

# Kääntäminen vastarintana

SITUATIONISTIT, KANNIBALISTIT JA KÄÄNNÖSTIEDE

Lasse Poser  
Tampereen yliopisto  
Kieli-, käännös-  
ja kirjallisuustieteiden yksikkö  
Käännöstiede (saksa)  
Pro gradu -tutkielma  
Huhtikuu 2014

Tampereen yliopisto  
Käännöstiede (saksa)  
Kieli-, käännös- ja kirjallisuustieteiden yksikkö

POSER, LASSE: Kääntäminen vastarintana – situationistit, kannibalistit ja käännöstiede

Pro gradu -tutkielma, 82 sivua + liitteet 5 sivua  
Saksankielinen tiivistelmä 15 sivua  
Huhtikuu 2014

---

Tässä tutkielmassa tarkastellaan käännöstieteiden vastarintaista raja-aluetta. Tutkimuskohteena ovat vastarinnan ja kääntämisen suhdetta käsittelevät käännöstieteelliset tekstit. Keskeisiä kysymyksiä ovat, mitä vastarintaisia kysymyksiä poliittisissa käännöstieteellisissä teksteissä tutkitaan ja minkälaiset vastarintaisuuden elementit jäävät näiden tekstien ulkopuolelle. Tämän raja-alueen hahmottamiseksi tutkielmassa käsitellään vastarintaisia kysymyksiä käsittelevien käännöstieteellisten tekstien lisäksi kahta poliittista liikettä, joiden teoriatyössä on kääntämisen kannalta relevantteja piirteitä: kirjallisia kannibalisteja ja situationisteja. Tutkielmassa käsiteltävän käännöstieteellisen kirjallisuuden perusteella keskeisimmät teemat vastarinnan ja kääntämisen suhdetta käsittelevässä käännöstieteessä ovat dekonstruktio, aktivismi, feminismi ja postkolonialismi.

Kannibalismi kulttuurisena metaforana ja liikkeenä syntyi 1920-luvun Brasiliassa. Kannibalistisen liikkeen tavoitteena oli imperialismista vapaan, autonomisen kulttuurin rakentaminen. Tähän tavoitteeseen pyrittiin “syömällä” hallitsevan kulttuurin tuotteita – sen sijaan että ne olisi joko omaksuttu tai hylätty. Kannibalistinen liike aktivoitui uudestaan 1960-luvulla. Tuolloin kahden brasilialaisen kääntäjän ja runoilijan, Augusto ja Haroldo de Camposin toimesta. He käyttivät kannibalistista lähestymistapaa luovassa tekstintuottamistyössä. He kehittivät kolmannen maailman käännösметodin, joka mahdollisti lähtötekstin uudelleentuottamisen kääntäjän todellisuudessa ilman kääntäjälle ja käännökselle tyypillistä alisteista positiota.

Situationistinen internationaali perustettiin vuonna 1957. Radikaalia vallankumouksellista politiikkaa harjoittaneessa avantgarde-ryhmässä keskityttiin politiikan tekemiseen taiteen keinoin – kunnes taide hylättiin elämisen taiteen tieltä. Keskeisin situationistien luomista käsitteistä oli *spektaakkelin yhteiskunta*. Tämä käsite rakennettiin kuvaamaan kapitalistista yhteiskuntaa tilanteessa, jossa työvoiman riisto laajeni entisestään kattamaan yhteiskuntaelämän kaikkia osa-alueita. Lisäksi situationistit loivat *détournementin* käsitteen, jota tässä tutkielmassa tarkastellaan *situationistisena kääntämisenä*.

Vastarinnan kysymyksiä käsittelevien käännöstieteellisten tekstien sekä situationistien ja kannibalistien valottamalla alueella keskeisimmiksi kysymyksiksi nousevat kysymykset kapitalismista, kansallisvaltiosta, kansallisista kulttuureista, kommunikaatiosta ja ei-kommunikaatiosta sekä vapaudesta ja fragmentaarista kritiikistä. Vallitsevaa yhteiskunnallista tuotantotapaa, kapitalismia, ei tutkielmaan valikoituneissa käännöstieteellisissä teksteissä käsitellä. Myöskään kansallisvaltio ja kansallisten kulttuurien asema eivät näissä kirjoituksissa joudu kriittisen tarkastelun kohteeksi. Kannibalistien ja situationistien suhde vallitseviin instituutioihin on antagonistinen. Käännöstieteellisissä teksteissä vallitsevaa yhteiskunnallista järjestystä ei kyseenalaisteta. Aktivistisimmatkaan käännöstieteelliset tutkijat eivät halua antaa kääntäjälle vapautta toimia halunsa mukaan. Kannibalistisesta ja situationistisesta perspektiivistä ihmisen alistaminen tuotantovälineen asemaan on vastarinnan välttämättömäksi tekevästä yhteiskunnallisista epäkohdista perustavin. Tutkielmassa käsiteltävien käännöstieteellisten tekstien keskeisimmäksi puutteeksi paljastuukin niissä esitetyn kritiikin fragmentaarisuus. Vallitsevan tuotantotavan perustavalla tavalla tutkimuksen lähtökohdaksi ottava käännöstieteellinen tutkimus on tämän tutkielman perusteella hyvin harvinainen ilmiö.

Avainsanat: vastarinta, politiikka, käännöstiede, kannibalistit, situationistit, détournement

<b>1. JOHDANTO</b> .....	<b>1</b>
<b>2. KATSAUS KÄÄNTÄMISTÄ VASTARINTANA KÄSITTELEVÄÄN TUTKIMUKSEEN</b> .....	<b>5</b>
2.1. KÄÄNTÄMINEN JA AKTIIVISMI .....	9
2.2. KÄÄNTÄMINEN, VENUTI JA DEKONSTRUKTIO .....	11
2.3. KÄÄNTÄMINEN JA FEMINISMI .....	14
2.4. KÄÄNTÄMINEN JA POSTKOLONIALISMI .....	17
<b>3. ANTI-IMPERIALISMIA BRASILIALAISITTAIN: KANNIBALISTINEN KÄÄNTÄMINEN</b> .....	<b>20</b>
3.1. KIRJALLINEN KANNIBALISMI .....	20
3.2. ANTI-IMPERIALISMIA JA AVANTGARDEA: ANTROPÓFAGIAA! .....	22
3.3. IHMISSYÖJIEN MANIFESTI .....	27
3.4. HAROLDO DE CAMPOS JA KANNIBALISTINEN KÄÄNTÄMINEN .....	30
3.4.1. <i>Benjaminin enkeli vs. de Camposin saatana</i> .....	36
3.4.2. <i>Kannibalistisen kääntämisen käytäntöä</i> .....	39
3.5. KIRJALLISEN KANNIBALISMIN KRITIIKKI .....	40
<b>4. SPEKTAAKKELIN YHTEISKUNTA JA SITUATIONISTINEN KÄÄNTÄMINEN</b> .....	<b>42</b>
4.1. KANSAINVÄLISET SITUATIONISTIT .....	42
4.2. LETTRISTEISTÄ PARIISIN KEVÄÄSEEN .....	49
4.3. SPEKTAAKKELIN YHTEISKUNTA .....	54
4.3.1. <i>Spektaakkelin purku</i> .....	60
4.3.2. <i>Rekuperatio ja détournement</i> .....	63
<b>5. SITUATIONISTIT, KANNIBALISTIT JA KÄÄNNÖSTIEDE</b> .....	<b>69</b>
<b>6. LOPUKSI</b> .....	<b>77</b>
<b>LÄHTEET</b> .....	<b>78</b>
<b>LIITE 1: IHMISSYÖJIEN MANIFESTI</b> .....	<b>83</b>
<b>LIITE 2: KESKEISIÄ SITUATIONISTISIA KÄSITTEITÄ</b> .....	<b>86</b>
<b>DEUTSCHE KURZFASSUNG</b>	

# 1. Johdanto

Pyrin tässä tutkielmassa hahmottamaan, mitkä kysymykset näyttävät relevantteina, kun kääntämisen ja vastarinnan suhdetta käsittelevää käänntiedettä tarkastellaan kahden poliittiseen liikkeen, brasilialaisten kirjallisten kannibalistien ja situationistien valossa. Molempien liikkeiden tuottamassa teoriatyössä on kääntämiseen liittyvät säikeensä. Kannibalisteja on käsitelty käänntieteen piirissä aikaisemminkin (Kts. esim. Simon 1996, 15; Koskinen 2000, 43; Bassnett & Trivedi 2002, 5; Simon 2002, 63). Situationisteja ei käänntieteen piirissä ole aikaisemmin käsitelty. Situationistinen kääntäminen eli *détournement* onkin huomattavan etäällä siitä, mitä kääntämiseksi arkipuheessa mielletään. Se edustaa tässä tutkielmassa vastarintaisen kääntämisen radikaaleinta äärlaitaa, jossa vallan anastamaa ja saastuttamaa kieltä pyritään kääntämään takaisin autonomiseksi kieleksi.

Kirjalliset kannibalistit ovat monelle käänntieteeseen tutustuneelle tuttu yhteiskunnallinen liike ja radikaaliin käänntieteelliseen keskusteluun provosoinut ryhmä. Anti-imperialistiset kannibalistit valikoituivat itsestäänselvästi vastarintaista kääntämistä ja sitä koskevaa tutkimusta koskevaan yleiskatsaukseen. Kannibalistien harjoittama hallitsevien kulttuurituotteiden syöminen, kääntäminen muutoksena, on toiminut monelle käänntieteen opiskelijalle muistutuksena emansipatorisen kääntämisen mahdollisuudesta. Situationistien mukaantulo tutkielmaan ei ollut yhtä itsestäänselvää. Tutustuttuani situationistien kehrittelemään *détournementin* ideaan, en voinut enää ajatella vastarintaista kääntämistä koskevan tutkielman tekemistä ilman situationistien mukaanottamista. Kannibalisteista situationistit poikkeavat varsinkin siinä, että heidän piirissään ei uudelleenmuotoiltu maailman-kirjallisuuden klassikoita. Situationistit keskittivät voimansa yhteiskunnan vallankumoukselliseen muuttamiseen – alistavien rakenteiden purkamiseen muun muassa *détournementin* avulla. *Détournement*, ”olemassa olevien esteettisten elementtien hyväksikäyttöä [...] paremman miljööön konstruointiin” (Sederholm 1994, 80), avaa radikaalin näkökulman käänntieteelliseen keskusteluun. *Détournement* ei aktivoi kysymyksiä siitä, kuinka lojaali kääntäjän tulee olla suhteessa alkuperäistekstiin tai sen kirjoittajaan, vaan avaa horisontin jossa kääntäminen voi olla kamppailua vapaamman kielen, kulttuurin ja yhteiskunnan puolesta. Situationistien valossa kääntäminen ei ole totuuden etsintää vaan uuden rakentamista. Situationistien kanssa on mahdollista ajatella, kuinka vallan kieli – syyllisyyden, velan, kilpailun ja yksinäisyyden kieli – on purettavissa uudelleenrakentamisen kautta.

Lähestyn politiikan ja vastarinnan määrittämää kääntämiseen liittyvää tutkimusta siis kahdelta suunnalta. Yhtäältä tutkin niitä kysymyksiä, jotka näyttävät keskeisinä vastarintaista kääntämistä käsittelevän

käännöstieteen piirissä. Toisaalta lähestyn vastarintaisen kääntämisen kysymystä käännöstieteen radikaalilta laidalta (kannibalistit) ja käännöstieteen ulkopuolelta (situationistit). Olen kirjoittanut näistä perspektiiveistä, situationisteista ja kannibalisteista, laajemmin kuin muista tulokulmista. Olen kokenut tämän tutkielmaa kirjoittaessani välttämättömäksi, jotta kääntämisen ja vastarinnan suhdetta käsittelevän tutkimuksen ja kääntämisen ja vastarinnan suhdetta käsittelevien poliittisten liikkeiden rajapinnassa esiin nousevia kysymyksiä olisi mahdollista hahmottaa. Käsiteltävien liikkeiden historian perinpohjainen käsittely mahdollistaa myös irtautumisen kääntämiseen liittyvistä stereotyyppioista ja käännöstieteen vallitsevista paradigmoista. Vaihtoehtoisten perspektiivien hahmottamisen edellytyksenä on kulkea pitkäkin matka läpi käsiteltävänä olevien liikkeiden historian. Olen päätenyt liikkeiden laajaan käsittelyyn myös pyrkiäkseni mahdollistamaan lukijan mukana ajattelemisen. Kun lukijalla on esitellyistä liikkeistä laajahkot tiedot, voi hänkin tarkastella kääntämisen ja vastarinnan suhdetta liikkeiden perspektiivistä – ja tehdä omat johtopäätöksensä.

Kääntämisen ja vastarinnan yhteen tuomisen suhteen ovat käännöstieteen tutkijat olleet varovaisia myös tämän tutkielman aineistossa. Kääntämisen tutkimuksen ja poliittisen teoretisoinnin yhdistämiseen minua ovat kuitenkin rohkaisseet muun muassa Sandro Mezzadran ajatukset kääntämisen ja vastarinnan yhteentuomisen mahdollisuudesta ja mielekkyydestä:

“It is impossible to undo the consequences of the history of imperialism no matter how desperately one wishes that imperialism had never been effectuated.” Let’s start from this quite generic statement by Naoki Sakai in order to map the particular conditions under which his **theory of translation can provide us useful tools in an attempt to establish a new ground for a critical theory of politics.** (Mezzadra 2007. Korostus L.P.)

Tämän sitaatin mukaisesti tavoitteenani on pohtia miten käännöstieteen piirissä on mahdollista kehittää välineitä, joilla voi osallistua kriittisen poliittisen teorian rakentamiseen. Tutkimusperspektiivini ei siis suuntaudu pelkästään käännöstieteen piiriin vaan myös kääntämisestä ja käännöstieteistä ”maailmalle”, kääntämistä ja sen tutkimusta ympäröivään todellisuuteen. Keskeinen tutkielman yllä leijuva kysymys onkin: onko käännöstieteissä tilaa luoda kriittistä politiikan teoriaa? Lisäksi olen vakuuttunut siitä, että käännöstieteellisessä tutkimuksessa olisi syytä tarkastella enemmän niitä vallitsevia yhteiskunnallisia olosuhteita, joissa kääntäminenkin tapahtuu. Monet kääntämistä koskevat kysymykset asettuvat uuteen valoon, kun niitä tutkittaessa otetaan huomioon vallitsevat yhteiskunnalliset olosuhteet ja niiden historiallisuus. Onko kääntämisen ja käännöstieteen piirissä mahdollista pyrkiä kohti suurempaa vapautta ja kiinnostavampaa maailmaa, vai ohjaako kääntämisen ja käännöstieteen piireissä toimivia pääasiassa toiset tavoitteet? Johtuuko käännöksen alistainen asema samasta alistavasta vallan logiikasta,

joka erottaa ihmisiä toisistaan hierarkioita luomalla ja on vastuussa muun muassa sukupuolten välisestä epätasa-arvosta?

Tutkielmalle keskeisen vastarinnan käsitteen käsitän Michael Hardtin ja Antonio Negrin (2004, 64) tapaan luovana ja primäärinä vallan vastaisena toimintana:

Whereas Marx's exposition begins with capital, then, his research must begin with labor. The same is true of *resistance*. Even though common use of the term might suggest the opposite – that resistance is a response or reaction – *resistance is primary with respect to power*. (Mp.)

Käsitän siis vastarinnan olevan proaktiivista vallan vastaista toimintaa – alistavia rakenteita purkavaa toimintaa, joka tuottaa elämää, ja jonka kautta toimijat muuttavat maailman itsensä näköiseksi. Valitsin kappaleeseen 2, *Katsaus kääntämisestä vastarintana käsittelevään tutkimukseen*, 10 kääntämisen ja vastarinnan suhdetta käsittelevää tekstiä. Aineistoksi valikoituivat seuraavat tekstit: 1) Gender in Translation. Cultural identity and the politics of transmission (Simon 1996), 2) Beyond Ambivalence. Postmodernity and the Ethics of Translation (Koskinen 2000), 3) Interpretation as possessive love: Hélène Cixous, Clarice Lispector and the ambivalence of fidelity (Arrojo 1999), 4) Deconstruction (Davis 2009), 5) Postcolonial approaches (Wang 2009), 6) Of colonies, cannibals and vernaculars (Bassnett & Trivedi 2002), 7) Translating and interlingual creation in the contact zone: border writing in Quebec (Simon 2002), 8) An Overview (teoksessa Translation, resistance, activism) (Tymoczko 2010a), 9) The Space and Time of Activist Translation (Tymoczko 2010b), 10) Translation and Activism: Emerging Patterns of Narrative Community (Baker 2010). Koska mainitut tekstit ovat osaltaan tutkimuksen kohteena, en viittaa erilaisia käännettieteellisiä kysymyksenasetteluja tarkastellessani juurikaan alkuperäislähteisiin vaan yllä mainittuihin teksteihin viittauksineen. Käytän siis runsaasti toisen käden lähteitä.

Olen jakanut katsauksen kääntämisestä vastarintana käsittelevään tutkimukseen neljään osaan. Osien aiheina ovat kääntäminen ja aktivismi, kääntäminen, Venuti ja dekonstruktio, kääntäminen ja feminismi sekä kääntäminen ja postkolonialismi. Aineistoni perusteella mainitut teemat ovat keskeisimpiä kääntämisen ja vastarinnan suhdetta käsittelevässä käännettieteellisessä tutkimuksessa. Luvussa 3, *Anti-imperialismia brasilialaisittain: kannibalistinen kääntäminen*, käyn läpi kannibalistisen liikkeen historiaa ja keskeistä teoriatyötä. Luvussa 4, *Spektaakkelin yhteiskunta ja situationistinen kääntäminen*, paneudun situationistien historiaan ja heidän käsittelemiinsä teemoihin. Viidennessä ja viimeisessä luvussa, *Situationistit, kannibalistit ja käännettiede*, pyrin vastaamaan asettamaani tutkimuskysymykseen: mitkä

teemat nousevat esille, kun kääntämisen ja vastarinnan suhdetta käsittelevää käänntiedettä tarkastellaan kahden poliittisen liikkeen, situationistien ja kannibalistien valossa.

## 2. Katsaus kääntämistä vastarintana käsittelevään tutkimukseen

*Translations are always embedded in cultural and political system, and in history. For too long translation was seen as purely an aesthetic act, and ideological problems were disregarded. (Bassnett & Trivedi 2002, 6.)*

*In this book translation is considered as a mode of engagement with literature, as a kind of literary activism (Simon 1996, viii).*

Aineistoni perusteella keskeisimpiä kysymyksiä kääntämisen ja vastarinnan suhdetta käsittelevässä käänntötieteessä ovat dekonstruktio, aktivismi, feminisimi ja postkolonialismi. Käyn läpi aineiston keskeisimmät kohdat näitä teemoja seuraten: 2.1. *Kääntäminen ja aktivismi*, 2.2. *Kääntäminen, Venuti ja dekonstruktio*, 2.3. *Kääntäminen ja feminisimi* sekä 2.4. *Kääntäminen ja postkolonialismi*. Dekonstruktio, feminismi ja postkolonialismin teemat ovat osa käänntötieteellistä tutkimusta niin kuin ne ovat osa muutakin humanistista ja yhteiskuntatieteellistä tutkimusta. Käänntötieteen piirissä lähes kaikki löytämäni poliittisen ja vastarintaisen kääntämisen tutkimus kytkeytyy yhteen tai useampaan näistä kolmesta perspektiivistä tai tutkimussuunnasta. Aktivismi on käsitteenä jo paljon väljempi ja epämääräisempi. Aktivismi on yleispätevyydestään huolimatta paljon käytetty termi myös käänntötieteessä pyrittäessä hahmottamaan vastarintaisuutta ja poliittista aktiivisuutta (kts. erityisesti Tymoczko 2010a). Tästä johtuen käsittelen omassa osiossaan myös aktivismia.

Monissa vastarintaisen kääntämisen kysymyksiä pohtivissa teksteissä nousee esille kääntäjän alhainen yhteiskunnallinen status (kts. erityisesti Koskinen 2000). Ja tämä tekee käänntötieteistä myös houkuttelevan tieteenalan ja keskusteluavaruuden yleisempienkin yhteiskunnallisten eriarvoisuuksien ja alistussuhteiden purkamiselle. Kääntäjän hahmo voi toimia hyvänä poliittisena esimerkkinä riistetyistä prekaarista tietotyöläisestä, joka on nykyaikaisen globaalien kapitalismin luoma hahmo ja siksi keskeinen tutkimuskohde. Kääntäjän tyypillisesti alisteinen suhde alkuperäistekstin kirjoittajaan ja tämän suhteen ilmeinen analogia patriarkaalisien yhteiskunnan sukupuolittuneisiin valtasuhteisiin toimii pohjana käänntötieteen ja feministisen tutkimuksen vahvalle liitolle. Juuri feministisen käänntötutkimuksen piirissä radikaalin vastarinnan perspektiivi vaikuttaa olevan erityisen kovassa käytössä (kts. esim. Simon 1996; Koskinen 2000). Kaisa Koskisen (2000, 47) mukaan käänntötieteilijöiden joukosta löytyy yksi, joka on erityisellä innolla taistellut kääntäjien ja kääntämisen alhaista statusta vastaan: Lawrence Venuti. Venutiä käsittelen tarkemmin dekonstruktion yhteydessä kappaleessa 2.2.

Sen puolesta, että käänntötieteellisessä tutkimuksessa keskityttäisiin nimenomaan kääntäjän perspektiiviin lähtötekstin ja kohdekulttuurin palvelemiseen keskittymisen sijaan, on kirjoittanut myös Gayatri



Spivak<sup>1</sup> (Koskinen 2000, 43). Kolonialismin ja patriarkaatin valtasuhteiden kritiikissä ja purkutyössä piirtyy esiin myös kääntäjän alistettu asema – hän jolla ei ole kosketusta autenttiseen ja alkuperäiseen, hän joka on syntynyt palvelemaan toista, hän jonka on mahdotonta murtautua ulos hänelle annetusta asemasta... Vaikka kääntämistä on käytetty ja käytetään kolonialismia ja patriarkaattia palvelevana välineenä, on kääntäjän rooli myös näissä tilanteissa tyypillisesti alisteinen – ellei se ole vastarintainen.

Kääntäjän hahmon keskeisyys käänntieteilisessä tutkimuksessa voi toki myös kääntyä yhtäältä pelkästään opportunistiseksi ja näin ollen ei-poliittiseksi politikoinniksi. Tällainen pseudopolitiikka ei tähtää todellisiin yhteiskunnallisiin muutoksiin vaan ainoastaan parempaan yhteiskunnalliseen asemaan tietyille ryhmälle vallitsevissa yhteiskunnallisissa puitteissa. Koskisen (2000, 47) mukaan Venutin kääntäjän puolustuksessa on ajoittain uhripuheen piirteitä. Itsensä ja edustamansa ryhmän esittäminen uhrina onkin yksi suosittu strategia viime vuosien kirjallisuustieteissä. Tobin Siebersiin<sup>2</sup> viitaten Koskinen (emt. 47) pohtii uhriposition houkuttelevuutta: “It is a useful position, since it is not easily attacked; it decreases personal responsibility, and gives the speaker an aura of purity.” (Mp.)

Tämän tutkielman kahdesta keskeisimmästä poliittisesta liikkeestä – situationisteista ja kannibalisteista – käänntieteilisen kirjallisuuden aineistossa mainittiin kannibalistit. Kannibalistit on tapana mainita käänntieteen historiasta puhuttaessa pääasiassa kuriositeetinomaisesti. Käänntieteissä tapahtuneen *kulttuurisen käänte*n jälkeen kannibalisteja käsitellään kuitenkin myös syvällisemmin äänenpainoin (kts. esim. Johnson 1987; Vieira 1999; Gentzler 2003). Situationisteja ei käänntieteiden piirissä ole tietääkseni käsitelty. Kannibalistien ja situationistien kautta nousevia teemoja vertailen vastarintaista kääntämistä tutkivan käänntieteen piirissä esille nouseviin keskeisiin kysymyksiin kappaleessa 5 otsikolla “Situationistit, kannibalistit ja käänntiede”.

Kannibalistinen kääntäminen on noussut kulttuurisen käänten jälkeen käänntieteilisen keskustelun aiheeksi juuri poliittisuutensa takia (Koskinen 2000, 43). Koskisen (emt. 43) mukaan kannibalistisen kääntämisen teoria kiinnostaa nykykäänntieteilijöitä, koska se kyseenalaistaa kääntämisen alisteisen aseman ja asettuu tätä asemaa tukevia alistavia ja hierarkisia yhteiskunnallisia suhteita vastaan. Kirjallisen kannibalismin käänntieteilisiä sovelluksia rakennettiin pääasiassa 1950- ja 1960-luvuilla ja sen voidaan nähdä saaneen alkunsa 1928 julkaistun Oswald de Andraden Ihmissyöjien manifestin<sup>3</sup> myötä. Keskeisin kirjallisia kannibalisteja kiehtonut kysymys oli, kuinka pyrkiä kohti autonomisempaa elämää ja

---

<sup>1</sup> Kts. Spivak, Gayatri Chakravorty 1993. *The Politics of Translation. Outside in the Teaching Machine*. Routledge, New York. 179–200. (Koskinen 2000, 129.)

<sup>2</sup> Kts. Siebers, Tobin 1988. *The Ethics of Criticism*. Cornell University Press, Ithaca. (Koskinen 2000, 129.)

<sup>3</sup> Ihmissyöjien manifestin suomennos on tutkielman liitteenä (liite 1).

kulttuuria tilanteessa, jossa kolonisoivan kulttuurin rajoja oli vaikea määrittää. Eurooppalaista kulttuuria ei siis voitu kokonaisuudessaan hylätä, koska tämä olisi yhtäältä tarkoittanut käytettävissä olevien kulttuuriobjektien katoamista, uusiin valtasuhteisiin johtavan “autenttista” etsivän hierarkisen kulttuurin syntymistä ja vallitsevien hierarkioiden sivuuttamista (kts. erityisesti Johnson 1987).

Susan Bassnett ja Harish Trivedi (2002, 5) kirjoittavat toimittamansa *Post-colonial Translation: Theory and Practice* -kirjan esipuheessa, että kannibalistisen kääntämisen keskeisimmän teoreetikon Haroldo de Camposin mukaan kääntäminen on dialogia, ja kääntäjä on kaikkivoipa lukija sekä vapaa toimija kirjoittaessaan käännoästä. Samassa artikkelikokoelmassa kannibalisteista kirjoittaa myös Sherry Simon (2002). Tässä artikkelissa Simon (emt. 63) muistuttaa käännoästen usein osallistuvan dominoitujen maiden sortoon omaksumalla dominoivien kulttuurien kirjallisia ja kulttuurisia muotoja. Tätä kolonisoivien voimien dominoiduissa maissa suosimaa kääntämisen tapaa vastustivat muiden muassa Brasilian kirjalliset kannibalistit. Simon (1996, 15) kirjoittaa kannibalististen kääntäjien kääntäneen lähinnä tekstejä, joiden he olivat nähneet vallankumouksellistaneen kirjallista muotoa. Esimerkkeinä hän mainitsee Poundin ja Joycen, ja kannibalistien tavoitteeksi hän nimeää brasilialaisen kirjallisuuden radikalisoimisen. Tuomalla korkeampana kulttuurina esiintyneen eurooppalaisen kulttuurin pyhyiden piiristä profaanin piiriin kannibalistiset kääntäjät, tai kulttuurikannibalistit (*cultural anthropophagy / cannibalism*), toimivat tietoisesti vallankumouksellisesti.

Simon (1996, 7) kirjoittaa, että suuri osa kiinnostavimmista keskusteluista ja kehityskuluista käännoätieteissä 1980-luvun jälkeen on liittynyt käännoätieteissä tapahtuneeseen kulttuuriseen käännoäseen. Simonin mukaan kulttuurinen käännoä on tuonut käännoätieteen keskiöön kysymykset käännoästen vaikutuksista, kun aikaisemmin kysyttiin pääasiassa “Kuinka on käännoätävä oikein?” Uuden orientaation myötä historiallisuus ja yhteiskunnallisten perspektiivien moninaisuus korvasivat käännoätieteiden valtavirrassa ajatukset kääntämisen neutraaliudesta. Varsinaisesta “vallankumouksellistumisesta” ei kulttuurisen käännoäen yhteydessä voida puhua, mutta ainakin se toi puhtaan teknisten kysymysten rinnalle poliittisten perspektiivien mahdollisuuden.

Kulttuurin käsitteeseen liittyy kuitenkin keskeisiä ongelmakohtia, joita käännoätieteen piirissä on myös nostettu esille. Koskinen (2000, 35) muistuttaa kulttuurin läheisestä suhteesta kansallisvaltioon. Näin ollen kulttuurista puhuttaessa aktivoidaan usein keskusteluavaruus, jossa aktiivisia toimijoita ovat “kansakuntien henget” ihmisten sijaan. Kulttuurista puhuttaessa saatetaan puhua kansan tai kansallisvaltion ominaispiirteistä. Tällöin ollaan jo ajautettu kauas Simonin tarkoittamasta ideologioiden huomioimisesta ja päädytty maailmanlaajuisten yhteiskunnallisten antagonismien tuolla puolen

operoivaan tutkimukseen. Ajatus “kansallisista kulttuureista” kulkee käännöstieteissä mukana kielen ja kansallisvaltion liiton tähden.

Simonin (2002, 58) mukaan kansallinen kulttuuri selkeänä kaikki tietyn maan asukkaat yhteen tuovana ideana on nykyään ilmiselvä myytti. Kuitenkin kääntämisen opettamiseen kuuluu vielä tänä päivänä olennaisena osana kansallisten kulttuurien opettaminen. Opiskelijoiden on opittava tuntemaan kielen lisäksi myös kulttuuri – ja kulttuuri esitetään tyypillisesti yksikössä. Erilaisten vähemmistöjen muuttuvat kulttuurit ovat opetuksessa auttamatta paitsiossa. Kansallisesta kulttuurista puhuminen on aina normalisoivasta, “virallisesta” kulttuurista puhumista. Toisaalta juuri näitä virheitä vastaan post-kolonialistiset ja feministiset perspektiivit ovat nousseet myös käännöstieteiden piirissä.

Kulttuuripuhe kääntyy helposti puheeksi, jossa yksilöllä ei ole mahdollisuuksia muutokseen – vain “kulttuurinsa” toteuttamiseen. Tämä vaara ei poistu, vaikka kansallisten kulttuurien sijaan puhuttaisiin esimerkiksi alkuperäiskansojen kulttuurista. Kulttuuripuhe on siis tyypillisimmillään eristävä, normalisoivaa ja alistavaa – sen kautta määritellään ihmisiä ulkopuolelta. Näin ollen esimerkiksi huolestunut kirjoittelu dominoitujen kulttuurien alisteisesta asemasta saattaa pahimmillaan olla vain stereotyyppioita ja illuusioita kritiikittömästi käsittelevää, eli stereotyyppioita ja illuusioita vahvistavaa toimintaa. Kulttuurin sijaan olisi puhuttava jostain konkreettisesta.

But what is often missing from translation studies accounts is a clear definition of what “culture” means. While “culture” is recognized as one of the most difficult and overdetermined concepts in the contemporary human and social sciences, it often appears in translation studies as if it had an obvious and unproblematic meaning. Translators are told that in order to do their work correctly they must understand the culture of the original text, because texts are “embedded” in a culture. (Simon 1996, 130.)

Kulttuurisen käänteän jälkeen ei kulttuuria, niin kuin ei identiteettiä tai sukupuoltakaan, oteta käännöstieteissä itsestäänselvyytenä enää aivan yhtä usein (Simon 1996, ix). Kuitenkin kulttuurin käsite kaivaa käännöstieteilijöille ja kääntämisen opettajille yhden mahdollisen sudenkuopan. Osana kulttuurista käännettä kulttuuri esittää käännöstieteen lähihistoriassa myös positiivista osaa. Kulttuurisen käänteän myötä käännöstieteissä on ollut sijaa myös vastarintaisen kääntämisen tutkimukselle.

Käyn seuraavissa kappaleissa (2.1.–2.4.) läpi aineistostani löytyneet keskeisimmät kääntämisen ja vastarinnan suhdetta käsittelevät väitteet. Kappaleessa 5, *Situationistit, kannibalistit ja käännöstiede*, vertaan näitä väittämiä niihin ajatuksiin ja näkökulmiin, jotka olen löytänyt kappaleissa 3 ja 4 käsittelemistäni kannibalistisesta ja situationistisesta teoriasta.

## 2.1. Kääntäminen ja aktivismi

*Both translation and activism allow us to see that another world is possible. Together they can change the world.*  
(Tymoczko 2010a, 20.)

Esipuheensa alussa Tymoczko (2010a, 7) nimeää kolme käännöstieteilijää, jotka ovat osaltaan kutsuneet kääntäjiä osallistumaan kulttuurisiin ja ideologisiin taisteluihin: Antoine Berman, Philip Lewis ja Lawrence Venuti. Heidän työnsä on Tymoczkon mukaan johtanut eläväiseen keskusteluun koskien strategioita, jotka ovat sopivia ja tehokkaita “aktivistisessa kääntämisessä”. Tymoczko (emt. 7) kirjoittaa, että *Translation, resistance, activism* -kirjan on tarkoitus osallistua paremman aktivistisen käännösteorian kehittämiseen sen sijaan, että siinä pyrittäisiin vain esittelemään tiettyjä historiallisia esimerkkejä. Artikkelikokoelman keskeisiksi käytännöllisiksi ja teoreettisiksi aiheiksi Tymoczko (emt. 18) listaa kääntäjän valinnat, aktivististen käännösten puolueellisen luonteen, vastarintaisten käännösten roolin kohdekulttuureissa, kääntäjän sitoutumisen ja aktivismin luonteen, aktivistiseen kääntämiseen liittyvät eettiset ongelmat ja postkolonialististen paradigmojen käyttökelpoisuuden.

Tymoczko (2010a, 17) mainitsee aktivistisen kääntämisen olleen myös osa kansallisia itsenäistymiskamppailuja. Esimerkkinä hän käyttää irlantilaista käännösliekettä, jolla oli merkittävä osa itsenäistä Irlantia rakennettaessa. Tymoczkon mukaan käännösliekke auttoi todistamaan itsenäisen irlantilaisen kulttuurin olemassaolon. Lisäksi liekkeellä oli tärkeä vaikutus kansallisen identiteetin muodostuksessa. Tymoczko (emt. 20) kirjoittaa *Translation, resistance, activism* -artikkelikokoelman artikkeleiden kuvaavan yhteiskunnalliseen muutokseen osallistuvien kääntäjien aloitteellisuutta, vastuullisuutta ja rohkeutta. Artikkelikokoelman päättävässä artikkelissa Tymoczko (2010b, 231) huomioi, että joissain tapauksissa aktivistiset kääntäjät tulevat tukeneeksi tai vahvistaneeksi vallitsevaa ajattelua, vaikka heidän tarkoituksenaan olisikin muuttaa kohdekulttuuriaan ja -lukijoitaan vallitsevasta kulttuurista poikkeaviin suuntiin.

Tymoczko (2010b, 234–235) muistuttaa kääntämisen kommunikatiivisen funktion olevan kyseenalaisesti, sillä myös hiljaisuus tai kieltäytyminen kääntämästä ovat osoittautuneet hyviksi työkaluiksi vastarintaisissa ja aktivistisissa kamppailuissa. Kommunikointi ei Tymoczkon mukaan ole aktivistisen kääntämisen keskiössä myöskään silloin kun käännetään. Hän painottaa aktivististen käännösten olevan pikemminkin tekoja tietyillä laajemmilla poliittisilla ja ideologisilla toiminnan kentillä, ja nämä teot saavat voimansa performatiivisuudestaan. Tymoczko (2010b, 242) myös muistuttaa, että vihamielisten kulttuuristen puitteiden haastaminen, uusien toimintatapojen esittely ja yhteiskuntien muuttaminen eivät ole helppoja prosesseja. Tymoczko kuitenkin näkee aktivistisen kääntämisen pystyvän kohtaamaan

nämä haasteet. Hänen mukaansa kääntämisen sopeutumiskyky antaa sille monipuolista aktivistista voimaa.

