttajien” tapauksessa, näyttelijöiden kohdalla ei jää tilaa mahdollisille vastaväitteille, jotka perustuisivat esimerkiksi ns. ”kulttuurisen rasismien” oletuksille. Kulttuurisen rasismien käsitteiden viittaa juuri väitteisiin ”rodullisesta erosta”, joka ei perustu biologiaan sinänsä, vaan kieleen, uskontoon, traditioon ja kansalliseen ”alkuperään” - toisin sanoen ”vieraan” kulttuuriin, joka muodostaa uhan omalle kulttuuriselle identiteetille (Wieviorka 2000, 141–142). Näin monikulttuurisuuden ”juhlominen” näyttäytyy *Sorsastajan* yhteydessä ongelmattomana, ja samalla myös rasismien vastustaminen sen kautta on tietyllä tavalla helppoa. Toisaalta tällöinkin ongelmaksi muodostuu se, että käytännössä kulttuuriset erot kiinnitetään usein henkilöihin ulkonäön perusteella (Rastas 2005b, 77–78) ja myös *Sorsastajan* näyttelijöiden kohdalla kulttuurista samuutta joudutaan erikseen perustelemaan. Kysyä voi myös, miksi puheoikeus maahanmuuttajuskysymyksissä annetaan näille näyttelijöille, joilla ei ole koko asian kanssa mitään tekemistä. Entä tulevatko samalla joidenkin toisten äänet vaiennetuiksi? (vrt. Spivak 1990, 59–60.)

6.3. Universalismista ja suvaitsevaisuudesta

Kuten Jani Toivola edellisessä luvussa siteeratusta Ylen Aamu-TV:n haastattelukatkelmassa (11) toteaa, hänen syynsä ”suostua” keskustelemaan maahanmuuttajakysymyksistä ovat nimenomaan halussa ”yleisen ihmisyyden kautta” vaikuttaa siihen, että kaikilla ihmisillä yhteiskunnassa olisi tasa-arvoiset lähtökohdat ja mahdollisuudet. Tällainen universaalinen ihmisyyden ja ihmisarvon korostaminen vaikuttaakin olevan yksi näyttelijöiden puheen taustalla olevista perusarvoista. Esimerkiksi *Sorsastajan* käsiohjelmaan (37) on painettu *YK:n yleismaailmallinen ihmisoikeuksien julistus*, tietoa Suomen lainsäädännössä esiintyvistä syrjinnän kielloista ja syrjinnästä yleensä sekä erityisesti seksuaalivähemmistöihin kohdistuvasta syrjinnästä. Tällainen universalismi liittyy vakaumukseen, että kaikki ihmiset ovat tasavertaisesti osa ihmiskuntaa ja tämän vuoksi kaikilla tulisi olla myös yhtäläiset oikeudet ja mahdollisuudet. Universalismissa ennakkoluulot halutaan voittaa ihmisten tasa-arvoisuuden ja ”samuuden ihmisiinä”, ei erojen, tunnistamisen kautta. (Bonnett 2000b, 19.)

Universalistinen arvomaailma näkyy tavalla tai toisella myös toimittajien puheessa kaikissa aineistoni mediateksteissä, toisissa julkilausuttuna, toisissa enemmänkin taustalla olevana itsestään selvänä perusarvona. Uutispäivä *Demarin* (25) toimittaja tulkitsee otsikon tasolla ”*Tummaihoiset kantasuomalaiset tekevät teatteria ihmisoikeuksista*”, Aamulehdessä (18) siteerataan YK:

ihmisoikeuksien julistusta ja Helsingin Sanomien (17) toimittaja kirjoittaa:

Terveiset ovat selvät: tätä [hyljeksintää, kiusaamista ja kostoja, AS] emme halua, mutta juuri tätä saamme, mikäli pidämme yksien (ihmis-)oikeuksia toisia tärkeämpinä.

Hyvin yleisesti esityksen teemana tulkitaan olevan erilaisuuden hyväksyminen ja usein myös suvaitsevaisuus ja monikulttuurisuus sekä toisaalta syrjintä ja rasismi. Universalistinen arvomaailma kiinnittyykin toimittajien puheessa ”suvaitsevan” ihmisen ideaaliin, joihin useimmat toimittajat myös itse tavalla tai toisella samaistuvat. Esimerkiksi seuraavassa Imagen jutusta (5) poimitussa katkelmassa toimittaja ironisoi omaa suhdettaan tähän ”rooliin”, vaikka universalismi ja suvaitsevaisuus ovatkin mitä ilmeisimmin koko kyseistä Imagen juttua leimaavia arvolähtökohtia.

Erilaisuudesta keskustelun vaikeus on myös siinä, että puhujia ovat yleensä ymmärtäväiset maailmanparantajat (tässä tapauksessa toimittaja), ja suvaitsemattomat rasistit -- nostetaan esiin, jotta maailmanparantajat voivat ihastella heitä vasten omaa suvaitsevaisuuttaan. (5 - Image.)

Leena Suurpää (2005) korostaa, että suvaitsevaisuus ei ole vain asiantiloja, asenteita ja tunteita kuvaava käsite, vaan sillä on selkeä normatiivinen ulottuvuus. Sitä voi pitää yhtenä tämän päivän ihmisen keskeisistä normeista, joka pohjimmiltaan määrittää millainen on nykyaikainen, avoin ja kansainvälinen, ”hyvä” ihminen. Viranomaiskeskustelussa suvaitsevaisuus esitetään usein rasismin käsitteen itsestään selväksi vastakohtaksi (em., 43–58.) ja näin tehdään myös monissa aineistoni mediateksteissä. Suvaitsevaisuus ja universalismi voidaan ymmärtää aineistossa vallitsevina ideologioina. Ylipäättään varsinkin ns. länsimaissa universalismista ja siihen liitettyistä ihmisoikeuksista on tullut yksi hallitsevimmista universaaleiksi ajatelluista arvoista ja ideologioista (vrt. Wallerstein 2006). Näin on ollut myös Suomessa ja esimerkiksi Ruotsissa (esim. Valtioneuvosto 2004; Löwander 1997, 30). Tällaisten ideologioiden kautta ihmiset rakentavat omaa identiteettiään, esimerkiksi aineistoni puhujat identiteettiään humaaneina ja suvaitsevaisina, ”hyvinä” ihmisinä.

Suvaitsevaisuuden käsite kytkeytyy monikulttuurisuusdiskurssiin, vaikka käsite ei tyhjennykään monikulttuurisuuden käsitteeseen (Suurpää 2005, 42). Myös monikulttuurisuudesta on tullut ideaali, joka liitetään tasa-arvoisen yhteiskunnan ihanteeseen, johon Suomessa on vahvasti samaistuttu (Lepola 2000, 378). Tällaisen ideaalin mukaisessa yhteiskunnassa tasa-arvo toteutuu myös erilaisiksi määriteltyjen ”maahanmuuttajien” kohdalla, vaikkakaan suomalaista tasa-arvokeskustelua monikulttuurisuus ei ole aiheena juuri tavoittanut. Esimerkiksi, vaikka

periaatteellisena päämääränä on ollut taata kaikille tasa-arvoiset mahdollisuudet osallistua valtion tarjoamiin toimintoihin, käytännössä ”vähemmistöryhmiltä” on edellytetty sopeutumista ja ”kontrolloitua moniäänisyyttä”. Silti tasa-arvokäsitys on hahmotettu kulttuurisesti neutraaliksi. (Suurpää 2005, 53–56.) Lepolan (2000, 378–379) mukaan monikulttuurisuudesta käydyssä keskustelussa määräävänä onkin ollut ”meidän suomalaisten” näkökulma ja näin monikulttuurisuus-ideologia on joutunut usein eräällä tavalla törmäyskurssille kansallisvaltioideologian kanssa. Lisäksi esimerkiksi *Sorsastajan* käsiohjelmaan on painettu tietoa myös Suomen kansalaisuuden saannin perusteista, minkä sinänsä voi ajatella kyseenalaistavan tietyllä tasolla esityksen itsestään selvää universalismia. Kansalaisuus ei ole kaikille avoin ja mahdollinen, vaikkakin käsiohjelmissa tiedolla haluttaneen korostaa sitä, että Suomen kansalaiseksi voi tulla monin eri tavoin ja monista erilaisista lähtökohdista.

6.5. Suvaitsemattomuus suomalaisuutena

Myös aineistossa esiintyvä tapa nähdä suvaitsevaisuus yksiselitteisenä arvona tulee kyseenalaiseksi, jos sitä pohditaan suhteessa edellä esitettyihin Sara Ahmedin väitteisiin. Suvaitsevaisuusajattelussa kaikki erot alkavat helposti vaikuttaa ongelmilta ja suvaittavissa olevien erojen rajat määritellään niiden ehdoilla, joilla on enemmän määrittelyvaltaa. Lisäksi suvaitsevaisuudesta tulee näin jotakin, mitä vaaditaan erityisesti ”valtaväestöltä” suhteessa ”erilaisiin”. Tällaista ajattelua näyttelijät pyrkivät *Sorsastaja*-esityksessä ja puheessaan toistuvasti purkamaan erityisesti puhumalla omista ennakkoluuloistaan.

Kysymykseen ”syrjittyjen” omista ennakkoluuloista on tarttunut myös moni toimittaja, mutta tämä ei estä heitä rakentamasta suvaitsevaisuutta nimenomaan joksikin, jota ”suomalaisilta”, siis ”valtaväestöltä”, puuttuu.

Eivät kaikki muista poikkeavat ole automaattisesti muita suvaitsevampia. Kaikki syrjityksi olettamamme henkilöt eivät välttämättä edes koe itse olevansa erityisen syrjittyjä. Sitä paitsi tummaihoisetkin voivat olla sovinisteja tai rasisteja. Näiden asioiden pitäisi tietysti olla itsestään selviä, mutta Suomessa näin ei vielä ole, valitettavasti. (17 - Etelä-Suomen Sanomat.)

Suomessa ”ei vielä” osata suhtautua erilaisuuteen suvaitsevasti (vrt. Suurpää 2001, 19–20). Tämän vuoksi monissa jutuissa katsotaan, että tarvitaan tietynlaista kasvattamista ja kasvamista ja tämän vuoksi myös ”tarvitaan *Sorsastajan* kaltaisia näytelmiä” (em.). Aamulehdessä (18) *Sorsastaja* jopa

samaistetaan ns. suvaitsevaisuuskasvatukseen ja samalla tullaan kyseenalaistaneeksi aiheen käsittely ”oikeassa” teatterissa:

Kohtaukset toimivat enimmäkseen hyvin, tosin ripsaus opettavaisuutta ja itsestäänselvyksiä häiritsee.

Pitääkkin miettiä kohderyhmää: Sorsastaja toimisi erityisen hyvin murrosikäisten maailmankuvan rakentamisen apuna.

Lena Sawyerin (2002, 16) mukaan ruotsalaiselle keskustelulle on tyypillistä nähdä rasismi joksikin vieraaksi, ei-ruotsalaiseksi. Tätä taustaa vasten on kiinnostavaa, että *Sorsastajaa* koskevassa mediakeskustelussa suvaitsemattomuus kerrotaan toistuvaksi joksikin, joka on erityisen tyypillistä juuri suomalaisille:

--Vaikka hyljeksityn orjapojan traagista kertomusta ei liitetä oikeastaan mitenkään osaksi ensimmäisen puoliskon monikulttuurista identiteettileikkiä, tulee viesti selväksi: suomalaisilla on pitkät perinteet ei-toivottujen henkilöiden hyljeksimisestä. Kullervon katkeraa kruunua on saanut kantaa kutreillaan moni muukin kuin ihonvärittään erilainen.

Sorsastaja iskee kylmät väreet selkärankaan viimeistään siinä vaiheessa, kun Kullervo on kuollut, ja näytelmä loppuu ohjaajan alkuvoimaiseen huutoon pimeydestä. Mikä siinä onkin, että pelkäämme ja väheksymme sen sijaan, että osaisimme nauttia keskinäisestä erilaisuudestamme?

Se on tämän kansakunnan tulevaisuutta ajatellen kohtalon kysymys (16 - Etelä-Suomen Sanomat).

Kullervon huikea esitys, jossa varsinkin Jani Toivolan tanssi ihastuttaa, näyttää ettei mitään uutta auringon alla Suomenniemellä. Erilaisuutta ei ole siedetty enenkään ja sen sato on kypsytynyt liian usein kostoksi ja kuolemaksi. Toinenkin tie on tarjolla. Vapaus ja yhteys. (24 - Kirkko ja kaupunki)

Kiinnostavan tästä havainnosta tekee myös se, että tässä kohden tämä ”uudenmuotoista suomalaisuutta” koskeva keskustelu tukeutuu hyvin perinteisiin tapoihin puhua suomalaisuudesta, joille on ominaista suomalaisuuden negatiivinen arvottaminen. Tälle puhetavalle on hyvin tyypillistä tehdä vertailuja suomalaisen yhteiskunnan ja koko muun ”läntisen Euroopan” välillä siten, että stereotyyppisten ja myyttisten käsitysten tasolla suomalaista metsäluontoa vastaan asetetaan vanha eurooppalainen kaupunkikulttuuri. (Peltonen 1998, 23–31; Apo 1998, 83–86.) Suomalaisten on todellakin ajateltu tulevan metsästä ja myös *Sorsastajaa* koskevassa keskustelussa erilaisten suomalaisuusmääritelmien lomassa ”alkuperäisiä” suomalaisia kuvataan, kuten jo luvussa 5.3. tuli esiin, ”*potuilla ja petulla kasvatetuiksi isoluisiksi metsäläisiksi*” (5 - Image). Lisäksi Kaisla Löyttyjärven kanssa yhdessä Kirppis-ohjelmassa (23) haastateltu kirjailija Eppu Nuotio tuo suomalaisuustermien luetteloon uuden, metsämetaforista ammentavan ilmauksen ”*mäntysuomalainen*”, joka viittaa ”valkoiseen” suomalaiseen, erontekona ”*tummaihoisesta*”¹³.

¹³ Termiä siteerataan myöhemmin Seura-lehdessä (31) ja on kiinnostavaa nähdä, jääkö tällainen uusi termi elämään.

N: No siitä ihmetyksestä, et miks Suomessa televisiossa on niin vähän muun värisiä kuin määntysuomalaisia, et se tuntu musta kummalliselta, et me eletään kakstuhattalukua ja Suomi ei enää ole vain maidonvalkeiden, sinisilmästen, vaaleahiuksisten tyttöjen maa, et se oli mun mielestä vaan kummallista. (23 - Yle Kirppis.)

Metsämetaforien lisäksi suomalaisuuden näyttäytyminen negatiivisena suvaitsemattomuutena esitetään myös oppimisen kysymyksenä, jossa esikuviksi asettuvat muun muassa ruotsalaiset:

--mulla on vähän sellainen samanlainen ajatus kuin Pirkko Saisiolla äitinä tässä yhdessä roolinvaiheessa, jossa hän sanoi, että hän nuorena ajatteli, että kun näistä asioista puhutaan ja ne kerran käsitellään niin seuraava sukupolvi ei enää tunne mitään vihamielisiä tunteita erilaisia ihmisiä kohtaan, koska he ovat oppineet, me olemme opettaneet heidät tulemaan toimeen toistensa kanssa. Mutta kyllä tähän, mä luulen että Pirkkokin sanoi sen siinä, että olen pettynyt, että niin paljon muutosta ei ole tapahtunut kuin toivoisin. (35 - Yle Moninainen.)

Näytelmän ajatus ilahduttaa: on jo aikakin! Ruotsissahan maahanmuuttajien lapset ovat tehneet jo menestyselokuviakin elämästään kahden kulttuurin välissä. (5 - Image.)

Suomalaisuuden ja suvaitsemattomuuden samaistamisessa on kyse myös eräänlaisesta ”valkoisuuden myytistä”, jossa ”valkoisuus” nähdään muuttumattomana asiantilana, johon liittyy selkeitä ja erityisiä moraalisia ominaisuuksia. Usein tällaisia ovat olleet oletus (kaikkien) ”valkoisten” rasistisuudesta ja toisaalta siitä, että nämä itse eivät koskaan koe rasismia. Lisäksi oletetaan kategorisesti, että ”valkoiset” alistavat ja vievät äänen ”ei-valkoisilta” ja samalla ”valkoiset” eivät koskaan näyttäydy alistettuina tai hiljennettyinä. ”Ei-valkoiset” taas tulevat tässä diskurssissa määritellyiksi suhteessa tähän myyttiin. (Bonnett 2000a, 180.)¹⁴ Esimerkiksi Kaisla Löyttyjärvi pyrkii purkamaan tällaista myyttiä:

--tällaiset ennakkoluulot ei oo aina niin värisidonnaisia, se ei oo aina tää musta sorrettu, valkoinen alistaja vaan ensinnäkin se on meissä kaikissa ja ne erilaisuuden kokemukset on ihan varmasti meissä kaikissa, että siinä mielessä mä voin hyvin kuvitella, et sä voit hyvin samaistua minun tiettyihin tunteisiin tai minun kokemuksiin. (23 - Kirppis.)