Tymoczko (2010b, 250–251) kirjoittaa, että vastarintaisen kääntämisen ymmärtämiseksi on kysyttävä, mihin vastarinta kohdistuu. Aktivistisia käännöksiä tai käännösliekkaita tutkittaessa on aina aluksi pystyttävä määrittämään aktivismin motivaatiot ja tarkoitukset. Perusteeksi nimittää käännöstä aktivistiseksi ei riitä, että väittää käännöksen olevan eettinen tai vastuullinen. Tymoczkon (emt. 251) mukaan aktivistisen käännöksen tavoitteet eivät näyttäydy yhtä positiivisina kaikille lukijoille: “Because societies are heterogenous and because they also change through time, one person’s liberation is another’s agitation, cooptation, or even imprisonment” (mp.).

Mona Baker (2010) käsittelee erilaisia aktivistisia käännösryhmiä, joista nostan tässä esille kaksi esimerkkiä: *Babels* ja *Translators without borders*. *Babels*-ryhmää Baker (emt. 35) kuvaa ehkä parhaaksi esimerkiksi hyvin suunnitellusta ja erittäin poliittisesta kansainvälisestä kääntäjien ja tulkkien yhteisöstä. *Babels* kuvaa itseään “toimijaksi antikapitalistisessa keskustelussa”. *Babels*-verkosto on organisoitunut mahdollistaakeen Maailman sosiaalifoorumin monikielisen mutta vähävaraisen toiminnan. *Babels*-aktivistit eivät näe itseään halpatyövoiman tarjoajina Maailman sosiaalifoorumille vaan pikemminkin aktiivisina toimijoina, jotka osaltaan mahdollistavat foorumin toiminnan käännös- ja tulkkauksellaan. He tekevät vapaaehtoistyötä projekteissa, joiden tarkoitus on syrjäyttää dominoivat diskurssit tasa-arvoisemmilla ja vähemmän sotaisilla diskursseilla. Bakerin (emt. 35) mukaan aktivistisessa kontekstissa käännöksen tarkkuudella on jopa tavallista suurempi rooli. Tämä johtuu hänen mukaansa siitä, että epätarkat käännökset mahdollistaisivat ulkoapäin tulevat syytökset, jotka keskittyisivät syyttämään käännöstoimintaa puolueellisuudesta ja tästä johtuen epäluotettavuudesta. Tällaiset syytökset heikentäisivät aktivistisen käännöstoiminnan uskottavuutta ja koko kyseessä olevan aktivismin koherenssia.

*Translators without Borders* -ryhmä toimi *Eurotexte*-käännösyhtiön alla. Baker (2010, 37–38) huomauttaa, että *Eurotexte* tekee käännöksiä muun muassa General Electricille. General Electric on ollut monien sodanvastaisten kansalaisjärjestöjen boikottilistalla, koska se on osallistunut ydinaseiden tuottamiseen ja myyntiin. Bakerin mukaan tämä herättää epäilyksen siitä, että *Eurotexten* hyväntekeväisyysosasto on vain kiillottamassa yrityksen kuvaa. Itse asiassa *Eurotexten* toimitusjohtaja ja *Translators without Borders* -ryhmän perustaja Lori Thicke myöntää tämän suhteen hämmästyttävän suorasti Italian käännösyhtiöiden liitolle pitämässään puheessa:

I'm sure I don't have to convince you of the importance of humanitarian work. If you didn't believe in it, you wouldn't be here today. But we're in business. We all need to make money. Good works are often a luxury we can't afford. Or can we? The great news I have for you today is that good works not only help the world: they can also be good for business. Much as I believe in good works, I'm a businesswoman, through and through. (Baker 2010, 38.)

## 2.2. Kääntäminen, Venuti ja dekonstruktio

*In his later writings, Venuti brings the political aspects of translating to the forefront, describing minoritising translation as a calculated political move that 'breaks down the distinction between aesthetic pleasure and political action' (Koskinen 2000, 42).*

Käännöstieteilijä Lawrence Venuti<sup>4</sup> ja dekonstruktioita käsitellään laajasti Koskisen (2000) väitöskirjassa *Beyond Ambivalence: Postmodernity and the Ethics of Translation*. Koskinen (emt. 41) kirjoittaa Venutin projektin liittyvän dekonstruktioon ja muihin poststrukturalistisiin näkökulmiin. Hänen mukaansa Venutiä ei kuitenkaan ole tapana lukea puhtaitten dekonstruktivistien joukkoon. Tyypillisesti on tapana painottaa Venutin teorian marxilaisuutta. Koskinen ei näe marxilaisuuden ja dekonstruktion sulkevan toisiaan pois, ja Koskisen näkökulmasta Venutin projekti liittyykin keskeisellä tavalla kumpaankin tutkimusperinteeseen. Koskinen (emt. 41–42) kirjoittaa Venutin tutkimusten lähtökohtien olevan eksplisiittisen poliittiset ja emansipatoriset. Kääntäjillä on Venutin mukaan huomattavan paljon valtaa kansallisten identiteettien rakentamisessa. Näin ollen kääntäjillä on tärkeä geopoliittinen rooli. Käännöstieteilijöiden tehtäväksi jää Venutin mukaan siihen projektiin osallistuminen, jossa kehitetään teoreettisia, kriittisiä ja tekstuaalisia välineitä kääntämisen tutkimiseksi eron paikkana.

Koskisen (2000, 47) mukaan Venutin teoriatyö asettuu sujuvuutta korostavia käännteorioita vastaan. Sujuvuutta korostavat käännteoriat tähtäävät läpinäkyvyyden illuusioon, joka peittää näkyvistä sekä käännökseen että kääntäjän. Lisäksi sujuvuutta korostavat teoriat antavat ymmärtää, että käännökseen lukijalla on esteetön pääsy alkuperäisen tekstin merkityksiin. Venutin omassa metodissa sujuvuutta vastustetaan käyttämällä erilaisia ei-sujuvia strategioita. Metodissa vältetään tyypillistä lauseoppia, yksiselitteisiä merkityksiä, kontrolloitua monitulkintaisuutta, vallitsevia kielenkäyttötapoja ja kielellistä johdonmukaisuutta. Venuti kutsui tätä strategiaa ensin termillä *foreignizing* (*vieraannuttava*). Myöhemmin nimitykseksi tuli *minoritizing* (*vähemmistöyttävä*) ja *resistant translation* (*vastarintainen kääntäminen*). Keskeisin

---

<sup>4</sup> Kts. erityisesti Venuti, Lawrence 1995, *The Translator's Invisibility. A History of Translation*. Routledge, London; Venuti, Lawrence 1998, *The Scandals of Translation. Towards an Ethics of Difference*. Routledge, London. (Koskinen 2000, 130.)

motiivi sujuvien käännösten vastustamiselle liittyy Venutilla siihen, että sujuvissa käännöksissä *vieras* ja *ero* kadotetaan, unohdetaan ja normalisoidaan.

*Foreignizing*-strategialla käännettyssä tekstissä vieraiden elementtien nähdään tavallisesti olevan peräisin lähtötekstistä. Näin ollen, koska tällainen käännös johtaa lukijaa kohti lähtötekstiä, on käännöksen pysyttävä lähellä lähtötekstiä. Tätä näkökulmaa voidaan Koskisen (2000, 52) mukaan soveltaa myös Venutin *foreignizing*-metodiin. Kuitenkin Venutin metodi näyttyy Koskisellemme myös jonain täysin toisena:

For him, there is no obvious link between the foreignness in the translation and the source culture in question. Foreign or alien elements can, of course, originate in the source text/language/culture, but they can equally well be drawn from the target culture to achieve a distancing effect. In other words, the word 'foreign' often rather refers to those aspects of the domestic culture that are hidden, marginalised or stigmatised. (Mp.)

*Foreignizing*-käsitte on siis hyvin kompleksinen. Mahdollisesti tästä johtuen Venuti nimesi metodin uudestaan ja korvasi *foreignizing*-käsitteen käsitteellä *minoritizing*. Koskinen (2000, 54) kirjoittaa tämän liittyneen yhtäältä myös siihen, että Venuti halusi painottaa metodin kytköstä postkoloniaaliin ja gender-pohjaisiin perspektiiveihin käännöstieteissä, ja toisaalta siihen, että uusi nimi painottaa aikaisempaa paremmin Venutin teoriaa keskeisellä tavalla määrittävää teemaa eli itseaiheutettua marginaalisuutta. Gilles Deleuzen ja Felix Guattarin kirjoituksiin viitaten Venuti (1998, 11) kirjoittaa, että *minoritizing*-metodilla tehty käännös ei koskaan pyri pääsemään valtavirtaiseen asemaan, sen ei koskaan ole tarkoitus luoda uutta standardia, vaan sen on pikemminkin tarkoitus edistää kulttuurista innovaatiota ja kulttuuristen erojen ymmärrystä.

Good translation is minoritizing: it releases the remainder by cultivating a heterogenous discourse, opening up the standard dialect and literary canons to what is foreign to themselves, to the substandard and the marginal. (Mp.)

Kathleen Davis (2009, 74.) kirjoittaa käännöstieteellisessä hakuteoksessa *Routledge Encyclopedia of Translation Studies* dekonstruktion kyseenalaistavan käännöstieteen keskeisimpinä pidetyt teemat. Näiksi teemoiksi, jotka hän lukee myös länsimaisen filosofian perusteemoiksi, hän nimeää seuraavat: *merkitys*, *tarkoitus* ja *tulkinta*. Dekonstruktion traditiossa nämä käsitteet ja niiden käytön logiikka liittyvät metafysiikkaan, jonka mukaan merkitys löytyy kielen ulkopuolelta ja on näin siirrettävissä muuttumattomana kielestä toiseen. Dekonstruktiiivisesta perspektiivistä merkitys on kielen seurausta, ei kielessä ilmaistua *jo ennen kieltä* olemassa olevaa. Koskisen (2000, 34) mukaan dekonstruktiiivinen perspektiivi on luonteeltaan hierarkian vastainen, ja näin ollen se on erityisen käyttökelpoinen erilaisissa emansipatori-

sisä hankkeissa. Käännöstieteissä dekonstruktioita on Koskisen mukaan käytetty lähtö- ja kohdekielen sekä lähtö- ja kohdekulttuurin uudelleenarvioimiseksi. Myös alkuperäistekstin kirjoittajan ja kääntäjän välinen suhde on hänen mukaansa ollut keskeisiä dekonstruktivisen käännöstieteen teemoja. Koskinen (2000, 34–35) kirjoittaa, että dekonstruktio on ollut mukana purkamassa perinteisiä sukupuolirooleja sekä naisen ja miehen hierarkista vastakkaisuutta myös feministisessä tutkimuksessa. Dekonstruktio voi liittää myös postkoloniaaliseen tutkimukseen, jossa se on avannut uusia näkökulmia kulttuurien välisiin suhteisiin.

Yhtenä keskeisimmistä dekonstruktion teoreetikoista pidetään ranskalaista filosofia Jacques Derridaa (Koskinen 2000, 35). Derridan tunnetuin kääntämistä käsittelevä kirjoitus on nimeltään *Des Tours de Babel*<sup>5</sup>. Koskisen (emt. 35) mukaan Derrida päätyy tässä kirjoituksessaan kuitenkin melko perinteiseen huomioon kääntämisestä sitoumuksena, velvollisuutena, velkana ja vastuuna. Koskisen (emt. 36) mukaan Derridan positio suhteessa kääntämiseen tiivistyy Derridan määritelmään, jonka mukaan kääntäminen on *tuottavaa kirjoittamista alkuperäisen tekstin kutsamana*. Keskeisintä väittämässä käännöstieteen kannalta on, että kääntäminen nähdään tuottavana, ei uusintavana. Kääntäjä ei Derridan väittämän mukaan koodaa ennalta olemassaolevaa vakaata merkitystä uuteen muotoon, koska tällaista vakaata merkitystä ei ole olemassa. Kääntäjä tuottaa tämän sijaan kääntäessään uuden tekstin. Ja tämän hän tekee tavalla, joka ei laadullisesti poikkea muusta kirjoittamisesta.

Koskinen (2000, 36) kuitenkin painottaa, että dekonstruktivinen toiminta ei ole sattumanvaraista:

Deconstruction is not tantamount to giving translators licence to do whatever they please. To be a translation, the translation has to cultivate a particular relationship with the source text. The translation is called for by the original text, and the writing process has to take into account this call: it adds to replace, it fills to fill a void. (Mp.)

Derridan tekstejä on käännöstieteen piirissä myös tulkittu toisistaan poikkeavilla, jopa vastakkaisilla tavoilla. Tästä esimerkkinä Koskinen (2000, 41) mainitsee käännöstieteilijät Rosemary Arrojon<sup>6</sup> ja Edwin Gentzlerin<sup>7</sup>. Arrojolle dekonstruktion keskeisin elementti on Koskisen mukaan perusteellisuus. Gentzler taas näkee Koskisen mukaan dekonstruktion olevan täysin epäperusteellista. Gentzler kuvailee dekonstruktioita leikiksi ilman sääntöjä. Dekonstruktivisesta perspektiivistä merkitykset muodostuvat

---

<sup>5</sup> Kts. Derrida, Jacques 1985. *Des Tours De Babel*. Joseph F. Graham (toimittanut ja kääntänyt), *Difference in Translation*. Cornell University Press, New York. 165–207. (Koskinen 2000, 125.)

<sup>6</sup> Kts. Arrojo, Rosemary 1998. Dekonstruktion. Mary Snell-Hornby et al. (toim.), *Handbuch Translation*. Stauffenburg, Tübingen. 101–102. (Koskinen 2000, 123.)

<sup>7</sup> Kts. Gentzler, Edwin 1993. *Contemporary Translation Theories*. Routledge, London. (Koskinen 2000, 125.)



vasta tekstien vuorovaikutuksen kautta. Ja merkitysten muodostuminen tapahtuu aina tietyssä kontekstissa ja tietyn luennan kautta. Dekonstruktivisen logiikan mukaan ei siis ole mahdollista kääntää alkuperäistekstissä dekodeausta odottavia merkityksiä. Dekonstruktio ei koskaan johda taaksepäin, kohti saavuttamatonta alkuperäistä. Päinvastoin se liittyy kiinteästi muutokseen ja kasvamiseen, nykyhetkeen ja tulevaisuuteen.

### **2.3. Kääntäminen ja feminisismi**

*I would argue that the reason translation is so overcoded, so overregulated, is that it threatens to erase the difference between production and reproduction which is essential to the establishment of power. (Simon 1996, 9.)*

Simon (1996, 1) kirjoittaa kääntämisen feminiinisyyden olevan hellittämätön historiallinen metafora. *Nainen ja kääntäjä* tavataan esittää samassa alisteisessa positiossa. Simonin mukaan alkuperäisen hierarkkinen auktoriteetti suhteessa uusintavaan työhön linkittyy mielikuviin maskuliinisesta ja feminiinisestä. Alkuperäinen rinnastuu vahvaan produktiiviseen mieheen, käänнос heikkoon johdannaiseen – naiseen. Simon huomioi, kuinka kääntämistä kuvaavassa kielessä käytetään runsaasti seksististä sanastoa. Tyypillisiä ovat vallan ja alisteisuuden sekä uskollisuuden ja kevytmielisyyden kaltaiset dikotomiat. Feministinen käänноsteoria pyrkii tunnistamaan ja kritisoimaan niitä käsitteitä ja käytäntöjä, jotka asettavat sekä naisen että käänноksen alisteiseen asemaan. Tässä työssä sen on tutkittava niitä prosesseja, joiden kautta kääntämiselle annetaan feminiininen luonne. Feministisen käänноsteorian on Simonin (emt. 1) mukaan myös häiritävä niitä auktoriteettirakenteita, jotka pitävät yllä feminiinisyyden ja kääntämisen yhtäläisyyttä alisteisuudessa.

Käänноstietettä ja feminististä tutkimusta yhdistävät Simonin (1996, 8) mukaan monet kysymyksenasettelut. Näihin kuuluvat hänen mukaansa epäluottamus perinteisiä hierarkioita ja sukupuolittuneita yhteiskunnallisia positioita kohtaan, kriittisyys uskollisuutta määrittäviä sääntöjä kohtaan ja merkitykselle annettujen arvojen kyseenalaistaminen. Sekä feministisessä että käänноstieteellisessä tutkimuksessa ollaan kiinnostuneita siitä, kuinka “toissijaisuutta” määritetään ja kuinka se kanonisoidaan. Sekä feministisen että käänноstieteellisen tutkimuksen keskeisimpiä kysymyksiä on Simonin (emt. 8) mukaan se, kuinka yhteiskunnallisia, seksuaalisia ja historiallisia eroja ilmaistaan kielessä ja kuinka näitä eroja voidaan siirtää kielten välillä.

Simon (1996, 13) viittaa myös Luise von Flotowiin<sup>8</sup>, joka on nimennyt kolme erilaista feministisen kääntämisen käytäntöä: täydentävän, esipuheita ja alaviitteitä kirjoittavan sekä kaappaavan (*hijacking*). Kaappaava tekniikka liittyy Simonin (emt. 14) mukaan käännöstieteellisen tutkimuksen kiistanalaisiin ja ongelmallisiin kysymyksiin: kaappaamisella kun viitataan siihen, että feministinen kääntäjä “anastaa” tekstin, joka ei luonteeltaan ole välttämättä feministinen. Tässä yhteydessä Simon lainaa feminististä kääntäjää Susanne de Lotbinière-Harwoodia<sup>9</sup>. Harwood kirjoittaa erään käännöksensä esipuheessa, että hänen kääntämisensä on poliittista toimintaa, jonka tavoitteena on saada kieli puhumaan naisille. Harwood jatkaa, että hänen allekirjoituksensa käännöksessä siis tarkoittaa, että kyseisessä käännöksessä on käytetty kaikkia mahdollisia käännösstrategioita, jotka tekevät feminiinisen näkyväksi kielessä. Simonin mukaan (emt. 15) kaappaavalla käännösметодilla ei kuitenkaan ole paljoa tekemistä feministisen kääntämisen käytännön kanssa. Simonin tulkinnan mukaan feministisen kääntämisen käytännölle on leimaa-antavaa yhteistyö tekstin, alkuperäistekstin kirjoittajan ja kääntäjän välillä. Feministinen kääntäminen tarkoittaa alkuperäistekstin intentioiden laajentamista ja kehittämistä, ei turmelemista.

Simon (1996, 28–29) kirjoittaa Rosemary Arrojon<sup>10</sup> kritisoineen feminististä käännösteoriaa siitä, että usein feministisen kääntämisen ideaalit esitetään ikään kuin patriarkaalisen asetelman peilikuvina. Arrojo kysyy, mikä tekee feministisen kääntäjän muokkaavasta lähestymistavasta jotakin positiivista ja haluttavaa, jos samalla feministisen kääntämisen perspektiivistä maskuliininen muokkaaminen on ainoastaan väkivaltaista.

Käännöstieteellisen tutkimuksen keskeisimpiin teemoihin kuuluu uskollisuuden teema. Koskisen (2000, 20) mukaan uskollisuuden kysymys – oli kysymys sitten uskollisuudesta asiakasta, työnantajaa, kulttuuria tai tiettyä poliittista tavoitetta kohtaan – on määrittänyt käännöstieteitä koko sen olemassaolon ajan. Feministisessä käännöstieteessä uskollisuuden katsotaan Simonin (1996, 2) mukaan kohdistuvan alkuperäistekstin kirjoittajan ja käännöksen lukijan sijaan kirjoittamisen projektiin, johon osallistuvat sekä alkuperäistekstin kirjoittaja että kääntäjä. Uskollisuuden teema tulee esille myös yhdessä tunnetuimmista käännöstieteen piirissä kuultavissa olevista lentävistä lauseista: *les belles infidèles* eli *kauniit uskottomat*. Tämän 1600-luvulla yleisen keskustelun piiriin tulleen lausahduksen mukaan käännösten täytyy, kuten naisten, olla joko kauniita tai uskollisia (Simon 1996, 10). Tämä lause on yksi

---

<sup>8</sup> Kts. von Flotow, Luise 1991. Feminist Translation. *Traduction, Terminologie, Redaction*. 4, 2. 69–85. (Simon 1996, 187.)

<sup>9</sup> Kts. de Lotbinière-Harwood, Susanne 1991. *Re-belle et infidèle. La traduction comme pratique de réécriture au féminin/The Body Bilingual: Translation as a Rewriting in the Feminine*. Montreal and Toronto: Les Éditions du remue-ménage and Women’s Press. (Simon 1996, 177.)

<sup>10</sup> Kts. Arrojo, Rosemary 1995. Feminist, “Orgasmic” Theories of Translation and Their Contradictions. *TradTerm*, 2. 67–75. (Simon 1996, 174.)

radikaaleimmista esimerkeistä siitä seksistisestä kielenkäytöstä, jota kääntämisestä puhuttaessa joutuu yhä usein kohtaamaan.

Simon (1996, 11) kysyy, että jos sanoilla ja teksteillä ei oleteta olevan ensisijaisia totuuksia, ja jos kääntämistä ei näin ollen määritä “totuuden etsintä”, mihin kääntämisen uskollisuuden voi ylipäänsä pohjata. Simon (emt. 11) kirjoittaa myös elektronisen uusintamisen mahdollisuuden avaavan uuden perspektiivin uskollisuuden kysymykseen. Absoluuttista uskollisuutta suhteessa alkuperäiseen odotetaan tyypillisesti kopiokoneelta ja musiikkisoittimelta. Kuitenkin myös näiden koneiden kohdalla absoluuttisen horisontti vaikuttaa pysyvän tavoittamattomissa. Simon kysyykin, kuinka tietoisuuden epämääräisyyden piirissä voisi olla mahdollista asettaa standardia, jonka mukaan uskollisuutta mitattaisiin. Uskollisuutta voi Simonin (emt. 12) mukaan ymmärtää tässä tilanteessa vain, jos tarkastellaan kääntäviä subjekteja heidän kasvaneen vastuunsa alueella yhtenä kahden kirjoittajan (alkuperäistekstin kirjoittajan ja kääntäjän) tuottaman tekstin allekirjoittajista. Mikäli on niin, Simon jatkaa, että merkitys ei ole enää kätkeyty totuus joka on löydettävä, vaan pikemminkin kokonaisuus diskursiivisia olosuhteita jotka on luotava uudelleen, on kääntäjän työtä tutkittaessa otettava käyttöön uusia ulottuvuuksia.

Myös feministiset kääntäjät ovat ottaneet aktiivisen roolin uskollisuuskysymyksen käsittelyssä. Koskinen (2000, 19) nostaa esille Suzanne Jill Levinen<sup>11</sup>, joka kuvailee itseään kumoukselliseksi kirjoittajaksi, joka on uskollisesti uskoton kumoamalla tekstin pintatason pysyessään samanaikaisesti uskollisena tekstin sävyille. Koskinen (emt. 22) kirjoittaa oman analyysinsä pohjaavan ajatukselle, jonka mukaan mikään uskollisuuteen pohjaava teoria ei ole mielekäs. Tämä johtuu hänen mukaansa siitä, että uskollisuusperspektiivin ei ole mahdollista tavoittaa maailman moninaisuutta.

Uskollisuuden lisäksi feministisen käänntieteen piirissä keskustellaan aineistoni perusteella muita teemoja enemmän rakkaudesta. Koskinen (2000, 51) mukaan rakkauden painottaminen käänntieteellisessä keskustelussa tukee kuitenkin liiaksi romanttista tapaa jakaa käänntökset kaunokirjallisiin ja teknisiin käänntöksiin. Hän nostaa esille myös saksalaisen romantiikan, jonka mukaan ihmisen tulisi kääntää vain rakastamiaan tekstejä. Tämän näkökulman perintönä keskustelu rakkaudesta on säilynyt kääntämistä koskevassa keskustelussa. Rakkauden ja seksin metaforien nouseminen uudelleen käänntieteelliseen keskusteluun liittyy Koskinen mukaan feministisen käännteteorian kehitykseen. Rakkauden painotus liittyy usein selkeään dikotomiaan miehen ja naisen välillä. Koskinen viittaa tässä yhteydessä myös Luise von Flotowiin<sup>12</sup>, jonka mukaan rakkauden painotus voidaan nähdä reaktion

---

<sup>11</sup> Kts. Levine, Suzanne Jill 1991. *The Subversive Scribe. Translating Latin American Fiction*. Graywolf Press, Saint Paul. (Koskinen 2000, 127.)

<sup>12</sup> Kts. Flotow, Luise von 1991. *Feminist Translation: Contexts, Practices and Theories*. *TTR*, Vol IV, nro 2. 69–84. (Koskinen 2000, 125.)

siihen, kuinka kääntämistä koskevassa keskustelussa on rutiininomaisesti käytetty naisiin kohdistuvan raiskauksen ja väkivallan metaforia pyrittäessä säilyttämään alkuperäisen ja uusintavan työn välinen hierarkia. Rakkaudelliset, positiiviset metaforat toimivat vastavoimana tälle kuvastolle. Koskinen (2000, 51) mainitsee tässä yhteydessä myös käännöstieteilijä Susan Bassnettin<sup>13</sup>, joka yhdistää kääntämisen äidillisiin periaatteisiin: välittämiseen ja synnyttämiseen.

Rosemary Arrojo (1999, 147) nostaa artikkelissaan *Interpretation as possessive love: Hélène Cixous, Clarice Lispector and the ambivalence of fidelity* esille rakkausmetaforan ongelmallisen luonteen. Esimerkkinä hän käyttää ranskalaisen Hélène Cixous'n kirjoituksia brasilialaisen Clarice Lispectorin tekstien kääntämisestä. Cixous hahmottelee feminiinistä kääntämisen tapaa, jossa "fallisen lain" vaatiman erojen tuhoamisen sijaan kuunnellaan, mitä lähtöteksti tietoisesti ja ei-tietoisesti sanoo, antaudutaan hellään rakasteluun lähtötekstin kanssa, pidetään huolta toisesta jne. Arrojon (emt. 156) mukaan Cixous tekee Lispectorin teksteille kuitenkin saman kuin eurooppalaiset Amerikan mantereelle valloittaessaan tämän. Cixous ymmärtää Lispectorin tekstit niin hyvin, että hän voi kertoa täydellisesti mistä niissä on kysymys.

[W]e could say that Cixous's reading of Lispector is also a form of 'colonization', in which whatever or whoever is subject to foreign domination not only has to adopt the interests of the colonizer but also comes under the latter's complete control (Mp).

#### ***2.4. Kääntäminen ja postkolonialismi***

*It is also significant that the invention of the idea of the original coincides with the period of early colonial expansion, when Europe began to reach outside its own boundaries for territory to appropriate. (Bassnett & Trivedi 2002, 2.)*

Hui Wang (2009, 200) kirjoittaa käännöstieteelliseen hakuteokseen kirjoittamassaan postkolonialismia käsittelevässä artikkelissa postkolonialistisen perspektiivin käännöstieteissä tarkoittavan yhtäältä sen tutkimista, kuinka räikeät globaalit valtaerot eri maiden välillä ovat vaikuttaneet kääntämiseen, ja toisaalta huomion kiinnittämistä kysymykseen, kuinka kääntämisen kautta ja avulla voidaan haastaa kolonialismin perintö ja erilaiset uuskolonialismin muodot. Wangin (emt. 202) mukaan post-strukturalismi on keskeisin postkolonialistista kääntämisen tutkimusta määrittävä diskurssi. Näin ollen myös postkolonialistisen käännöstieteen piirissä hylätään perinteisen käännöstieteen keskeiset lähtökohdat, kuten lähtötekstin alkuperäisyys (joka asettaa käännöksen alisteiseen asemaan), vakaan ja pysyvän merkityksen olemassaolo sekä aikansa sosiokulttuurisista olosuhteista vapaa kääntäjä. Post-

---

<sup>13</sup> Kts. Bassnett, Susan 1992. Writing in No Man's Land: Questions of Gender and Translation. *Ilha do Desterro*, Universidade Federal de Santa Catarina, nro 28, 2º semestre 1992. 63–73. (Koskinen 2000, 51.)

kolonialistisen käännöstieteen piirissä kielellä on refleктоivan roolin sijaan rakentava rooli. Tästä johtuen tutkimusta ei kohdisteta transsendentteihin *merkittyihin* vaan todellisuuden rakentamiseen ja rakentumiseen.

Wangin (2009, 203) mukaan postkolonialistiset kääntämisen tutkijat ovat erityisen kiinnostuneita suojelemaan ja säilyttämään dominoitujen kielten ja kulttuurien erityislaatuisuutta. Postkolonialistisen kääntämisen käytäntö riippuukin Wangin mukaan pitkälti siitä, käännetäänkö dominoivasta kulttuurista dominoituun vai toisin päin. Mikäli käännössuunta on kohti dominoivaksi katsottua kieltä ja kulttuuria, käyttää postkolonialistinen kääntäjä tyypillisesti vieraannuttavaa käännöstapaa, jotta lähtötekstin ääntä ei tukahdutettaisi. Dominoivasta kielestä dominoituun käännettäessä kääntäjän tehtävä on siivilöidä lähtötekstiä ja anastaa siitä kaikki arvokas kohdekielen ja -kulttuurin hyväksi. Wang mainitsee esimerkkinä jälkimmäisestä kääntämisen tavasta kannibalistisen kääntämisen, jota käsittelen luvussa kolme.

Postkolonialistisen kääntämisen yhteydessä Wang (2009, 204) kirjoittaa myös niin sanotusta kulttuurisesta kääntämisestä (*cultural translation*), joka tarkoittaa käsitteen *kääntäminen* tavallista laajempaa määritelmää ja kääntämisen käyttämistä metaforana. Wang viittaa tässä yhteydessä Douglas Robinsoniin<sup>14</sup>, jonka mukaan kulttuurinen kääntäminen on erilaisten kulttuuristen diskurssien kääntämistä ilman varsinaista lähtötekstiä. Wangin mukaan kulttuurisen kääntämisen käsite on vaarassa horjuttaa käännöstiedettä tieteenalana laajentaessaan käännöstieteiden fokuksen käsittämään käytännössä kaikki merkitsemisen ja diskurssin muodot. Wang kirjoittaa kulttuurisen kääntämisen myös levittävän hämmennystä ja liian suurta yleistämisen tasoa joihinkin käännöstieteellisiin keskusteluihin.

Maria Tymoczko (2010a, 15) kirjoittaa postkoloniaaliseen perspektiiviin viitattavan usein, kun tutkitaan kääntämisen ja aktivismin yhteyttä. Tymoczko näkee tämän liittyvän siihen, että postkolonialistinen perspektiivi on vaikuttanut vahvasti käsityksiin ideologiasta ja vallasta kirjallisuuden- ja kulttuurintutkimuksessa. Postkolonialistiset tutkijat ovat pystyneet paikantamaan mekanismeja, joiden avulla kolonisoijat ovat käyttäneet kääntämistä imperialistisen kontrollin ja pakkolunastuksen välineenä. Tymoczko (emt. 15) kuitenkin muistuttaa, että kääntämistä on käytetty myös päinvastaisessa tarkoituksessa. Hän kirjoittaa, että aktivistiset kääntäjät kolonisoiduissa maissa ovat onnistuneet tehokkaasti edistämään kulttuurista nationalismia, ihmisten itsemääräämisoikeutta ja kansallista itsenäisyyttä. Tymoczkon (2010a, 16) mukaan postkolonialistinen tutkimus tekee selväksi, että kääntäminen ei tavallisesti tapahdu kahden tasa-arvoisen kulttuurin välillä vapaana kommunikointina tai

---

<sup>14</sup> Kts. Robinson, Douglas 1997. *Translation and Empire*. St Jerome, Manchester. (Wang 2009, 636.)

tiedonvaihtona. Näin ollen, Tymoczko kirjoittaa, kääntäminen ei ole ainoastaan eikä edes ensisijaisesti kommunikaatiota.

Susan Bassnett ja Harish Trivedi (2002) nostavat johdannossaan postkolonialistista kääntämistä käsittelevään artikkelikokoelmaan esille *alkuperäisen* ja tälle alisteisen *käännöksen* teeman. Heidän mukaansa (emt. 2) vuosituhannenvaihteen käännöstieteellisessä tutkimuksessa on haastettu pitkään vallinnut käsitys siitä, että käännös olisi alisteinen lähtötekstille. Bassnett ja Trivedi kytkevät tämän kehityskulun myös muissa kirjallisuuden ja kulttuurin tutkimuksen piirissä aktivoituneisiin radikaaleihin suuntauksiin, jotka kyseenalaistavat kanonisoinnin politiikan ja universaalit, myös kirjalliset, hierarkiat. He eivät näe tämän perspektiivin kyseenalaistavan sitä tosiasiaa, että toisia tekstejä arvostetaan toisia tekstejä enemmän. Kyse on sen huomioimisesta, että arviointisysteemit muuttuvat suhteessa aikaan ja kulttuuriin eivätkä näin ollen tuota yleispäteviä totuuksia.

Bassnett ja Trivedi (2002, 4) muistuttavat, että kääntämisen historian tutkimus on osoittanut *korkea-statuksisen originaalin* olevan melko uusi ilmiö. Keskiajan kirjoittajia ja kääntäjiä tämä harhakuva ei heidän mukaansa häirinnyt. Bassnettin ja Trivedin mukaan käsitys korkea-arvoisesta lähtötekstistä syntyi kirjapainon synnyn ja kirjallisuuden laajan leviämisen myötä. Tällöin syntyi nimittäin myös käsitys kirjailijasta, jolla on omistajuussuhde kirjoittamaansa tekstiin. Bassnett ja Trivedi (emt. 2; 4) pitävät myös huomionarvoisena sitä, että alkuperäisen idea sattui syntymään kolonialismin alkuvaiheessa eurooppalaisten lähdettyä valloittamaan uusia alueita omien rajojensa ulkopuolelta. Eurooppaa pidettiin suurena originaalina ja kaiken alkulähteenä, jonka kopioina tai *käännöksinä* siirtomaita pidettiin. Siirtomaita, ja käännöksiä, ei pidetty ainoastaan kopioina vaan myös alempiarvoisina kuin originaalinsa. Näin sai alkunsa myytti käännöksestä, joka on lähtötekstään alempi.

### 3. Anti-imperialismia brasilialaisittain: Kannibalistinen kääntäminen

#### 3.1. Kirjallinen kannibalismi

*[C]annibalism is a form of resistance. Metaphorically speaking, it represents a new attitude toward cultural relationships with hegemonic powers. (Johnson 1987, 49.)*

Kannibalismi kulttuurisena metaforana ja liikkeenä näyttäytyi ensi kerran 1920-luvun Brasiliassa. Tuolloin se sai modernistisen avantgardeliikkeen muodon (*Movimento Antropófago*, Kannibalistinen liike). Kannibalistinen liike harjoitti poliittista vastarintaa tavoitteenaan löytää uudelleen autonomisen kulttuurin historian mahdollisuus Brasilian alueella, jossa tämän mahdollisuuden oli 1500-luvun alusta alkaen tukahduttanut allensa Portugalin siirtomaavalta<sup>15</sup>. Teollisuusmaiden kulttuuriarvot oli tarkoitus kannibalistisen metodin avulla nauttia syömällä ja sulattaa osaksi paikallista kulttuuria (Snell-Hornby 2006, 60).

Kannibalismin toinen tuleminen koettiin 1960-luvulla – jälleen Brasiliassa. 1960-luvun alussa, sotilasjuntan 10-vuotisen hallintakauden kynnyksellä, konkreettisen runouden uranuurtajat, runouden ja kääntämisen parissa toimineet veljekset Augusto ja Haroldo de Campos<sup>16</sup> tarttuivat kannibalismiin käyttäekseen sitä välineenä luovassa tekstintuottamistyössä. He kehittivät kannibalistisen metaforan avulla kolmannen maailman käännösmetodin, jota ei tehty lähtötekstin kieltämisen välineeksi vaan metodiksi sen sulattamiseen ja uudelleentuottamiseen paikallisin elementein rikastutettuna. Kannibalismi kehittyi poliittisesta vastarintaliikkeestä kulttuurisen hallinnan vastaisen toiminnan metaforaksi ja käännösfilosofiaksi. Käännösfilosofiana kannibalismi on kokenut kolmannen aaltonsa post-strukturalistisessa ja erityisesti postkolonialistisessa käännöstieteen tutkimuksessa 1990-luvulta lähtien. (Snell-Hornby 2006, 60.)