Ennen kaikkea tärkeä kysymys on, jäävätkö näyttelijät suomalaisuuden ulkopuolelle silloin kun se määritellään kuvatulla tavalla negatiivisesti. Monessa jutussa näin voi ajatella tapahtuvan sikäli, että näyttelijöiden oletetaan osaavan ja kykenevän opettamaan ”suomalaisille” suvaitsevaisuutta, huolimatta siitä, että näyttelijät toistuvasti korostavat esimerkiksi omia ennakkoluulojaan. Vaikka esimerkiksi Imagen jutussa todetaan ”*sekoilun*” olevan osa, ei suomalaisuutta, vaan ihmisyyttä,

¹⁴ Toisaalta monissa tutkimuksissa suomalaiset ovat näyttäytyneet myös alistamisen kohteina, esimerkiksi suhteessa rotuoppeihin (ks. Lehtonen, Löytty & Ruuska 2004, 209–216).

siinäkin ”me” näyttää koostuvan juuri ”valkonaamoista”:

Suomalaisuus on muuttunut, mutta me emme. Kielemme, tapakulttuurimme ja selkäytimestä tulevat käsityksemme maailman järjestyksestä eivät ole pysyneet muutoksen perässä. Osa meistä suuttuu muutoksesta eikä suostu muuttamaan omaa käytöstään. Osa yrittämällä yrittää olla kohtelias ja ajanmukainen, mutta sotkeutuu sanoihinsa ja tekoihinsa aina vain pahemmin.

Miten tahansa toimii niin metsään menee.

Onneksi Toivolan tarina on paitsi kuvaava, myös lohduttava. Siinähan sekoilijoina on kaksi mustaa. Sekoilu ei olekaan vain valkonaamojen yksinoikeus ja vuosisatojen ylimielisyyden perintö ja osoitus.

Sekoilu on osa ihmisyyttä. Ja voihan siihen jotain järjestystäkin yrittää saada. (5 - Image.)

Suomalaisuuden suhde suvaitsemattomuuteen ei näyttäyty lopulta erityisenä rasistisuutena, vaan pikemminkin taitamattomuutena ja ymmärtämättömyytenä. ”Suomalainen kansanluonne” voi silti näyttäytyä jokseenkin lapsellisessa valossa:

Suomalaisessa kansanluonteessa on tunnetusti se herttainen ja hyväkin puoli, että virheiden tekemistä ja toisen loukkaamista pelätään kohtuuttomasti. Jos oikeita sanoja ei tunnu olevan, ollaan mieluummin hiljaa kuin otetaan riski. (5 - Image.)

6.4. ”Suvaitseva” kielenkäyttö

Useimmat toimittajat eivät halua väistellä vaikeaa aihetta, vaan lähtevät aktiivisesti pohtimaan hyviä termejä ja puhetapoja. Toimittajien pyrkimys kirjoittaa suvaitsevalla ja ketään loukkaamattomalla, ”korrektilla”, tavalla on aineistossa ilmeistä. Huomattavan moni toimittaja myös pohtii ääneen aiheesta puhumisen ja oikeiden termien löytämisen vaikeutta:

Vaietuilla kentillä kulkija törmääkin väärin sanojen miinaan. Onko korrektia viitata ihonväriin esimerkiksi sanoilla värillinen, musta tai tummaihoisen? (6 - Monitori).

Kuuluko tuttavapiiriisi yhtään neekeriä, anteeksi mustaa, tarkoitan tummaihoista, tai siis etniseltä taustaltaan afrikkalaista suomalaista? Ei minunkaan. Ja miksi ei? Hemmetin hyvä kysymys. (17 - Helsingin Sanomat.)

Tietyissä mielessä toimittajien voi ajatella näin tekevän eroa itsensä ja kuvatun ”suvaitsemattomien suomalaisten” kategorian välillä (vrt. Apo 1998, 120). Paitsi että toimittajien voidaan ajatella näin pyrkivän esittämään itsensä suvaitsevina ja ”hyvinä” ihmisinä, kysymystä voi tarkastella kuitenkin myös journalististen käytäntöjen näkökulmasta.

Suomen journalistiliiton julkaisemissa journalistin ohjeissa korostetaan hyvään journalismiin kuuluvana ihmisarvon kunnioittamisen tärkeyttä. Ohje perustuu YK:n ihmisoikeuksien julistukseen ja kansainvälisenä normina eri ihmisoikeussopimuksissa hyväksytyyn syrjinnän kieltoon. Ideaalina pidetään kaikkien ihmisten samanlaista kohtelua taustasta riippumatta, kuitenkin oikeutta erilaisuuteen kunnioittaen. Julkisen sanan neuvosto on painottanut, että ”lehtimiehen ammattietiikkaan kuuluu kunnioittaa yleisesti hyväksytyjä inhimillisiä perusarvoja, ihmisoikeuksia ja kansainvälistä yhteisymmärrystä ja että ennakkoluulojen sijaan toimittajan velvollisuus on välittää vieraista kulttuureita oikeaa ja totuudenmukaista tietoa. Rotua, ihonväriä, kansallisuutta ja erilaista syntyperää ei saa korostaa, ellei tällä seikalla ole vaikutusta itse pääasiaan.” (Helminen 1996, 7.)

Konkreettisissa tilanteissa toimittajien työtä luonnehtivat usein rutiini, kiire ja työpaikalla vakiintuneet ”talon tavat”. Toisaalta toimittajilla on myös aina ainakin jonkinasteinen valinnan vapaus suhteessa sanavalintoihin, otsikointiin, lähteisiin sekä siihen, kenen sanat nousevat suoriksi lainauksiksi. Toimittaja myös päättää millaisin retorisin keinoin juttu rakennetaan. Rutiineista huolimatta moni toimittaja on hyvin tietoinen sanojen moninaisista merkityksistä ja latautuneisuudesta. (Pietikäinen 2002, 24–25.)

Journalistin ohjeissa on kyse ideaaleista, joista periaatteessa vallitsee journalistien keskuudessa varsin vahva yksimielisyys (em., 14). Yleensä etnisten nimitysten loukkaavuuden arvioinnin perustana käytetään ryhmän oikeutta päättää itsestään julkisuudessa käytettävästä nimikkeestä (Raittila 2002a, 108). Kysymys näyttelijöiden itsemäärittelyistä ja terminologiasta nousi esiin itse *Sorsastaja*-esityksessä (36), jossa jokainen näyttelijä kertoi, miten määrittelee itsensä ”*suhteessa rodulliseen identiteettiin*”. Haastattelussa Amira Khalifa tosin toteaa, etteivät näyttelijät ”*itse tarvitse näitä määrittelyjä*” ja niihin on päädytty vain ”*pakon edessä*” (4 - City). Näitä itsemäärittelyjä lainattiin kuitenkin mielellään eri medioissa ja monet toimittajat tiedustelevat jutuissa näyttelijöiltä, mitä termiä nämä haluaisivat itsestään käytettävän. Muutoinkin ”oikeat” termit olivat yksi yleisimmistä jutuissa käsitellyistä yksittäisistä kysymyksistä ja näyttelijöiltä kysyttiin usein esimerkiksi heidän mielipidettään sanasta ”neekeri”.

Aluksi täytyy miettiä, millä sanalla heitä kutsumme. *Sorsastajan* näyttelijät – ovat tosin lähes kyllästymiseen asti kuulleet pohdintaa siitä, mitä termiä heistä pitäisi käyttää. Ovatko he uussuomalaisia vai tummaihoisia kantasuomalaisia? Afrosuomalaisia?

Yksi nimitys heitä joka tapauksessa puistattaa.

Kaisla: ”Mä vihaan sanaa neekeri.”(31 - Seura.)

– Minulle on sanottu usein, ettei neekeri ollut alun alkaen rasistinen ilmaus. Monet tuntuvat puolustavan sitä kuin siihen kiteytyisi jotakin suurta suomalaista kulttuuriperintöä. Eikö sillä ole väliä, että minusta sana on loukkaava? (6 - Kaisla Löyttyjärvi Monitorissa.)

Neekeri-sanankäytöstä on käyty journalistien keskuudessa periaatteellista keskustelua, jossa osa on vedonnut termin luonteeseen normaalina ja neutraalina suomen kielen ilmauksena. Käytännössä neekeri-termiä ei lehdistössä enää käytetä juuri lainkaan. Kun ”neekeri” esiintyy lehtien sivuilla, onkin kysymys useimmiten periaatteellisesta keskustelusta sanan käytön sopivuudesta. (Raittila 2002a, 70–71.)

Kun minä ja sinä Pirjo olimme nuoria, niin silloin sanalla neekeri ei ollut mitään sellaista huonontavaa, pejoratiivista merkitystä toisin kuin nyt, se oli ihan normaali sana, ainakin pienen tytön mielestä silloin, nyt on toisin. Miten te seikkailette tässä terminologian viidakossa? (34 - YLE: Moninainen.)