Kirjallinen kannibalismi on muodostanut eräänlaisen kriittisen diskurssin, joka mahdollistaa brasilialaisen kulttuurin ja sen alueen ulkopuolelta tulevien vaikutteiden suhteen käsittelemisen. Se mahdollistaa essentialististen vastakkainasettelujen välttämisen ja alkuperäisyyden ylittämisen sekä kolonialistisen hegemonian yksiäänisyyden vastustamisen. Kannibalismi ei jää lähdeä ja kohdetta koskevien dikotomisten ajatusrakennelmien vangiksi. Se asettaa alkuperäisen ensisijaisuuden kyseenalaiseksi. Kääntämisen ollessa kyseessä tämä tarkoittaa sitä, että sekä lähtötekstin kirjoittaja että kääntäjä saavat luovuttajan ja vastaanottajan roolit, jolloin vastaanottajasta tulee itsenäinen luoja ja

---

<sup>15</sup> Brasilian alue oli Portugalin siirtomaata 1500-luvun alusta 1800-luvun alkuun (Valtonen 2001, 147–162).

<sup>16</sup> Keskityn tässä tutkielmassa Haroldo de Camosiin, joka on kirjoittanut huomattavan määrän kääntämistä käsitteleviä tekstejä.

uskollisuuden kysymys saa niin monta uutta muotoa kuin on oleva käännöstilanteitakin. (Vieira 1999, 95.)

1990-luvun aikana kannibalismin idea tuli turhankin vastaansanomattomasti omaksutuksi käännöstieteellisissä piireissä. Else Vieiran (1999, 95) mukaan se on liian usein otettu vastaan kirjaimellisesti, eikä sitä ole käsitelty monikulmaisena metaforana, joka muuttaa muotoaan erilaisissa konteksteissa ja erilaisten kriittisten perspektiivien alla.

Kannibalistisen metaforan voidaan nähdä viittaavan myös Brasilian valtiokoneiston toimintaan suhteessa Brasiliassa asuviin ihmisiin. Tässä kuvassa Brasilian eliitti käyttää ravintonaan brasilialaisten suurta enemmistöä pitääkseen yllä valtarakennelmaa, jonka suurimpina kannibaaleina toimivat globaalin kapitalismin korporaatiot. Näin ollen kannibalismi ei viittaa ainoastaan alistettujen kapinaan vaan se toimii myös symbolina muille yhteiskunnallisille suhteille. (Johnson 1987, 41–42.) Myös Michael Hardt ja Antonio Negri (2005, 75) kuvailevat teoksessaan *Imperiumi* globaalin kapitalismin hegemoniaa kannibalistiseksi koneeksi: “Väki on yhteiskuntarakenteemme todellinen tuottava voima, kun taas Imperiumi on pelkkä kaappauskoneisto, joka vain käyttää hyväkseen väen elinvoimaa, tai – kuten Marx olisi sanonut – kasautuneen kuolleen työn vampyyrikoneisto, joka pysyy hengissä yksinomaan imemällä elävien verta.” Metaforisena aseena kannibalismi pysyy kuitenkin parhaiten kolonisoidun vallankumouksellisen kädessä kolonisoijaa vastaan. Kannibalismi tarkoittaa pyrkimystä syödä kolonisoijan hyvät ominaisuudet tulematta kulttuurisesti tuhotuksi. Keinoina tässä taistelussa käytetään sapekasta huumoria, halveksuntaa, parodiaa ja sarkasmia. (Johnson 1987, 50–51.)

Kannibalismista on tullut Brasiliassa 1900-luvun aikana merkittävä kulttuurinen metafora, jonka kautta tutkitaan itsenäisen paikalliskulttuurin luomisen mahdollisuuksia, vastustetaan vieraiden mallien kritiikitöntä imitointia ja käsitellään ensimmäisen ja kolmannen maailman maiden suhteita. Se on myös toiminut radikaalin kritiikin kanavana kapitalismia kohtaan, jonka uskollisena ylläpitäjänä Brasilian hallitseva luokka on koko Brasilian itsenäisyyden ajan toiminut. Hallitsevalla luokalla onkin läheisemmät suhteet Eurooppaan ja Yhdysvaltoihin kuin Brasiliassa asuviin ihmisiin ja heidän tarpeisiinsa. Näin ollen kannibalismi edustaa esimerkillistä symbolisen taistelun käytäntöä uuskolonialistista riippuvuutta ja yhteiskunnan autoritäärisyyttä vastaan. (Johnson 1987, 42.)



Kannibaali on Euroopan ylivallan vastustuksen vertauskuva:

On ironista, että Schopenhauer nimitti Hegeliä Calibaniksi, hahmoksi, joka myöhemmin korotettiin Euroopan ylivallan vastustuksen ja ei-eurooppalaisen halun vertauskuvaksi. Hegelin toiseuden draama ja isännän ja orjan välinen konflikti saattoivat kuitenkin toteutua vain eurooppalaisen ekspansion ja Afrikan, Amerikan ja Aasian kansojen orjuutuksen historiallisissa kulisseissa. (Hardt & Negri 2005, 95.)

### ***3.2. Anti-imperialismia ja avantgardea: antropofagiaa!***

*Käännettävissä olevaa maailmaa ja esineellistyneitä, kalmoiksi muuttuneita ideoita vastaan. [...] Olemme konkretisteja. Ideat ottavat ihmiset huomioon, reagoivat heihin ja polttavat heitä julkisilla paikoilla. (Andrade 1928.)*

Kannibalismia on käytetty kulttuurisena metaforana erityisesti Brasiliassa. Kuitenkin juuri kannibalistisen liikkeen syntyäikoihin 1900-luvun alussa kannibalismia käytettiin tuossa mielessä myös Euroopassa. Itse asiassa ensimmäisen kannibalistisen manifestin kirjoitti ranskalainen taidemaalari Francis Picabia nimellä *Manifeste cannibale* ranskalaisessa *Dadaphone*-julkaisussa. Niin Euroopassa kuin Brasiliassa kannibalismi liittyi tuolle ajalle tyypillisiin modernistisiin liikkeisiin ja niiden avantgardistisiin manifesteihin. Euroopassa dadaismin, surrealismin ja futurismin kaltaiset liikkeet ovat laajalti tunnettuja, mutta Latinalaisessa Amerikassa syntyneet vastaavat liikkeet ovat jääneet vähemmälle huomiolle. Brasilialainen kannibalismi löysi ensimmäisen kerran kulttuuriliikkeen muodon juuri modernistisena liikkeenä *Movimento Antropófago*. (Gentzler 2008, 77.)

Ensimmäisen brasilialaisen kannibalistisen manifestin kirjoittaja Oswald de Andrade vietti paljon aikaa Pariisissa ja sai vaikutteita eurooppalaisesta liikehdinnästä (Johnson 1987, 44).<sup>17</sup> Eurooppalaisen ja brasilialaisen kannibalismin välillä on kuitenkin huomattavia eroja. Euroopassa kannibalismi palveli porvarillisia totunnaisuuksia ravistelevana vieraana ja vihamielisenä symbolina. Brasiliassa kannibalismi kytkeytyi monin tavoin sekä paikalliseen historiaan että nykyisyyteen. Edwin Gentzler (2008, 77) pohtii kirjansa *Translation and Identity in the Americas*<sup>18</sup> brasilialaista kannibalismia käsittelevässä luvussa brasilialaisen ja eurooppalaisen kannibalismin välisiä eroja. Hän painottaa, että eurooppalaiset ottivat käyttöönsä vieraan käsitteen ja sovittivat sen omiin tarkoituksiinsa. Kannibalismin käsitettä käytettiin sen alkuperäiskansoihin liittyvien stereotyyppisten merkitysten takia tarkoituksena eurooppalaisten shokeeraaminen. Brasilialaisille kannibalismista tuli väline tutkia menneisyyttä ja esittää kysymyksiä,

---

<sup>17</sup> Tästä häntä myös kritisoitiin, koska yksi kannibalistisen liikkeen keskeisistä tarkoituksista oli vastustaa Eurooppa-keskeisyyttä (Johnson 1987, 44).

<sup>18</sup> Kirjansa johdannossa Gentzler kirjoittaa lähestyvänään kääntämistä toimintana, joka harjoittaa vastarintaa tiettyjä yhteiskunnallisia rakenteita vastaan, esittelee uusia ideoita ja kyseenalaistaa status quon (Gentzler 2008, 3).

jotka liittyivät Brasilian kansallisen ja kulttuurisen kehityksen eri tulkintoihin. Euroopassa kannibalismin käsitettä käytettiin sen stereotyyppisessä ja konkreettisessa merkityksessä, jolloin se symboloi veristä ja alkukantaista käyttäytymistä. Brasiliassa käsitettä käytettiin positiivisemmin ja metaforisemmin. Euroopassa kannibalismi välitti edelleen mielikuvia primitiivisyydestä, sivistymättömyydestä, eksootisuudesta ja vieraudesta. Brasiliassa kannibalismi toimi vastarinnan välineenä eurooppalaista kulttuuria vastaan. Taiteellisten ja sosiopoliittisten muotojen kopioiminen päättyi ja uuden taiteen sekä sosiopoliittisten liikkeiden rakentaminen alkoi. Kääntäminen oli ollut aikaisemmin kritiikittömän väline eurooppalaisen kulttuurin välittämiseen. Kun kannibalistista filosofiaa alettiin toteuttaa kääntämisessä, tuli kääntämisestä yksi niistä taiteellisista työkaluista, joilla eurooppalaisia ideoita voitiin ottaa vastaan ja muokata suhteessa paikalliseen traditioon ja paikallisiin olosuhteisiin. Kannibalismista tuli Brasiliassa merkki mentaalisen kolonisaation lopusta ja autonomisen identiteetin alusta. (Gentzler 2008, 77.)

Gentzler (2008, 78) painottaa brasilialaisen kannibalismin positiivista, rakastavaa ja vapauttavaa puolta. On kuitenkin huomattava, ettei kirjallista kannibalismia rakennettu Brasiliassakaan pelkän rakkauden ja ymmärryksen hengessä, vaan kannibalismi-käsitteen aggressiiviset konnotaatiot kuuluivat merkittävällä tavalla myös brasilialaisen kannibalismin nousuun. Antiporvarillinen sivistymättömyys ja eurooppalaisen järjen vastustaminen kuuluivat kannibalistiseen projektiin niin Euroopassa kuin Brasiliassakin. Myös Brasiliassa ajatuksella kannibaalista haluttiin shokeerata; kannibalismin käsitettä käytettiin henkilökohtaisen aggression välineenä ja loukkaavana kielellisenä aseena (Johnson 1987, 50).

Brasilialaisen kannibalismin lempeyttä korostaa myös Else Vieira (1999, 95–96). Hänen mukaansa kannibalismi ei ole merkki raivokkaasta vihamielisyydestä vaan pikemminkin rakastavasta nauttimisesta. Hän liittää ajatuksen ulkoeurooppalaiseen animismiin, jossa henkistä voimaa ei voida erottaa materiasta. Voidakseen yhdistää toisen voimat omien voimien kanssa on toinen syötävä, ja tämä sisältää pohjimmaltaan suuren kunnianosoituksen toisen voimia kohtaan. Kysymys kannibalistisen eleen hyvydestä tai pahuudesta on keskeinen mutta harhaanjohtava. Ensinnäkin se nojaa universalistiseen ajatukseen siitä, että totuus hyvien ja pahojen tekojen välisistä eroista olisi paikannettavissa varmasti ja yleispätevästi, ja juuri tämänkaltaisten kaksijakoisuuksien purkamiseksi kannibalismi-käsite on otettu käyttöön vastahegemonisessa kulttuurityössä. Lisäksi sen pohtiminen, onko kannibalistinen käytäntö miellyttävää sen kohteeksi joutuvan mielestä, kääntää koko vastarintaisen ajatuksen ylösalaisin: kannibaalien tajunta on alisteinen kolonialisti-isän mielipiteille kannibaalien toiminnan hyväksyttävyydestä. Yhtenä kannibalistisen käytännön keskeisimmistä tavoitteista onkin ylittää tajunnallinen kolonialismi – nousta (ulkoa käsin määriteltyjen ja muuttumattomien) hyvän ja pahan tuolle puolen ja saavuttaa

itsenäinen toimintakyky, joka ei ole riippuvainen ulkopuolisesta hyväksynnästä, mutta ei myöskään kiellä ulkopuolisen todellisuuden vaikutusta itseensä.

Brasilialainen modernismi, jonka merkittävimpiä ilmentymiä kannibalistinen liike siis oli, syntyi vastauksena eurooppalaisille ennen ja jälkeen ensimmäisen maailmansodan syntyneille avantgarde-liikkeille ja reaktiona Brasilian kirjallista kulttuuria 1800-luvun lopusta hallinneisiin kirjallisiin konventioniin. Lisäksi sen syntyä motivoi tarve reflektoida niitä yhteiskunnallisia ja taloudellisia muutoksia, jotka maassa olivat käynnissä 1900-luvun ensimmäisen neljänneksen aikana. Brasilialaisen taiteen tuominen 1900-luvulle, sen esteettinen uusintaminen, oli brasilialaisen modernismin ensimmäinen motiivi, joka pian muuttui autenttisen kansallisen taiteen rakentamiseksi. Taiteilijat alkoivat etsimään sopivia kulttuurisia symboleja. 1924 ilmestyi Oswald de Andraden *Manifesto de Poesia Pau-Brasil*<sup>19</sup> (Brasilianpuu-runouden manifesti), joka loi ensimmäisen pohjan tulevalle kannibalistiselle liikkeelle. Tämän innoittamana syntyi myös muita ryhmiä: *Verde-Amarelo* (Vihreä-keltainen) 1926 ja sen seuraaja *Anta* (Tapiiri) 1927. Kannibalismi oli Oswald de Andraden vastaus *Verde-Amarelon* ja *Antan* edustamalle muukalaisvihamieliselle nationalismille. Ohjelmallisista ja poliittisista eroista huolimatta kaikki nämä ryhmät halusivat ylittää brasilialaisen kulttuurin imitatiivisen luonteen ja riippuvaisuuden Euroopasta. (Johnson 1987, 43.)

Kansallisten kulttuurisymbolien etsiminen oli alkanut viimeistään 1800-luvun romantiikan aikana. Mutta vasta 1900-luvun alussa brasilialaiset taiteilijat ja intellektuellit kiinnittivät huomionsa maansa ja hegemonisten voimien väliseen suhteeseen ja pyrkivät tämän suhteen nähtyään eroon kulttuurisesta riippuvuudesta, joka oli yhä hyvin voimakasta yli sadasta näennäisen itsenäisestä vuodesta huolimatta. (Johnson 1987, 43–44; Vieira 1999, 95.) Edwin Gentzlerin (2008, 106–107) mukaan kannibalismi kulttuurisen evoluution muotona voi olla esimerkkinä muillekin kuin brasilialaisille keinosta ottaa oman identiteetin rakentaminen omiin käsiin. Hän kuitenkin painottaa, ettei käsitä identiteettiä jonakin pysyvänä ja universaalina kokonaisuutena vaan jatkuvasti muuttavana oliona, jota ruokkivat sekä globaalit että paikalliset ideat. Brasilian kannibalistit eivät mukaudu eurooppalaisiin arvoihin ja ideoihin, mutta eivät myöskään aseta paikallisia ideoita eurooppalaisten ideoiden yläpuolelle. He käyttävät eurooppalaisia ideoita emansipatorisesti rakentaakseen uusia kulttuurisia identiteettejä, jotka eivät ole erillään kulttuuristen traditioiden moninaisuudesta vaan ovat osa sitä.

---

<sup>19</sup> Brasilianpuu oli Brasilian ensimmäinen vientituote (josta Brasilia myös on saanut nimensä). Andrade käytti tätä nimeä vastustaakseen brasilialaisen kirjallisuuden imitoivaa luonnetta. (Johnson 1987, 44–45.) Tässäkin kohtaa on huomioitava, että Andrade ei epäroinyt käyttää termiä, joka oli Brasilian kolonisoijien asettama. Ottamalla termin omakseen hänen oli mahdollista purkaa siihen sisältyviä alistavia elementtejä.

Gentzler (2003, 28) painottaa brasilialaisen identiteetin monikulmaisuutta myös aiemmassa kannibalismia käsittelevässä tekstissään. Hän myös kirjoittaa kannibalismien ennakoineen monia niitä keskusteluita, joita käydään kriittisen teorian piirissä tämän päivän lännessä. Onkin harhaanjohtavaa kuvailla kannibalistista liikettä nationalistiseksi liikkeeksi, jonka tavoitteena olisi palauttaa paikallinen kulttuuri johonkin kuviteltuun aitoon ja alkuperäiseen tilaan. Yhdessä harvoista suomenkielisistä kirjoituksista, joissa viitataan kannibalistiseen liikkeeseen, jää keskeinen viesti kannibalismista kuitenkin juuri tämän tulkinnan mukaiseksi: ”Keskeistä kannibalistisessa filosofiassa on siis sen nationalistisuus, toisaalta oman varjeleminen vieraalta ja toisaalta vieraan käyttäminen oman kulttuurin hyväksi.” (Oittinen 1997, 124.)<sup>20</sup> Syntyaikanaan 1920-luvulla kannibalistit nimenomaan asettuivat paikallisuutta korostavia liikkeitä (*Verde-Amarelo/Anta*) vastaan. Lisäksi monet kannibalistisessa liikkeessä toimineet olivat kannibalistisen liikkeen laannuttua aktiivisia Brasilian vasemmistolaisissa piireissä (Johnson 1987, 52–53). Tuon ajan vasemmistolaisuudessa eli vielä vahvana ajatus, jonka mukaan kansallisvaltiot olivat kapitalistisen riiston tärkeimpiä agentteja. Kansallisvaltiota pidettiin poliittisena järjestelmänä, jonka ristiriitoja ei voinut alistaa ja ylevöittää, vaan ainoastaan tuhota. Kansainvälisen solidaarisuuden päämääränä oli kansallisvaltion tuhoaminen ja uuden maailmanlaajuisen yhteisön rakentaminen. (Hardt & Negri 2005, 64.) Onkin varottava korostamasta kannibalistisen liikkeen Eurooppa-vastaisuutta painottamatta samalla, kuinka Eurooppa on brasilialaisesta perspektiivistä toiminut yhteisenä nimitäjänä kolonisaatiolle, alistamiselle ja globaalille kapitalismille.

Kuitenkin ensimmäinen henkilö, joka ehdotti kannibalismien käyttämistä ohjelmallisessa mielessä, oli Plínio Salgado, eräs *Anta*-liikkeen johtohahmoista. Hän oli myöhemmin perustamassa fasistista Brasilian integralistista puoluetta (*Ação Integralista Brasileira*). (Johnson 1987, 58.) Käytännössä kannibalistista metaforaa käyttivät kuitenkin marxilaiseen perinteeseen kytkeytyvän kannibalistisen liikkeen toimijat. Lisäksi on muistettava, että koko kansallisvaltion historia on Latinalaisessa Amerikassa varsin poikkeava suhteessa Euroopan kansallisvaltiohistoriaan. Latinalaisessa Amerikassa maiden väliset rajat ovat muuttuneet jatkuvasti, ihmisten etniset taustat ovat huomattavan moninaiset, paikallisilla ryhmillä on valtiollisten hallitusten kanssa poikkeavia intressejä ja kielellinen identifiointumisen liitetään voimakkaammin entiseen kolonisoijaan kuin itsenäiseen valtioon. (Gentzler 2008, 94.)

---

<sup>20</sup> Kyse on Riitta Oittisen teoksesta *Liisa, Liisa ja Alice*, jossa Oittinen esittelee lyhyesti kannibalistista filosofiaa verratakseen tätä Anni Swanin 1906 tekemään kotouttavaan *Liisan seikkailut Ihmemailmassa* -käännökseen. Esittelyyn on eksynyt Hans Stadenia koskeva asiavirhe: ”Eräällä vuonna 1557 ilmestyneessä julkaisussa kuvaillaan saksalaisen matkailijan Hans Stadenin ensimmäistä – ja ainoa – matkaa Brasilian tupinambá-heimon luo: Staden syötiin” (Oittinen 1997, 124). Hans Stadenia ei syöty (hänen heikkohermoisuutensa tähden), vaan hän palasi Eurooppaan kirjoittaakseen kirjan *Wahrhaftige Historia und beschreibung eyner Landschafft der Wilden Nacketen, Grimmigen Menschfresser-Leuthen in der Newenwelt America gelegen*, joka julkaistiin vuonna 1557. (Gentzler 2008, 78–79.) (Wikipedia 2010a & 2010b.)

1900-luvun alussa(kin) Brasilian valtio oli kiinteämmässä suhteissa globaalin kapitalismin toimijoihin kuin Brasilian alueella asuviin ihmisiin. Brasilian kannibalistit eivät asettuneet vastarintaan tätä ihmisten enemmistöä alistavaa tilannetta vastaan korostamalla brasilialaisen kulttuuriperinnön ainutlaatuisuutta, vaan poimimalla paikallisesta perinteestä vastarinnan keskiöön käsitteen, joka on yhtä aikaa sekä paikallinen että globaali ja joka yhdistää toiminnassaan nämä kaksi elementtiä autonomiseksi kulttuuriksi paikallinen–ei-paikallinen-asettelun tuolla puolen. Paikallisuuden korostamisen vahingollisuudesta kirjoittavat vastaansanomattomasti Hardt ja Negri (2005, s. 60):

[V]asemmistolainen globalisaation vastustaminen ja lokalisaaion puolustaminen on vahingollista myös siitä syystä, että paikallisilta vaikuttavat identiteetit eivät useinkaan ole autonomisia tai riippumattomia, vaan itse asiassa ne ruokkivat ja tukevat kapitalistisen imperiaalisen koneiston kehitystä. [...] Kaiken lisäksi tämä paikallisuutta puolustava strategia tuottaa vahinkoa siitä syystä, että se hämärtää ja jopa kumooa Imperiumin puitteissa piilevät todelliset vaihtoehdot ja vapautuksen mahdollisuudet. Meidän pitäisi lopultakin lakata etsimästä jotain ulkopuolista, hylätä näkemys politiikkamme puhtaudesta. Sekä teoriassa että käytännössä on syytä astua Imperiumin maaperälle, kohdata sen yhtenäistävät ja erilaistavat virtaukset kaikessa mutkikkouudessaan ja nojautua analyyssissamme globaalin väen voimaan. (Mp.)

Kirjallinen kannibalismi ei ole ristiriidassa Hardtin ja Negrin ehdottaman asennoitumisen kanssa. Näkemys oman politiikan puhtaudesta, Imperiumin maaperän vieraudesta ja globaalin väen voiman vähäisyydestä ovat yhtä vieraita kannibalisteille kuin Imperiumin kirjoittajillekin.<sup>21</sup>

Kannibalismin käsite on hallinnut keskustelua brasilialaisesta kulttuurista läpi 1900-luvun (de Castro Rocha 2002). Kuitenkin ihmissyönin osuutta Brasilian historiassa pidetään käytännön tasolla hyvin pienenä. Kannibalismissa ei siis niinkään ole kyse todelliseen kansalliseen historiaan viittaamisesta ja sen pyhittämisestä vaan voimakkaan käsitteen käyttämisestä emansipatorisiin tarkoituksiin. Käsitteen aggressiivinen ja ristiriitainen luonne pitävät lisäksi huolen siitä, ettei se tule hegemonian rekuperoimaksi<sup>22</sup>.

Kannibalismi on hyvän ja huonon, hyväksyttävän ja ei-hyväksyttävän, sisäisen ja ulkoisen, voittajan ja häviäjän, alistajan ja alistetun välisten jännitteiden ylittämistä. Asiat lakkaavat olemasta ulkopuolisia kun ne syödään (Bernstein 2003).

---

<sup>21</sup> Kirjallisen kannibalismin ja *Imperiumin* väliltä löytyy analogia myös *eron* keskeisyyden painottamisesta: ”[O]n luotava uusi yhteinen kieli, joka tekee kommunikoinnin mahdolliseksi samaan tapaan kuin anti-imperialismin ja proletarisen internationalismin kielet edistivät varhaisempien aikojen taistelua. Ehkä tämä vaatii uudentyypistä viestintää, joka ei perustu samanlaisuuksiin vaan erilaisuuksiin: ainutkertaisuuksien viestintää.” (Hardt & Negri 2005, s. 70–71.)

<sup>22</sup> Tätä käsitettä käsitellen tarkemmin luvussa 4.3.2. *Rekuperatio ja détournement*.

### 3.3. Ihmissyöjien manifesti<sup>23</sup>

*Vain antropofagia yhdistää meidät. Yhteiskunnallisesti. Taloudellisesti. Filosofisesti. (Andrade 1928.)*

Kannibalistisen liikkeen katsotaan syntyneen vuonna 1928, jolloin Oswald de Andraden (1890–1954) kirjoittama Ihmissyöjien manifesti (*Manifesto Antropófago*) julkaistiin *Revista de Antropofagia* -julkaisun ensimmäisessä numerossa (Gentzler 2008, 77). Ihmissyöjien manifestia edelsi kuitenkin saman kirjoittajan kirjoittama Brasilianpuu-manifesti, jota kirjoittaessaan Andrade oli syvästi vaikuttunut Pariisissa muodissa olleesta primitivismistä (Johnson 1987, 44). Andrade oli siis samassa tilanteessa kuin suurin osa tuon ajan brasilialaisista intellektuelleista: suuri osa hänen vaikutteistaan tuli Euroopasta, jolle Brasilia oli kulttuurisesti alisteinen. Ollakseen vahvistamatta eurooppalaisen kulttuurin asemaa Andraden oli kehitettävä metodi, joka mahdollistaisi erilaisten kulttuurivirtausten lomassa toimimisen ilman keinotekoisien vihollisasetelmien rakentamista tai puolen valitsemista eurooppalaisen elitismien ja alkuperäiskansallisen uhon väliltä. Tämän metodin kehittämisen ensimmäisiä ilmauksia olivat Brasilianpuu- ja Ihmissyöjien manifesti.

Andraden projekti lähti liikkeelle ajatuksesta, jonka mukaan Euroopasta kolonisaatiohistorian alusta alkaen tuotu oppinut ja elitistinen perspektiivi oli alistanut Brasilian paikallista kulttuuria. Asettamalla vastakkain tiedon elitistiset muodot (rationaalisuus ja analyttisyys) tiedon populaarien muotojen (intuitiivisuus) kanssa hän etsi dialektista synteesiä antagonismeista kuten menneet–nykyinen, modernisaatio–kehittämätön ja maaseutu–kaupunki. Vaikka Brasilianpuu-manifesti kritisoi eurooppalaisten ideoiden imitaatiota, se ei ollut luonteeltaan ksenofobisen nationalistinen eikä se kieltänyt modernisaatiota sinänsä. Siinä etsittiin mahdollisuutta luoda uudenlaista runoutta, joka pohjautuisi intuitiiviseen havaintoon Brasilian todellisuudesta. Autonomista olemista tavoiteltiin unohtamalla ne eurooppalaisten standardien mukaiset ajattelumallit, joita Euroopassa koulutautunut brasilialainen eliitti edusti. (Johnson 1987, 44–45.)

Andrade kirjoittaa Brasilianpuu-manifestissa teknologian etujen käyttämisen puolesta – että näitä etuja voidaan käyttää autonomisen kulttuurin luomisen välineinä. Tarkoituksena oli siis ottaa vastaan, mitä modernilla yhteiskunnalla oli tarjota, hylkäämättä omaksi koettua kulttuuriperintöä. Brasilianpuu-manifestissa kirjoitetaan primitiivisestä ja kollektiivisesta viattomuudesta sekä paikallisesta puhtaudesta, jotka olivat kärsineet eurooppalaisten ja ei-brasilialaisten perspektiivien sorrosta. Tämä asianlaita oli

---

<sup>23</sup> Ihmissyöjien manifestin suomennos on tutkielman liitteenä (liite 1).

ylitettävissä vain sellaisen tiedon kautta, joka oli samanaikaisesti emotionaalista, älykästä, tunneperäistä ja paikallista. Brasilianpuu-runous oli oleva nokkelaa ja vilpitöntä – kuin lapsi. (Johnson 1987, 45–46.)

Ihmissyöjien manifestin Oswald de Andrade kirjoitti vastalauseena *Verde-Amarelo/Anta*-liikkeelle, joka osallistui brasilialaiseen modernismiin ksenofobisin ja oikeistolaisin äänenpainoin. Toisin kuin *Verde-Amarelo/Anta*, kannibalistinen liike näki tarpeelliseksi erilaisten vaikutteiden vastaanottamisen, mistä tahansa ne tulivatkin. Vaikutteiden vastaanottamisen tuli kuitenkin olla kriittistä ja tietoista toimintaa, ja vaikutteita tuli käsitellä suhteessa vastaanottajan kulttuuriin. Kannibalistisen liikkeen tavoitteena oli ylittää eurooppalaisen ja kolmannen maailman maiden välinen hierarkia, niin globaalilla kuin henkilökohtaisellakin tasolla. (Johnson 1987, 49.)

Kannibalistinen liike harjoitti vastarintaa sitä (jälki)kolonialistista poliittista ja uskonnollista koneistoa vastaan, jolle Brasilian yhteiskunta muodostui. Lisäksi se vastusti moralistis-patriarkaalista yhteiskuntaa sekä tämän intellektuellien onttoa ja imitoivaa retoriikkaa. Se asettui myös nationalistista romantiikan aikaan syntyneitä brasilialaista taidesuuntausta intianismia (*indianismo*) vastaan, koska tulkitsi tämän vain imitoivan kolonisoijaa. Andrade kirjoittaa utooppisesta matriarkalisesta yhteiskunnasta, jolloin vihollisia ei orjuutettu vaan heidät syötiin. Tämä yhteiskunta perustuu luonnonmukaiseen kommunismiin, jossa materiaallinen ja henkinen hyvä jaetaan tasapuolisesti. Andrade ei kiellä kaikkia teknologisen yhteiskunnan suomia etuja, mutta nojautuu kuitenkin ajatukseen, jonka mukaan teknologian vieraannuttama moderni ihminen on todellinen barbaari. Hän ei kiellä teknologiaa vaan sivilisoituneen ihmisen analyyttisen tietoisuuden. Oswald de Andraden esittelemä kannibalismi oli metaforinen hyökkäys kaikkia porvarillisen tietoisuuden asettamia tabuja kohtaan. Se etsi totaalista vapautusta niin moraalisessa, uskonnollisessa, sosiaalisessa kuin poliittisessakin mielessä. Kannibalismi ajaa lopullista vallankumousta, *Caraiíba*-vallankumousta, joka syntetisoi ja sisällyttää itseensä kaikki aikaisemmat vallankumoukset. Se ylittää kapitalismin, fasismin ja sosialismin ja palauttaa ihmiskunnan primitiivisen mutta yltäkylläisen viattomuuden tilaan. (Johnson 1987, 51–53.)

Vaikka Andrade leikitteleekin ajatuksella luonnollisuudesta, olisi väärin väittää häntä universalistiksi, joka pyrkii palauttamaan aidon, villin, puhtaan, toden ja alkuperäisen. Tällaisen projektin sisälle olisi vaikea kuvitella ei-puhtaaksi koettujen elementtien syömistä tai edes teknologian suomien etujen hyväksymistä. Andraden utopismi ei viittaa niinkään kadotettuun mutta saavutettavissa olevaan alkuperäisyyteen vaan juuri tällä alkuperäisyydellä lepäävän vallitsevan kapitalistisen hegemonian ylittämiseen. Hänen tavoitteenaan ei ole ”todellisen” kulttuurin asettaminen hegemoniseksi vaan herran ja orjan välisen dialektiikan ylittäminen. Primitiivinen yltäkylläisyys on mahdollista kaiken aikaa, kunhan

emme anna illuusion tulevasta paratiisista alistaa nykyhetkeämme ei-elämäksi. Andraden ehdottama perspektiivi muistuttaakin vallankumouksen jälkeiselle paratiisille elämänsä uhranneen ihmisen olemisen sijaan Michel Foucault'n genealogioita, jotka antitieteinä

yhdistävät ”naiivin tiedon” tai paikalliset muistot ja ”oppineen tiedon” eivätkä ne siksi kuulu minkään erityisen akateemisen tieteenalan (sosiologia/filosofia) piiriin. Tämä yhdistäminen tai ”koplaaminen” (couplage) tekee mahdolliseksi kamppailuja koskevan historiallisen tiedon rakentamisen ja tämän tiedon käytön ajankohtaisissa taktikoissa. Niitä ei myöskään voi pitää metodologioina, koska ne ovat pikemminkin jonkinlaista rakentamista, yhteistyötä ja konfliktia. Toisin sanoen mitään erityistä ”metodologiaa” ei ”sovelleta” annettuun aineistoon.

Genealogiat ovat antitieteitä, mutta eivät siinä mielessä, että ne vaativat oikeuksia tietämättömyydelle ja ei-tiedolle tai välittömälle kokemukselle, jota tieto ei ole vielä ottanut haltuunsa. Kyse on tietojen kapinasta (insurrection), mutta ei vain siten, että ne vastustaisivat tieteen sisältöjä, metodeja ja käsitteitä, vaan kapinasta ennen muuta keskittävän vallan vaikutuksia vastaan, vaikutuksia, jotka yhteiskunnassa, kuten meidän yhteiskuntamme, ovat sidoksissa instituutioon ja organisoidun tieteellisen diskurssin toimintaan. (Vähämäki 2010.)

Leslie Bary (1991, 35–36) kirjoittaa Oswald de Andraden yhdistäneen kansallisen (autonomisen) identiteetin etsimisen modernistis-esteettiseen projektiin. Ihmissyöjien manifesti haastaa sivilisaation ja barbarian, modernin ja primitiivisen sekä alkuperäisen ja johdannaisen väliset vastakkainasettelut, jotka olivat hallinneet brasilialaista kulttuuria aina kolonisaation alusta lähtien. Andrade taistelee sitä perspektiiviä vastaan, josta Brasilia näyttäytyy vain b-luokan Eurooppana. Kannibalismien käyttäminen metaforana antaa brasilialaiselle mahdollisuuden muokata kolonisoidusta identiteetistään autonominen. Andraden kannibaali ei muistuta Rousseau'n idealisoitua jaloa villiä. Se ei matki tai kiellä eurooppalaista kulttuuria vaan ottaa siitä elinvoimaisen syömällä mitä on tarpeen. Michaela Wolfin (2003, 119) mukaan kannibalismissa hallitseva kulttuuri sisällytetään omaan kulttuuriin, jolloin sisällytetty kulttuuri lakkaa olemasta hallitseva. Kannibalismien avulla niin Euroopassa koulutetut brasilialaiset intellektuellit kuin läntisen kulttuurin hegemonian alaisuudessa oleva Brasilia voivat vapauttaa itsensä toimintakyvyttömän uhrin asemasta.