Aineiston jutuissa päädytään yleisesti toteamaan, että ”*neekeri on ruma sana*” (4 - City). Tästä poikkeavalla tavalla sana esiintyy aineistossa vain kerran V-lehden (8) haastattelun yhteydessä. Vaikka itse jutun teksti välttää kaikkinaista kategorisoimista, lehden sisällysluettelossa haastatteluun viitataan täysin itse juttuun liittymättömästi vanhan laulun ”*Me halutaan olla neekereitä*” -nimellä. Lisäksi haastattelua kuvittavaan esityksen viralliseen esittelykuvaan, jossa näyttelijät ja tummaksi noettu Pirkko Saisio poseeraavat, on Saision kohdalle liitetty puhekupla ”*Minä olla Pirkko Saisio*”. Tämä viitanee ”maahanmuuttajia” halventavaan ”vitsiin”, jossa tehdään pilaa huonosta suomenkielentaidosta. Koska nämä sivujuonteet eivät ole missään linjassa lehden varsinaisen tekstin kanssa epäilen, että ne mahdollisesti ovat jonkun muun kuin jutun kirjoittaneen toimittajan lisäämiä. Huomion arvoista joka tapauksessa on, että tämä on ainoa kohta aineistossa, jossa voi tulkita suoraan halvennettavan näyttelijöitä.

Vain yhdessä aineiston mediatekstissä ihmisen oikeus päättää itsestään käytettävästä termistä kyseenalaistetaan suoraan:

Nyt se tuli sitten suomeenkin. Varttilehden uutisessa – kerrotaan, että Pirkko Saisio ryhtyy seuraavaksi töihin neljän *afrosuomalaisen* näyttelijän kanssa. Tästedes meillä on samanlainen sanahirviö kuin amerikkalaisilla, *African-American*. Aina niitä pitää matkia. Seuraavaksi odotellaan valkoihoista tarkoittavaa kiertoilmausta *Caucasian*. ”Kevätjuhliissa nähtiin kansantänhuja. Niitä säesti pontevasti kanteleella lettipäinen kaukaasiansuomalainen henkilö.” (1 - HS Kuukausiliite.)

Tämä Ilkka Malmbergin kommentti julkaistiin ennen kuin *Sorsastajasta* oli käyty minkäänlaista keskustelua ja on mahdollista tulkita, että toimittaja tulkitsee afrosuomalaisen enemmänkin Pirkko

Saision keksimäksi sanaksi, kuin näyttelijöiden itsemäärittelyksi. Kommenttiin viitataan Imagen (5) jutussa termeistä käytävän keskustelun yhteydessä:

Malmbergin esimerkki tietysti naurattaa. Ihan hölmöltähän valkoisen suomalaisen kutsuminen kaukaasiansuomalaiseksi kuulostaisi. Suomalainen on suomalainen, mitä sitä erottelemaan kummallisilla ja ulkomailta matkituilla termeillä.

”Olen sanonut sen afrosuomalaisen toimittajalle ironisesti, näyttänyt eleellä ja äänenpainolla, että mulla ei ole sanaa tälle ihmisryhmälle”, Pirkko Saisio sanoo. ”Se ei sitten vain ole välittynyt lehteen. Olen valmis luopumaan siitä sanasta heti, kun on parempi sana tilalle. Toistaiseksi vain ei ole ollut. (5 - Image)

Vaikka jotkut saattavatkin pitää pohdintaa termeistä ”hiusten halkomisena”, katson sen olevan yksi *Sorsastajaa* koskevan keskustelun tärkeistä aiheista. On kiinnostavaa, eikä lainkaan itsestään selvää, että toimittajat ovat ottaneet hyvän ja ketään loukkaamattoman termin etsimisen näin vakavasti. Kysymys on sikäli merkittävä, että journalismi on instituutio, joka yhdessä muiden instituutioiden sekä toisaalta ihmisten arkisten puheiden ja käytäntöjen rinnalla, saattaa puoli huomaamattaan pitää yllä erilaisia ennakkoluuloisia, stereotyyppittäviä ja jopa rassistisia käytäntöjä. Tällöin kysymys ei yleensä ole avoimesta ennakkoluuloisuudesta tai rasismista, vaan pikemminkin pinnan alla olevista ajattelumalleista, puhetavoista tai journalistisista käytännöistä. (Raittila 2002a, 107.) Kuten koko tämä tutkielma viestii, puhetavoilla on vaikutusta myös siihen kenelle yhteisön jäsenyys näyttäytyy mahdollisena. Siksi puhetapojen reflektointi on tärkeää.

6.5. Yhteenveto – monikulttuurinen suomalainen?

Vaikka näyttelijät haastattelusta toiseen korostavat yksikulttuurisuuttaan, monet toimittajat liittävät *Sorsastajan* osaksi monikulttuurisuuskeskustelua ja katsovat puheen maahanmuuttajuudesta aiheen kannalta relevantiksi. Muutamat toimittajat myös rinnastavat näyttelijät suoraan maahanmuuttajiin. Ihonvärin ja ”maahanmuuttaja” -kategorian välillä näyttääkin olevan hämmästyttävän vahva sidos.

Etsin selitystä sille, että monet toimittajat tukeutuvat monikulttuurisuusdiskurssiin, kahtaalta. On mahdollista ajatella, että toimittajat lähestyvät aihetta tämän diskurssin kautta, koska vaihtoehtoista diskurssia ei yksinkertaisesti ole olemassa. Tällöin *Sorsastajaa* koskeva keskustelu voidaan nähdä eräänlaisena yrityksenä luoda tällainen uusi diskurssi jo olemassa olevan diskurssin pohjalta. Toimittajilla ei vielä ole ”käytössään” sopivia termejä ja tapoja käsitteellistää ”*uudenmuotoista suomalaisuutta*”, mutta he etsivät tällaisia aktiivisesti. Toisen selityksen mukaan, suomalainen yhteiskunta erityisesti halutaan kertoa monikulttuurisena, ja tämän vuoksi tarvitaan näyttelijöiden

kaltaisia ”*sopivasti erilaisia*” ihmisiä, jotka eivät uhkaa ”valtaväestön” kulttuuria ja totuttuja tapoja. Kulttuurisesti tuttujen näyttelijöiden kautta monikulttuurisuuden ”juhlminen” näyttäytyy yksinkertaisena.

Jälkimmäisessä tulkinnassa ”suvaitsevaisuudelle” määrittyvät varsin selkeät rajat. Toimittajien puheessa ”suvaitsevaisuus” näyttäytyy kuitenkin itsestään selvänä ja ongelmattomana arvona. Sekä toimittajien että näyttelijöiden puhe tapahtuu pitkälti universalistisen ideologian sisällä. Suvaitsevaisuus liittyy aiheena monikulttuurisuusdiskurssiin ja tässä diskurssissa suomalaisuus määrittyy negatiivisena suvaitsemattomuutena. Tällöin ajatellaan, että suomalaiset eivät vielä ole oppineet käyttäytymään nykyaikaisen monikulttuurisen yhteiskunnan edellyttämällä tavalla. Tässä diskurssissa näyttelijät jäävät tietyllä tavoin suomalaisuuden ulkopuolelle, koska heidän oletetaan olevan kykeneviä opettamaan ”suvaitsevaisuutta”. Toisaalta myös toimittajien voidaan ajatella tekevän eroa itsensä ja ”suvaitsemattomien suomalaisten” välille ja heidän puheelleen on ominaista pyrkimys ”suvaitsevaan” kielenkäyttöön. Näyttelijöille annetaan oikeus ja välillä heidät suorastaan veloitetaan määrittämään ”oikea” termi kuvaamaan itseään. Monet toimittajat näkevät kaiken kaikkiaan huomattavasti vaivaa oikeiden sanojen löytämiseksi.

8. Pohdinta

Sorsastajasta käyty keskustelu on tarjonnut harvinaislaatuisten mahdollisuuden tarkastella suomalaisuutta koskevaa nykykeskustelua. Näin laajassa mittakaavassa suomalaisuuden suhteesta ihonväriin ei aikaisemmin mediassa ole keskusteltu. Aiemmin ihonväri on noussut teemaksi lähinnä maahanmuuttajuuteen liittyvän keskustelun yhteydessä, eikä maahanmuuttajuusteemaa tässäkään keskustelussa ole voitu ohittaa. *Sorsastaja* näyttää havahduttaneen median huomaamaan suomalaisuudessa tapahtumassa olevan muutoksen, vaikka kyse ei käytännössä olekaan erityisen uudesta ilmiöstä.

Käydyssä keskustelussa suomalaisuus näyttäytyy ennen kaikkea kulttuurisena, ja tulkintani mukaan etnisenä, samuutena, jolloin ihonväri ei lähtökohtaisesti rajoita sitä, kenet kansalliseen ”me”-ryhmään lasketaan mukaan. Näyttelijöiden suomalaisuudesta vallitseekin laaja yksimielisyys, eikä yhdessäkään jutussa suomalaisuus näyttäydy niin itsestäänselvänä valkoisuutena, etteikö näyttelijöitä ainakin poikkeustapauksina voitaisi lukea sen sisäpuolelle.