Yksi kuuluisimmista Ihmissyöjien manifestin virkkeistä on: ”Tupi or not Tupi”. Tupi viittaa Brasilian alueella kolonisoijien saapumisen aikaan asuneisiin Tupinambá-intiaaneihin<sup>24</sup> ja heidän puhumaansa

---

<sup>24</sup> Tupinambá-intiaanien uskonnolliset rituaalit ovat vaikuttaneet keskeisellä tavalla kannibalistisen metaforan muotoutumiseen: Taistellessaan toisten heimojen kanssa Tupinambá-intiaanit pyrkivät vangitsemaan tappamisen sijaan, jotta he voisivat myöhemmin syödä rohkeimmat ja taitavimmat kiinnisaamistaan sotilaista. Näin voittoisan heimon oli tarkoitus sulattaa taitavan soturin kyvyt osaksi tulevaa fyysistä ja mentaalista identiteettiään. Käytäntöön kuului, että vangitut viettivät aikaa heimon keskuudessa, jotta heidän taituruudestaan voitaisiin ottaa oppia. Lopullinen kannibalistinen rituaali sinetöi vangitun soturin taitojen sulautumisen osaksi heimoa. Tupinambá-intiaanit söivät vain kaikista rohkeimmat vangitsemistaan sotureista. Kuuluisin



tupi-kieleen (Vieira 1999, 97). Tupinambá-intiaanien perintöä käytti symboliikassaan myös *Verde-Amarelo/Anta*-ryhmä, joka otti keskeisimmäksi symbolikseen Tupinambá-intiaanien toteemeissaan käyttämän tapiirin (Anta) (Johnson 1987, 47). ”Tupi – to be” on yritys katkaista mentaalisen kolonialismin perintö syömällä läntistä perintöä ja purkamalla sen pyhyyttä. Katkelma Ihmissyöjien manifestista voidaan nähdä viittaavan myös 1500-luvulla kolonisoinnin aikaan käytyyn keskusteluun siitä, onko intiaanilla sielua ja voiko heidät näin ollen orjuuttaa hyvällä omallatunnolla. Onko *Tupilla* oikeus *to be*. (Vieira 1999, 98.) Tämä kielipeli antaa hyvän esimerkin siitä, kuinka Ihmissyöjien manifesti törmäyttää alistetun ja alistavan kulttuurin toisiinsa avaten uuden tilan, jossa erilaisuus hajottaa illuusion universaaleista totuuksista.

*Tupi or not Tupi* on erinomainen esimerkkilause mikrotason kirjallisesta kannibalismista. Tupinambá-intiaanien uskonnollisten rituaalien tapaan kirjallisessa kannibalismissa vierasperäistä vaikutusta tai ravintoa ei kielletä vaan se omaksutaan ja sitä muutetaan oman elämän rajojen sisäpuolella. Ihmissyöjien manifesti paljastaa kolonialismin sortavan käytännön käyttämällä kannibalismia epäkunnioittavana kielellisenä aseena. Brasilialainen kulttuuri on kolonialistisen sarron ja ehdollistamisen traumatisoima. Kolonisoijat tukahduttivat kannibalistisen rituaalin. Lääke on se, mikä alun pitäen alistettiin: kannibalismi – ase sortavaa yhteiskuntaa vastaan. (Vieira 1999, 98.)

Kannibalismi on alistuneisuudesta luopumista. Kannibaali hyväksyy elämän likaisuuden, sen monimerkitysisyyden ja muuttuvuuden. Kannibaalille ei tuota vaikeuksia jättää kapitalistisen järjestyksen homogeenisoivia kontrollipyrkimyksiä huomiotta.

### ***3.4. Haroldo de Campos ja kannibalistinen kääntäminen***

*So, for us, the translation of creative texts will always be a re-creation, or parallel creation, autonomous yet reciprocal (Campos 2009c, 200).*

1920-luvun jälkeen kannibalistisesta liikkeestä ei juuri kuultu pitkään aikaan. Kannibalistinen metafora palasi kulttuuristen keskustelujen keskiöön Brasiliassa 1950-luvulla. Yksi näkyvimmistä kirjallisen kannibalismin kehittäjistä oli Haroldo de Campos, joka keskittyi kannibalismin soveltamiseen

---

Tupinambá-intiaanien kiinnottama eurooppalainen, saksalainen sotilas Hans Staden, jäi intiaaneilta syömättä, koska hän itki ja pyysi armoa rituaalin koittaessa. Tappamisen tavoiltaan erilaisia olivat nykyisen Brasilian alueen 1500-luvulla valloittaneet portugalilaiset, jotka sivistyksen ja kristinuskon nimissä tappoivat suurimman osan Tupinambá-intiaaneista. Tupinambá-intiaanit olivat tuolloin yksi suurimmista paikallisista ihmisryhmistä. Heitä arvioidaan olleen noin miljoonan ihmisen verran – lähes saman verran kuin portugalilaisia tuohon aikaan. (Gentzler 2008, 78–79.)

kääntämisessä. (Gentzler 2008, 82–83.) Haroldo de Campos kuului *Noigandres*-ryhmään, joka samaan aikaan sveitsiläis-bolivialaisen Eugen Gomringerin kanssa aloitti konkreettisen runouden nimellä tunnetun liikkeen 1950-luvulla. Brasiliassa konkreettinen runous oli dialogissa brasilialaisen 1920-luvun modernismin kanssa ja jatkoi tämän perintöä. Erityisen tiivis suhde konkreettisilla runoilijoilla oli Oswald de Andraden kirjoituksiin. *Noigrandes*-ryhmän toiminta oli yhteiskunnallista, sen runot poliittisia. Heidän toiminnallaan oli kriittinen ja luova suhde traditioon. Ryhmä paneutui luovaan kääntämiseen (*transcreation*). Vaikutteita se otti Ezra Poundilta, Walter Benjaminilta ja Roman Jakobsonilta. Ryhmän jäsenet käänsivät suuren määrän kaunokirjallisuutta portugaliksi. (De Campos 2009a, 242.)

*Noigrandes*-ryhmä oli osa 1900-luvun alussa alkaneen avantgarde-tradition viimeistä aaltoa, joka oli syntynyt 1950–1960-luvulla. Yksi merkittävimmistä eurooppalaisista tuohon aaltoon kytkeytyvistä ryhmistä olivat *situationistit*, joita on myös kutsuttu viimeiseksi avantgarde-ryhmäksi. Situationistiseen liikkeeseen ja sen teoriaan paneudun tarkemmin kappaleessa neljä. Jussi Vähämäki (2005, 8–9) kirjoittaa situationistiseen liikkeeseen olennaisella tavalla liittyvän *Spektaakkelin yhteiskunta* -teoksen suomenkielisen laitoksen johdannossa siitä keskeisestä yhteiskunnallisesta epäkohdasta, jota avantgarde-liikkeet lähes poikkeuksetta pyrkivät kukin omalla tavallaan purkamaan:

Marxin *Pääoman* aloitusta hieman muuttaen Debord kirjoittaa teoksensa ensimmäisessä pykälässä, että ”[y]hteiskunnissa, joissa nykyaikaiset tuotanto-olosuhteet vallitsevat, näyttäytyy kaikki elämä suunnattomana *spektaakkelien* kasautumana. Kaikki aiemmin välittömästi eletty on etäännyttänyt representaatioksi.” Lyhyesti sanottuna: spektaakkeli on ihmisten välisiä suhteita, elävää toimintaa, inhimillistä kommunikaatiota, joka on muuttunut tavaraksi.

Tavara on erillinen esine, ulkopuolellamme oleva olio, joka voi tyydyttää jonkin tarpeemme. Kaikki tavaran luomiseksi ja tuottamiseksi vaaditut sosiaaliset suhteet, yhteistyö, inhimilliset kyvyt, elävä työ ja toiminta näyttäytyvät tavarassa irrallisena esineenä. Tällä tavoin inhimillinen toiminta, kiistat, suhteet ja hierarkiat ottavat ihmiselle ulkopuolisen ja kiistämättömän, objektiivisen esineen hahmon. Tähän esineeseen ihminen ei enää kykene vaikuttamaan. Tavara näyttää todelliselta, ainoalta konkreettiselta tosiasialta, johon tarttua. Sen tuottanut yhteistyö ja sosiaaliset suhteet häipyvät pimentoon ja muuttuvat epätodellisiksi. Sitä voidaan tuottaa, ostaa myydä ja vaihtaa. Oleminen on omistamista ja omaisuuden on olematon. (Mp.)

Taistellakseen tätä ihmistenvälisyyden tavaramuotoistumista ja vieraantumisen kokemusta vastaan ja kyetäkseen toimimaan näiden määrittämässä yhteiskunnallisessa todellisuudessa brasilialaiset avantgardistit mobilisoivat kannibaalin hahmon ensin 1920-luvulla Oswald de Andraden Ihmissyöjien manifestin kautta ja toisen kerran 1950- ja 60-luvuilla *Noigrandes*-ryhmän toiminnassa. Spektaakkeli on etäännyneen ja spektaakkelin kontrolloiman todellisuuden käsitettäväksi ja käsiteltäväksi tekemiseksi on

todellisuus syötävä ja tehtävä tätä kautta osaksi välitöntä todellisuuskokemusta. Ympäristön käydessä vieraaksi on se elimellisen yhteyden palauttamiseksi tuotava prosessuaaliseen suhteeseen oman elimistön kanssa. Tässä yhteydessä pohdinnat kannibalistisen eelen rakkaudellisuudesta näyttäytyvät porvarillisenä moralismina. Kyse ei ole kiltteydestä tai hyvästä käytöksestä vaan mielekkästä elämästä, jonka mahdollisuudet kapitalistinen todellisuus asettaa vain taistelun ja röyhkeyden kautta saavutettaviksi. De Campos (2009b, 215) tiivistää käsityksensä de Andradesta alkaneesta kirjallisen kannibalismin liikkeestä ja muistuttaa ”pahan villin” ei-salonkikelpoisuuden keskeisyydestä kannibalistisessa kulttuuritaistelussa kirjoituksessaan *The Rule of Anthropophagy: Europe under the Sign of Devoration*:

Oswald's 'Antropophagy' [...] is the thought of critical devoration of the universal cultural heritage, formulated not from the insipid, resigned perspective of the 'noble savage' [...] but from the point of view of the 'bad savage', devourer of whites – the cannibal. The latter view does not involve a submission (an indoctrination), but a transculturation or, better, a 'transvalorization': a critical view of History as a negative function (in Nietzsche's sense of the term), capable of appropriation and of expropriation, de-hierarchization, deconstruction. Any past which is an 'other' for us deserves to be negated. We could say that it deserves to be eaten, devoured. (Mp.)

De Campos (2009b, 217–218) asettaa harmonisen kehityksen vastapainoksi anti-tradition ja tämän keskeiseksi hahmoksi kannibaalin. Tämän projektin teoreettisena vaarana on, että kannibaali tulee uskonnollisen auran glorifioimaksi. Kannibaali on kuitenkin niin ei-sisäsiisti hahmo, että se tulee hyvin epätodennäköisesti porvarillisen hegemonian nielaisemaksi. De Campos (2009a, 239) kirjoittaa Oswald de Andraden olleen kaikista kiinnostavin *eksentrisen* (*ex-centric*, ei-keskellä) brasilialaisen kirjallisuuden kehittäjä. Konkreettinen runous voidaankin nähdä dadaismin, surrealismen ja kannibalismin kaltaisten modernismin avantgarde-liikkeiden tradition (tai anti-tradition) jatkajana.

De Campos (2009a, 243) ei vähättele tekstissään *The Ex-centric Viewpoint: Tradition, Transcreation, Transculturation* sen jatkumon merkittävyyttä, jossa konkreettisella runoudellakin on merkittävä osa:

Writers of a monological, 'logocentric' mentality, if they still exist and persist in that mentality must realize that it will become more and more impossible to write the 'prose of the world' without considering, at least as a reference point, the differences of these 'ex-centrics', at the same time Barbarians (for belonging to a peripheral so-called 'underdeveloped world') and Alexandrians (for making 'guerilla' incursions into the very heart of the Library of Babel). (Mp.)

Hänen mukaansa luova kääntäminen (*transcreation*) on kaikista hedelmällisin tapa ajatella uudelleen aristoteelista mimesistä, jolla on merkittävä osa läntisessä poetiikassa. Luova kääntäminen edesauttaa tämän käsitteen ymmärtämisessä ei passiivisena, kopion tai refleksin ympärille nivoutuvana teoriana,

vaan anastavana impulssina siinä dialektisen tuotannon mielessä, jossa samuudesta syntyy eroja. (De Campos 2009a, 244.)

De Campos (2009a, 242; 2009c, 202) korostaa lähtötekstin *henkeen* tai *ilmastoon* keskittymisen tärkeyttä kirjoittaessaan kääntäjä Ezra Poundista, joka oli myös yksi keskeisistä konkreettisten runoilijoiden innoittajista: ”It is true that often Pound *betrays* the letter of the original [...] but he almost always manages [...] to be faithful to the ‘spirit,’ to the particular ‘climate’ of the translated piece” (de Campos 2009c, 202). Hän ei siis hylkää täysin uskollisuuden käsitettä vaan kohdistaa sen tekstin kirjaimesta tekstin *henkeen* tai *taajuuteen*. Olisi kuitenkin harhaanjohtavaa tulkita de Camposin palaavan alisteisen uskollisuuden piiriin, joka on yksi hänen kirjoitustensa pääasiallisista kritiikin kohteista. Tulkitsen uskollisuuden viittaavan tässä kohden lähtötekstin kanssa kiinnostavalla tavalla resonoivaan tilaan, johon Pound pääsee nimenomaan olemalla uskoton – hylkäämällä klassisen ajatuksen lähtötekstin ylemmydestä ja asettumalla lähtötekstin kanssa epähierarkiseen suhteeseen. Kyse on siis tietynlaisesta tosissaan olemisesta, joka ei suinkaan synny alamaiseksi julistautumalla vaan itsen sekä tekstin ja itsen välisen suhteen autonomiaan asettumalla. Materialistisen ja konkretistisen kannibalistisen kääntämisen käytännössä teksti kääntyy kääntäjän tajunnassa, jolloin kääntäjän luovuus (aktiivisuus) on ehdoton edellytys käännöksen luoduksi tulemiselle. Tässä asetelmassa petollisuus on uskollisuutta (paremmin: ainoa mahdollisuus) ja päinvastoin – luomisen tehtävästä kieltäytyessään kääntäjä kieltäytyy tekstin hengissä pitämisestä. Kaunokirjallinen käännös on elävä vain, jos se kulkee autonomisen kääntäjän kautta. Tästä johtuen alkuteksti on syötävä.

De Camposin Faust-käännöksestä kirjoittaessaan Edwin Gentzler (2008, 91) huomauttaa käännöksen olevan hämmästyttävän uskollinen alkuperäistekstille. Itse asiassa hän väittää de Camposin käännöksen olevan uskollisempi alkuperäiselle kuin monet aikaisemmista käännöksistä. De Campos tekee kovasti töitä tavoittaakseen merkitykset, loppusoinnut, alkusoinnut, sävyn, sanaleikit ja uudissanat. Samanaikaisesti de Campos ottaa käyttöönsä Brasilian kirjallisuuden parhaat ainekset löytääkseen alkuperäiselle rinnakkaisen tyylin. Brasilialaiset lukijat huomaavat tekstistä nopeasti säemuotoja ja kielenkäyttötapoja sellaisilta kirjoittajilta kuin João Cabral de Melo Neto sekä konkreettisten runoilijoiden käyttämiä uudissanoja ja kielipelejä. De Camposin luovalla tavalla ”uskollinen” käännösmetodi on uuden alkuperäistekstin kirjoittamista. Hänen käännöksensä tunnistavat tekstin merkit, äänneet ja kuvat, ja johtavat tämän seurauksena uusiin oivalluksiin ja ajatuksen mahdollisuuksiin (emt. 86).

De Camposille kaunokirjallinen kääntäminen ilman luovuutta ei ole mahdollista. Hän kirjoittaa *alkuperäiseksi tulemisen prosessista*, jossa runoilija-kääntäjä-koreografin luovan kääntämisen seurauksena

alkuperäisestä tulee käänöksensä käänös. (Ferreira 2000, 304; 308.) Luova kääntäminen (*transcreation*) on de Camposin työn keskeisin käsite. Se määrittää sekä hänen teoreettisia kirjoituksiaan että hänen käänöksiansä, joita hän teki portugalin kielelle monista merkittävistä maailmankirjallisuuden teksteistä. Hän käänsi muun muassa Homeria, Dantea, Joycea ja Majakovskia. De Campos myös uskoi kääntämisen olevan yksi brasilialaisen modernismin keskeisimmistä elementeistä. (Bernstein 2003.)

Susan Bassnett (1999, 15) kirjoittaa kannibalismien tarkoittavan de Camposille monologisen (kolonialistisen) totuuden murtamista ja ravinnon hankintaa. Kannibalistisen kääntämisen avulla on mahdollista käydä lineaarisia virtoja ja valtahierarkioita vastaan sekä horjuttaa alkuperäisen logosentrismiä. Else Vieira (1999, 102) muistuttaa de Camposin kehittäneen kokeellisen kirjallisuuden mahdollisuuksia 1960-luvulla, jolloin käsite *kolmas maailma* oli juuri leviämässä globaaliin tietoisuuteen. Tämä tarkoitti paikallisten erojen hahmottamisen jyrkkää vähenemistä ja kaikkien *kolmannen maailman* maiden entistä vahvempaa niputtamista saman käsitteen alle. Kylmän sodan jännitteiden voimistuessa voimistui myös binäärioppositioiden mahti yleisessä keskustelussa. Haroldo de Campos työskenteli tätä homogeenisoivaa kulttuuria vastaan ja pyrki luomaan tilaa autonomiselle ilmaisulle globaalin kahtia-jakautuneisuuden ilmapiirissä.

Michaela Wolf (2003, 119) kirjoittaa, että kannibalistisessa kääntämisessä lähtötekstiä ei jätetä huomiotta vaan se nautitaan ja luodaan uudelleen sen kulttuurin rikastuttamana ja elävöittämänä, jossa kääntäminen tapahtuu. Sen harjoittaja ei kiellä vierasperäistä ravintoa, mutta kieltäytyy imitoinnista ja vaikutteiden ottamisesta sen klassisessa mielessä. Wolfin mukaan De Campos näkee kannibalismien *polemikkina* (kreikan sanasta *polemos*: sota, taistelu). Kannibalistisen prosessin lopputuloksena alkuperäisen ja käänöksen (sekä lähtötekstin kirjoittajan ja kääntäjän) välinen klassinen hierarkia on kaadettu. Edwin Gentzlerin (2008, 86) mukaan de Andraden ja de Camposin kannibaali ei ole eurooppalaisten ideoiden ja arvojen indoktrinoima passiivinen kuluttaja, vaan aktiivinen toimija, joka käyttää eurooppalaisia ideoita omien ideoidensa vahvistamiseen ja uudistamiseen.

Gentzler kirjoittaa (2008, 91–92), että kannibalismi avaa näkymän monikieliseen, inter-semioottiseen ja monitieteiseen kulttuuriteoriaan, joka johtaa monilukuisiin kulttuurienvälisiin yhteyksiin, jotka muodostuvat välittämättä “vanhan” ja “uuden” maailman välille asetetuista kuiluista. Osittain juuri tästä vanhan ja uuden maailman välisten rajojen murtamisesta johtuen de Camposin kirjallinen kannibalismi yhdistetään usein postmodernismiin. Kirjallisen kannibalismien voidaankin katsoa sijaitsevan jossain modernin ja postmodernin rajapinnassa. Gentzlerin (emt. 99) mukaan de Camposin kannibalismi

merkitsee kääntämiselle vastakkaista toimintaa. Se ei etsi samuutta (identity) samankaltaisuudesta (similarity) vaan erilaisuudesta (difference).

De Campos (2009c, 200) itse nostaa esiin myös lähtötekstin vaikeuden yhtenä niistä tekijöistä, jotka tekevät teoksesta kiinnostavan käännettävän: “The more filled with difficulties is this text, the more recreatable, the more seductive it is as an open possibility for re-creation” (Mp.).

Valaiseva esimerkki de Camposin käännöstyöstä on hänen käänöksensä Goethen Faustista. Teosten yhteenpunominen, eri diskurssien yhtäaikainen läsnäolo sekä alkuperäisen ja käännöksen välisen hierarkian murtaminen ovat läsnä de Camposin Faust-käänöksessä ja sen kanssa julkaistuissa teksteissä. Vuonna 1981 julkaistun teoksen nimi ei ole *Faust* vaan *Deus e o Diabo no Fausto de Goethe* (Jumala ja saatana Goethen Faustissa). Brasilialaisen lukijan ei ole vaikea löytää yhteyttä Glauber Rochan elokuvaan *Deus e o Diabo na Terra do Sol* (Jumala ja saatana auringon maassa). Teoksen otsikko ilmoittaa, että kohdekielinen kulttuuri punoutuu alkuperäiseen ja muuttaa tämän luonnetta. Tätä de Campos myös käsittelee teoksensa kirjoituksissa. Jo otsikosta alkaen on nähtävissä, että kyseessä oleva käänös ei ole osa lähtökulttuurista kohdekulttuuriin kulkevaa yksisuuntaista virtausta, vaan se on kaksisuuntainen kulttuurienvälinen hanke. Teoksen kannessa on muitakin (luovan) kääntäjän autonomiaa korostavia ja käännöksen tekijyyttä problematisoivia elementtejä: tekijän kohdalla mainitaan de Camposin nimi ja lähtökielisen teoksen kirjoittajan nimi mainitaan otsikossa. Myös kirjan lopussa mainitut kirjoittajan teokset ovat de Camposin. (Vieira 1999, 106.) Teoksen esipuheessa de Campos käsittelee Faustia karnevalisoinnin näkökulmasta. Kuuliaisen kääntämisen sijasta hän kirjoittaa karnevaaleille ominaisesta hierarkioiden murtamisesta, vapauden ilmapööristä, suhteiden epämääräisyydestä, eleiden häpäisevästä julkeudesta, sapeksista negatiivisuudesta, kaiken naurunalaiseksi asettamisesta sekä uskomusten ja konventioiden ylittämisestä. (Vieira 1999, 107.) *Deus e o Diabo no Fausto de Goethe* sisältää käännöksen, teosanalyysia ja käännösteoriaa (Gentzler 2008, 87).

Gentzler (2008, 87–88) kirjoittaa de Camposin myös muistuttavan, että Goethen Faust on itsessään luovan kääntämisen ja kirjallisen kannibalismien seurausta. Goetheä jopa aikoinaan syytettiin *Hamletin* plagioinnista *Faustin* ensimmäisen osan Gretcheniä käsitteleviin osiin liittyen. Goethe myönsi tämän auliisti 1825 Johann Peter Eckermannin kanssa käymässään keskustelussa ja kysyi retorisesti, miksi hän ei voisi tehdä tällaista. De Campos valitsikin *Faustin* käännettäväkseen osittain juuri tästä syystä, että se horjuttaa käsitystä alkuperäistekstin itseriittoaudesta. Goethe itse kirjoitti aikanaan kirjallisen kulttuurin sulkeutumisen vaikutuksista. De Campos (2009a, 244) kääntää: “Each and every literature, locked up in itself, will eventually languish into tedium, if it does not allow itself, again and again, to

liven up by means of foreign contribution.” De Campos kehittää *Deus e o Diabo no Fausto de Goethe* -teoksessaan mefistofeleellisen kirjoittamisen ja kääntämisen ideaa, joka sisältää plagioinnin, parodian, moniäänisyyden ja karnevalisaation elementtejä ja asettuu näin korkeampia henkisiä ja esteettisiä pyrkimyksiä vastaan (Gentzler 2008, 88).

### 3.4.1. Benjaminin enkeli vs. de Camposin saatana

*Nirgends erweist sich einem Kunstwerk oder einer Kunstform gegenüber die Rücksicht auf den Aufnehmenden für deren Erkenntnis fruchtbar. Nicht genug, daß jede Beziehung auf ein bestimmtes Publikum oder dessen Repräsentanten vom Wege abführt, ist sogar der Begriff eines >idealen< Aufnehmenden in allen kunsttheoretischen Erörterungen vom Übel, weil diese lediglich gehalten sind, Dasein und Wesen des Menschen überhaupt vorauszusetzen. So setzt auch die Kunst selbst dessen leibliches und geistiges Wesen voraus – seine Aufmerksamkeit aber in keinem ihrer Werke. Denn kein Gedicht gilt dem Leser, kein bild dem Beschauer, keine Symphonie der Hörerschaft. (Benjamin 1977, 60.)*

Yksi *Noigrandes*-ryhmän ja Haroldo de Camposin työhön keskeisellä tavalla vaikuttaneista kirjoittajista oli saksalainen kääntäjä ja filosofi Walter Benjamin (Vieira 1999, 108–109; Ferreira 2000, 303–304; Gentzler 2008, 89–90). Yksi Benjaminin tunnetuimmista kirjoituksista on nimeltään *Die Aufgabe des Übersetzers*<sup>25</sup>, josta on käännösteoreetikoiden keskuudessa tullut eräänlainen kulttiteos<sup>26</sup>.

Benjamin (1977, 55–56) hahmottelee esseessään kääntämistä toimintana, jossa kieli kurkottaa kohti puhdasta kieltä, kohti sitä, mikä kaikille kielille on yhteistä:

In [der Übersetzung] wächst das Original in einen gleichsam höheren und reineren Luftkreis der Sprache hinauf, in welchem es freilich nicht auf die Dauer zu leben vermag, wie es ihn auch bei weitem nicht in allen Teilen seiner Gestalt erreicht, auf den es aber dennoch in einer wunderbar eindringlichen Weise wenigstens hindeutet als auf den vorbestimmten, versagten Versöhnungs- und Erfüllungsbereich der Sprachen (Mp.).

Kääntämisessä hän ei pidä olennaisena tekstin merkityksen välittämistä. Kielen kääntämisessä merkittävä merkittävämpi on merkitsijä. Tai Benjaminin terminologiaa seuraten: tarkoitettua (*das Gemeinte*) merkittävämpi on tarkoittamisen tapa (*art des Meinens*) (Benjamin 1977, 55). Merkityksen välittämisen ei-ensisijaisuutta Benjamin perustelee kysymällä, mitä runoelma oikein sanoo tai viestii, ja vastaa

---

<sup>25</sup> Suomennos kirjoituksesta löytyy teoksesta *Kääntökirja*: Benjamin, Walter 2007 [1923]. Kääntäjän tehtävä. Tapani Kilpeläinen (toim.), *Kääntökirja. Kirjoituksia kääntämisen filosofiasta*. Käännös: Leevi Lehto. Eurooppalaisen filosofian seura ry., Tampere. 39–54.

<sup>26</sup> Erich Prunč kirjoittaa Benjaminin tekstistä kirjassaan *Entwicklungslinien der Translationswissenschaft – Von den Asymmetrien der Sprachen zu den Asymmetrien der Macht* (2007, Frank & Timme, Berlin) otsikolla *Kulttext und dekonstruktionsobjekt* (emt. 257–273).

kysymykseen: ”Sehr wenig dem, der sie versteht” (Benjamin 1977, 50). Kääntämisessä ei voi siis olla kyse välittämisestä, sillä välittämään pyrkivä kääntäjä voi välittää vain viestin, eli epäoleellisen. Mikä runoelmassa sitten on oleellista?

Was aber außer der Mitteilung in einer Dichtung steht – und auch der schlechte Übersetzer gibt zu, daß es das Wesentliche ist – gilt es nicht allgemein als das Unfaßbare, Geheimnisvolle, >Dichterische<? Das der Übersetzer nur wiedergeben kann, indem er – auch dichtet? (Benjamin 1977, 50.)

Benjamin siis vapauttaa kääntäjän alisteisesta asemastaan ja edistää merkittäväällä tavalla sitä työtä, jonka seurauksena voimme pohtia kääntämistä jonakin muuna kuin kahden yksilön, lähtötekstin kirjoittajan ja kääntäjän, välisenä kiveen hakattuna hierarkiana. Hän kirjoittaa kielten historian messianistisesta lopusta, mutta myös tätä edeltävästä kielten lakkaamattomasta muutoksesta ja kasvusta.

[S]o ist es die Übersetzung, welche am ewigen Fortleben der Werke und am unendlichen Aufleben der Sprachen sich entzündet, immer von neuem die Probe auf jenes heilige Wachstum der Sprachen zu machen: wie weit ihr Verborgenes von der Offenbarung entfernt sei, wie gegenwärtig es im Wissen um diese Entfernung werden mag. (Benjamin 1977, 55.)

Hän siis kirjoittaa puhtaasta kielestä ja historian lopusta, mutta vain osoittaakseen näiden dialektisena vastinparina näyttäytyvän jatkuvan muutoksen ja moninaisuuden. Hän ei tee valintaa universalisoivan ja pluralistisen perspektiivin välillä vaan asettuu kirjoituksessaan keskelle todellisuutta, jonka perustavan dynamiikan luovat toisilleen ristiriitaiset elementit.

Kääntämisen luonnetta arvioidessaan Benjamin (1977, 59) hylkää sekä uskollisuuden että vapauden käsitteet, koska pitää näitä olennaisesti merkityksen välittämisen logiikkaan liittyvinä käsitteinä. Vapauden ja uskollisuuden tuolle puolen kurkottavaa käänköperspektiiviä hän kuvailee metaforisen esimerkin kautta:

Wie nämlich Scherben eines Gefäßes, um sich zusammenfügen zu lassen, in den kleinsten Einzelheiten einander zu folgen, doch nicht so zu gleichen haben, so muß, anstatt dem Sinn des Originals sich ähnlich zu machen, die Übersetzung liebend vielmehr und bis ins Einzelne hinein dessen Art des Meinens in der eigenen Sprache sich an bilden, um so beide wie Scherben als Bruchstück eines Gefäßes, als Bruchstück einer größeren Sprache erkennbar zu machen. Eben darum muß sie von der Absicht, etwas mitzuteilen, vom Sinn in sehr hohem Maße absehen und das Original ist ihr in diesem nur insofern wesentlich, als es der Mühe und Ordnung des Mitzuteilenden den Übersetzer und sein Werk schon enthoben hat. (Mp.)



Benjaminille kääntäjän tehtävä ei siis ole päästä mahdollisimman lähelle jotain sellaista, jonka lähellä alkutekstin kirjoittaja on ollut lähtötekstiä kirjoittaessaan. ”Jene reine Sprache, die in fremde gebannt ist, in der eigenen zu erlösen, die im Werk gefangene in der Umdichtung zu befreien, ist die Aufgabe des Übersetzers” (Benjamin 1977, 60). Rudolf Pannwitzia lainaten Benjamin muistuttaa, että tietyn kielen sattumanvaraisesta muodosta kiinnipitämisen sijaan olisi vieras kieli päästettävä voimallisesti liikuttamaan omaa kieltä (emt. 60–61).

Benjaminin tekstillä on ollut merkittävä vaikutus kannibalistisen kääntämisen hahmotteluun. Erityisen voimakas yhtäläisyys benjaminilaisen ja kannibalistisen näkökulman välillä vallitsee kääntäjän tehtävän merkittävyyden painottamisen osalta. Näkökulmien välillä on kuitenkin myös merkittäviä eroavaisuuksia. Edwin Gentzler (2008, 89–90) kirjoittaa, että yksi Haroldo de Camposin teorian keskeisimmistä tekijöistä on sen *saatanallinen* elementti. Kääntämisen ei tulisi olla passiivista tai kieltä kohti suurempaa puhtautta kuljettavaa toimintaa. Se tulisi vapauttaa alistaisuudestaan suhteessa niin lähtötekstiinsä kuin metafyyisiin ulottuvuuksiinkin ja tunnustaa pirullinen luonteensa. Benjaminin *puhdas kieli* sekä kannibalistinen tavoite purkaa käännettävänä olevan pyhyys ja tunnustaa tekstin materiaalisuus näyttävät ainakin ensi silmäyksellä olevan ristiriidassa keskenään.

De Camposin kannibalistinen kääntäjä suorittaa verensiirron alkuperäisestä käännökseen. Hän ei anna ravintoa kopylolle vaan uudelle, autonomiselle ja itsenäiselle taideteokselle. Käännös kaappaa alkuperäisen, tappaa sen syömällä voidakseen synnyttää sen uudelleen uudessa ympäristössä. (Gentzler 2008, 90.) Kääntäjä ei siis kohota alkuperäistä puhtaampaan ilmastoon vaan tiputtaa sen materiaaliseen todellisuuteen katkaisemalla sen pyhät siivet. Kuitenkin kannibalistisen kääntämisen voidaan nähdä jopa pohjautuvan *Kääntäjän tehtävässä* esitellyille ajatuksille (emt. 90). Keskeisten ajatustensa suhteen nämä kaksi käännösfilosofiaa ovat kuin ovatkin hyvin lähellä toisiaan: alkuperäisen ja käännökseen välinen hierarkia kumotaan ehdottamalla, että vain käännökseen kautta alkuperäinen jatkaa elämäänsä ja ilman käännöstä alkuperäinen lakkaisi olemasta. Näin ollen käännökseen pitäminen painoarvoltaan alkuperäistä alhaisempaan menettää perusteensa. Gentzler kuitenkin väittää de Camposin vievän Benjaminin ajatuksen yhden askeleen eteenpäin (emt. 90). Käännös ei tarkoita synteesiä tai ristiriitojen ratkeamista vaan uutta rakentavaa luovan kääntämisen (*transcreation*) radikaalia toimenpidettä. De Campos pitääkin arvossa Benjaminin argumentointia, joka vapauttaa käännökseen alistaisuudesta suhteessa alkuperäiseen. Hän kuitenkin epäilee Benjaminin puhdasta kieltä ja tämän kirjoituksen messiaanista sävyä. (Emt. 90.)

Gentzlerin mukaan de Campos kuitenkin näkee myös Benjaminin tekstin materialistisen ja ei-metafyyssisen puolen. Kun Benjamin painottaa Hölderlinin käännösten hirviömäisyyttä, de Campos

näkee Benjaminin suosivan transsendenttia merkitsijää etsivän messiaanisen enkelikäntäjän sijaan paholaismaista kääntäjää, joka uhkaa alkuperäistä ja jopa tuhoaa tämän seuratessaan kirjainta transsendentin sijaan. Kaikki alkuperäinen kirjoittaminen tapahtuu kuin Derridan eron loppumattomassa liikkeessä ja alkuperäisestä tulee käännöksensä käännös. (Gentzler 2008, 96.)

Eliane Ferreira (2000, 303–304) kirjoittaa artikkelissaan *Choreographies of Haroldo de Campos's Translating*, että de Campos ei allekirjoita Benjaminin käännösfilosofiaa, jonka luonnetta Ferreira itse kuvailee idealistiseksi, platonisoivaksi ja esoteeriseksi. Ferreiran mukaan de Camposin paholaismainen kannibalismi asettuu suoraan Benjaminin enkelimäistä kääntämistä vastaan. Sen tehtävänä on demessianisoida kääntämisen enkelitanssi. (Emt. 304.) Kuitenkin myös Ferreira pitää *Kääntäjän tehtävää* de Camposin käännösteorialle olennaisena tekstinä (emt. 308).

Myös Else Vieira (1999) puuttuu kirjoituksessaan de Camposin käännösteoriasta *Kääntäjän tehtävän* problematiikkaan. Hänen mukaansa de Campos näkee Benjaminin vertauskuvallisen kirjoitustavan muistuttavan läheisesti Mihail Bahtinin kirjoituksia polyfoniasta ja karnevalisaatiosta (*carnevalization*), jotka murtavat paradigman puhtaudesta ja absoluuttisesta. Vieira näkee de Camposin sekä allekirjoittavan Benjaminin teorian että ottavan siitä etäisyyttä. Benjaminin hahmotellessa kääntäjän tehtävää puhtaan kielen vapauttamisen enkelimäisenä projektina, de Campos korostaa sen paholaismaisuutta. Kääntämisestä tulee *saatanallinen hanke*, kun se kieltäytyy alisteisesta asemastaan sisällön palvelijana, vastustaa ennalta-asetetun logoksen tyranniaa ja murtaa todellisuuden ylle asetetun metafyyssisen umpion. Vieira tulkitsee Benjaminin tavoittelevan esibaabelisen harmonian ja puhtaan kielen palauttamista. De Campos tätä vastoin pyrkii eron aikaansaamaan turbulenssiin. Benjaminin ja de Camposin näkemykset kuitenkin kohtaavat heidän pyrkimyksissään hahmotella kääntämistä jonain muuna kuin toissijaisena toimintana: mikään ei ole kääntämiselle vieraampaa kuin alisteisuus, koska kääntäminen ei kohdista *uskollisuuttaan* alkuperäiseen vaan uuteen muotoon. (Emt. 108–109.)