Sen sijaan suomalaisuus näyttäytyy vahvasti ja itsestään selvästi yksikulttuurisuutena. Vaikka keskustelua halutaan käydä monikulttuurisen yhteiskunnan kontekstissa, vaikuttaa siltä, että raja on väistämättä vedettävä jonnekin. Keskustelussa se piirtyy etnisyyden kautta. Vain kieleltään, kulttuuriltaan, syntyperältään – siis ”etnisyydeltään” – samanlaiset voivat olla suomalaisia. Ulkopuolelle ja toiseksi jäävät siten ”ei-syntyperäiset” asukkaat, siis ”maahanmuuttajat” ja ”ulkomaalaiset”. Suomalaisuus ei kuitenkaan välttämättä ole avointa tällä tavoin luokitelluille ihmisille edes silloin, kun he oppivat suomen kielen ja sopeutuvat kulttuuriin (vrt. Lepola 2000, 367).

Asiaa monimutkaistaa lisäksi se, ettei myöskään näyttelijöiden ja heidän kanssaan samantyyppisessä tilanteessa olevien ”etninen suomalaisuus” ole ilmiselvää. Arkielämässä ihmiset tunnistetaan näköhavainnon perustella ”erilaisiksi” ja kategoriat kiinnitetään ihmisiin tämän havainnon perustella. Useimmissa tilanteissa vastaväitteille ei jää mahdollisuutta. Jos tilaisuus siihen ylipäättään tarjoutuu, omaa suomalaisuutta on erikseen perusteltava. Lisäksi analyysini osoitti, ettei edes suorasanaisten oman suomalaisuuden todistaminen aina riitä purkamaan oletusta ainakin osittaisesta kuulumisesta jonnekin toisaalle. Hetkittäin myös näyttelijät toiseutettiin keskustelussa, erityisesti silloin kun keskustelu kääntyi heidän ”afrikkalaisiin” isiinsä ja näiden

ihonväriin. Tällöin näyttelijät näyttäytyivät ”etnisinä” ja myös rodullistavat puhetavat nostivat päätään.

Miksi suomalaisiksi lukeutuminen sitten on niin tärkeää? Suomalaisuus ei välttämättä näyttäydy erityisen merkityksellisenä niille, joiden jäsenyyttä ei koskaan ole kyseenalaistettu. Paljon tärkeämmäksi se voi muodostua sellaisille ihmisille, jotka arkipäivässään yhä uudelleen jäävät ”maahanmuuttajaseinän” taakse. Kysymys on ennen kaikkea siitä, kenelle suodaan oikeus yksilöllisyyteen. Sosiaalisia suhteita luotaessa on mitä tärkeintä tulla kohdatuksi yksilönä, ei persoonattoman ja abstraktin ”maahanmuuttaja” -kategorian edustajana. Muutoin ihminen jää helposti sosiaaliseen marginaaliin ja monien ”arjen yhteisöjen” ulkopuolelle. (Huttunen 2004, 140.)

Etnistetyt, rodullistetut ja marginalisoidut ihmiset eivät aina asetu kiltisti heille osoitettuun paikkaan. Olen tässä tutkielmassa pohtinut leimaavia ja marginalisoivia kategorisointeja vastustavaa puhetta ja tällaisen puheen edellyttämiä puhujapositioneja. Vastapuheen ongelmana on usein se, että kaikki ihmiset eivät saa yhteiskunnassa ääntään kuuluviin tasapuolisesti. Tutkimusten mukaan, ns. ”etnisten ryhmien edustajat” ovat mediassa useimmiten puheen kohteina, tai sitten esimerkiksi viranomaiset puhuvat heidän puolestaan (Raittila 2002b, 208). Julkisesti käyty keskustelu kategorioista ja esimerkiksi rasismista on hyvin tärkeää, koska tällä tavoin voidaan neuvotella ryhmärajoista ja rajanvetojen seurauksista, ja siten kaikkia neuvotteluja ei ole välttämätöntä käydä arkipäivässä ja yksilötasolla. Näyttelijöiden vastapuheen tärkeimpänä tavoitteena olen katsonut olleen purkaa valkoisuuden normia suomalaisuuskäsityksissä. Myös esimerkiksi keskustelun synnyttäminen rasismista on yksi *Sorsastaja*-esityksen tärkeistä ansioista. Suomessa rasismin eri muotoja tunnustetaan huonosti ja tämän vuoksi esimerkiksi lapsille ja nuorille omista rasisminkokemuksista puhuminen voi olla vaikeaa (Rastas 2004b, 53). Näyttelijöiden voikin ajatella ottavan puhuja-aseman rasismia kohdanneiden ihmisten edustajina. Jossain määrin ongelmallista kuitenkin on, että heidän odotetaan puhuvan myös ”maahanmuuttajien” puolesta, vaikka maahanmuuttajuuden kanssa heillä ei ole mitään tekemistä. Voidaan ajatella, että näin jälleen kerran puheoikeus maahanmuuttajuus-kysymyksissä annetaan muille kuin niille, joita kysymykset todellisuudessa koskevat. Toisaalta näyttelijöillä voi ajatella olevan omakohtaista kokemuksellista tietoa tästä asemasta, koska he toisinaan tulevat kohdatuiksi nimenomaan maahanmuuttajina.

Monet toimittajat hahmottavat keskustelun kohteena olevan muutoksen yhteiskunnan

monikulttuuristumisena, vaikka näyttelijät puhuvat jutusta toiseen monikulttuurisuustulkintoja vastaan. Olen analyysissäni löytänyt tälle monenlaisia selityksiä. Vaikuttaa siltä, että *Sorsastaja*-esityksen yhteydessä toimittajat törmäävät hämmentävään uuteen tilanteeseen, jossa ”oikeita” sanoja ja sopivia diskursseja ei tahdo löytyä. Toimittajat lähtevät joka tapauksessa vakavasti ja avoimesti pohtimaan hyvää ja korrektaa puhetaapaa, ja pohdintoja leimaa vahvasti sisäistetty universalistinen arvomaailma. Lähes kaikki toimittajat pyrkivät välttämään rodullistavia käsitteitä ja puhetaapoja, mutta parempia käsitteitä ja diskursseja ei näytä olevan käytössä. Tämän vuoksi osa päätyy aktiivisesti reflektoimaan opittuja ja vakiintuneita etnisyyden ja ihonvärin kategorisointeja. (vrt. Gordon 2001, 29.) Toiset taas ottavat tukea vanhoista, jo olemassa olevista diskursseista. Samalla nämä diskurssit kuitenkin myös muuttuvat ja saavat uusia ulottuvuuksia.

Tutkielmani merkittävimpänä tuloksena pidänkin huomiota siitä, että aineistoni toimittajat mitä ilmeisimmin haluavat hämmennyksestään huolimatta etsiä hyviä ja toimivia sanoja ja puhetaapoja kyseessä olevan problematiikan käsittelemiseen. Koska medially on paljon valtaa suhteessa diskursseihin, kategorisointeihin ja tätä kautta yhteiskunnassa vallitseviin tapoihin hahmottaa ympäröivää todellisuutta, toimittajien kokema vastuu puhetaavoista on merkittävä asia. Kysymys on kuitenkin huomattavan haasteellinen, koska määriteltäessä ihmisiä ja ihmisryhmiä tietynlaista essentialisointia on lähes mahdotonta välttää. Esimerkiksi syrjintä, rasismi ja epätasaiset valtasuhteet ovat joka tapauksessa todellisuutta, eikä niistä vaikeneminen ole ratkaisu. Syrjittyjen ihmisten olisi voitava ottaa kollektiivisia puhuja-asemia, joiden perustana ei niinkään ole ihmisten keskinäinen samanlaisuus, vaan yhteiset syrjinnän kokemukset.

Toistaiseksi Suomessa ei ihonväriin, eikä muuhunkaan rodullistettuun kategoriaan perustuvaa kollektiivista identiteettiä näytä muodostuneen, mutta *Sorsastaja*-esityksen kaltaiset produktiot saattavat olla omiaan tukemaan tällaisten kehittymistä. Ongelmaksi muodostuu edelleen hyvien sanojen löytämisen vaikeus. Edes *Sorsastajan* näyttelijät eivät ole keskenään yksimielisiä sopivista termeistä. Katsonkin, että tutkimuksella voisi olla tärkeä rooli erilaisten termien ja käsitteiden pohdinnassa, jotta käyttöön vakiintuisi käsitteitä, jotka eivät uusinna syrjiviä käytäntöjä ja valtasuhteita. Tämän tutkielman perusteella en pysty esittämään vastausta kysymykseen hyvistä käsitteistä ja puhetaavoista, ja tarvittaisiinkin lisää tätä kysymystä pohtivaa tutkimusta. Tämän lisäksi tarvittaisiin myös lisää julkista keskustelua, mille toimittajien pyrkimys herkkyyteen käsitteiden käytössä tarjoaa hyvät mahdollisuudet. *Sorsastajaa* koskevan keskustelun voi joka tapauksessa nähdä eräänlaisena päänavauksena uudenlaiselle ”kertomukselle” suomalaisuudesta.