### 3.4.2. Kannibalistisen kääntämisen käytäntöä

Kannibalistinen kääntäminen ei käsitä suljettua systeemiä tai ennalta määrättyä metodologiaa. Kyse on enemmänkin tietyistä perspektiivistä – tietoisesta suhteesta vallitsevaan todellisuuteen ja sen valtasuhteisiin. Kannibalistisessa kääntämisessä keskeisiä elementtejä ovat kielellä leikkiminen, sanaleikit, moni-merkityksisyys, foneettiset merkitykset ja kieltenväliset viittaukset. Lisäksi käännettävän teoksen

tuominen yhteen paikallisten elementtien kanssa on yksi mahdollinen kannibalistista käännoä luonnehtiva metodi. (Gentzler 2003, 27–28.)

De Campos (2009a, 244) vastustaa kolmannen maailman kirjallisuuden niputtamista yhden käsitteen alle. Yksi hänen kääntämistä koskevien kirjoitusten näkyvimmistä piirteistä onkin uusien käsitteiden luominen normalisoivan ja totalisoivan käsitteistön tilalle. Eräitä hänen kehittämistään uudissanoista ovat *verse making*, *reinvention*, *project of recreation* (1960-luvulla), *translumination*, *transparadisation* (liittyen hänen Dante-käännökseensä), *transtextualization*, *transcreation*, *transluciferation* (liittyen hänen *Faust*-käännökseensä), *transbelenization* (liittyen hänen *Ilias*-käännökseensä), *poetic reorchestration* (liittyen hänen käännökseensä juutalaisesta *Raamatusta*) ja *reimagination* (liittyen hänen käännöksiinsä klassisesta kiinalaisesta runoudesta). Etuliitteet *re* ja *trans* viittaavat liikkeeseen monologisesta totuudesta kohti luovaa kääntämistä. (Vieira 1999, 96–97; Gentzler 2008, 87.)

Else Vieira (1999, 109) painottaa luovan kääntämisen (*transcreation*) olevan radikaalia käännöstoimintaa, joka ei tähtää lähtötekstin uudelleenrakentamiseen vaan kääntäjän aikalaisrunouden anastamiseen. Luova kääntäjä hankkii ravintoa myös paikallisista lähteistä ja rikkoo täten alkuperäisen universaalisuuden sekä painottaa eroa. Kääntäminen on globaalin kulttuurin luentaa, joka on kiinteässä suhteessa paikalliseen taiteeseen. De Camposin mukaan suhteen vallitsevaan kulttuuriin on oltava kiinteä, koska muuten aikaisemmin tuotetun runouden uudelleenmuotoileminen on mahdotonta.

### ***3.5. Kirjallisen kannibalismin kritiikki***

Kirjallisen kannibalismin kritiikki kiteytyy huoleen siitä, että ”todelliset” poliittiset kamppailut unohdetaan ja taidetta tehdään taiteen itsensä vuoksi (Gentzler 2003, 34). Kannibalismi saatetaan kokea liian outona ilmiönä, joka harhauttaa ihmisiä havaitsemasta sitä, mitä todellisessa todellisuudessa tapahtuu. Koskisen (2000, 43) mukaan kannibalismi, ollessaankin yhtäältä ensisijaisesti esteettinen kirjallisuusliike, on noussut juuri poliittisuutensa vuoksi ajankohtaiseksi käännöstieteissä vuosituhaten vaihteessa. Kannibalismin poliittisuutta painottaa myös kannibalistisesta taiteesta kirjoitettaessa usein mainittu brasilialainen elokuvaohjaaja Joaquim Pedro de Andrade. Hänen mukaansa kannibalismi ei ole uusi idea Brasiliassa, mutta hänellä on kestänyt liian kauan ymmärtää Ihmissyöjien manifestin kirjoittajan Oswald de Andraden ideoiden poliittista syvyyttä (de Castro Rocha 2002).

Kirjallisen kannibalismin näkyvin kriitikko on tunnettu brasilialainen kirjallisuuskriitikko Roberto Schwarz. Hänen mukaansa Haroldo de Camposin kannibalismi paljastaa Brasilian modernisoitumisprojektin epäonnistumisen. Brasilian intellektuellien eliitti ei ole Schwarzin mukaan kyennyt rakentamaan omaa identiteettiään. Schwarz on yksi monista, jotka kytkevät kritiikkinsä siihen epäonnistumisena esiteltyyn tilanteeseen, jossa Brasilia ei ole saavuttanut länsimaissa vallitsevaa modernismia ja teollistuneisuutta. Hän ei näe kansainvälistä integraatiota ja keskinäisriippuvuutta vaan disintegraatiota ja syvempää riippuvuutta. Kannibalismi ei hänen mukaansa yksinkertaisesti toimi brasilialaisen kulttuurin modernisointiprojektissa. Brasilialaisen ja eurooppalaisen kulttuurin sekoittamista hän pitää utopistisena ja elitistisenä haaveena, jolla ei ole mitään tekemistä realiteettien kanssa. Kannibalistiset kirjoittajat ja kääntäjät kuuluvat hänen mukaansa hienostuneeseen eurosentristiseen eliittiin, joka on täysin vieraantunut Brasilian työväenluokasta ja alkuperäisasukkaista. (Gentzler 2003, 29; Gentzler 2008, 103.)

Gentzler (2008, 104) kirjoittaa, että Schwarzin kannibalismi-kritiikki ei kuitenkaan vaikuttaisi olevan samaa tasoa kuin hänen asemansa antaa ymmärtää. Myöskään Haroldo de Campos (2009d, 294) ei myönnä vaikenemalla Schwarzin häntä kohtaan esittämää kritiikkiä. Hän myöntää Schwarzin itsekin kritisoineen itseään kapeakatseisuudesta ja marxilaisen terminologian abstraktista, epähistoriallisesta ja pikkumaisesta käytöstä. De Campos pitää kirjoituksessaan Schwarzia kuitenkin yhä ahdasmielisenä ja sosiologisesti puolueellisenä kirjallisuuskriitikkona. Eikä de Campos kummeksu Schwarzin esittämää kritiikkiä yksin. Kriitikko K. David Jackson kirjoittaa Schwarzin kirjoituksesta *Misplaced Ideas*: ”Particularly inelegant is the inclusion of Schwarz’s questionable interpretation of a poem by Augusto de Campos, as well as the editor’s gratuitous attack in his introduction against the poet and critic Haroldo de Campos.” (Emt. 296.)

## 4. Speaktaakkelin yhteiskunta ja situationistinen kääntäminen

### 4.1. Kansainväliset situationistit

Kansainväliset situationistit (SI<sup>27</sup>) perustettiin vuonna 1957. Tämä radikaalia anti-kapitalistista politiikka harjoittanut liike toimi nimestään huolimatta pääasiassa Euroopassa, ja suuri osa sen teoreettisesta ja käytännöllisestä työstä tehtiin Pariisissa. SI lakkautti toimintansa vuonna 1972. (Pyhtilä 2005, 27–35.) Liike kytkeytyi olennaisesti 1900-luvun alkupuoliskon avantgardetraditioon, ja sen alkuaikoja väritti taiteellinen toiminta. Taiteellisesta toiminnasta kuitenkin luovuttiin “elämisen taiteen hyväksi” (emt. 9) liikkeen elinkaaren puolivälissä. Tämän jälkeen SI keskittyi tekemään vallankumouksellista politiikkaa, joka oli ollut määrittävä tekijä liikkeessä sen synnystä lähtien. Liikkeelle oli keskeistä käytännön ja teorian erottamaton suhde. Kirjoittajakollektiivi *Biene Baumeister Zwi Negator* nimeää kirjassaan *Situationistische Revolutionstheorie* (2005) SI:n kehitysvaiheet “teorian käytännöksi” ja “käytännön teoriaksi”.

SI:n verrattain lyhyttä elinikää ei voida pitää sen harjoittaman politiikan epäonnistumisena, koska yksi sen yhteiskunta-analyysin keskeisistä havainnoista oli klassisen instituutiomuodon vastavallankumouksellisuus kapitalistisissa yhteiskunnissa. Yhtäältä instituutiomuoto johti kriittisten organisaatioiden sulauttamiseen vallitsevaan *speaktaakkelin yhteiskuntaan*. Toisaalta instituution pitäminen itseisarvona olisi johtanut perspektiivin harhautumiseen pois itse toiminnasta. Näin ollen itseisarvoisilla instituutioilla on tapana muuttua ei ainoastaan hampaattomiksi vaan myös sortaviksi. Liikkeen lakkauttaminen tulee siis nähdä tappion sijaan liikkeen harjoittaman johdonmukaisen politiikan seurauksena. Marko Pyhtilä (2005, 9) kirjoittaa väitöskirjassaan *Kansainväliset situationistit – speaktaakkelin kritiikki*, että “SI oli dynaaminen ryhmä, joka pyrki jatkuvasti kehittymään, ajanmukaistumaan ja korjailemaan omaa ajatteluaan ja jättämään siitä pois sellaiset osat, jotka sen mielestä eivät enää soveltuneet muuttuvaan maailmaan” (mp.). Vuonna 1972 tämä johti itse SI:n lakkauttamiseen. Tämä ei tarkoita sitä, että SI:n toiminnan kriittinen tarkastelu ei olisi mielekästä 50 vuotta liikkeen hajoamisen jälkeen, sillä niin kuin liikkeen keskeinen toimija Guy Debord on itse kirjoittanut: “Toisin kuin kaikki muut, minä en ole aikojen muuttuessa muuttanut ajatuksiani [...]. Ajat ovat pikemminkin muuttuneet ajatusteni mukaan.” (Vähämäki 2005, 7.) SI:n strategiat siis muuttuivat, mutta analyttiset lähtökohdat ja päämäärät – ihmisen vieraantuminen omasta työstään ja vapaa-ajastaan speaktaakkelin yhteiskunnassa sekä tämän tilanteen ylittäminen – ovat relevantteja vielä tänäkin päivänä. Speaktaakkelin yhteiskunta kapitalismin

---

<sup>27</sup> Suomessakin vakiintunut lyhenne SI tulee liikkeen englanninkielisestä nimestä Situationist International. Liikkeen alkuperäinen ranskankielinen nimi on L’Internationale Situationniste, ja Ranskassa käytetäänkin lyhennystä I.S. (Pyhtilä 2005, 238.)

fordismin kautta seuraavana vaiheena ei ole saanut uutta seuraajaa niin kapitalismin sisä- kuin ulkopuolellakaan (mikäli ulkopuolta nykypäivänä on edes paikannettavissa) eikä inhimillisen kärsimyksen, eristävien hierarkioiden, työstä ja vapaa-ajasta vieraantumisen ja vaihtoarvon ylivallan määrä speaktaakkelin yhteiskunnassa ole pienentynyt.

SI asettui kaikkia hierarkioita, ideologioita ja uskomisen järjestelmiä vastaan. Se otti tehtäväkseen kapitalismin ja tähän erottamattomasti kuuluvan tavaramuodon sekä palkkatyön syrjäyttämisen (Pyhtilä 2005, 29). Helena Sederholm, joka on kirjoittanut yhden ensimmäisistä situationisteja käsittelevistä suomenkielisistä tutkimuksista, nimeltään *Intellektuaalista terrorismia. Kansainväliset situationistit 1957–72* (1994), tarkastelee situationisteja taidekasvatuksen kehyksessä eikä anna analyysissään juuri tilaa liikkeen vallankumoukselliselle orientaatiolle. Tämä näyttäytyy situationistien tapauksessa vakavana puutteena, joka johtaa ajoittain merkillisiin tulkintoihin (kuten situationistien nimeämiseen yhdeksi utopialiikkeistä). Tutkimuksen vakavista puutteista huolimatta käytän myös Sederholmin tutkimusta lähdeaineistona tarkastellessani SI:n käytännön historiaa. Keskeisinä lähteinä käytän Sederholmin tutkimuksen lisäksi mainittuja Biene Baumeister Zwi Negatorin ja Marko Pyhtilän tutkimuksia sekä varsinkin speaktaakkeliin keskittyvässä luvussa Jussi Vähämäen (2005) *Speaktaakkelin yhteiskunta* -kirjan suomennokseen kirjoittamaa esipuhetta.

Vaikka SI oli vasemmistolainen avantgarderyhmä (Pyhtilä 2005, 9), poikkesi se olennaisesti sitä edeltäneistä (pitkälti myös sen jälkeisistä) niin vasemmistolaisista kuin avantgarderyhmistäkin (vaikka avantgarderyhmien tradition usein nähdäänkin päättyvän juuri situationisteihin). Suhde byrokraattiseen vasemmistoon ei ollut sen suopeampi kuin oikeistolaisiinkaan instituutioihin. Menneet avantgarderyhmät, pääasiassa dadaistit ja surrealistit, saivat osakseen vahvaa kritiikkiä, mikä toisaalta oli osoitus avantgardetradition arvostuksesta ja tietoisesta asettumisesta sen jatkajaksi. Itselleen vastakkaisina, vihamielisinä tai vihollisina näyttäytyvien ryhmien tai toimijoiden kanssa SI kieltäytyi kommunikoimasta kokonaan. Tähän johti poliittisen analyysin kautta saavutettu näkemys, jonka mukaan kritiikki vain vahvisti kritiikin kohdetta. Kritiikki oli siis kohdistettava asioihin, joita voitiin käyttää osana vallankumouksellista politiikkaa. Tai sitten oli käytettävä *détournement*-tekniikkaa, kääntämistä situationistilaisittain, mitä tarkastelen myöhemmin kappaleessa 4.3.2.

1900-luvun puolivälin byrokraattinen sosialismi ei näyttäytynyt SI:lle emansipatorisena projektina vaan vahvana luokkayhteiskuntana siinä missä kapitalistinen länsikin. Situationistit näkivätkin stalinistisen idän riiston huomattavasti lännen puoluepoliittisesti orientoituneita vasemmistolaisia liikkeitä aiemmin. Myös läntinen ammattiyhdistysliike nähtiin puhtaasti repressiivisenä instituutiona, jonka “byrokraattien

pyrkimyksenä on ainoastaan työläisten integroiminen kapitalistiseen yhteiskuntaan” (Sederholm 1994, 52–53). Niinpä situationistit tuskin pahastuivat vuonna 1968 levinneestä seinäkirjoituksesta, jossa todettiin, että “ihmiskunta ei ole onnellinen, ennen kuin viimeinen byrokraatti on hirtetty viimeisen kapitalistin suoliin” (emt. 52–53). Tässä iskulauseessa kaikuu voimakkaasti myös SI:lle tyypillinen tapa kieltäytyä ”hyvistä tavoista” ja itselle vihamielisten ryhmien kanssa kommunikoinnista; SI piti niin sanottua ministerisotalismia vakavana virheenä. Ammattiyhdistysliikkeen, puoluevasemmiston, vulgäärimarxilaisuuden ja ideologisten anarkistien sijaan vallankumouksellisena organisaationa nähtiin työläisten neuvostot. Toisaalta tämä teollisen proletariaatin muodostamiin työläisneuvostoihin keskittyminen on saanut osakseen SI:n ajattelun kriittisten jatkokehittäjien kritiikkiä yhtäältä neuvostojen sukupuolittuneisuuden ja toisaalta immateriaalisen ja muun tehtaiden ulkopuolella tapahtuvan työn huomiotta jättämisen tähden. Kuitenkin juuri SI:n piirissä hahmoteltiin ensimmäisten joukossa siirtymää fordistisesta kapitalismista postfordistiseen kapitalismiin, jossa tehdastyöntekijä menettää paikkansa tuotannon keskiössä.

SI:n marxilaisuudessa proletaariluokka ei myöskään ollut monoliittinen rakennelma, vaan yksilöistä koostuva yhteisö (Sederholm 1994, 35). Tämä tarkoitti ratkaisevaa eroa suhteessa puoluevasemmistoon ja fokuksen siirtämistä instituutioista, ideoista ja vallankaappauksesta arkeen, jokapäiväiseen kapinaan ja autonomiaan. SI:n piirissä kyettiin, toisin kuin institutionalisoituneen vasemmiston piirissä, työskentelemään sellaisten maailmojen puolesta, joissa ihmisen on mahdollista *totentaa itseään maailmaa muuttamalla*; ja tämä tehtiin muuttamalla maailmaa itseä toteuttaen. Hyljätessään näennäisen luonnolliset poliittiset muodot puolueineen ja ammattiyhdistysliikkeineen SI kytkeytyi toiminnassaan suoraan kansainväliseen proletariaattiin. Nimetessään itsensä “Situationistiseksi internationaaliksi” ja käyttäessään siis maailman silloisen työväenliikkeen korkeimman organisaatiomuodon pyhää nimeä SI hyppäsi tietoisesti byrokraatisoituneiden 2., 3. ja 4. internationaalien varpaille. Biene Baumeister Zwi Negator (2005, 20) näkee tämän myös avantgardeliikkeelle sopivana parodisena ja dekonstruoivana eleenä, kun “epäilyttävät henkilöt” ja nuoret boheemit sekä taiteilijat rinnastavat itsensä maailman johtaviin vallankumouksellisiin. Parodian lisäksi tässä on jotain SI:lle perin juurin keskeistä: vallankumous voi tapahtua vain arjessa, ei parlamentissa.

SI:n siis “piti olla kuuro kapitalistisen yhteiskunnan seireeninlaululle” (Pyhtilä 2005, 10) ja pitäytyä vallinneiden institutionalisointikoneistojen ulottumattomissa. Sederholm (1994, 10) tunnistaa myös tämän SI:tä keskeisellä tavalla määrittävän säikeen, mutta ilmaisee asian muodossa, jonka voi tulkita parodiseksi huomioksi anti-institutionalisuuden aiheuttamasta paikattomuudesta historiankirjoituksessa: “Situationistit halusivat kaikin tavoin estää liikkeensä institutionalisoitumisen ja purkittamisen toinen

toistaan seuraavien ismien hillohlylyyn. He onnistuivat varsin hyvin. Ranskassa liike tuli julkisuuteen vasta liki 10 toimintavuoden jälkeen 1966, ja vieläkin Kansainvälisistä Situationisteista ei ole kirjoitettu kovin montaa analyttistä selvitystä, vaikka liikkeen tunteminen kuuluu jo eurooppalaiseen yleisivistykseen.” (Sederholm 1994, 10.)

SI:n väitettyä vaikeaselkoisuutta tai ei-tunnettuutta voidaan kuitenkin lähestyä myös toisesta kulmasta:

Sen, että elämme nykyään “spektaakkelin yhteiskunnassa” tunnustavat miltei kaikki, ministereistä toimittajiin, tutkijoista pappeihin. Sen sijaan [Spektaakkelin yhteiskunnan] sisältöä tuntee tuskin kukaan. Myös itse kirjoittaja, Guy-Ernest Debord (1931–1994), kiinnosti pitkään enemmän poliisia kuin tiedon ja kulttuurin välitykseen erikoistuneita instituutioita.

Syy on selvä. Teoksen sisällön aktiivinen unohtaminen ei johdu Debordin henkilöstä eikä kirjan väitteiden vaikeaselkoisuudesta. Syynä on se, että *Spektaakkelin yhteiskunta* puhuu suoraan ja selvästi siitä kurjuudesta ja alennustilasta, johon nykyinen (talous)uskontomme ja sen luoma spektaakkelin yhteiskunta ovat saattaneet elämämme ja toimintamme. Tämän suoruuden vuoksi niiden, jotka ovat alistuneet elämään valheessa ja kurjuudessa, on vaikea ymmärtää tätä teosta. (Vähämäki 2005, 7.)

Vaikka situationistit taistelivat voimakkaasti ja menestyksekkäästi institutionalisoimiskoneistoja vastaan, he eivät väittäneet olevansa todellisuuden tai vallitsevan yhteiskunnan ulkopuolella. Päinvastoin yksi heidän keskeisiä väittämiään oli nimenomaan tällaisen ulkopuolen olemassaolon kieltäminen. Tämä kieltäminen johti strategiaan, jossa poliittisen toiminnan oli tapahduttava arjen, materiaalsen ja käytännön tasolla. Tämä ei tarkoita teorian tai ajattelun hylkäämistä vaan teorian elimellistä kytkemistä käytäntöön ja päinvastoin.

Kansainvälisiä Situationisteja edeltäneiden Kansainvälisten Lettristien julkaisemassa *Potlach*-lehdessä kirjoitettiin, kuinka moderni kulttuuri on vallattava, jotta sitä voidaan käyttää omien tarkoitusten mukaisesti. Olisi luovuttava vallitsevan yhteiskunnan ulkopuolelta tapahtuvan oppositiopolitiikan harjoittamisen ajatuksesta. (Biene Baumeister Zwi Negator 2005, 21.) Tämä poliittinen strategia johti myös siihen, että tulevien utooppisten yhteiskuntien kontemploimisesta oli luovuttava, jotta vallitsevien yhteiskunnallisten suhteiden analyysi ja lopulta muuttaminen tulisivat mahdollisiksi. Situationistinen “teorian käytäntö” (emt. 9) ei siis tarkoittanut, että olisi kirjoitettava vallankumousteoria, joka olisi voitu esitellä maailmalle ja josta olisi voitu yrittää lähetystyöntekijän tai kaaderin tavoin saada ihmiset vakuuttuneiksi. “Es galt umgekehrt, das unbewusste, verdrängte, verloren geglaubte revolutionäre Begehren mit seinen subversiven Praxen innerhalb der spektakulären Warengesellschaft aufzuspüren, es illusionslos zu dechiffrieren und in einer kohärenten Sprache auszudrücken” (emt. 9).



Situationistit siis kehittivät poliittista “käytännön teoriaa” ja “teorian käytäntöä”, jotka eivät yhtäältä banalisoituisi pelkäksi teoriavihamieliseksi voluntaristiseksi spontanismiksi tai toisaalta odottavaksi, puhtaan teoreettiseksi kritiikiksi (Biene Baumeister Zwi Negator 2005, 29). Näin ollen situationistit ovat keskeinen osa niin sanottua kriittisen marxismin tai autonomisen kommunismin traditiota, jonka piirissä tuotetussa kirjallisuudessa situationisteista on tuotettu usempiakin analyttisiä selvityksiä. Sederholmkin (1994, 46) tunnistaa situationistien ajatteluun ja toimintaan liittyvän positiivisen negation: “Heidän nihilismillään, kuten dadaistisella nihilismilläänkin, oli instrumentaalinen luonne, ts. kaiken kieltäminen oli vain välietappi pyrkimyksessä toteuttaa joitain olennaisia ideoita, viime kädessä haluttiin kuitenkin rakentaa jotain uutta” (mp.). Kuitenkin juuri sanontaa “tarkoitus pyhittää keinot” voidaan pitää situationistien toiminnan antipoolina. Lisäksi situationistit nimenomaan eivät halunneet tulla ymmärretyiksi vallankumousteoreetikoina, joiden rakentaman teorian kanssa ei voi tehdä muuta kuin muuttaa siihen asumaan.

Situationistit erosivat virallisemmista vasemmistolaisista ryhmistä juuri siinä, että heidän näkökulmastaan vallankumouksellisessa teoriassa ei voida jättää huomiotta vallitsevien yhteiskunnallisten suhteiden materiaalisia perusteita. Työkaluja vallitsevien olosuhteiden ylittämiseksi ei heidän näkökulmastaan siis voitu rakentaa etsimällä totuutta *Pääomasta* tai erilaisista utopioista, vaan jatkamalla poliittisen taloustieteen kritiikkiä vallitsevassa modernissa kapitalismissa. (Biene Baumeister Zwi Negator 2005, 36.) Situationistisen liikkeen ehkä keskeisin kirjallinen tuotos *Spektaakkelin yhteiskunta* onkin osittain *Pääoman* “luovaa käännettä”. Kysymys onkin juuri siitä tavasta, jolla vallitseviin olosuhteisiin ja traditioihin suhtaudutaan. Suhtaudutaanko näihin uskomalla ja säilyttämällä vai kritikoimalla ja muuttamalla (paremmin: osallistumalla muutokseen).

Teorian ja käytännön yhteys näkyi myös SI:n 1966 hyväksymässä kokonaisvaltaisuutta fragmentaarisuuden sijaan painottavassa “vallankumouksellisen organisaation vähimmäismääritelmässä”. Tekstin mukaan vallankumouksellisen organisaation piti muotoilla kattava ja kokonaisvaltainen kritiikki maailmasta sekä pitää päämääränään arkielämän täydellistä dekolonisaatiota (Pyhtilä 2005, 28–29). Kokonaisvaltaisuus näkyi myös suhteessa teknologiaan, jonka totaalinen kieltäminen usein erottaa esimerkiksi ympäristöliikkeen vallitsevasta todellisuudesta. Situationistit eivät pitäneet teknologiaa pahana vaan sen käyttöä vääränä, mikä osaltaan myös liittyy SI:n (kriittiseen) marxilaiseen traditioon. Kysymys oli siitä, että “[s]ituationistit halusivat valjastaa tekniset keksinnöt ja automatisoituvan teollisuuden palvelemaan ihmiskunnan hyvinvointia talouselämän sijaan” (emt. 32). Situationistit eivät siis lähestyneet politiikkaa tyyppillisen viholliskuvien maalaamisen keinoin vaan pyrkivät analysoimaan vallitsevaa todellisuutta pystyäkseen laajentamaan toimintamahdollisuuksiensa kenttää.

Ja vaikka situationistit näkivät speaktaakkelin yhteiskunnassa ihmisten työsuhteen lisäksi myös vapaa-aikasuhteen olevan olennaisella tavalla vieraantunut, juuri ihmisten arjessa ja jokapäiväisessä elämässä he näkivät jatkuvaa vastarintaa ja vieraantuneen yhteiskunnan ylittämisen mahdollisuuksia. Situationisteissa toimineen Raoul Vaneigem<sup>28</sup> mukaan “[s]ituationistien ideat eivät [...] ole muuta kuin uskollisia kehitelmiä teoista, joita tuhannet ihmiset yrittävät jatkuvasti tehdä, kun he yrittävät estää uutta päivää olemasta vain kaksikymmentäneljä tuntia tuhlattua aikaa” (Sederholm 1994, 68). Vaneigem mukaan avantgardistisuus ei olekaan mitään muuta kuin liikkumista samaan tahtiin “tavallisten ihmisten” kanssa. Näin ollen “etujoukkoisuus” speaktaakkelin yhteiskunnassa on myös olennaisella tavalla etujoukkoajatuksen hylkäämistä. Situationisteille mikään ei saanut olla elämästä ja arjesta irtaantunutta vaan filosofian ja taiteen tuli olla apuna arjen muuttamisessa (Pyhtilä 2005, 43). Debord kirjoitti, että “on tärkeämpää muuttaa se, miten näemme kadut, kuin se, miten näemme maalaukset” (Pyhtilä 2005, 13–14).

Situationistit siis kieltäytyivät kommunikoimasta vallitsevien instituutioiden kanssa mutta eivät kääntäneet selkäänsä vallitsevalle yhteiskunnalle. “He kirjoittivat ainoastaan omiin julkaisuihinsa, he eivät osallistuneet julkisiin keskusteluihin eivätkä esiintyneet radiossa tai televisiossa” (Pyhtilä 2005, 11). Kieltäytymällä virallisesta diskurssista heidän oli mahdollista rakentaa toista, ei-atomisoivaa ja ei-eristävää, ts. vastarinnan kieltä. Ja juuri tästä on kyse niisanotussa *kääntämisessä situationistina*: kuinka kääntää vallan kieli eläväksi kieleksi, kuinka dekodata vallan rekuperoimaa kieltä. Situationistit kytkeytyivät siihen traditioon, jossa vallan kieltä ei pureta vallan kielen mukaisesti rakentuneissa instituutioissa. Tämän sijasta poliittinen toiminta suunnataan omien, uusien instituutioiden rakentamiseen, jotta toisenlaisten yhteiskunnallisten suhteiden tapahtuminen olisi mahdollista. Ja tämän rakennusprojektin situationistit nimesivät *situaatioiden konstruoimiseksi*.

Situationistien näkökulmasta ajatukset alkuperäisestä olivat olennainen osa hierarkisoivaa ja eristävää vallan kieltä. He käyttivät anti-tekijänoikeusmerkintää, jonka mukaan tekstejä sai vapaasti lainata, muokata ja julkaista uudelleen, eikä lähdeä tarvinnut mainita. “Tämä pohjautui situationistien kirjallisen kommunismin käsitykseen, jonka mukaan vanhoja ideoita ja teorioita piti muokata ja ajanmukaistaa jatkuvasti. Situationistit eivät mielestään keksineet mitään uutta vaan vain päivittivät ja kierrättivät ajassaan liikkuvia ideoita.” (Pyhtilä 2005, 13–14.) Tämä perspektiivi kyseenalaistaa suuren osan käännettieteellisistä kysymyksenasetteluista. Alkuperäisyyden, uskollisuuden, petturuuden, palvelijuuden ja vastuun kysymykset näyttävät situationistisen kritiikin alla vallitsevan ideologian osina, joiden

---

<sup>28</sup> Kts. Vaneigem, Raoul 1989. Basic Banalities (II). Ken Knabb (toim.), *Situationist International Anthology*. Bureau of Public Secrets, Berkeley. (Sederholm 1994, 251.)

tarkoituksena on erottaa ihmisiä sekä toisistaan että tuotantovälineistään (kieli) vallitsevan yhteiskuntajärjestyksen säilyttämiseksi ja syventämiseksi. Situationistisesta perspektiivistä myös käännytieteiden sisällä on harjoitettava yhteiskunta-analyysiä: käännytiedettä ei ole olemassa sellaisenaan vaan ainoastaan kapitalistisen yhteiskunnan osana. Mikäli tarkastellaan käännytieteen lähtökohtia, on tarkasteltava myös kapitalistisen yhteiskunnan lähtökohtia. Kääntäjän ja alkuperäistekstin kirjoittajan sekä kääntäjän ja käännökseen toimeksiantajan väliset suhteet ovat yhteiskunnallisia suhteita. Niin kauan kuin elämme kapitalistisessa yhteiskunnassa, ovat nämä suhteet kapitalistisen yhteiskunnan suhteita.<sup>29</sup>

Käsitteen *situaatio*<sup>30</sup> valinnassa SI otti luultavasti vaikutteita Sartrelta, joka “kirjoitti teoksessaan *L’Etre et le Néant* (1943), että vapaus on vain *situaatioissa*, ja situaation voi tavoittaa vain vapauden kautta” (Sederholm 1994, 8). Sartren eksistentialismista situationistit eivät kuitenkaan olleet erityisen kiinnostuneita. Sartrea haukuttiin *Internationale Situationniste* -lehdessä ja eksistentialismia pidettiin muoti-isminä (Pyhtilä 2005, 46). Situationistien omien sanojen mukaan situationisti on “[t]ekemisissä situaatioiden konstruoimisen teorian ja käytännön toiminnan kanssa. Sellainen, joka ryhtyy konstruoimaan situaatioita. L’Internationale Situationnisten jäsen” (emt. 227). Situationismia sitä vastoin ei ole olemassakaan: “Ei ole olemassakaan situationismia, joka tarkoittaisi olemassa olevien tosiasioiden selittämistä järjestelmää. Situationismin käsite on mitä ilmeisimmin antisituationistien keksimä.” (Emt. 227.) Pyhtilä (emt. 227) painottaakin, että “SI:tä käsittelevä kirjoittaja voi käsittääkseni kirjoittaa ‘situationismista’ vain, jos hän ei ole ymmärtänyt lukemaansa tai on lukenut tahallaan väärin.”

Biene Baumeister Zwi Negatorin (2005, 19) mukaan käsite *situaatio* oli 1950-luvun Euroopassa käsite, joka toi yhteen suurta osaa ilmassa olleista poliittisista perspektiiveistä. Situationistit eivät kuitenkaan käyttäneet käsitettä eksistentialistien tavoin “päätöksen”, “valinnan” ja “hypyn” merkityksessä. Heille situaation keskeinen merkitys liittyi vallankumoukseen joka tekee jokaisen paluun mahdottomaksi. Heidän tavoitteenaan oli siirtyä “teorian käytännöstä” “käytännön teoriaan”, jossa pyrittiin erilaisten kokeellisten keinojen avulla osallistumaan jokaisen paluun mahdottomaksi tekevän situaation rakentamiseen. Ja tämä jokaisen paluun estävä situaatio mahdollistaisi ihmisen emansipaation. (Emt. 9.)

Situationistit pyrkivät muuttamaan yhteiskuntaa vallankumouksellisen toiminnan kautta (Sederholm 1994, 34). Toimintansa mittarina he käyttivät sitä, kuinka mikäkin akti teki ihmisten arjesta onnellisempaa ja parempaa.

---

<sup>29</sup> Onkin merkillepantavaa, että kapitalistisessa yhteiskunnassa ja sen tietessä jo käsitteen ‘kapitalismi’ esiin nostaminen aiheuttaa pienimuotoisen paniikin.

<sup>30</sup> Lista situationistien käyttämistä käsitteistä on luettavissa tutkielman liitteenä. Käsitelistaus on situationistien itsensä kirjoittama.

## *4.2. Lettristeistä Pariisiin kevääseen*

SI:n perustaminen vuonna 1957 tarkoitti useamman liikkeen yhteensulautumista. Näistä liikkeistä tärkeimmät olivat Lettristinen internationaali (LI)<sup>31</sup> ja Mouvement pour un Bauhaus Imaginiste (MIBI). Jälkimmäinen oli tanskalaisen maalarin Asger Jornin perustama liike, jonka tavoitteena oli aloittaa vastahyökkäys yleisesti vallinnutta estetiikkaa ja kaupunkisuunnittelua vastaan. (Biene Baumeister Zwi Negator 2005, 17.)

LI syntyi kun se erkaantui Lettristit-nimisestä liikkeestä vuonna 1952. LI:n perustajien katsotaan olevan Guy Debord ja Gil J. Wolman. Lettristit (Mouvement Lettriste) oli perustettu vuonna 1946 (Pyhtilä 2005, 20). LI:n erkaantuminen lettristeistä liitetään usein aktioon, jonka muutamat lettristit suorittivat Charlie Chaplinin lehdistötilaisuudessa lokakuussa 1952 Chaplinia vastaan. Lettristit jakoivat tilaisuudessa pamflettia, jossa pyydettiin Chaplinia painumaan kotiinsa hänen juuri saavuttuaan Ranskaan. Tämä liittyi pitkälti lettristien käsitykseen, että ihmisen emansipaation kannalta kiireellisin tehtävä on idolien tuhoaminen. Lettristien perustaja Isidore Isou ei hyväksynyt aktiota ja aktion tekijät nostivat Isoun omat sanat tätä vastaan: totuudet, jotka eivät enää viihdytä, muuttuvat valheiksi. Tämän jälkeen Lettristeistä irtosi jo aiemmin salassa perustettu Lettristinen Internationaali. (Wikipedia 2012.)

Nuori romanialainen Isou (Jean-Isidore Goldstein) oli saapunut Pariisiin vuonna 1945 nostaakseen mielestään hampaattomaksi tulleen dadaistien ja surrealistien radikalismien perinnön uudelle avantgardistiselle tasolle. Isou pyrki toisen maailmansodan jälkeen, samoin kuin monet muut nuoret kirjailijat ja taiteilijat, tuomaan takaisin yhteen taide-avantgarden ja yhteiskunnallisen vallankumouksen. Yleinen tendenssi tässä liikkeessä oli keskittyä kuvan sijasta sanaan. (Biene Baumeister Zwi Negator 2005, 18.) Näin ollen lettristitkin ottivat kohteekseen ja työkalukseksi kirjaimen, kun näitä edeltäneet surrealistit olivat operoineet pitkälti kuvien kanssa. Avantgarden politisoimisen ja vallankumouksellistamisen prosessissa osoittautui myös tärkeäksi yhä ankarampi taideinstituution kritiikki, mikä todentui yhä rohkeampien irtiottojen tekemisenä suhteessa taiteeksi miellettyyn. "Lettristit olivat avantgardea, joka ei ollut enää kiinni taiteessa, vaan elämässä, seikkailuissa ja intohimoissa" (Pyhtilä 2005, 22).

Koska jo aikaisempien avantgarde-liikkeiden keskeisenä tavoitteena oli ollut asettua vakiintuneita ja hierarkisoituneita porvarillisia instituutioita vastaan, mutta ne eivät silti olleet kyenneet estämään itseään muuttumasta kritisoimiensa instituutioiden kaltaisiksi, oli Lettristien otettava uudet keinot käyttöön,

---

<sup>31</sup> Englanniksi Letterist International, josta suomen kielessäkin vakiintunut LI (Pyhtilä 2005, 23).

jotta samaa hyvin keskeisellä tavalla vahingollista taantumaa ei pääsisi tapahtumaan heidän kohdallaan uudestaan. Sama koskee myös situationisteja, joille lettristien lähtökohdat siirtyivät lähes sellaisinaan vaikka lettristien alkuvaihe “pyöri hämäräiden vallankumouksellisten ja tyhjäätoimittamisen välillä” (Pyhtilä 2005, 25–26). Näihin lähtökohtiin voidaan lukea, niin kuin edellisessä luvussa on tullut ilmi, puolue- ja ammattiyhdistystoiminnan sekä ylipäänsä koko “virallisen maailman” kanssa käytävän kommunikaation hylkääminen. “Sen sijaan kaikenlaisia tyytymättömyyden ilmauksia, kapinointia ja kumouksellisuutta tuli rohkaista” (emt. 25–26).

Surrealisminkin piirissä oltiin vielä liikkeen alkuaikoina onnistuttu kamppailemaan taiteen ja politiikan toisistaan eristämistä vastaan (Sederholm 1994, 8). Kuitenkin 1950-luvulle tultaessa jäljellä oli vain Ranskan kommunistisen puolueen kanssa liittoutunut mystiikkaan taipuvainen taideliike. Lettristit toki jakoivat surrealistien ohjelmassa yhä säilyneet ajatukset elämän muuttamisesta ja taiteen ylittämisestä. Juuri näiden asioiden toteuttamisessa lettristit kuitenkin näkivät surrealistien epäonnistuneen. Surrealistit olivat erehtyneet unien ja alitajunnan ihmeellisyyteen ja unohtaneet, että todellisuus olisi järjestettävä uudelleen. (Pyhtilä 2005, 26.) Situationistien piirissä dadaismin keskeisenä ongelmana nähtiin negatiivinen nihilismi. Surrealistit taas nähtiin freudilaisuuden sovelluksena, jonka usko alitajunnan loppumattomaan rikkauteen oli vieraannuttanut sen yhteiskunnallisesta taistelusta. (Emt. 36–37.)

Kuten monet toisen maailmansodan jälkeen toimineet vallankumoukselliset, jotka eivät vetäytyneet kamppailusta puoluekoneistoon tai erilaisiin uskomuksiin, lettristit kokivat olevansa eksyneitä lapsia (*enfants perdu[s]*), joiden oli orientoitettava uudestaan 1900-luvun alkuvuosikymmenien verenvuodatuksen jälkeen (Biene Baumeister Zwi Negator 2005, 20). Lettristit eivät kumartaneet länteen eivätkä itään – eivät reaalisozialismia eivätkä surrealistien vasemmistolais-modernistista taide- ja kulttuurikenttää. He tekivät töitä arjen vallankumouksellistamiseksi tavoitteenaan vallankumouksellistamisen prosessi, joka voitaisiin aktiivisesti elää niin yksilöllisesti kuin yhteiskunnallisestikin (emt. 18–19). Ja tämä vallankumouksellistamisen tahto nousi yhteiskunta-analyysistä, joka näki vallitsevan yhteiskunnallisen elämän passiivisena selviytymisenä.

Kansainväliset situationistit perustettiin vuonna 1957. Marko Pyhtilä (2005, 35) jakaa SI:n historian kolmeen vaiheeseen:

Ensimmäisessä vaiheessa 1957–62 se keskittyi “taiteen ylittämiseen”: situaatioiden luomiseen, urbanismin kritiikkiin ja psykomaantieteellisiin kokeiluihin. [...] Vuosina 1962–65 SI vietti hiljaiseloa, kun Guy Debord ja Raoul Vaneigem hioivat tekstejään, jotka julkaistiin vuonna 1967 kirjoissa Speaktaakkeliyhteiskunta ja Tutkielma tietotaidosta

nuorille sukupolville. Viimeiset vuotensa 1966–72 SI keskittyi toteuttamaan vallankumouksellista politiikkaansa keinoilla, joita sen yhteiskunnallinen analyysi sille avasi. (Pyhtilä 2005, 35.)

Sederholm (1994, 9–10) painottaa situationistien keskittyneen yksinomaan politiikkaan 1960-luvun alun jälkeen. Vaikka hän kirjoittaa, että “taiteelliset lähtökohdat kuitenkin vaikuttivat aina liikkeen hajoamiseen asti” (mp.), ei tämä muuta sitä, että Sederholmin tekstissä taide ja politiikka näyttävät selkeästi toisistaan erotettavissa olevina, vaikka juuri tämä eronteko oli niin LI:n kuin SI:nkin kamppailujen kohteena eikä lähtökohtana. Taiteen ja politiikan erilleen pakottavasta diskurssissa SI näyttää epäilemättä taiteilijaryhmänä, joka imagohyötyjen tähden harrastaa radikaalia politiikkaa.

Situationistien kannalta, ja myös koko SI:n toiminnan loppumisen kannalta, keskeisin yhteiskunnallinen kamppailu ja tuon ajan yhteiskunnallisten liikkeiden huippukohta elettiin vuonna 1968 alkaneessa Pariisin keväässä. Ennen tätä tapahtui kuitenkin myös muita, pienempiä kapinoita, jotka kiinnittivät situationistien huomion. Eräs näistä oli vuoden 1965 elokuun mellakointi Los Angelesin Wattsin kaupunginosassa. Afroamerikkalaisten kolmipäiväinen taistelu poliisia ja lopulta myös armeijaa vastaan ei näyttäytynyt situationisteille ainoastaan rasismien- ja köyhyydenvastaisena taisteluna; situationistit pitivät mellakoitsijoita proletarisen kapinan sanansaattajina, jotka taistelivat modernin kapitalismin aiheuttamaa tavaramuotoistumista ja yhä syvemmälle yltävää hierarkisoitumista vastaan (Biene Baumeister Zwi Negator 2005, 26).

Tähän analyysiin viitaten Sederholm (1994, 44) kirjoittaa: “Edellä esitetty kuvaa hyvin SI:n tapaa dramatisoida asioita omaan käsikirjoitukseensa sopiviksi” (mp.). Dramatisoiminen omaan käsikirjoitukseen sopivaksi on situationistisesta perspektiivistä kuitenkin maailman muuttamista itseä toteuttamalla, erotuksena itsen ulkopuolelta tulevaan totuuteen, johon voi vain uskoa tai jota voi vain totella. Ulkoapäin annetun uskottavaksi tarjottavan objektiivisen tai professionalistisen totuuden vastustaminen oli yksi SI:n kamppailuja määrittävistä suunnista. Kuitenkin Sederholm tuntuu näkevän tämän heikkoutena jopa situationisteille itselleen. Aivan kuin Sederholm sanoisi että heidän olisi tullut osata opportunisminsa paremmin, heidän olisi tullut neuvotella yleisen mielipiteen kanssa paremmin ja heidän olisi tullut manipuloida paremmin niin itseään kuin muita. Mutta opportunistisen, yleisen mielipiteen kanssa jatkuvasti neuvottelevan ja manipuloivan yhteiskunnallisen subjektin asema oli situationistien pääasiallinen kritiikin kohde ja (post)modernin kapitalistisen yhteiskunnan tuotannon keskeisimpiä elementtejä. Siksi se, mikä on situationistien työssä erityisen merkittävää ja edistyksellistä, liittyy olennaisella tavalla juuri Sederholmin nimeämään “omaan käsikirjoitukseen sopivaksi dramatisoimiseen” (Sederholm 1994, 44).

Pitäessään ihmisen omaa perspektiiviä ihmisen ainoana mahdollisena perspektiivinä situationistit ja kannibalistit mahdollistavat lähtö- ja kohdetekstin välisen hierarkian radikaalin kritiikin. Ja tästä johtuen nämä liikkeet ovat keskeisiä myös käännytieteellisen tutkimuksen piirissä. Situationistien näkökulmasta ajattelun on speaktaakkelin yhteiskunnassa pysyttävä speaktaakkelin määrittämänä ja speaktaakkelin piirissä, jotta kurjuuden kokemukset suljetaan yksityisen piiriin eikä vastarintaa onnistuta organisoimaan; jokainen on epäonnensa kanssa yksin ja jokainen on epäonnensa yksin aiheuttanut, totta on vain se, mikä ei ole totta. *Speaktaakkelin yhteiskunta* -kirjan pykälässä 9 asia ilmaistaan näin: “Maailmassa, joka todella on mullin mallin, tosi on epätoden momentti” (Debord 2005, 32). Juuri tätä yhden, universaalien ja objektiivisen totuuden ideaa ja käytäntöä, joka eristää toisistaan ihmisen ajattelun ja ruumiin, työn ja leikin jne., vastaan situationistit kamppailivat koko toimintansa ajan.

Situationistien ja Pariisin kevään 1968 välillä nähdään usein voimakas side. Biene Baumeister Zwi Negator (2005, 30) kirjoittaa, että toukokuun 1968 tapahtumia edelsi SI:n teoreettisten impulssien ja pienen nanterrelaisen opiskelijaryhmän käytännön aktioiden fuusio. Tapahtumia pidettiin kaikkien vieraantumismuotojen ja ideologioiden yleisenä kritiikkinä. Specialistien, valtion, puolueiden ja professoreiden valtaa vastaan taisteltiin ja näiden instituutioiden valta myös onnistuttiin hetkellisesti kumoamaan. (Sederholm 1994, 51.) Situationistien painottama ei-fragmentaarinen kritiikki ja kapina siis toteutuivat – ja poikkeuksellisen suuressa mitassa. Ranskan ammattiliitot ja vasemmistolaiset puolueet löysivät kapinoinnin aikana paikkansa nopeasti vastavallankumoukselliselta puolelta. Liikehdinnän lähtökohtana ei ollut situationistien mukaan “poliittinen teoria, joka etsi työläisiä toteuttajakseen, vaan toimiva proletariaatti, joka etsi teoreettista tietoisuuttaan” (emt. 52). Näin ollen institutionalisoituneen vasemmiston kyvyttömyys ymmärtää Pariisin kevättä ei tule yllätyksenä. Joka tapauksessa Pariisin kevät osoitti, että “speaktaakkeliyhteiskunta ei ole paratiisi ja että ihmisillä on potentiaalia nousta sietämättömäksi käynnyttä tilannetta vastaan” (emt. 53).

Pariisin kevät oli siis sekä SI:n voitto että tappio. Yllättäen tyytymättömyyden ilmaukset näkyivät yliopistojen ja tehtaiden valtauksina ja työläis- sekä opiskelijaneuvostojen muodostamisena. Kuitenkin kun kapinointi oli saatu kontrolliin ja osa kapinoitsijoista alkoi palata entisiin yhteiskunnallisiin lokeroihinsa pienten palkankorotusten saattamana, alkoi jäljellä olevien kapinoitsijoiden keskuudessa näkyä paremman elämän puolesta taistelemisen rinnalla itsetarkoituksellista identiteettipolitiikkaa. Kapinoinnin kautta maineeseen noussut SI sai tästä oman osansa. Edustuksellisuutta ja tähtikulttia viimeiseen asti vastustanut SI puolustautui tätä vastaan kutsumalla situationistien faneja prosituationisteiksi. Prosituationisteista tulikin SI:n historian suurin ongelma, joka lopulta johti liikkeen lakkauttamiseen.

Sederholmin (1994, 51) SI-kritiikki päätty kuitenkin toisenlaiseen luentaan:

Toisaalta situationistit sotkeutuivat historiansa aikana yhteen jos toiseenkin skandaaliin, ja tiesivät itsekkin tarvitsevansa julkisuutta **levittääkseen vallankumoussanomaansa**. Mutta he halusivat julkisuutta omilla ehdoillaan ja omien kanaviensa kautta. SI halusi propagandistin ja provokaattorin roolin pikemminkin kuin johtajan ja organisaattorin, mikä saattoi johtua siitä, että **viime kädessä he eivät halunneet vastuuta tekemistään ratkaisusta**. (Mp. Korostus L.P.)

Sederholmin tässä esittämä näkemys eroaa omastani. Ensinnäkin, niin kuin Sederholm itsekkin toisessa kohden kirjoittaa, “[s]ituationistien mukaan toukokuun liikehdinnän lähtökohtana ei ollut poliittinen teoria, joka etsi työläisiä toteuttajakseen, vaan toimiva proletariaatti, joka etsi teoreettista tietoisuuttaan” (Sederholm 1994, 52). Kuinka siis situationistit olisivat voineet *levittää vallankumoussanomaansa*? Toisekseen situationistit välttivät johtamista sen kaikissa muodoissa sekä teoreettisista että strategisista syistä. Lisäksi situationistien syyttämisen vastuuttomuudesta herättää enemmän kysymyksiä kuin antaa vastauksia. Onko Sederholmin pyrkimyksenä osoittaa, että situationistit toimivat moraalisesti väärin? Mikäli kyllä, minkälaiseen moraaliin hän syytöksensä perustaa? ’Vastuu’-käsitteen epämääräistä, pääasiassa perusteettomaan syyllistämiseen taipuvaa luonnetta kuvailevat osuvasti Gilles Deleuze (2005, 27–29) ja Félix Guattari vastatessaan kysymykseen heidän Anti-Oidipus-kirjansa mahdollisesta vastuuttomuudesta: ”Ja mitä tulee vastuullisuuteen ja vastuuttomuuteen, me emme tunne näitä käsitteitä – ne ovat poliisin tai oikeuspsykiatrian käsitteitä” (mp.).

Situationistit osallistuivat merkittävällä tavalla työtä ja vapaa-aikaa erottavien kategorioiden purkamiseen. Tänä päivänä voidaankin kysyä, kuinka pitkälti voimme tarkastella tätä kysymystä ja toimia suhteessa tähän kysymykseen samoin kuin situationistit. Situationistit elivät kyllä yhteiskunnassa, jossa kapitalistinen tavaramuotoistuminen oli levinnyt tehdassaleista ja suurista instituutioista kohti vapaa-aikaa ja ihmisluontoa. Kuitenkin työn ja vapaa-ajan suhde on merkittävällä tavalla muuttunut viimeisten 50 vuoden aikana. Voidaan jopa ajatella, että työn ja vapaa-ajan välisen eron poistamisen projekti on rekuperoitu pääoman arvonnäkökulman hyväksi ja ihmisten vapautta vastaan. Tämän ongelman pukee sanoiksi myös Jussi Vähämäki (2009, 9) *Itsen alistus* -kirjan alkusanoissa: “Jos työläisen autonomia on kapitalismin vaatimus ja uusien riiston ja hyväksikäytön muotojen maaperä, niin millä tavoin pyrkimys autonomiaan voi toimia työntekijän todellisen itsenäisyyden välineenä?”

Maailma on muuttunut situationistien ennustamilla tavoilla. Ja juuri tästä syystä eivät tämän päivän vastarinnan muodot voi olla yhtäläisiä 1960-luvun situationistien vastarinnan muotojen kanssa.



### 4.3. Spektaakkelin yhteiskunta

*Mitä spektaakkeli siis on? Se ei ole mikä tabansa kuvajoukko, vaan kuvien välittämä ihmisten keskinäinen yhteiskunnallinen subde. Sen sijaan, että kohtaisimme suoraan toiset ihmiset, kohtaamme spektaakkelissa suoraan vain kuvat. (Vähämäki 2005, 8.)*

Historiallisesta perspektiivistä katsoen spektaakkelin yhteiskunta alkoi kehittyä 1800-luvun lopulla ja saavutti maailmanlaajuisen valta-aseman toisen maailmansodan jälkeen. Biene Baumeister Zwi Negatorin (2005, 40) mukaan spektaakkelin yhteiskunta täydellistyi lännessä, kun se nujersi tai kaappasi – rekuperoi – antikapitalistisen poliittisen ja kulttuurisen avantgarden. Idässä spektaakkelin yhteiskunta nousi hallitsevaksi yhteiskuntamuodoksi stalinisoinnin ja byrokraatisoinnin kautta. Spektaakkelin yhteiskunnassa yksilön osa on eristetyyn *rahamonadin* osa. Yksilön on näin ollen äärimmäisen vaikea määrätä yhteiskunnallisuuttaan tai edes vaikuttaa siihen.

Situationistien mielestä antikapitalistisen teorian piti muuttua muuttuvien kapitalististen toimintalogiikoiden mukana sen sijaan että sitä harjoitettaisiin eksegeetiikan hengessä totuutta Marxin teksteistä etsien. Tämä onkin merkittävä ero situationistien ja valtavirtaisten marxilaisten teoreetikkojen välillä. Anti-eksegeettinen antikapitalismi ei tarkoittanut Marxin tekstien hylkäämistä – päinvastoin. Situationistit lukivat Marxinsa harvinaisen huolella. Niin hyvin, että käänisivät hänen kirjoituksiaan oman aikansa – spektaakkelin yhteiskunnan ajan mukaisiksi. *Spektaakkelin yhteiskunta* -kirjan ensimmäinen pykälä on vain hieman muokattu versio *Pääoman* alkulauseesta: “Yhteiskunnissa, joissa nykyiset tuotanto-olosuhteet vallitsevat, näyttäytyy kaikki elämä suunnattomana *spektaakkeli*en kasautumana. Kaikki aiemmin välittömästi eletty on etäänäntynyt representaatioksi” (Debord 2005, 30).

Situationistien tavoitteena oli kehittää marxilaista kritiikkiä situationistisen spektaakkelin kritiikin suuntaan. Tämä perustui analyysiin kapitalismin historiallisesta muutoksesta: Kun teollisen vallankumouksen jälkeen tavara näyttäytyi yhteiskunnallista elämää määrittävänä voimana, spektaakkelin yhteiskunnassa tavaramuoto on alistanut valtaansa yhteiskunnallisen elämän kokonaisuudessaan. Suhde tavarahan ei ole ainoastaan tullut näkyväksi, enää ei ole mahdollista nähdä mitään muuta. Situationistit kutsuivat siirtymää spektaakkelin yhteiskuntaan myös toiseksi teolliseksi vallankumoukseksi, jonka jälkeen massat eivät olleet pakotettuja ainoastaan vieraantuneeseen tuotantoon vaan myös vieraantuneeseen kulutukseen. (Biene Baumeister Zwi Negator 2005, 59–60.)

Situationistien keskeisin spektaakkelin yhteiskuntaa käsittelevä teos *Spektaakkelin yhteiskunta* on samalla tunnetuin kaikesta situationistien piirissä tehdyistä kirjallisista kokonaisesityksistä. Vaikka situatio-

nisteille oli luonteenomaista tehdä ajatustyötä kollektiivisesti ja ideoita kehiteltiin usein useiden vuosien ajan, *Spektaakkelin yhteiskunta* julkaistiin Guy Debordin nimissä (Pyhtilä 2005, 18). Se ilmestyi ranskaksi ensimmäisen kerran vuonna 1967. Tommi Uschanovin suomennos kirjasta julkaistiin vuonna 2005. Vaikka lähes kuka tahansa voisi nykyään luonnehtia yhteiskuntaamme spektaakkelin yhteiskunnaksi, *Spektaakkelin yhteiskunta* -niminen kirja ei ole saanut erityisen laajaa levikkiä. Lisäksi *Spektaakkelin yhteiskunnalla* on vaikeaselkoisen kirjan maine. Kuten jo aikaisemmin Jussi Vähämäen *Spektaakkelin yhteiskunta* -kirjaan kirjoittamaa esipuhetta lainaten huomattiin, ei vaikeaselkoisuuden maine perustu aina vaikeaselkoisuuteen. Vähämäki jatkaakin esipuheessaan samasta temasta:

Vanhaa kiinalaista sotilasstrategia lainaten, kun meitä ympäröivät kaikki mahdolliset vaarat, meidän ei tarvitse pelätä mitään ja kun meidät on yllätetty, voimme yllättää vihollisemme. Vasta nyt meille tarjoutuu tilaisuus luoda itse elämämme, uudistaa omin toimin vapaasti yhteiskuntamme. Dostojevskin mukaan juuri tämä vapaus kauhistuttaa ihmistä eniten. Spinoza, Machiavelli, Marx ja Debord ovat sietämättömiä juuri heidän kirjoitustensa tarjoaman vapauden vuoksi. (Vähämäki 2005, 8.)

Vapauden vastakohtana spektaakkelilla onkin situationistien mukaan nykyään sama rooli kuin uskonnolla oli aikaisemmin: “Situationisteille oli ominaista ajatus, että tavara spektaakkeliksi muuttuneena, muuttuneena näennäisen luonnolliseksi ja itsenäiseksi, on ominut aikaisemmin uskonnon ja myytin toimittaman funktion” (Sederholm 1994, 69). Vanha uskonto oli heijastanut ihmisen voiman taivaaseen ja kääntänyt ihmisen voiman häntä itseään vastaan Jumalan hahmossa. Uusi taloususkonto heijastaa ihmisen voiman tavarahan, jossa ihmisen voima näyttäytyy ihmiselle vastakkaisena ja vierana. (Vähämäki 2005, 15.)

Pyhtilä (2005, 44–45) kirjoittaa situationistien nähneen ihmisten arjen spektaakkelin yhteiskunnassa kolonisoituna – ei ainoastaan niin sanotussa situationistien aikana murroksessa olleessa kolmannessa maailmassa vaan yhtä vahvasti mutta eri muodossa myös niin sanotuissa ensimmäisessä ja toisessa maailmassa. Kolmasmaailmalainen rikkaan pohjoisen ja köyhän riistetyn etelän välisen hierarkisen suhteen painottaminen voikin pahimmillaan toimia vain maailman alistetut toisiaan vastaan ajavana perspektiivinä. Situationistit eivät ajatelleet ensimmäisen maailman olevan voittajia spektaakkelin yhteiskunnan globaalissa järjestyksessä. Spektaakkelin *a* ja *o* on ihmisten toisistaan erottaminen ja hierarkioiden luominen on yksi vahvimista keinoista ihmisten atomisoimisen projektissa. Situationistien ajoista tilanne on vielä selkeytynyt, kun jako kolmeen maailmaan on vanhentunut ja köyhyyttä annostellaan entistäkin tasaisemmin halki maailman.

Lännen kolonisaatio näkyi jo viime vuosisadan puolivälin Ranskassa rahan tai ajan pulana tai tapojen ja keinojen pulana ajan ja rahan käyttämiseksi (Pyhtilä 2005, 44–45). Tämän tuotetun köyhyyden ja niukkuuden avulla speaktaakkelin yhteiskunta pyrki oikeuttamaan itsensä. Se tarjoaa valmiita ajanviettomahdollisuuksia kuten tv-ohjelmia, massaturismia ja niin edelleen, ja on pelastavinaan näin ihmiset tylsyydeltä. Kaikki vaihtoehtoiset ajanviettotavat tai speaktaakkelin tarjoamien ajanviettotapojen kritiikin speaktaakkeli pyrkii kaikin mahdollisin tavoin sisällyttämään itseensä. Ja tässä projektissa se onnistuu niin hyvin, että on mielekästä tarkastella tätä sisällyttämistä speaktaakkelikapitalismin keskeisimpänä dynamiikkana. Pyhtilä (2005, 44–50) kuvailee situationistien analyysiä länsimaiden kolonisaatiosta seuraavasti:

Debordille arki oli elämistä siirtomaavallan alla alikehittyneessä reservaatissa, jonne tarjoihin erilaisia viihdykkeitä ja virikkeitä, jotka olivat ihmisille kuitenkin yhtä vieraita kuin kristinusko mustalle Afrikalle. Silti kapitalistinen speaktaakkeli esitti itsensä lähetyssaarnaajien tapaan ainoana oikeana hyvän elämän mallina, eikä ihmisillä ollut muuta vaihtoehtoa kuin hyväksyä annettu tai joutua vaikeuksiin. (Mp.)

“Speaktaakkelin yhteiskunnan yksinkertainen periaate on, että se, mikä ei näy, ei ole ja se, mikä näkyy, on” (Vähämäki 2005, 13). Speaktaakkelin yhteiskunnassa ei ole mitään muuta kuin speaktaakkeli, elämä on elämää vasta speaktaakkelissa, ei ole speaktaakkelin ulkopuolista elämää jne. Speaktaakkeli ei siis niinkään heijastele yhteiskuntaa vaan se pyrkii näyttäytymään ainoana mahdollisena todellisuutena. Ja tämän illuusion ylläpitämiseksi sen on aktiivisesti pyrittävä erottamaan ihmiset toisistaan. Näin “normaalin objektiivisen totuuden” kyseenalaistaminen käy sitä vaikeammaksi mitä paremmin atomisoimisprojektissa onnistutaan, sillä vaihtoehtoisia todellisuuksia voidaan rakentaa vain ryhmissä.<sup>32</sup> “Toisistaan erotetut ihmiset löytävät toisensa vain speaktaakkelissa, sen tarjoamien valmiiksi tehtyjen kuvien välityksellä – noihin kuviin samaistumalla, niille alistumalle” (emt. 14). Speaktaakkelin kuvat eroavat symboleista siinä, että symbolien kautta olisi mahdollista tunnistaa joku muu, ystävä tai sukulainen. Speaktaakkelin kuvat toimivat pikemminkin peilin tavoin, jolloin kuvat eivät enää avaa polkuja ympäröivään todellisuuteen vaan sulkevat yksilön kuin vankilan seinät.

Situationistit näkivät arjen kurjistumisen speaktaakkelin yhteiskunnassa johtuvan juuri erottamisesta: yhtäältä ihmisten toisistaan erottamisesta ja toisaalta eri elämänalueiden toisistaan erottamisesta. Elämän yhtenäisyys pirstotaan osiin, joilla ei ole mitään tekemistä toistensa kanssa. (Vähämäki 2005, 9.) Tästä johtuen situationistit vastustivat fragmentaarista kritiikkiä. He näkivät sellaisen ainoastaan vahvistavan

---

<sup>32</sup> Tai niin kuin filosofi Tere Vadén asian ilmaisee: “Yksittäinen ihminen ei voi olla varsinainen, vaan varsinaisesti ollaan aina porukalla” (Vadén 2012, 82).

eri elämäntilojen välisiä eroja ja hierarkioita. Tästä johtuen kritiikin tuli olla kokonaisvaltaista, koko speaktaakkelin yhteiskuntaa ja sen keskeisiä dynamiikkoja koskevaa. Ja näin ollen myöskään käännettieteen kritiikki ei voi pitäytyä oman tieteenalansa kapeiden rajojen sisäpuolella, mikäli se haluaa olla alistumatta speaktaakkelin yhteiskunnan alistavalle fragmentoinnille. Käännettieteen piirissä speaktaakkelin yhteiskunnan vaikutukset voidaankin huomata helpoimmin juuri tämän kysymyksen ääreltä: pienen tieteenalan on varjeltava olemassaoloon fokuoimalla vain tarkasti rajattuihin kysymyksiin – muutoin tieteenalan olemassaolo kyseenalaistuu.

Yksi keino ihmisten toisistaan erottamiseen ovat niin sanotut tähdet: “Situationistit olivat kyllä tietoisia siitä, että yksi yhteiskunnan oivallisimmista keinoista vesittää jokin kollektiivinen yritys on eristää joukosta ‘tähtiä’” (Sederholm 1994, 35). *Speaktaakkelin yhteiskunta* -kirjassa tähti-kysymystä käsitellään pykälässä 61:

Lavalle tähtenä asetettu speaktaakkelin agentti on yksilön vastakohta, yksilön vihollinen itsessään yhtä hyvin kuin muissa. Siirtymällä speaktaakkeliin samaistumisen mallina agentti on kieltäytynyt kaikista autonomisista ominaisuuksista samaistua osuhteiden tottelemisen yleiseen lakiin. [...] Ihailtavat ihmiset, joissa järjestelmä henkilöityy, ovat tunnettuja siitä, etteivät he ole mitä ovat; he ovat tulleet suurmiehiksi kurkottamalla pienimmän yksilöllisen elämän todellisuuden alapuolelle, ja kaikki tietävät tämän. (Debord 2005, 61–62.)

Tähdet toimivat eristävänä elementtinä, koska heidän esittämänsä todellisuuteen ei voida osallistua. Tähtiä tässä tapauksessa ovat yhtä lailla edustuksellisen demokratian edustajat kuin elokuvatähdet ja mitkä tahansa menestyjät. Näissä ihmishahmoissa ihmisajattelun ja -kulttuurin kollektiivinen luonne hämärtyy ja se saa kuvan julkisuuteen eristetyssä yksilössä. Tähdet eivät kuitenkaan esittäydy speaktaakkelin yhteiskunnassa eristävänä vaan päinvastoin yhdistävänä voimana. Ongelmana vapaan inhimillisen elämän kannalta tässä on se, että yhdistyminen, tai paremmin sanottuna yhdistäminen, tapahtuu speaktaakkelissa, jossa yhteen tulo on käytännössä toisista etäännyttä. Tuotannon ja ihmisten eriytyessä toisistaan kommunikaatio tuli speaktaakkelin yhteiskunnassa kuitenkin välttämättömäksi speaktaakkelia ylläpitäväksi voimaksi. Näin ollen kommunikaatio onkin speaktaakkelin yhteiskunnassa pakolluovutettu speaktaakkelin ylläpitämisen tarpeisiin: “Tarvittiin kommunikaation ja ’kulttuurin’, markkinoiden ja yhteiskunnan yhtenäisyyden ammattilaisia, jotka kykenivät koordinoimaan ja ohjaamaan erikoistuneiden tuotannonalojen ja elämäntilpiirien kokonaisuutta, yhdistämään erikoistumisen ja työnjaon toisistaan eristämät yksilöt yhdeksi kansaksi” (Vähämäki 2005, 10–11). Kommunikaation ammattilaisia eivät ole ainoastaan niin sanotut tähdet, vaan kaikki viestinnän alalla työskentelevät ihmiset, mukaan lukien kääntäjät. Ja kommunikaation ammattilaiset osallistuvat kommunikointiin speaktaakkelin yhteiskuntaan

yhtä vähän kuin sen yleisö. Näin ollen kääntäjillekin osoitetaan speaktaakkelin yhteiskunnassa kuuliaisien työläisen osaa, josta käsin ei voida suorittaa kuin neutraalia ja “objektiivista” työtä.

Speaktaakkelin sisältö on kommunikaatio. Tuotettuna tavarana se ei ole mystinen kummajainen. Koko speaktaakkelin outous on peräisin sen käyttökelpoisuudesta. Mutta minkä tarpeen voi tyydyttää kommunikaatiosta ja sosiaalisista suhteista kokoonpantu hajuton ja mauton tavara, joka vain näkyy ja puhuu? Mihin tarvitaan ihmisten välistä yhteistyötä ja kommunikaatiota, jota ostetaan, katsellaan tai keräillään, mutta johon ei osallistuta? (Vähämäki 2005, 13–14.)

Myös kääntäjän työstä osallistuminen on pyritty pyyhkimään pois. Speaktaakkelin yhteiskunnassa kääntäjä ei osallistu – hän tekee työnsä mahdollisimman hyvin. Hän noudattaa kommunikaatioetiikkaa, oikein ja hyvin puhumisen säännöstöä, ja kantaa näin kortensa kekoon ihmisten kommunikaatiota vastaan. Speaktaakkelin yhteiskunnassa “vapaa yhteistyö korvataan pakollisella yhteistyöllä, vapaa itseilmaisu pakollisella itsen näyttämällä, sananvapaus sanomisen pakolla” (Vähämäki 2005, 18). Speaktaakkelin kommunikaatio on auktoriteetin kommunikaatiota – se ei vaadi muuta kuin hyväksymistä ja tottelemista: “Se vaatii ja samanaikaisesti tuottaa passiivista katsomista ja mietiskelyä. Vain eristetty yksilö, joka elää yksinäisenä atomina kaltaistensa kanssa, voi tuntea tarvetta speaktaakkeliin ja speaktaakkeli tekee kaikkensa eristääkseen yksilön” (emt. 14).

Speaktaakkelin yhteiskunnassa kaikkien voidaankin ajatella olevan alistettuja kääntäjiä, joiden on hyljättävä oma perspektiivinsä ja korvattava se speaktaakkelin perspektiivillä. Kaikki ovat alistaisia erilaisille lähtöteksteille ja kohdekulttuureille. Itse tekijän positio on aina kuollut piste, musta aukko. “[Speaktaakkeli] pakottaa kielemme itseilmaisun välineestä toisten jo sanoman mekaaniseksi toistoksi. Jos raha hallitsi jo tehtyä, niin speaktaakkeli valvoessaan ja ohjatessaan sitä, mitä voidaan tehdä, *näyttää kaiken jo tehtynä*” (Vähämäki 2005, 1). Toisin sanoen alkuteksti on aina jo olemassa ja ihmisten tehtävänä on vain tämän alkutekstin kuuliasinen uudelleentuottaminen. Tai sitten kohdekulttuuri on aina jo olemassa, ja tähän kulttuuriin on kääntäjän tuotteensa mukautettava.

Speaktaakkelin yhteiskuntaa voisi kuvailla täydellisen anti-materialistiseksi. Sen aktiivinen piiri on ideoiden piiri. “Speaktaakkelin yhteiskunnassa mielikuvitus ja puhe luovat itse oman objektinsa ja viittauskohtansa. Ne muodostavat itselleen sopivan kohteen ja ovat itse se ‘fakta’, josta ne tuottavat esityksen” (Vähämäki 2005, 19). Näin ollen speaktaakkelin yhteiskunnassa vallitsee kuvitelma ajattelun vapaudesta. Niin kuin uskonnollisessa lahkossa on vain yksi totuus, ja ihmiset näkevät tämän totuuden eriasteisen kirkkaasti riippuen heidän positiostaan yhteisön hierarkiassa, on myös speaktaakkelin yhteiskunnassa vain yksi oikea näkökulma. Siksi kääntäjäkin voi speaktaakkelin yhteiskunnassa kääntää vain

joko hyvin tai huonosti, ei koskaan omasta perspektiivistään. Kun sanan ja sen tarkoittaman asian välinen ero katoaa, pystyy speaktaakkeli tuottamaan ainoaa mahdollista maailmaa (Vähämäki 2005, 20). Vähämäen (emt. 20) speaktaakkeli-analyysi ei kuitenkaan päädy pessimismiin, vaan hän näkee kritiikin mahdollisuuden avaavan toiminnan mahdollisuuden:

Mutta viedessään kriitikoilta kaikki aseet, jokaisen turvapaikan ja pakottaessaan hänet alastomana valtaa vastaan, speaktaakkelin yhteiskunta tarjoaa kuin varkain lupauksen kokonaan uudesta. Sen edessä olevalla ihmisellä ei ole enää mitään muuta menetettävää kuin kahleensa. Varmana esittäytyvää totuutta ei muuteta selityksin, vaan toiminnalla, lähtemällä ja luomalla uusi maailma. (Mp.)