Lähteet

Julkaistut lähteet

Ahmed, Sara (2000) *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality*. Routledge, London & New York.

Ahponen, Pirkkoliisa (1998) ”Alienation in Finnish Culture.” Teoksessa Devorah Kalekin-Fishman (toim.) *Designs for Alienation. Exploring Diverse Realities*. SoPhi, Jyväskylä, 31–45.

Alasuutari, Pertti & Ruuska, Petri (1999) *Post-Patria? Globalisaation kulttuuri Suomessa*. Vastapaino, Tampere.

Anderson, Benedict (1991) *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso, London & New York.

Anthias, Floya (2001) ”Diasporic hybridity and transcending racism. Problems and potential.” Teoksessa Floya Anthias & Cathie Lloyd (toim.) *Rethinking Anti-Racism: From Theory to Practice*. Routledge, London & New York, 22–43.

Apo, Satu (1998) ”Suomalaisuuden stigmatisoinnin traditio.” Teoksessa Pertti Alasuutari & Petri Ruuska (toim.) *Elävänä Euroopassa. Muuttuva Suomalainen identiteetti*. Vastapaino, Tampere, 83–128.

Bahtin, Mihail (1988) *The Dialogic Imagination. Four Essays*. University of Texas Press, Austin.

Bashi, Vilna (1998) ”Racial categories matter because racial hierarchies matter: A commentary.” *Ethnic and Racial Studies*, 21:5, 959–968.

Baumann, Gerd (2000) ”Dominant and Demotic Discourses of Culture: Their Relevance to Multi-Ethnic Alliances.” Teoksessa Pnina Webner ja Tariq Modood (toim.) *Debating Cultural Hybridity. Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*. Zed Books, London & New Jersey, 209–225.

Bauman, Zygmund (1996) Postmodernin lumo. Vastapaino, Tampere.

Bauman, Zygmunt (1997) Sosiologinen ajattelu. Vastapaino, Tampere.

Bauman, Zygmund (2000) ”The Making and Unmaking of Strangers.” Teoksessa Pnina Webner ja Tariq Modood (toim.) Debating Cultural Hybridity. Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism. Zed Books, London & New Jersey, 46-57.

Bhaba Homi (1990) Nation and narration. Routledge, London & New York.

Bhabha, Homi (1994) The location of culture. Routledge, London & New York.

Billig, Michael (1987) Arguing and thinking. A rhetorical approach to social psychology. Cambridge University Press & Editions de la Maison des Sciences de l’Homme, Cambridge & Paris.

Billig, Michael (1995) Banal nationalism. Sage, London, Thousand Oaks & New Delhi.

Bonnett, Alistair (2000a) ”Constructions of Whiteness in European and American Anti-Racism.” Teoksessa Pnina Webner ja Tariq Modood (toim.) Debating Cultural Hybridity. Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism. Zed Books, London & New Jersey, 173–192.

Bonnett, Alistair (2000b) Anti-racism. Routledge, London & New York.

Brah, Avtar (1996) Cartographies of Diaspora. Contesting Identities. Routledge, London & New York.

Douglas, Mary (2003) Puhtaus ja vaara. Rituaalisen rajanvedon analyysi. Vastapaino, Tampere.

Dyer, Richard (2002a): ”Stereotyyppien rooli.” Teoksessa Martti Lahti (toim.) Älä katso – Seksuaalisuus ja rotu viihteen kuvastoissa. Vastapaino, Tampere, 45–56.

Dyer, Richard (2002b): ”Valkoinen.” Teoksessa Martti Lahti (toim.) Älä katso – Seksuaalisuus ja rotu viihteen kuvastoissa. Vastapaino, Tampere, 177–210.

Foucault, Michel (1998) Seksuaalisuuden historia. Tiedontahto, nautintojen käyttö, huoli itsestä. Gaudeamus, Helsinki.

Goffman, Erving (1963) Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity. Penguin Books, London.

Gordon, Tuula (2001) ”Kuka voi olla suomalainen? – erot ja yhteisyys ”muihin” nuorten naisten ja miesten rakentamina.” Nuorisotutkimus 1/2001, 25–38.

Gordon, Tuula, Komulainen, Katri & Lempiäinen, Kirsi (2002) Suomineitonen hei! Kansallisuuden sukupuoli. Vastapaino, Tampere.

Gordon, Tuula & Lahelma, Elina (1998) ”Kansalaisuus, kansallisuus ja sukupuoli.” Teoksessa Pertti Alasuutari & Petri Ruuska (toim.) Elävänä Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti. Vastapaino, Tampere, 251–280.

Hall, Stuart (1997) ”Introduction.” Teoksessa Stuart Hall (toim.) Representation – Cultural Representations and Signifying Practices. Sage, London, 1–11.

Hall, Stuart (1999) Identiteetti. Vastapaino, Tampere.

Hall, Stuart (2000) ”Conclusion: the Multi-cultural Question.” Teoksessa Barnor Hesse (toim.) Un/settled Multiculturalisms: Diasporas, Entanglements, Transruptions. Zed Books, London, 209–241.

Harinen, Päivi (2000) Valmiiseen tulleet. Tutkimus nuoruudesta, kansallisuudesta ja kansalaisuudesta. Nuorisotutkimusverkosto. Nuorisotutkimusseura, Julkaisuja 11, Helsinki.

Hautaniemi, Petri (2001) ”Ihonväri ja syrjintä nuoren somalimiehen arjessa.” Teoksessa Anne Puuronen ja Raili Välimaa (toim.) Nuori ruumis. Nuorisotutkimusverkosto. Nuorisotutkimusseura,

Julkaisuja 23. Gaudeamus, Helsinki, 153–169.

Helminen, Marjut (1996): Etniset vähemmistöt – maahanmuuttajat – ulkomaalaiset. Kuinka raportoida? Käytännön aineistoa journalisteille. SJL:n mediakriittinen julkaisusarja 4. Journalistien eettinen toimikunta/ Suomen journalistiliitto, Helsinki.

Hobsbawm, Eric (1984) "Introduction: Inventing Traditions." Teoksessa Eric Hobsbawm & Terence Ranger (toim.) *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, Cambridge, 1–14.

hooks, bell (1995) "Mustat naiskatsojat ja vastakats." Teoksessa Leena-Maija Rossi (toim.) *Kuva ja vastakuvat - Sukupuolen esittämisen ja katseen politiikkaa*. Gaudeamus, Helsinki, 19–40.

Horsti, Kaarina (2005): *Vierauden rajat. Monikulttuurisuus ja turvapaikanhakijat journalismissa*. Tampere University Press, Tampere.

Huttunen, Laura (2004) "Kasvoton ulkomaalainen ja kokonainen ihminen: marginalisoiva kategorisointi ja maahanmuuttajien vastastrategiat." Teoksessa Arja Jokinen, Laura Huttunen ja Anna Kulmala (toim.) *Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista*. Gaudeamus, Helsinki, 134–154.

Huttunen, Laura (2005) "Etnisyys. Luokittelusysteemejä ja elettyä yhteisöllisyyttä." Teoksessa Anna Rastas, Laura Huttunen ja Olli Löytty (toim.) *Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta*. Vastapaino, Tampere, 117–160.

Isaksson, Pekka & Jokisalo, Jouko (1999) *Kallonmittaajia ja skinejä. Rasismin aatehistoriaa*. Like, Helsinki.

Jenkins, Richard (1997) *Rethinking Ethnicity. Arguments and Explorations*. Sage, London, Thousand Oaks & New Delhi.

Jokinen Arja, Huttunen, Laura & Kulmala, Anna (2004) *Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista*. Gaudeamus, Helsinki.

Jokinen, Arja, Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero (1999) Diskurssianalyysi liikkeessä. Vastapaino, Tampere.

Juhila, Kirsi (2004) ”Leimattu identiteetti ja vastapuhe.” Teoksessa Arja Jokinen, Laura Huttunen ja Anna Kulmala (toim.) Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista. Gaudeamus, Helsinki, 20–32.

Jääskeläinen, Ari (1998) ”Kansallistava kansanrunous. Suomalaisuus ja folklore.” Teoksessa Pertti Alasuutari & Petri Ruuska (toim.) Elävänä Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti. Vastapaino, Tampere, 41–82.

Kunelius, Risto (2003) Viestinnän vallassa. Johdatus joukkoviestinnän kysymyksiin. WSOY, Helsinki.

Lehtonen, Mikko (1998) Merkitysten maailma. Kulttuurisen tekstintutkimuksen lähtökohtia. Vastapaino, Tampere.

Lehtonen, Mikko & Löytty, Olli (2003) Erilaisuus. Vastapaino, Tampere.