Selityksien ja speaktaakkelin kanssa väittelemisen sijaan vastarintaisen toimijan onkin speaktaakkelin yhteiskunnassa turvauduttava johonkin muuhun. Eikä tilanteessa, jossa, niin kuin situationistit asian sanoiksi pukivat, “elämme kielessä kuin saastuneessa ilmassa”, ole muuta mahdollisuutta kuin operoida vihollisen kommunikaatioverkossa – vallan kielessä (Pyhtilä 2005, 45). Kuitenkin situationistien näkökulmasta myös speaktaakkeli tarvitsee muutosta. Ja sen on kiellettävä muutoksen mahdollisuus pystyäkseen kontrolloimaan sitä. Muutoksen väistämättömyyden tähden speaktaakkelin piirissä nousee esille haluja, jotka eivät ole tyydytettävissä speaktaakkelin yhteiskunnan vallitsevissa olosuhteissa. Juuri nämä halut avaavat mahdollisuuden toisenlaisten maailmojen rakentamiseen. Ja speaktaakkelin yhteiskunnan olemassaolon jatkuminen riippuu siitä, kuinka se pystyy integroimaan näiden halujen tyydyttämisen speaktaakkeliin. Eikä pelkästään vastarinnan tukahduttamiseksi vaan myös itsensä uudistamiseksi. Biene Baumeister Zwi Negator (2005, 91) kirjoittaa halujen jakautuvan karkeasti ottaen kahteen:

[Ü]ber das Bestehende hinausweisenden Bedürfnisse spalten sich zum einen in systemintegrierbare und in nicht systemintegrierbare, prinzipiell widerständige auf. Die systemintegrierbaren wirken, sobald sie als notwendige Bedürfnisse integriert sind, systemmodernisierend. [...] Radikale Bedürfnisse oder Begierden sind also jene, die zur Überwindung der entfremdeten Verhältnisse treiben. (Mp.)

Radikaalit halut siis voidaan tunnistaa siitä, että ne eivät ole integroitavissa speaktaakkeliin. Kuitenkin varsinkin ajan kuluessa tällaisen integroimattomuuden saavuttaminen näyttäytyy lähes mahdottomana. Näin alkujaan radikaalit liikkeet tiivistyvät aikojen saatossa kuviksi kuvien joukkoon. Situationistien mukaan radikaalit liikkeet on tehtävä aina uudestaan. Tästä johtuen situationistit keskittivät niin paljon energiaa siihen, että heidän harjoittamansa politiikka, heidän elämänsä systeemin ulkopuolelle viittaavat halut, eivät tulisi speaktaakkeliin integroitaviksi. Ja tästä johtuen pro-situationistit näyttäytyivät situationisteille vakavana uhkana.

Käännöstieteen parissa tunnustetuista teksteistä vain harvat pohtivat systeemiin integroimattomien tekstien tuottamisen mahdollisuutta. Walter Benjaminin (1977) *Die Aufgabe des Übersetzers* on yksi niistä harvoista teksteistä, jossa tämä mahdollisuus otetaan tosissaan. Hänen radikaali lähtötekstiorientoituneisuutensa avaa yllättävällä tavalla mahdollisuuden kääntäjän oman perspektiivin aktivoitumiseen. Kun lähtötekstin kirjoittajan intentiot, lähtötekstin oletetut viittauskohdat tai kohdekulttuurin vallitsevat totuudet eivät määritä käännöstapahtumaa, pääsee kääntäjä ainutlaatuisine perspektiiveineen kääntämisen subjektiksi.

Situationistien mukaan historiaa liikuttava radikaali kritiikki ei ole poikkeusyksilöiden toimintaa. Päinvastoin se ilmenee ihmisten arjessa. Situationistien työn yksi keskeisiä tavoitteita oli työskennellä tämän “maanalaisen” kritiikin, tyytymättömyyden ja vastarinnan näkyväksi tekemiseksi. Radikaalien halujen eläminen ja niiden näkyväksi tekeminen eivät ole toisilleen vastakkaisia voimia, vaan ne edellyttävät toistensa olemassaoloa: “Revolutionstheorie wäre so als Spannungsverhältnis zwischen der ‘Praxis der Theorie’ und der ‘Theorie der Praxis’ zu verstehen, die eine ‘Fertigwerden für alle Zeiten’ (Engels) ausschließt” (Biene Baumeister Zwi Negator 2005, 13).

Spektaakkelin yhteiskunnan pyrkiessä tekemään ihmisistä keinoja situationistit työskentelivät sellaisten todellisuuksien puolesta, joissa ihminen ei olisi välineen osassa – edes “hyvän” käännöksen tuottavan välineen osassa. Sen lisäksi, että kritiikin mahdottomuus itsessään avaa mahdollisuuksia radikaalille vastarinnalle, yhä laajempien kansankerrosten elämän prekarisoitumisessa piilee yhteiskunnallisten muutosten mahdollisuus: “[S]ituationistit ajattelivat myös, että määräämällä ennalta jokaisen ihmisen elämän puitteet ja elämisen tavan, porvarillinen kapitalismi on tehnyt lähes kaikista uuden proletariaatin jäseniä ja niin ollen potentiaalisia vallankumouksellisia” (Sederholm 1994, 42).

#### **4.3.1. Spektaakkelin purku**

Situationistien teorianmuodostus koostui niin kirjallisesta työstä – olemassa olevien teorioiden tarkastelu, käyttöönotto ja kehittäminen – kuin käytännön kokeiluistakin. Situationistien käytännön työllä voidaan nähdä olevan paljon yhteistä italialaisten operaistien yhteistutkimuksen kanssa. (Biene Baumeister Zwi Negator 2005, 116.) Yhteistä on esimerkiksi institutionaalisten elementtien hylkääminen ja osallisten jakamisesta tekijä–katsoja- tai tutkiva–tutkittava-dikotomioihin kieltäytyminen.

Situationistit kehittivät historiansa aikana tiettyjä kokeellisen tutkimustyön tekniikoita. He kehittivät ja muokkasivat olemassa olevia jokapäiväisiä käytäntöjä tavoitteenaan tehdä eräänlaisia vallankumouksellisia pelejä tai leikkejä, joiden avulla ihmisten olisi entistä mahdollisempaa harjoittaa ei-vieraantuneita olemisen tapoja. Luokkataistelun uusin rintama oli vapaa-ajan alueella ja vihollinen oli vapaaajanteollisuus, “joka pyrki Debordin mukaan tylsistyttämään proletariaattia levittämällä porvarillista makua arkeen” (Pyhtilä 2005, 29). Taistelussa vapaa-ajanteollisuutta vastaan oli rakennettava pelejä, joissa kilpailu ja ero arkeen oli eliminoitu. Situationistien kehittelemissä peleissä ja tutkimusmetodeissa oli joitakin itse luotuja sääntöjä. Ne erosivat kuitenkin olennaisella tavalla pelin klassisesta käsitteestä juuri siinä, että niissä hylättiin yhtäältä kilpailun ja toisaalta jokapäiväisestä elämästä erottautumisen elementit. “Sen sijaan leikki nähtiin hierarkioista vapauttavana toimintana, jossa kielletään uhrautuvuus, roolit ja johtajat” (Sederholm 1994, 71).

Keskeisiä situationistisiin peleihin ja käytäntöihin sekä näin ollen speaktaakkelin purkuun liittyviä käsitteitä<sup>33</sup> ovat *situaatioiden konstruoiminen*, *psykomaantiede*, *dérive*, *rekuperaatio* ja *détournement*. Detournementia voitaisiin kutsua myös situationistiseksi kääntämiseksi tai kääntämiseksi situationistina. Yleisesti ottaen voidaan sanoa, että situationistiset metodit pyrkivät mahdollistamaan taidetta/elämää, joka olisi “tilanteiden, tapahtumien tai situaatioiden luomista, eikä jo tapahtuneen ja ‘jo tehdyn’ esittämistä” (Vähämäki 2005, 9). Ja koska speaktaakkelin yhteiskunnassa tilanteet ovat tyypillisesti sattumanvaraisia ja eristetyt ihmiset liikkuvat niissä satunnaisesti, on luotava situaatioita, koska näin sattumanvaraisuus ja eristäytyneisyys on mahdollista ylittää (Pyhtilä 2005, 32). “Passiivisen tai vain vähän osallistuvan ‘yleisön’ roolin pitää jatkuvasti vähentyä, kun taas niiden, joita ei voi kutsua näyttelijöiksi vaan, paremman termin puuttuessa, ‘eläjiksi’ täytyy tasaisesti nousta” (emt. 44).

Situationistien metodeissa keskeisellä sijalla ovat elementit, jotka tekevät niistä etujoukkoajattelulle ja kaaderipolitiikalle vastakkaisia. Tämä siitäkkin huolimatta, että situationistit onkin tapana sijoittaa avantgarde eli etujoukko-traditioon.

SI ei halunnut olla etujoukko, koska sen mielestä yhteiskunnan jakautuminen käskyjen antajiin ja niiden toteuttajiin oli suurimpia yhteiskunnallisia ongelmia. Se ei halunnut kehittää uutta vallankumouksellista liikettä vaan tarjota analyttistä apua jo olemassa olevalle liikehdinnälle. SI halusi muotoilla ihmisten arjessa pölvän kapinan systemaattiseksi toiminnaksi, joka johtaisi vallankumoukseen. Vaikka SI oli utooppinen siinä mielessä, että se halusi luoda utopian tässä ja nyt, se piti kapitalistista todellisuutta utooppisempana, koska siinä jokainen teko, ele ja idea sai uskonnon tapaan merkityksensä itsensä ulkopuolelta. (Pyhtilä 2005, 31.)

---

<sup>33</sup> Lista situationistien keskeisistä käsitteistä liitteenä (liite 2).



Historiaa liikuttava voima on väessä ja arjessa. Tinkimättömyys tämän kysymyksen suhteen on situationistien vallankumouksellisuuden ytimessä. Tästä johtuen situationistien näkökulmasta myös taiteen ja taiteilijoiden instituutioista on luovuttava. Situationisteille taitelijainstituution, kuten myös kääntäjä-instituution, pääasiallinen vaikutus on ihmisten eristyminen omasta elämästään. Situationistit pyrkivät muokkaamaan arkielämää tavoilla, jotka antaisivat jokaiselle mahdollisuuden toteuttaa luovuuttaan, “luoda merkityksellisiä hetkiä, ja sillä tavoin rikkoa vieraantuneisuuden tunne, johon palkkatyön ja vapaa-ajan passiivinen vuorottelu ihmisen saattaa” (Sederholm 2004, 9).

*Situaatioiden konstruoiminen* voidaan nähdä sellaisten toimintamahdollisuuksien etsimisenä ja rakentamisena, joilla ei ole pelkkää välinearvoa vaan myös itseisarvo. Kyse on siis defetisoivasta käytännöstä: todellisuudentutkimuksesta, jossa etsitään vallankumouksellisia toimintamahdollisuuksia kapitalistisen yhteiskunnan sisällä. Situaatioiden konstruoiminen on strategista ja teoriapohjaista toimintaa, jonka seurauksia ei voi tietää ennalta. Tavoitteena on toimintamahdollisuuksien laajentaminen ja vallankumouksellisten toimintatapojen etsiminen. (Biene Baumeister Zwi Negator 2005, 139.)

*Psykomaantieteesi* situationistit ymmärsivät jo lettristien harjoittaman tutkimuksen, jossa pyrittiin kartoittamaan maantieteellisten ja fyysisten alueiden aiheuttamia tuntemuksia. Psykomaantiede on speaktaakkelin yhteiskunnan kaupunkisuunnittelun kritiikkiä. (Virnes 2007.)

*Dériveetä* voidaan kutsua psykomaantieteelliseksi käytännöksi. Se tarkoittaa ajetta, päämäärätöntä ajelehtimistä, tuuliajolle heittäytymistä. Dériveen “[t]arkoituksena ei ole erityisesti päästä mihinkään, vaan harhailla, tutkia paikkojen ja tilan aiheuttamia tunnelmia sekä sitä, millaisia reittejä ja tilanteita kaupunkimiljöön aiheuttamat psykomaantieteelliset reaktiot luovat” (Virnes 2007). Dérive on kollektiivisesti organisoitua tutkimusta, jossa etsitään olemassaolevien kaupunkien aikaisemmin tuntemattomia käyttötapoja. Tavoitteena on kriittisen tietoisuuden kehittäminen suhteessa urbaanien tilojen ja rajojen radikaaliin potentiaaliin. Näin on mahdollista löytää paikkoja, joissa on tilaa subversivisille käytännöille. Dérive antaa myös mahdollisuuden halujen kartografiseen hahmottamiseen ja uusien halujen löytämiseen. (Biene Baumeister Zwi Negator 2005, 141–142.)

### 4.3.2. Rekuperaatio ja détournement

Rekuperaatio viittaa speaktaakkeliyhteiskunnassa tapahtuvaan ilmiöön, jossa kaikki fragmentaarinen, eikotaalinen eli ei koko speaktaakkelia kritisoiva kritiikki sulautuu speaktaakkeliin ja vahvistaa tätä. “Porvarillisen yhteiskunnan elinvoima ja joustavuus syntyivät juuri tästä kyvystä kääntää sitä vastaan esitetty kritiikki omaksi edukseen” (Pyhtilä 2005, 56). Situationistien mukaan valta elää aina varastetuista tavaroista. Sen sijaan että se itse loisi jotain, se rekuperoi. Ja vasta rekuperoinnin, eli kollektiivisen kulttuurin ja “kirjallisen kommunismin” piiristä anastamisen kautta, porvarillisessa yhteiskunnassa luodaan yksityisomaisuus, jonka sitten väitetään olevan kaiken vaurauden perusta.

Vastavoimaksi rekuperaatiolle situationistit nimesivät détournementin metodin. Détournementin suomenkielisiä vastineita ovat ainakin *anastus*, *omiminen* ja *poistaminen*. Pyhtilän (2005, 59) mukaan “[r]anskan kielen sana détournement tarkoittaa kavallusta, ryöstöä, viettelystä tai jonkin asian kääntämistä pois suunnaltaan”. Situationistien julkaiseman lehden ensimmäisessä numerossa vuonna 1958 détournement määriteltiin seuraavalla tavalla:

Lyhyesti: olemassa olevien esteettisten elementtien hyväksikäyttö. Tämänhetkisen tai menneisyyden taiteellisen tuotannon integroiminen paremman miljööön konstruoimiseen. Tässä mielessä ei voi olla situationistista maalaustaidetta tai musiikkia vaan ainoastaan näiden välineiden situationistista käyttämistä. Paljon alkeellisemmässä mielessä détournement vanhojen kulttuurialojen puitteissa on propagandamenetelmä, metodi joka osoittaa noiden alueiden kuluneisuuden ja merkityksen katoamisen. (Sederholm 1994, 79–80.)

SI ei mieltänyt détournementtia omaksi keksinnökseen, vaan painotti, että kyseessä on melko laajalle levinnyt käytäntö. “SI:n mukaan Lautrémont systematisoi jo Marxin laajalti käyttämän menetelmän, détournementin, jonka SI nyt toi kaikkien ulottuville” (Pyhtilä 2005, 64). SI:n rooli tämän käytännön suhteen oli pyrkiä systematisoimaan, mutta ei institutionalisoimaan sitä, jotta se olisi tehokkaampi taistelussa speaktaakkelia vastaan. Détournement on metodi käsitteistä käytävässä kamppailussa. Détournementin avulla pyritään tuomaan käsitteitä vallankumousteorian ja sen kommunikaatiokäytäntöjen piiriin. Keskeisin kamppailupaikka on kieli (Biene Baumeister Zwi Negator 2005, 116–117). Koska elämme kielessä kuin saastuneessa ilmassa, on kielen oltava kamppailujemme keskipisteessä, mikäli haluamme taistella vallitsevan vieraantuneisuuden ylläpitoa vastaan. Kielellä SI ei kuitenkaan tarkoita ainoastaan puhuttua ja kirjoitettua kieltä, vaan myös kaikkia symbolisia, kuvallisia ja eleellisiä ilmaisuja. Eikä ainoastaan esimerkiksi taideteoksissa tai arkkitehtuurissa nähtäviä ilmaisuja vaan myös arkipäiväisiä ilmaisuja. SI:n mukaan nykyisyyden teoreettisen kritiikin on tartuttava nykyisyyden kieleen,

jotta voisi lopulta käyttää nykyisyyden kieltä nykyisyyttä vastaan. Tämä liittyy situationistien historialliseen analyysiin kapitalismin siirtymisestä teollisuuskapitalismista speaktaakkelin yhteiskuntaan. Speaktaakkelin yhteiskunnassa vieraantuminen ei koskenut ainoastaan ruumiillista työtä vaan myös ideoiden tuotantoa ja kommunikaation välinettä eli kieltä (Pyhtilä 2005, 12). Tästä johtuen vallankumouksellista taistelua tuli käydä ei ainoastaan kielen avulla vaan myös kielen sisällä.<sup>34</sup>

Situationistien kielikäsitys oli hyvin anti-heideggerilainen. Heideggerin kuuluisan lauseen ”kieli on olemisen talo” situationistit käänsivät muotoon ”kieli on vallan talo”. Situationistien mukaan kieli on vallan poliisiväkivallan pakopaikka ja jokainen dialogi vallan kanssa on väkivaltaa – rooli on joko lyöjän tai lyödyn. (Biene Baumeister Zwi Negator 2005, 118.) Sanojen suhde speaktaakkelimaisen tavaran tuotannon valtaan on analoginen proletariaatin ja vallan välisen suhteen kanssa. Sekä kielen että proletariaatin työskentely vahvistaa sitä, miten vallitsevassa järjestyksessä organisoidaan elämää. Molemmat ovat lähes aina töissä ja molemmat ovat vieraantuneita, radikaalilla tavalla vieraita. “Työn tulokset otettiin niiden luojilta pois ja myytiin heille takaisin speaktaakkelimaisiin käärepapereihin pakattuna” (Pyhtilä 2005, 56).

Kahlittujen sanojen kääntyminen vallankumoukselliseksi käsitteiksi vastaa situationistien mukaan proletariaatin vallankumoukselliseksi tulemistä. Speaktaakkelin yhteiskunnassa speaktaakkelin diskurssi syrjäyttää suoran ja aktiivisen ihmisten välisen kommunikaation ja asettaa itsensä vieraannuttavana voimana eristettyjen yksilöiden väliin. SI ei kuitenkaan näe orwellilaista uuskieltä oikeana analyysinä. Koska sanat eivät itsessään sisällä tietoa ja sanojen määritelmät ovat aina avoimia, ei Orwellin maalaama uuskieli-dystopia ole mahdollinen (Biene Baumeister Zwi Negator 2005, 118–119). Mikäli vallitseva speaktaakkelin kieli loisi sanojen merkityksen, ei runous olisi mahdollista. Näin ollen situationistit väittivätkin, että runouden (uudelleen)löytyminen tarkoittaisi samaa kuin vallankumouksen keksiminen uudestaan. Vallitseva speaktaakkelin kieli huntuu kielen objektiiviset mahdollisuudet – kielen runouden. Se typistää ihmiset speaktaakkelin viestien vastaanottajiksi.

SI näki runouden mahdollisuuden vain proletariaatin vallankumouksellisessa organisoitumisessa, koska vallankumouksellinen proletariaatti on radikaalien, toteuttamistaan odottavien halujen ruumiillistuma (Biene Baumeister Zwi Negator 2005, 135). Kielen vapauttaminen vastaa työn emansipaatiota, ja kummatkaan momentit eivät ole erotettavissa proletariaatin organisoitumisesta tai toisistaan. SI ymmärsi runouden siis olevan radikaalien halujen ilmaisumuoto. Näin ollen runouden projekti tarkoitti

---

<sup>34</sup> Filosofin Giorgio Agamben on kehittänyt teoriansa *kielestä speaktaakkelina* situationistien innoittamana. (Pyhtilä 2005, 238.)

heille tapahtumien, situaatioiden, ja kielen tuottamista samanaikaisesti niin, että niitä ei voi erottaa toisistaan. Tästä johtuen runoutta ei voi siteerata. Siteeraus katkaisee kielen yhteyden haluun, jolloin runous poistuu kielestä. Situationistit siis ymmärsivät runouden olevan kielen vallankumouksellinen momentti, ja tällaisena kieli on erottamaton historian vallankumouksellisista hetkistä ja henkilökohtaisen elämän historiasta. Myös yksi situationistien iskulauseista painottaa runouden roolia vallankumouksellisessa kamppailussa: “Es geht nicht darum, die Poesie in den Dienst der Revolution zu stellen, sondern umgekehrt die Revolution in den Dienst der Poesie zu stellen“ (Biene Baumeister Zwi Negator 2005, 135).

Vastakkaisesta perspektiivistä runous on käännettäessä tavoitettavissa, mikäli kääntäjä mahdollisimman täydellisesti tukahduttaa omat halunsa ja seuraa mielikuvaansa lähtötekstin kirjoittajan intentioista. Ja kun tästä perspektiivistä sanotaan, että jokin on “lost in translation”, ei syyksi nimetä kääntäjän liian ohutta suhdetta omiin radikaaleihin haluihinsa, vaan päinvastoin kääntäjän kyvyttömyyttä tavoittaa alkuperäistekstissä piilevää runoutta<sup>35</sup>. Situationistien toiminnan suunta oli päinvastainen. He näkivät kielen kollektiivisen luonteen johtavan väistämättä siihen, että ainoa tapa olla kytköksissä kielen runouteen on kieleen kytkeytyminen yksilön omien halujen kautta. Situationistit katsoivat, että speaktaakkelin yhteiskunnassa tällaisen kielisuhteen syntymistä pyritään estämään. Toisaalta se pyritään aitaamaan eristettyjen taiteilija-tähtien erikoissuhteeksi. Mutta tuolloinkaan runoutta ei situationistien mukaan pääse syntymään, koska kytkös proletariaatin vallankumoukselliseen organisoitumiseen ei ole läsnä. Näin ollen ainut situationistinen kääntämisen tapa on kääntäjän omien radikaalien halujen kautta kääntäminen.

Situationistien mukaan taistelussa sanoista ja symboleista speaktaakkelin etujen mukainen toimintalogiikka on rekuperaatio. Tärkeimpiä rekuperaatiota määrittäviä eleitä ovat erottaminen, eristäminen ja aikaisemmin vastarintaisten tai vallankumouksellisten momenttien ja niiden saavutusten integroiminen speaktaakkelin yhteiskuntaan. Debordin mukaan vallitseva ideologia organisoii ja banalisoi vallankumoukselliset löydöt ja levittää niitä ylenmääräisesti sterilisoituaan ne (Biene Baumeister Zwi Negator 2005, 119–120). Vallankumoukselliset konseptit puhdistetaan sisällöstään ja laitetaan uudelleen kiertoön muodossa, joka ylläpitää vallitsevaa vieraantuneisuutta. Näin kävi situationisteja edeltäneille dadaisteille ja surrealisteille, ja tästä syystä situationistit ottivat tämän kysymyksen niin vakavasti. Ajatuksista, eleistä, lauseista ja kokonaisista liikkeistä tulee mainoslauseita. Ja mainoslauseen logiikkaan kuuluu, että se pyrkii luomaan sulkevia dynamiikkoja, ei koskaan moninaisuuteen vapauttavia vaan aina yhteen jo ennalta

---

<sup>35</sup> Muun muassa teatterikirjailija Bengt Ahlfors on valitellut Tampereen yliopistolla pidetyssä silloisen Teatterin ja draaman tutkimuksen laitoksen järjestämässä seminaarissa, että hänen teatteriteksteistään on tapana kadota käännettäessä “runous”.

päätettyyn ohjaavia. Mainoslause rekuperoi yhtä lailla kuin iskulause detournaa. Ensimmäinen pyrkii sulkemaan ja käskemään, toinen avaa edeltäkäsien ei-päätettyjen todellisuuksien mahdollisuuksia, mukana- ja itse elämisen mahdollisuuksia tottelemisen pakon sijaan.

Koska speaktaakkelin yhteiskunta sai elinvoimansa väen vastarinnasta, itseensä kohdistuvasta kritiikistä, täytyi sen myös rohkaista innovatiivisuutta ja kokeilua. Tämän tuli kuitenkin tapahtua fragmentaarisesti, ei koskaan suhteessa yhteiskuntaan kokonaisuutena. Poikkeusyksilöiksi eristettyjen ihmisten luomat fragmentaariset teokset ovat porvarillisen speaktaakkelin yhteiskunnan parasta polttoainetta. Vaneigemin<sup>36</sup> mukaan “kaikki mikä ei tapa valtaa, tulee vallan tappamaksi”, ja että rekuperaatio “kääntää tämän päivän osittaisen kapinan huomisen viralliseksi kulttuuriksi” (Pyhtilä 2005, 57). Ja tässä asetelmassa taide saa kyseenalaisen kunnian toimia tilana, jossa kaikki on mahdollista – edellytyksenä, että yhteiskunnallisessa todellisuudessa mikään ei ole mahdollista. Kun situationistit tulivat vakuutuneiksi siitä, että taide oli speaktaakkelia ja rekuperoitavissa, he erottivat joukoistaan kaikki taiteilijat SI:n viidennessä konferenssissa Göteborgissa syksyllä 1961 (Pyhtilä 2005, 58).

Sederholm (1994, 111) kirjoittaa Vaneigemin myös nimittäneen détournementia perspektiivin muuttamiseksi. Perspektiivin muuttaminen tarkoittaa Vaneigemin mukaan tässä tapauksessa sitä, että asioita ei enää nähdä yhteisön, ideologian, perheen ja muiden ihmisten silmin. Tämä sijaan kaikki perustetaan subjektiivisuuteen ja oman subjektiivisen halun mukaisesti orientoitumiseen. Käsitteiden takaisinvaltaaminen (*détournement*) sisältää situationistien mukaan niiden kytkemisen vallankumoukselliseen kritiikkiin ja speaktaakkelin yli osoittavien halujen liikevoimaan. Tavoitteena on sellaisten mallien rakentaminen, jotka mahdollistavat suoran kommunikaation, joiden ei enää tarvitse käyttää vihollisen kommunikaatioverkkoa, ja jotka näin ollen voivat mahdollistaa maailman muuttamisen omien halujen mukaisesti – jotka mahdollistavat maailman muuttamisen itsen näköiseksi. Suoralla kommunikaatiolla situationistit tarkoittivat vapautettua kieltä, joka saa haltuunsa menetetyt rikkautensa. Détournement oli situationisteille parhaimmillaan ei-vieraantunutta ja suoraa kommunikaatiota sellaisten yhteiskunnallisten yksilöiden välillä, jotka tuhoavat jokaisen ulkoisen vallan.

Kun rekuperaatio jähmettää ja paketoii, päästää détournement “jähmetetyt merkitykset takaisin peliin” (Pyhtilä 2005, 59). Debord julkaisi yhdessä Gil J. Wolmanin kanssa vuonna 1956 *Detournementin käyttöoppaan*, jossa he kirjoittivat, että ihmiskunnan kirjallisen ja taiteellisen perinnön alueella olisi tarpeellista lopettaa kaikki yksityisomaisuuden käsitteet – “Mitkä tahansa elementit, riippumatta siitä,

---

<sup>36</sup> Kts. Vaneigem, Raoul (“J.-F. Dupuis”) 1999. *A Cavalier History Of Surrealism*. Käännös: Donald Nicholson-Smith. AK Press, Edinburgh. (Pyhtilä 2005, 233.)

mistä ne on otettu, voivat palvella uusien yhdistelmien tekemisessä” (Pyhtilä 2005, 59). Antti Virnes kirjoittaa artikkelissaan *Kobti arjen vallankumousta: lyhyt johdatus situationistiseen ajatteluun* situationistien toteuttaneen työssään ja metodeissaan kirjallisen kommunismin ajatusta, minkä mukaan kaikki tuotettu perustuu aina jo olemassaolueille materiaaleille. Ja koska tästä perspektiivistä tekijänoikeudet muuttuvat perusteettomiksi, “on kaikki vapaasti käytettävissä, lainattavissa, kopioitavissa, muokattavissa ja julkaitavissa omissa nimissään.” (Virnes 2007.)

Debordin mukaan détournementin oli sisällytettävä itseensä koko menneisyytensä. Debordin *Spektaakkelin yhteiskunta* -kirja sisältääkin Marxin detournaamisen lisäksi myös sekä aikaisempien kapitalististen yhteiskuntien että vallitsevan kapitalistisen yhteiskunnan kritiikin monista näkökulmista. (Pyhtilä 2005, 64.)

Détournement rikkoi porvarillisia yksilöllisyyden ja luovan neron kultteja. Sen perimmäinen päämäärä oli ultradétournement: jokapäiväisen elämän tilanteiden détournement. Kaikki parempaan maailmaan tarvittava oli jo olemassa, kyse oli vain siitä, miten niitä käytettiin. Détournement oli leikkimistä arkisilla merkityksillä, sanoilla ja eleillä, ja uusien merkityksien antamista niille. Tavallaan tämä oli sitä, mitä erilaiset ihmisryhmät – varsinkin valtaväestöä ja valtaa vieroksuvat vähemmistöt – olivat aina harrastaneet: ottaneet arkipäiväisiä sanoja sekä eleitä ja antaneet niille uusia merkityksiä. **Lopullisia merkityksiä ei ole. Mikä tahansa sana tai merkki voitiin kääntää miksi tahansa muuksi.** (Pyhtilä 2005, 66. Korostus L.P.)

Détournementin käytännöistä tunnettaneen parhaiten tunnettujen sarjakuvien puhekuplien tekstien korvaaminen vallankumousteoreettisilla sisällöillä ja näiden muokattujen sarjakuvien liisteröiminen julkisille paikoille. Détournementin käytännössä ei kuitenkaan ollut kyse siitä, että situationistit halusivat aurinkoistaa muuten harmaata kapitalismikritiikkiä tai olla uskollisia omalle mieltymykselleen provokaatioon. Taiteen piirissä tällaiset toimintatavat ovat toisaalta sitäkin tyyppisempiä. Viiksien lisääminen Mona Lisaa esittävään kuvaan ei situationistien perspektiivistä näyttäytynyt mielekkäältä, koska tällaisessa aktiossa on kyse vain porvarillisen nero- ja taidekäsityksen negatiivisuudesta. Spektaakkelin yhteiskunnassa kaikki kulttuuriobjektit ovat spektaakkelin määrittämiä. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, etteikö kulttuuriobjekteja voisi käyttää toisella kuin spektaakkelin määrittelemällä tavalla. Détournement on näin ollen käytäntö, jossa etsitään polunalkuja kulttuuriobjektien vallankumoukselliselle käytölle. (Biene Baumeister Zwi Negator 2005, 143–145.)

Détournementissa kulttuuri-ilmiot poistetaan niitä määrittäneistä yhteyksistä. Tästä seuraa merkityksen väheneminen tai merkityksen täydellinen katoaminen suhteessa ilmiön vallitsevaan merkitykseen spektaakkelissa. Tämän jälkeen ilmiö on purettava osiin, jotta uudelleen kokoaminen tulee mahdolliseksi.

Tässä voidaan käyttää myös taiteen tekniikoita, kuten dadaistista kollaasitekniikkaa tai surrealistista vieraannuttamistekniikkaa. Tämän jälkeen käsillä olevat palat kootaan yhteen.

Situationistien mukaan vallankumouksellisten mahdollisuuksien löytämisen kautta on myös mahdollista näyttää porvarillisten onnellisuuskäsitysten surkeus ja kulttuuri-objektien viheliäisyys speaktaakkelissa. Näin ollen situationistien détournement-määritelmässä kirjoitetaan, kun viitataan tilanteeseen jossa vallankumouksellinen organisoituminen on hyvin pienellä tasolla, että “détournement vanhojen kulttuurialojen puitteissa on propagandamenetelmä, metodi joka osoittaa noiden alueiden kuluneisuuden ja merkityksen katoamisen”. Näin détournement on sekä leikkisä ja kokeileva että sotaisa metodi proletaarisen organisoitumisen prosessissa. (Biene Baumeister Zwi Negator 2005, 145–146.) Sederholm tuntuu tavoittavan détournementista vain sotaisan säikeen verratessaan détournementtia Brechtin vieraannuttamisteoriaan: “Brechtin tavoin situationistit hahmottelivat sen tyyppistä ajatusta, että yhteiskunnalliset tapahtumat on vieraannutettava, jotta saadaan murrettua niiden tuttuuden tuntu ja se turtumus, joka estää noihin tapahtumiin puuttumasta” (Sederholm 1994, 122). Tässä luennassa détournementin luovalle puolelle ei jää tilaa. Détournement näyttäytyy pelkkänä opettavaisena taidemetodina, jonka avulla tyhmiä massoja voidaan houkutella sopivassa määrin ajattelemaan mukana yhteiskunnallisia asioita. Situationistit poikkeavatkin Brechtistä juuri siinä, että situationistit eivät koskaan väittäneet keksineensä mitään uutta.<sup>37</sup> Debordin sanoin détournement “ei ole tyylin negatiota, vaan negation tyyli” (Pyhtilä 2005, 64).

---

<sup>37</sup> “Vaneigemin mukaan situationistien rekuperoinen esti tehokkaimmin se, etteivät he sinänsä keksineet mitään uutta” (Pyhtilä 2005, 58).

## 5. Situationistit, kannibalistit ja käännöstiede

Kappaleessa 2, ”Katsaus kääntämistä vastarintana käsittelevään tutkimukseen”, käsitteen *kapitalismi* esille ottaminen oli poikkeus eikä sääntö. Tämä on silmiinpistävin piirre kun katsausta tarkastellaan kannibalistien ja situationistien perspektiivistä. Kapitalismi mainittiin Mona Bakerin artikkelissa *Translation and Activism: Emerging Patterns of Narrative Community* (2010), jossa kapitalismi-käsitteen käyttämisen ”vahva poliittisuus” on osa tutkimuskohdetta, ei tutkimusta: “Babels is perhaps the best example to date of a carefully planned, equitably structured, and highly politicized international community of translators and interpreters; **indeed, it explicitly describes itself as a player in the ‘anti-capitalist’ debate.**” (Baker 2010, 35. Korostus L.P.)

Keskeisin vastarintaa vastaan asettuva teema tässä tutkielmassa esitellyssä aineistossa on valtio. Valtion ja kansallisen kulttuurin teemaa ei aineiston teksteissä aktiivisesti tahdottu ylittää. Feministisessä tutkimuksessa valtiota ei suoranaisesti tunnuta puolustettavan, mutta aktiivista valtio-kritiikkiä ei tämän tutkielman aineistosta löytynyt myöskään feministisen käännöstieteen alaan kuuluvista teksteistä. Myöskään post-kolonialistisen tutkimuksen piirissä kirjoitetut käännöstieteelliset tekstit eivät suoranaisesti hyökänneet valtiota vastaan. Näissä teksteissä oli valtionvastaisuutta voimakkaammin esillä dominoitujen valtioiden ja kulttuurien puolustus dominoivia valtioita ja kulttuureja vastaan. Kielen ja kansallisvaltion liittoa ei postkolonialistisenkaan käännöstieteen piirissä tahdottu rikkoa.

Michael Hardt ja Antonio Negri kirjoittavat kirjassaan *Empire* (2000, 335–336) kansallisvaltiokritiikin kritiikistä, jonka mukaan kansallisvaltioista halutaan päästä eroon juuri kun kolmannen maailman alistetuilla olisi mahdollisuus käyttää kansallisvaltiota anti-imperialistisen emansipaation välineenä. Tämän kansallisvaltiokritiikin kritiikin perspektiivistä kansallisvaltioista tuli anti-imperialistisen liikkeen nousun myötä uhka imperialistiselle järjestykselle, ja tästä johtuen imperialististen voimien oli tehtävä imperialistisena aseena toiminut kansallisvaltion instituutio käyttökelpottomaksi jotta siitä ei tulisi anti-imperialistista asetta. Hardt ja Negri pitävät tätä kritiikin kritiikkiä ymmärrettävänä, mutta väittävät että vallitsevassa historiallisessa tilanteessa kansallisvaltion instituutio ei ole käyttökelpoinen edistyksellisten voimien käytettäväksi. Tälle he antavat syyksi yhtäältä sen, että taloudellinen ja juridinen valta on siirtynyt kansallisvaltioilta ylikansallisille instituutioille. Vielä tärkeämmäksi syyksi he mainitsevat sen, että koska kansallisvaltion instituutio kantaa mukanaan niin monia ja voimakkaita sortavia rakenteita ja ideologioita, on kaikki kansallisvaltiolle perustuvat poliittiset strategiat hylättävä.