Lehtonen, Mikko, Löytty, Olli & Ruuska, Petri (2004) Suomi toisin sanoen. Vastapaino, Tampere.

Lepola, Outi (2000) Ulkomaalaisesta suomenmaalaiseksi. Monikulttuurisuus, kansalaisuus ja suomalaisuus 1990-luvun maahanmuuttopoliittisessa keskustelussa. Suomalaisen kirjallisuuden seura, Helsinki.

Lepper, Georgia (2000) Categories in Text and Talk. A Practical Introduction to Categorization Analysis. Sage, London, Thousand Oaks & New Delhi.

Löwander, Birgitta (1997) Rasism och antirasism på dagordningen - studier av televisionens nyhetsrapportering i början av 1990-talet. Umeå universitet, Umeå.

Löytty, Olli (2005) ”Toiseus. Kuinka tutkia kohtaamisia ja valtaa.” Teoksessa Anna Rastas, Laura

Huttunen ja Olli Löytty (toim.) Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta. Vastapaino, Tampere, 161–189.

Löytty, Olli (2006) Ambomaamme. Suomalaisen lähetyskirjallisuuden me ja muut. Vastapaino, Tampere.

Malkki, Liisa (1995) Purity and Exile. Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania. The University of Chicago Press, Chicago & London.

Malkki, Liisa (1996) ”National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees.” Teoksessa Geoff Eley ja Ronald Grigor Suny (toim.) Becoming National. A Reader. Oxford University Press, New York & Oxford, 434–453.

Miles, Robert (1994) Rasismi. Vastapaino, Tampere.

Modood, Tariq (2000) ”Difference, Cultural Racism and Anti-Racism.” Teoksessa Pnina Webner ja Tariq Modood (toim.) Debating Cultural Hybridity. Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism. Zed Books, London & New Jersey, 154–172.

Nieminen, Hannu (2001) ”Millaista suomalaisuutta media rakentaa ja miten se sen tekee?” Tiedotustutkimus 2001:2, 46–56.

Nikunen, Minna (2005) Surman jälkeen itsemurha – kulttuuriset luokitukset rikosuutisissa. Tampere University Press, Tampere.

Paasi, Anssi (1998) ”Koulutus kansallisena projektina. ”Me” ja ”muut” suomalaisissa maantiedon oppikirjoissa.” Teoksessa Pertti Alasuutari & Petri Ruuska (toim.) Elävänä Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti. Vastapaino, Tampere, 215–250.

Peltonen, Matti (1988) Viinapäätä kolerakauhuun. Kirjoituksia sosiaalhistoriasta. Hanki ja jää, Helsinki.

Peltonen, Matti (1998) ”Omakuvamme murroskohdat. Maisema ja kieli suomalaisuuskäsitysten

perusaineksina.” Teoksessa Pertti Alasuutari & Petri Ruuska (toim.) *Elävänä Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti*. Vastapaino, Tampere, 19–39.

Pietikäinen, Sari (2002) ”Etniset vähemmistöt uutisissa – käsitteitä ja aikaisempien tutkimusten kertomaa.” Teoksessa Pentti Raittila (toim.) *Etnisyys ja rasismi journalismissa*. Suomen Journalistiliitto: Mediakriittinen julkaisusarja 6. Tampere University Press, Tampere, 14–30.

Raittila, Pentti (2002a) ”Etniset aiheet, vähemmistöt ja niiden suhteet suomalaisessa journalismissa vuonna 2000.” Teoksessa Pentti Raittila (toim.) *Etnisyys ja rasismi journalismissa*. Suomen Journalistiliitto: Mediakriittinen julkaisusarja 6. Tampere University Press, Tampere, 31–10.

Raittila, Pentti (2002b) ”Etnisyyden kuva joukkoviestimissä: näennäisen korrekti, rakenteellisesti vino.” Teoksessa Outi Lepola (toim.) *Koto-maana Suomi. Kertomuksia maahanmuutosta 1999-2001*. Työministeriö, Helsinki.

Raittila, Pentti (2004) *Venäläiset ja virolaiset suomalaisten Toisina. Tapaustutkimuksia ja analyysimenetelmien kehittelyä*. Tampere University Press, Tampere.

Rantonen, Eila (1999) ”Länsimaisten kuvien rotunaiset.” Teoksessa Airaksinen Jaana ja Ripatti Tuula (toim.) *Rotunaisia ja feminismejä. Nais- ja kehitystutkimuksen risteyskohtia*. Vastapaino, Tampere, 41–61.

Rastas, Anna (2002) ”Katseilla merkityt, silminnähdet erilaiset. Lasten ja nuorten kokemuksia rodullistavista katseista.” *Nuorisotutkimus* 20:3, 3–17.

Rastas, Anna (2004a) ”Am I Still ”White”? Dealing with the Colour Trouble.” *Balayi: Culture, Law and Colonialism*, 6, 94–106.

Rastas, Anna (2004b) ”Miksi rasismien kokemuksista on niin vaikea puhua?” Teoksessa Arja Jokinen, Laura Huttunen ja Anna Kulmala (toim.) *Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista*. Gaudeamus, Helsinki, 33–55.

Rastas, Anna (2005a) "Racializing categorization among young people in Finland." *Young – Nordic Journal of Youth Research* 13:2, 147–166.

Rastas, Anna (2005b) "Rasismi. Oppeja, asenteita, toimintaa ja seurauksia." Teoksessa Anna Rastas, Laura Huttunen ja Olli Löytty (toim.) *Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta*. Vastapaino, Tampere, 69–116.

Rastas, Anna (2007) "Neutraalisti rasistinen? Erään sanan politiikkaa." Teoksessa Joel Kuortti, Mikko Lehtonen & Olli Löytty (toim.) *Kolonialismin jäljet. Keskustat, periferiat ja Suomi*. Gaudeamus, Helsinki, 119–141.

Reinelt, Janelle (2005) "Kansakunta kansojen näyttämöllä." Teoksessa Pirkko Koski (toim.) *Teatteriesityksen tutkiminen*. Like, Helsinki, 184–216.

Rossi, Leena-Maija (2003) *Heterotehdas. Televisiomainonta sukupuolituotantona*. Gaudeamus, Helsinki.

Ruuska, Petri (2002) *Kuviteltu Suomi: Globalisaation, nationalismin ja suomalaisuuden punos julkisissa sanoissa 1980–90-luvuilla*. *Acta Electronica Universitatis Tamperensis* 156, Tampere.

Sacks, Harvey (1992a) *Lectures on conversation. Volume I*. Blackwell, Cambridge & Oxford.

Sacks, Harvey (1992b) *Lectures on conversation. Volume II*. Blackwell, Cambridge & Oxford.

Sawyer, Lena (2002) "Routings: "Race", African Diasporas and Swedish belonging." *Transforming Anthropology* 11:1, 13–35.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1996) *The Spivak Reader. Selected Works of Gayatri Chakravorty Spivak*. Toim. Donna Landry & Gerald MacLean. Routledge, London & New York.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1990) *The Post-Colonial Critic. Interviews, Strategies, Dialogues*. (Toim.) Sarah Harasym. Routledge, London & New York.

Suurpää, Leena (2001) Rasismi tarinoina – kertojina helsinkiläiset nuoret. Nuorisotutkimus 1/2001, 16–38.

Suurpää, Leena (2005) ”Suvaitsevaisuus. Sietämistä vai solidaarisuutta?” Teoksessa Anna Rastas, Laura Huttunen ja Olli Löytty (toim.) Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta. Vastapaino, Tampere, 41–68.

Tuomi, Jouni & Sarajärvi Anneli (2003) Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi. Tammi, Helsinki.

UNESCO (1969) Four Statements on the Race Question. <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001229/122962eo.pdf> (poimittu 23.4.2007).

Valtioneuvosto (2004) Valtioneuvoston selonteko Eduskunnalle Suomen ihmisoikeuspolitiikasta. VNS 2/2004, Ulkoasiainministeriön julkaisuja.

Wallerstein, Immanuel (2006) European Universalism. The Rhetoric of Power. The New Press, New York & London.

Webner, Pnina (2000) ”Essentialising Essentialism, Essentialising Silence: Ambivalence and Multiplicity in the Constructions of Racism and Ethnicity.” Teoksessa Pnina Webner & Tariq Modood (toim.) Debating Cultural Hybridity. Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism. Zed Books, London & New Jersey, 226–254.

Wetherell, Margaret & Potter, Jonathan (1987) Discourse and Social Psychology. Beyond Attitudes and Behaviour. Sage, London, Thousand Oaks & New Delhi.

Wetherell, Margaret & Potter, Jonathan (1992) Mapping the Language of Racism. Discourse and the Legitimation of Exploitation. Harvester Wheatsheaf, Hertfordshire.

Wieviorka, Michel (2000) ”Is It So Difficult to be an Anti-Racist?” Teoksessa Pnina Webner & Tariq Modood (toim.) Debating Cultural Hybridity. Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism. Zed Books, London & New Jersey, 139–172.

Woolgar, Steve & Pawluch, Dorothy (1985): "Ontological Gerrymandering: the Anatomy of Social Problems Explanation." *Social Problems* vol. 32:3, 214–227.

Young, Iris Marion (1990) *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press, Princeton.

Young, Lola (2000) "Hybridity's discontents: rereading science and "race"." Teoksessa Avtar Brah & Annie E Coombes (toim.) *Hybridity and its discontents. Politics, science, culture*. Routledge, London & New York, 154–170.

Yue, Ming-Bao (2000) "On not looking German. Ethnicity, diaspora and the politics of vision." *European Journal of Cultural Studies* vol. 3:2, 173–194.

Yuval-Davis, Nira (1997) *Gender and Nation*. Sage, London, Thousand Oaks & New Delhi.

Yuval-Davis, Nira (2000) "Ethnicity, Gender Relations and Multiculturalism." Teoksessa Pnina Webner ja Tariq Modood (toim.) *Dedating Cultural Hybridity. Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*. Zed Books, London & New Jersey, 193–208.

Julkaisemattomat lähteet

Kaisla Löyttyjärven tekstiviesti Anna Simolalle 13.8.2007.

liite 1.

Aineistoluettelo

<i>nro</i>	<i>media</i>	<i>pvä/vol.</i>	<i>Otsikko, toimittaja</i>	<i>luokka</i>	<i>haastateltavat</i>
1	Helsingin Sanomat kuukausiliite	lokakuu 2006	”Värittömät.” Teksti: Ilkka Malmberg.	artikkeli	
2	Etelä-Suomen Sanomat	11.1.2006	”Lahden kaupunginteatteri laajentaa yhteistyötään Kansallisen kanssa.”	uutinen	
3	Etelä-Saimaa	11.1.2006	”Reko Lundanin näytelmä pohtii, kuka sairastuneita saa hoitaa.”	uutinen	
4	City-lehti	4/2006	”Neekeri on ruma sana.” Teksti: Alma Lehmuskallio. Kuva: Jarkko Tiitinen.	haastattelu	Amira Khalifa
5	Image	2/2006	”IHO.” Toimittaja: Anu Partanen. Kuvat: Aki Roukala.	haastattelu	näyttelijät
6	Monitori	1/2006	”Sorsastaja tutkii identiteettiä.” Teksti: Annukka Berg.	haastattelu	Kaisla Löyttyjärvi
7	Kirkko ja kaupunki	1.3.2006	”Tumma suomalainen.” Teksti: Dulce Lempiäinen. Kuvat: Seppo J.J. Sirkka.	haastattelu	Kaisla Löyttyjärvi
8	V	1/2006	”Sorsi suomalaista.” Teksti: Annika Ruoranen.	haastattelu	Amira Khalifa, Jani Toivola
9	Matkaan	3/2006	”Sopivasti erilainen.” Teksti: Satu Väisänen. Kuva: Outi Montonen.	haastattelu	Amira Khalifa
10	Yle TV1: K-rappu	7.3.2006		haastattelu	Henry Hanikka, Amira Khalifa
11	Yle TV1: Aamu- TV	8.3.2006	Toimittajat: Kati Niemeläinen ja Heikki Ali-Hokka	haastattelu	Kaisla Löyttyjärvi, Jani Toivola
12	Ilta-Sanomat	9.3.2006	”Meilläkin on ennakkoluuloja.” Toimittaja: Panu Karhunen. Kuva: Erkki Raski.	haastattelu	näyttelijät
13	Helsingin Sanomat Nyt-liite	10/2006	”Musta ja Suomesta.” Teksti: Päivi Huotari.	haastattelu	Kaisla Löyttyjärvi
14	Hufvudstadsbladet	12.3.2006	”Rörande men något tröttsamt.” Teksti: Karmela Bélinki.	arvostelu	
15	Turun Sanomat	12.3.2006	”Kukkia poikkeaville.” Teksti: Carina Berg.	arvostelu	

<i>nro</i>	<i>media</i>	<i>pvä/vol.</i>	<i>Otsikko, toimittaja</i>	<i>luokka</i>	<i>haastateltavat</i>
16	Etelä-Suomen Sanomat	12.3.2006	"Kukkia poikkeaville, Kullervollekin." Teksti: Ilkka Kuosmanen.	arvostelu	
17	Helsingin Sanomat	13.3.2006	"Havahtumisen hetkiä etsimässä." Teksti: Suna Vuori	arvostelu	
18	Aamulehti	16.3.2006	"Mustaa ja valkoista suomalaisuutta etsimässä." Teksti: Soila Lehtonen.	arvostelu	
19	Skenet	16.3.2006	"Ihon alla." Teksti: Marjo Lemponen.	arvostelu	
20	MTV3: Huomenta Suomi	17.3.2006	"Aiheena suomalaisuuden ihonväri." Toimittaja: Kirsi Alm.	haastattelu	Kaisla Löyttyjärvi, Jani Toivola
21	Etelä-Saimaa	17.3.2006	"Yksi suuri eläytymisleikki." Teksti: Jutta Sarhimaa.	arvostelu	
22	Z-lehti	maalis-huhtikuu 2006	"Identiteettiä metsällä." Teksti: Anna Kortessalmi.	uutinen	
23	Yle TV1: Kirppis	18.3.2006	Toimittaja: Terhi Simola.	haastattelu	Kaisla Löyttyjärvi (Eppu Nuotio)
24	Kirkko ja kaupunki	21.3.2006	"Sorsastaja haastaa muutokseen." Teksti: Marja Kuparinen.	arvostelu	
25	Uutispäivä Demari	21.3.2006	"Tummaihoiset kantasuomalaiset tekevät teatteria ihmisoikeuksista." Teksti: Terhi Tarviainen.	arvostelu	
26	Apu	12/2006	"Kaisla Löyttyjärvi ja toisenlainen kvartetti." Teksti: Raila Kinnunen. Kuvat: Petri Mulari.	haastattelu	Kaisla Löyttyjärvi
27	Helsingin Sanomat	29.3.2006	"Seitsemän veljestä ja neljä mustaa." Teksti: Umayya Abu-Hanna.	kolumni	
28	Kumppani	4/2006	"Identiteetin astevaihteluita." Teksti: Pia Laine.	arvostelu/ artikkeli	
29	SixDegrees	3/2006	"Sorsastaja: Living the play." Teksti: Lea Kurki.	arvostelu	
30	Lauttasaari	13.4.2006	"Elämä on yllätyksiä täynnä." Teksti: Pentti Ritolahti.	arvostelu	

<i>nro</i>	<i>media</i>	<i>pvä/vol.</i>	<i>Otsikko, toimittaja</i>	<i>luokka</i>	<i>haastateltavat</i>
31	Seura	28.4.2006	”Sävyeroja.” Teksti: Marja-Terttu Yli-Sirniö. Kuvat: Kari Santala.	haastattelu	näyttelijät
32	Z-lehti	touko-kesäkuu 2006	”Mistä on homot ja tummaihoiset tehty?” Teksti: Anna Kortesalmi.	arvostelu	
33	Teatteri	3/2006	”Onko Kullervo beesinvärinen?” Teksti: Hilikka Eklund.	arvostelu	
34	Teatteri	3/2006	”Mahtavan törkeä Sorsastaja.” Teksti: Titta Halinen.	artikkeli	
35	Yle Radio Suomi: Moninainen	13.8.2006	”Sorsastaja rasismien vertauskuvana.” Toimittaja: Päivi Istala.	radio-keskustelu	
36	Kansallisteatteri	1/2006	”Vaihtuvia identiteettejä.” Teksti: Pirkko Saisio.		

Lisäksi

37	”Sorsastaja.” Henry Hanikan, Amira Khalifan, Kaisla Löyttyjärven ja Jani Toivolan tuottaman materiaalin pohjalta kirjoittanut Pirkko Saisio (2006).				
38	Sorsastajan käsiohjelma, Kansallisteatteri (2006)				

Liite 2.

Aineiston litteroinnissa käytetyt erikoismerkit

Televisiossa esitetyt haastattelut on sanatarkasti purettu tekstimuotoon. Purkutarkkuudessa olen painottanut luettavuutta ja sen parantamiseksi olen myös käyttänyt välimerkkejä. Puheenvuorojen alussa olevat kirjaimet kertovat kenen puheenvuorosta on kyse siten, että H = toimittaja, A = Amira Khalifa, K = Kaisla Löyttyjärvi, J = Jani Toivola, HH = Henry Hanikka. Seuraavassa luettelo käytetyistä erikoismerkeistä:

- (.) puheesta erottuva lyhyt tauko
- [päällekkäisen puheen aloituskohta
-] päällekkäisen puheen päätöskohta
- tekstiä alleviivattuja sanoja puhuja painottaa erityisesti