Tässä tutkielmassa käsitellyissä käännoästieteellisissä teksteissä kansallisvaltiolla oli keskeinen ja lähes kyseenalaistamaton rooli. Maria Tymoczko (2010a, 18), joka aineiston tekijöistä kaikista suorasanaissimmin kirjoitti osallistuvansa aktivistisen käännosteorian kehittämiseen, kirjoittaa kääntämisen olleen osa kansallisia itsenäistymiskamppailuita. Hänen mukaansa irlantilainen käännošliike auttoi todistamaan itsenäisen irlantilaisen kulttuurin olemassaolon, ja sillä oli tärkeä vaikutus kansallisen identiteetin muodostuksessa (emt. 17). Nämä kohdat Tymoczko luettelee positiivisina aktivistisen kääntämisen saavutuksina. Postkolonialistista kääntämistä käsitellessään Tymoczko kirjoittaa, kuinka aktivistiset kääntäjät kolonisoiduissa maissa ovat onnistuneet tehokkaasti edistämään kulttuurista nationalismia. Hän muistuttaa myös, että kääntäminen tapahtuu harvoin kahden tasa-arvoisen kulttuurin välillä, mutta ei mainitse valtion tai nationalismin alistavia rakenteita. (Emt. 15–16.) Näissä esimerkeissä kansallisvaltion ja nationalismin käsitteitä käytetään kuin ne olisivat neutraaleja tai positiivisia. Kannibalistisen ja situationistisen liikkeen lähtökohdista tarkasteltuna Tymoczkon aktivistisesta kritiikistä puuttuu kansallisvaltion kritiikki.

Koskinen (2010, 41–42) kirjoittaa myös Venutin kirjoittaneen “kansallisista identiteeteistä”. Venuti ja Koskinen eivät kiinnitä huomiota käsitteen kritiikittömään käyttöön. Koskinen kirjoittaa, että Venutin mukaan kääntäjillä on huomattavan paljon valtaa kansallisten identiteettien rakentamisessa ja näin ollen tärkeä geopolittinen rooli. Käännoästieteilijöiden tehtävä tässä kuviossa on Venutin mukaan tutkia ja kehittää teoreettisia, kriittisiä ja tekstuaalisia välineitä kääntämisen tutkimiseksi *eron* paikkana. *Eron* nostaminen käännoästieteilijöiden tutkimuksen kohteeksi esimerkiksi ekvivalenssin sijaan on kiinnostava ja radikaali ele. Lisäksi Venutin (1998, 11) radikaali vastarintaisuus tulee ilmi hänen *minoritizing*-metodinsa ei-valtavirtaisuudessa ja hänen kytkeytymisessään Deleuzen ja Guattarin radikaaliin teoriaan. Kuitenkin tämän tutkielman aineiston perusteella vaikuttaa siltä, että Venutin ero on “kansallisten identiteettien” välistä eroa, mikä johtaa pahimmillaan kaikkien “kansan” sisällä olevien erojen kieltämiseen. Kannibalistien ja situationistien määrittämästä vastarintaisen kääntämisen perspektiivistä kansojen välisen eron kautta emme kuitenkaan pysty hahmottamaan todellisia eroja. Kannibalistinen “syöminen” ja situationistinen “radikaali halu” ovat aina subjektiivisia, eivät koskaan kansallisia eleitä. Jos yksilön oikeus omaan ainutlaatuiseseen perspektiiviinsä on vaakalaudalla, voimmeko enää puhua vastarintaisuudesta? Emme ainakaan siinä mielessä kuin vastarintaisuuden idea on piirtynyt esiin tässä tutkielmassa käsiteltyjen kannibalistien ja situationistien kautta. Kansallisuus, kuten muut institutionalisoidut yhteisöt, asettuu kollektiivista, ja tätä kautta myös yksilöllistä vapautta vastaan tekemällä kollektiivisesta ennalta määrätyn ja muuttumattoman. Juuri tämänkaltaisia valtainstituutioita vastaan kannibalistit ja situationistit taistelivat. Ja juuri kannibalistien ja situationistien vastarintaisuudessa on merkillepantavaa, että he eivät halua korvata vanhoja sorron instituutioita uusilla.

Hui Wang (2009) käsittelee dominoivien ja dominoitujen kulttuurien suhdetta *Routledge Encyclopedia of Translation Studies* -hakuteoksen postkoloniaalista kääntämistä käsittelevässä artikkelissaan. Hänen mukaansa postkolonialistinen kääntäjä käyttää tyypillisesti vieraannuttavaa käännoätapaa kun käännetään dominoidusta dominoivaan kieleen. Dominoivasta kielestä dominoituun käännettäessä postkolonialistinen kääntäjä käyttää päinvastoin kotouttavaa käännoämetodia. (Emt. 203.)

Wangin (2009) tietosanakirjahuomiot nostavat esille samat ongelmat kuin yllä. Käännoätieteen piirissä puhutaan kielistä puhuttaessa ensisijaisesti kielistä sanan tyypillisessä mielessä. Ei esimerkiksi erilaisten alakulttuurien kielistä. Ja kun puhutaan dominoidusta ja dominoivasta kielestä, hukataan näkyvistä molempien kielten sisäiset hierarkiat. Vaikuttaa kuin kaikki amerikkalaiset olisivat samanlaisia, tai vähintään tasa-arvoisia keskenään, samoin intialaiset, suomalaiset ja niin edelleen. Koska on ilmiselvää, että näin ei ole, miksi tällaista kieltä käytetään? Kielten ja kulttuurien kanssakäymisen arkipäiväistyessä kansallisen kielen käyttäminen universaalina nimittäjänä käy päivä päivältä ilmiselvemmin epärelevantiksi. “Kulttuurien välisen kamppailun” teeman tekee ajankohtaiseksi ja tärkeäksi analysoida myös se, että tämä teema on nykyisin erityisen mieluinen rasistisille liikkeille. Ei olekaan epätavallista sanoa, että sata vuotta sitten huippuhetkensä elänyt rodullinen rasismi on saanut seuraajakseen kulttuurisen rasismien (kts. Andersson, Brunila & Koivulaakso 2012). Tässä rasismien muodossa universaalien totuuksien paikan rotujen erityispiirteistä ja niiden välisistä hierarkioista on ottanut universaali totuus kulttuurien erityispiirteistä ja niiden välisistä hierarkioista. Näin ollen on hämmästyttävää, miten “poliittisesti neutraalissa” ja jopa aktivistisesti orientoituneessa käännoätieteessä otetaan annettuna ajatus itseään suojelevista kansallisista kulttuureista.

Myös feministisen käännoätutkimuksen piirissä nousee esille kysymys dominoivista ja dominoiduista kulttuureista. Arrojo nostaa dominoivien ja dominoitujen perspektiivien suhteen esille kysymällä miksi feministinen “kaappaava” käännoä olisi maskuliinista tai muuta kaappaamista arvokkaampaa tai hyväksyttävämpää (Simon 1996, 26–27). Arrojon kysymyksessä ikään kuin ohitetaan varsinkin feministisen tutkimuksen piirissä laajalti jaettu näkemys, jonka mukaan patriarkaatin vastainen taistelu ei suinkaan ole päättynyt. Sukupuolisen epätasa-arvon piirissä kun yhden sukupuolen vastarinta on eri asia kuin toisen. Tämän sijaan Arrojo ikään kuin kysyy, eikö kaikki alkuperäistekstiä vastaan tehty väkivalta ole väärin. Kansojen välisten alistussuhteiden sijaan olisi kysyttävä käytännöllisempien alistussuhteiden perään. Arrojon anti-vastarintaisesta kysymyksestä huolimatta juuri feministinen perspektiivi on yksi niistä, jotka kykenevät nostamaan esille reaalisesti olemassaolevia alistussuhteita.

Benjamin (1977, 60) kirjoittaa tekstissään *Die Aufgabe des Übersetzers* kuinka yhtäkään runoa ei ole tarkoitettu lukijalle, yhtäkään maalausta katsojalle, yhtäkään sinfoniaa kuulijoille. Tämän tutkielman otannassa kommunikaation teemaa käsitteli Tymoczko (2010a, 16). Hän kommentoi aihetta lyhyesti sekä toimittamansa artikkelikokoelman aloittavassa että päättävässä artikkelissa. Alkuartikkelissa Tymoczko muistuttaa, että kääntäminen ei tavallisesti tapahdu kahden tasa-arvoisen kulttuurin välillä vapaana kommunikointina tai tiedonvaihtona. Näin ollen kääntäminen ei ole ainoastaan tai edes ensisijaisesti kommunikaatiota. Päätösartikkelissa Tymoczko (2010b, 242) kirjoittaa, että kääntämisen kommunikaatiivinen funktio on kyseenalaistettavissa, koska myös hiljaisuus ja kieltäytyminen kääntämisestä ovat osoittautuneet hyviksi työkaluiksi vastarintaisessa kääntämisessä. Hän ehdottaa aktivistisen kääntämisen olevan pikemminkin toimimista laajemmilla poliittisilla ja ideologisilla toiminnan kentillä, ja tämä toiminta saa voimansa performatiivisuudestaan.

Toisaalla Tymoczko (2010b, 231) taas vaikuttaa käyttävän kommunikaation teemaa hyvin konservatiivisella tavalla. Hän huomioi *Translation, resistance, activism* -kirjan loppukappaleessa, kuinka aktivistiset kääntäjät tulevat joskus epähuomiossa vahvistaneeksi vallitsevaa ajattelua, vaikka heidän tarkoituksenaan olisi muuttaa kohdekulttuuria ja kohdetekstin lukijoita. Samassa kirjassa Baker (2010, 35) kirjoittaa, että aktivististen käännosten on oltava jopa tarkempia suhteessa lähtöteksteihinsä kuin "tavallisten" käännosten. Tämä johtuu hänen mukaansa siitä, että ei-tarkkuus mahdollistaisi aktivistipiirin ulkopuolelta tulevat puolueellisuuteen ja epäluotettavuuteen liittyvät syyökset. Näin koko aktivistisen kääntämisen uskottavuus olisi vaarassa. Baker nojaa klassiseen kommunikaatiokäsitykseen, jonka mukaan on vain muodostettava neutraali viesti tai käännos mahdollisimman selkeästi ja johdonmukaisesti. Epätasa-arvo ja poliittiset ongelmat johtuvat siitä, että poliittisilla päättäjillä ei ole käsissään riittävästi tietoa, joten aktivistien on vain pidettävä huoli siitä, että riittävän moni ihminen saa eteensä "oikean" tiedon. Ovatko Baker ja hänen tarkoittamansa aktivistit todella löytäneet totuuden, jota on vain välitettävä riittävän tarkasti riittävän laajalle? Kuinka aktivististen kommunikaatiokäskyjen jakaminen eroaa minkään muidenkaan käskyjen antamisesta? Tymoczko (2010b, 231) taasen suoraan kirjoittaa, että aktivistisen kääntämisen tarkoitus on muuttaa käännosten lukijoita. Aktivistiset kääntäjät siis tästä perspektiivistä tietävät, kuinka kenen tahansa lukijan missä tahansa tilanteessa tulisi ajatella ja toimia. Aktivistisen kääntäjän on vain huolehdittava että "totuus" menee perille. Kannibalistisesta ja situationistisesta näkökulmasta ongelma on juuri "totuuksien" levittäminen. Situationistiset iskulauseet ja kannibalistinen karnevalismi ovat vapauttavia tekniikoita, koska ne tuhoavat totuuksia. Ne ovat luonteeltaan avaavia eivätkä sulkevia. Tässä valossa Tymoczkon kohdetekstin lukijoita muuttamaan pyrkivä aktivistisuus näyttää yllättävän konservatiivisena ja hierarkioita luovana.

Myös yhdessä aineiston teksteistä otetaan esille toisten puolesta tietämisen alistavat piirteet. Arrojo (1999) tuo artikkelissaan *Interpretation as possessive love: Hélène Cixous, Clarice Lispector and the ambivalence of fidelity* esille, kuinka kuvitelma lähtötekstin kirjoittajan intentioiden tietämisestä voi saada aikaan suurudenhulluja ja alistavia julistuksia. Arrojo kirjoittaa artikkelissaan, että Cixous väittää näkevänsä feminiinisen rakkauden antautuneen harjoittamisen kautta totuuden toisesta ihmisestä. Näin hän ei ainoastaan alistaa lähtötekstin kirjoittajaa oman kaikkivoivan rakkautensa alamaiseksi vaan myös pysäyttää merkityksen muutoksen liikkeen. Tämän “alistavan feminismiin” kautta on myös helpompi ymmärtää aiemmin mainittu Arrojon esittämä kysymys, joka kyseenalaisti “feminiinisen väkivallan” legitimiuden. Jos Cixous olisi kirjoittanut kääntävänsä Lispectorin uskollisena niille ajatuksille ja tunteille, joita Lispectorin teksti hänessä herätti, ei alistamisen ja kolonialismin harjoittamisen syytöksiä voisi häntä kohtaan esittää. Tarkoittaa toisten puolesta ajattelemisen vaatimus sitten lähtötekstin kirjoittajan palvelemista tai rakastamista, on tämän vaatimuksen pääasiallinen vaikutus alamaisuuden idean levittäminen. Cixouksin esimerkissä alamaisia ovat kaikki, toiset enemmän ja toiset vähemmän. Mutta kuinka kääntäjälle – lähtekäämme siitä oletuksesta että hänen positionsa on alistainen, palvelijan positio – voidaan edistykellisyys nimissä esittää vaatimus, että hänen olisi palveltava muita vielä paremmin?

Yksi keskeisimmistä kääntämisen ja vastarinnan välistä suhdetta käsittelevistä teemoista on kääntäjän vapaus. Usein vapauden teemaa käsitellään käännettieteen sisällä ei-vapauden eli uskollisuuden käsitteen kautta. Vastarintaista kääntämistä tutkivan käännettieteen sisällä uskollisuuden ja vapauden kysymykset tulevat esille usein. Tässä kappaleessa käsiteltävistä teemoista vapauden teema nousi esille tutkielman aineistossa useammin kuin yksikään muu. Erityisen kiinnostavalla tavalla kysymys nousi esiin Koskisen (2000) väitöskirjassa *Beyond Ambivalence: Postmodernity and the Ethics of Translation* sekä feminististä ja postkolonialistista kääntämistä käsittelevissä teksteissä.

Tutkielman aineiston tekstit ovat luonteeltaan radikaaleja, kun niitä vertaa muuhun käännettieteelliseen tutkimukseen. Tästä huolimatta lähes kaikissa kohdissa, kun kääntäjän vapaudesta puhutaan, on aineistoon valikoituneidenkin tekstien kirjoittajilla kiire painottaa kyseessä olevien vastarintaisten, aktivististen tai poliittisten käänntömetodien kurinalaisuutta. Yksi tapa painottaa vastarintaisen kääntämisen järjestyksellistä on sanoa, että vastarintainen kääntäminen on itse asiassa uskollisempaa kuin niin sanottu normaali kääntäminen. Koskinen (2000, 22) taas kirjoittaa analyysinsä pohjaavan ajatukselle, jonka mukaan mikään uskollisuuteen pohjaava ajatus ei ole mielekäs. Tämä onkin radikaalein väite, joka tutkielman aineistosta löytyi suhteessa kääntäjän vapauteen. Dekonstruktioista kirjoittaessaan Koskinen (emt. 36) kuitenkin muistuttaa, että siinä ei anneta kääntäjille lupaa tehdä mitä ikinä he

tahtovat. Situationistien ja kannibalistien valituksessa tämä väite vaikuttaa ongelmalliselta sillä yksilöllisen halun ja työn yhdistäminen oli molemmille liikkeille keskeistä. Kuinka vapautua toisten halun määrittämästä työstä, jos ei saa tehdä mitä itse haluaa?

Vapauden teemaan ottaa kantaa myös kirjan *Gender in Translation: Cultural identity and the politics of transmission* kirjoittaja Sherry Simon (1996). Simon kirjoittaa, että niin sanotulla kaappaavalla (*hijacking*) kääntämisellä ei ole paljoa tekemistä feministisen kääntämisen kanssa. Feministinen kääntäminen tarkoittaa Simonille alkuperäistekstin intentioiden laajentamista ja kehittämistä, ei turmelemista. (Emt. 15.) Simon kirjoittaa myös uskollisuuden olevan osa feminististä käännoistyötä. Hänen mukaansa feministisen kääntäjän uskollisuus kytkeytyy kirjoittamisen projektiin, johon osallistuvat sekä alkuperäistekstin kirjoittaja että kääntäjä (emt. 2). Kääntäjän uskollisuuden ymmärtämiseksi täytyy kääntäjää Simonin mukaan tarkastella yhtenä kahden kirjoittajan (lähtötekstin kirjoittaja ja kääntäjä) tuottaman tekstin allekirjoittajista – jonka vastuualue näin ollen on suurempi kuin kääntäjällä tavanomaisen tulkinnan mukaan. (Emt. 12.) Vapaudelle ja leikille ei juuri jää sijaa Simonin maalaamassa feministisen kääntämisen maisemassa, siitä huolimatta että hän kirjoittaa innostavasti universaalia merkitystä ja absoluuttista uskollisuutta vastaan.

Myös Susan Bassnett ja Harish Trivedi (2002) ottavat kantaa vapauden kysymykseen artikkelikokoelman *Post-colonial Translation: Theory and Practice* johdannossa. Heidän mukaansa käännoksen alemmuus suhteessa alkutekstiin on myytti, joka on syntynyt kirjapainon synnyn myötä ja kolonialismin alun aikoihin (emt. 2; 4). Tekstien tavaramuotoistuminen ja käännoksen analogia siirtomaahan ovatkin mielekkäimpiä kääntäjän vapautteen ja kääntämisen uskollisuuteen liittyviä lähtökohtia, joita aineistosta löytyi. Valitettavasti johdannon esittelevä luonne ei mahdollistanut näiden perspektiivien syvempää analyysiä. Bassnettin ja Trivedin tekstistä on joka tapauksessa ymmärrettävissä, että he pitävät käännoksen alisteista asemaa poliittisena kysymyksenä, jota vastaan on mahdollista ja mielekäästä taistella. Tekijänoikeuksien ja kapitalistisen tuotantotavan tuottamien suhteiden välisestä suhteesta eivät Bassnett ja Trivedi kuitenkaan kirjoita.

Valitettavan usein kuitenkin vastarintaistakin kääntämistä tutkiva käännoستiede ajautuu toistamaan kääntäjän palvelijaroolia pönkittäviä uskomuksia. Tämän todistelun taustalla vaikuttaisi olevan pääasiassa pelko käännoستieteiden uskottavuuden puolesta. Mutta niin kauan kuin käännoستieteiden uskottavuudesta ollaan huolissaan, tullaan käännoستieteiden piirissä puolustamaan alkutekstin ylemmyyttä. Sillä käännoksen ja lähtötekstin välisen suhteen koherenttiuden painottaminen ei ole mitään muuta kuin kaiken pitämistä ennallaan. Vasta kun käännoستieteiden piirissä lakataan olemasta

huolissaan, voidaan sen piirissä lakata kohtelemasta kääntäjiä kuin lapsia, joiden loppujen lopuksi on kuitenkin toteltava ylempiään. Situationistien iskulausetta mukaillen: kääntäjä ei ole vapaa niin kauan kuin hänen työtään määrittää yksikään ulkoinen valta.

Vapauden sijaan suosittujen käännoätieteellisten teemojen listalle pääsee velka. Tutkielman aineistossa velka tulee esille yllättävältä taholta. Koskinen (2000, 35) kirjoittaa velasta ja vastuusta käsitellessään dekonstruktiota ja yhtä tämän keskeisintä teoretikkaa Jacques Derridaa. Derrida päättyy tunnetuimmassa kääntämisestä käsittelevässä kirjoituksessaan *Des Tours de Babel*<sup>38</sup> huomioon kääntämisestä sitoumuksena, velvollisuutena, velkana ja vastuuna. Koskinen kutsuu tätä lopputulosta perinteiseksi. Situationistien ja kannibalistien valossa huomio vaikuttaa konservatiiviselta jollei taantumukselliselta. Kuitenkin Derridan huomio kääntämisestä tuottavana toimintana on poikkeuksellinen ja radikaali perspektiivi kääntämisestä käsittelevien tekstien piirissä. Uusintavan työn tuottavaa roolia on lisäksi teoretisoitu feministisen käännoätieteen piirissä. Alkuperäisen tuotannon ja uusintavan tuotannon toisistaan erottamisen kytköksen valtaan ja hierarkioiden rakentamiseen osoittaa Simon (1996, 9): “I would argue that the reason translation is so overcoded, so overregulated, is that it threatens to erase the difference between production and reproduction which is essential to the establishment of power”. Näin ollen kääntäjän ja lähtötekstin kirjoittajan suhdetta pohdittaessa pohditaan myös keskeistä kapitalistisen tuotannon suhdetta. Juuri tässä mielessä Derridan huomio käännoäksestä tuottavana työnä itsessään on vapauttavaa voimaa. Tästä huolimatta hänen filosofiassaan vaikuttaa olevan vahva konservatiivinen säe.

Suurimmaksi ongelmaksi käännoätieteen piirissä osoittautuu tämän tutkielman valossa käännoätieteellisen kritiikin fragmentaarisuus. Räikeä esimerkki fragmentaarisen kritiikin muodoista tulee ilmi Bakerin (2010) artikkelissa *Translation and Activism: Emerging Patterns of Narrative Community*. Baker siteeraa tekstissään käännoätoimisto Eurotexten toimitusjohtajaa, joka ei häpeile ilmaista aktivismin ja hyväntekeväisyyden olevan puhtaasti liiketoiminnallisia, yrityksen voittojen maksimointiin tähtääviä toimintoja (emt. 38). Fragmentaarisen kritiikin teemaa käsittelee myös Tymoczko (2010b, 251), joka kirjoittaa artikkelissaan *The Space and Time of Activist Translation*, että yhteiskuntien heterogeenisyyden ja muuttuvaisuuden tähden yhden ihmisen vapautus merkitsee toisen alistusta. Tämä voi pitää toki paikkaansa niin kauan kuin perspektiivi pidetään hierarkisen yhteiskuntaraamin sisällä. Tällöin ihmiset ja ihmisryhmät voivat vaihdella sijaintejaan hierarkisen yhteiskunnan “apinavuorella”, kulkea sukupolvien säteellä yhdestä yhteiskuntaluokasta toiseen. Mutta on olemassa myös radikaaleja

---

<sup>38</sup> Kts. Derrida, Jacques 1985. *Des Tours De Babel*. Joseph F. Graham (toimittanut ja kääntänyt), *Difference in Translation*. Cornell University Press, New York. 165–207. (Koskinen 2000, 125.)

vallankumouksellisia perspektiivejä, joista katsottuna luokkanousu on ihmisen vapautuksen pahin vihollinen ja alistavien yhteiskuntarakenteiden tuhoaminen mielekäs ja mahdollinen poliittinen tavoite. Näistä perspektiiveistä, kuten kannibalistisen ja situationistisen liikkeen perspektiivistä, näyttäytyvät vastarintaista kääntämistä käsittelevä käännöstiede ja aktivistinen käännöstiede hampaina speaktaakkelin rattaissa.

## 6. Lopuksi

Kirjallisten kannibalistien ja situationistien liikkeen valossa kääntämistä vastarintana käsittelevässä käännöstieteessä keskeisimpinä teemoina nousivat esille kapitalismi, kansallisvaltio ja kansalliset kulttuurit, kommunikaatio, vapaus ja fragmentaarinen kritiikki. Kapitalistisen tuotantotavan ylittäminen vieraannuttavine yhteiskunnallisine järjestyksineen on yksi vahvimista kannibalisteja ja situationisteja määrittävistä teemoista. Tutkielman puhtaasti käännöstieteellisissä esimerkkiteksteissä kapitalismia tuskin mainittiin. Kansallisvaltion ja kansallisten kulttuurien kysymykseen liikkeet ja vastarintaa käsittelevä käännöstiede suhtautuivat vastakkaisilla tavoilla. Situationistit ja kannibalistit suhtautuivat näihin instituutioihin kielteisesti, käännöstieteiden piirissä ne otettiin luonnollisina yhteiskunnan ja tieteen perusraameina. Situationistit ja kannibalistit kieltäytyivät kommunikoimasta virallisten instituutioiden kanssa – aktivistisetkaan käännöstieteelliset kirjoittajat eivät tehneet tällaista elettä. Vapauden kysymyksen suhteen radikaaleimmatkin käännöstieteelliset kirjoittajat tekivät myönnytyksiä: vapaus ei saa tarkoittaa sitä, että kääntäjä voi tehdä mitä haluaa. Kannibalistit ja situationistit eivät tulkintani mukaan tämän kysymyksen kohdalla perääntyneet koskaan. He taistelivat viimeiseen asti sitä vastaan, että jonkin idealin, uskomuksen tai instituution verukkeella ihminen alistettaisiin tuotantoväliseen asemaan. Kannibalistien ja situationistien valituksessa käännöstieteellisten tekstien vakavin puute oli niiden kritiikin fragmentaarisuus. Vallitsevan tuotantotavan huomioivaa käännöstieteellistä tutkimusta saadaan vielä odottaa.

Tässä tutkielmassa on tarkasteltu kääntämistä vastarintana, situationistien termein *détournement*tina. Kiinnostava jatkotutkimuksen aihe löytyykin *détournement*in vastinparista rekuperaatiosta. Kuinka kieltä käännetään *pääoman* kieleksi? Tätä kysymystä on jo lähestynyt Sandro Mezzadra kirjoituksessaan *Living in Transition: Toward a Heterolingual Theory of the Multitude*:

Translation itself can be a useful analytical tool in order to develop an analysis of the antagonisms that shape global capitalism. These antagonisms must be located at the very level of what we can call, along with the interpretation of Marx proposed by Jason Read, *production of subjectivity* (Read 2003, 153). Capital as translation addresses (interpellates) its subjects, at a very abstract level, prescribing forms of subjectivity that can be translated into the language of value. (Mezzadra 2007)



## Lähteet

- Andersson, Li & Brunila, Mikael & Koivulaakso, Dan 2012. *Äärioikeisto Suomessa. Vastarintamiehiä ja metapolitiikkaa*. Into, Helsinki.
- Andrade, Oswald de 1928. *Ihmissyöjien manifesti*. [WWW-dokumentti].  
<<http://yttt.fi/2011/11/kannibalismi-i-ihmissyöjien-manifesti-%C2%BB-teksti/>>. Käännös: Eetu Virén. Luettu 3.4.2014.
- Arrojo, Rosemary 1999. Interpretation as possessive love. Hélène Cixous, Clarice Lispector and the ambivalence of fidelity. Bassnett, Susan & Trivedi, Harish (toim.), 141–161.
- Baker, Mona 2010. Translation and Activism. Emerging Patterns of Narrative Community. Tymoczko, Maria (toim.), 23–42.
- Baker, Mona & Saldanha, Gabriela (toim.) 2009. *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. Routledge, London.
- Bary, Leslie 1991. Oswald de Andrade's "Cannibalist Manifesto". *Latin American Literary Review*, Vol. 19, No. 38. 35–37. Saatavilla pdf-muodossa:  
<<http://www.csus.edu/indiv/o/obriene/art109/readings/Andrade%20Cannibalistic%20Manifesto%20translator%20intro.pdf>>. Luettu 3.4.2014.
- Bassnett, Susan 2008. Foreword. *Translation and Identity in the Americas. New Directions in Translation Theory*. Routledge, London. ix–xiv.
- Bassnett, Susan & Trivedi, Harish 1999. Introduction. Of colonies cannibals and vernaculars. Bassnett, Susan & Trivedi, Harish (toim.), 1–18.
- Bassnett, Susan & Trivedi, Harish (toim.) 1999. *Post-colonial Translation: Theory and Practice*. Routledge, London.

Benjamin, Walter 1977. Die Aufgabe des Übersetzers. *Illuminationen. Ausgewählte Schriften 1*. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 50–62.

Bernstein, Charles 2003. *De Campos Thou Art Translated (Knot)*. Saatavilla [www-muodossa: <http://epc.buffalo.edu/authors/bernstein/essays/de-campos.html>](http://epc.buffalo.edu/authors/bernstein/essays/de-campos.html). Luettu 3.4.2014.

Biene Baumeister Zwi Negator 2005. *Situationistische Revolutionstheorie. Eine Aneignung. Vol. I: Enchiridion*. Schmetterling Verlag, Stuttgart.

Campos, Haroldo de 2009a. The Ex-centric Viewpoint. Tradition, Transcreation, Transculturation. Käännös: Stella E. O. Tagnin. McGuirk, Bernard & Vieira, Else R. P. (toim.), 237–245.

Campos, Haroldo de 2009b. The Rule of Anthropophagy. Europe under the Sign of Devoration. Käännös: Maria Tai Wolff. McGuirk, Bernard & Vieira, Else R. P. (toim.), 213–232.

Campos, Haroldo de 2009c. On Translation as Creation and Criticism. Käännös: Thomas Laborie Burns. McGuirk, Bernard & Vieira, Else R. P. (toim.), 200–212.

Campos, Haroldo de 2009d. A Word In Response to the Debate on Cultural Dependency in Brazil. Käännös: Haroldo de Campos. McGuirk, Bernard & Vieira, Else R. P. (toim.), 293–296.

Castro Rocha, João Cezar de 2002. Brazil as Exposition. *CiberLetras 8*. Saatavilla [www-muodossa: <http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v08/rocha.html>](http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v08/rocha.html). Luettu 3.4.2014.

Davis, Kathleen 2009. Deconstruction. Baker, Mona & Saldanha, Gabriela (toim.), 74–77.

Debord, Guy 2005 [1967]. *Spektaakkelin yhteiskunta*. Käännös: Tommi Uschanov. Summa, Helsinki.

Deleuze, Gilles 2005. Keskustelua Anti-Oidipuksesta. Käännös: Anna Helle. *Haastatteluja*. Tutkijaliitto, Helsinki. 15–29.

Ferreira, Eliane Fernanda C. 2000. Choreographies of Haroldo de Campos's Translating. Rose, Marilyn Gaddis (toim.), *Beyond the Western Tradition, Volume 11*. State University of New York at Binghamton, New York. 303–310.

- Gentzler, Edwin 2003. Translation, Postcolonial Studies, and the Americas. *EnterText* 2:2. 12–38.
- Gentzler, Edwin 2008. *Translation and Identity in the Americas. New Directions in Translation Theory*. Routledge, London.
- Hardt, Michael & Negri, Antonio 2000. *Empire*. Harvard University Press, Cambridge. Saatavilla pdf-muodossa: <[http://www.angelfire.com/cantina/negri/HAREMI\\_unprintable.pdf](http://www.angelfire.com/cantina/negri/HAREMI_unprintable.pdf)>. Luettu 3.4.2014.
- Hardt, Michael & Negri, Antonio 2004. *Multitude*. Penguin Books, New York. Saatavilla pdf-muodossa: <[http://selforganizedseminar.files.wordpress.com/2011/07/hardt\\_negri\\_multitude.pdf](http://selforganizedseminar.files.wordpress.com/2011/07/hardt_negri_multitude.pdf)>. Luettu 3.4.2014.
- Hardt, Michael & Negri, Antonio 2005. *Imperiumi*. Käännös: Arto Häilä, Mika Ojakangas, Taina Rajanti, Olli Sinivaara, Akseli Virtanen ja Jussi Vähämäki. WSOY, Helsinki.
- Johnson, Randal 1987. Tupy or not Tupy. Cannibalism and Nationalism in Contemporary Brazilian Literature and Culture. King, John (toim.), *Modern Latin American Fiction: A Survey*. Faber and Faber, London. 41–59.
- Koskinen, Kaisa 2000. *Beyond Ambivalence. Postmodernity and the Ethics of Translation*. Acta Universitatis Tamperensis; 774, Tampereen yliopisto. Saatavilla pdf-muodossa: <<http://www.uta.fi/laitokset/kirjasto/vaitokset/2000/200080.html>>. Luettu 3.4.2014.
- McGuirk, Bernard & Vieira, Else R. P. (toim.) 2009. *Haroldo de Campos in Conversation*. Zoilus Press, London.
- Mezzadra, Sandro 2007. *Living in Transition. Toward a Heterolingual Theory of the Multitude*. [WWW-dokumentti]. <<http://eicpc.net/transversal/1107/mezzadra/en>>. Luettu 3.4.2014.
- Oittinen, Riitta 1997. *Liisa, Liisa ja Alice*. Tampere University Press, Tampere.
- Pyhtilä, Marko 2005. *Kansainväliset situationistit. Speaktaakkelin kritiikki*. Like, Helsinki.

- Sederholm, Helena 1994. *Intellektuaalista terrorismia. Kansainväliset Situationistit 1957–72*. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.
- Simon, Sherry 1996. *Gender in Translation. Cultural identity and the politics of transmission*. Routledge, London.
- Simon, Sherry 1999. Translating and interlingual creation in the contact zone. Border writing in Quebec. Bassnett, Susan & Trivedi, Harish (toim.), 58–74.
- Snell-Hornby, Mary 2006. *Turns of Translation Studies. New Paradigms or Shifting Viewpoints?* John Benjamins Publishing Company, Philadelphia.
- Tymoczko, Maria 2010a. An Overview. Tymoczko, Maria (toim.), 1–22.
- Tymoczko, Maria 2010b. The Space and Time of Activist Translation. Tymoczko, Maria (toim.), 227–254.
- Tymoczko, Maria (toim.) 2010. *Translation, resistance, activism*. University of Massachusetts Press.
- Vadén, Tere 2012. *Heidegger, Žižek ja vallankumous*. Gaudeamus, Helsinki.
- Valtonen, Pekka 2001. *Latinalaisen Amerikan historia*. Gaudeamus, Helsinki.
- Venuti, Lawrence 1998. *The Scandals of Translation. Towards an Ethics of Difference*. Routledge, London.
- Vieira, Else R. P. 1999. Liberating calibans. Readings of Antropofagia and Haroldo de Campos' poetics of transcreation. Bassnett, Susan & Trivedi, Harish (toim.), 95–113.
- Virnes, Antti 2007. *Kobti arjen vallankumousta. Lyhyt johdatus situationistiseen ajatteluun*. [WWW-dokumentti]. <<http://jarjestot.uta.fi/aatos/paatos/arkisto/2007-1/paatos10708.html>>. Luettu 3.4.2014.
- Vähämäki, Jussi 2005. Johdanto Spektaakkelin yhteiskuntaan. *Spektaakkelin yhteiskunta*. Summa, Helsinki. 7–21.
- Vähämäki, Jussi 2009. *Itsen alistus. Työ, tuotanto ja valta tietokyykapitalismissa*. Tutkijaliitto/Like, Helsinki.

Vähämäki, Jussi 2010. *Yhteiskuntatutkimuksesta*. [WWW-dokumentti].

<<http://itsenalistus.wordpress.com/2010/07/27/yhteiskuntatutkimuksesta/>>. Luettu 3.4.2014.

Wang, Hui 2009. Postcolonial approaches. Baker, Mona & Saldanha, Gabriela (toim.), 200–204.

Wikipedia 2010a. *Hans Staden*. [WWW-dokumentti]. <[http://en.wikipedia.org/wiki/Hans\\_Staden](http://en.wikipedia.org/wiki/Hans_Staden)>.

Luettu 3.4.2014.

Wikipedia 2010b. *Tupi people*. [WWW-dokumentti]. <[http://en.wikipedia.org/wiki/Tupi\\_people](http://en.wikipedia.org/wiki/Tupi_people)>.

Luettu 3.4.2014.

Wikipedia 2012. *Letterist International*. [WWW-dokumentti].

<[http://en.wikipedia.org/wiki/Letterist\\_International](http://en.wikipedia.org/wiki/Letterist_International)>. Luettu 3.4.2014.

Wolf, Michaela 2003. Tradução. From Antropo-phagy to Texto-phagy. *Revista Todas as Letras, Vol. 5, No 1*.

## Liite 1: Ihmissyöjien manifesti

(Andrade 1928)

Vain antropofagia yhdistää meidät. Yhteiskunnallisesti. Taloudellisesti. Filosofisesti.

Maailman ainoa laki. Kaikkien individualismien, kaikkien kollektivismien naamioitu ilmaus. Kaikkien uskontojen. Kaikkien rauhansopimusten.

Tupi, or not tupi that is the question.

Kaikkia katekismuksia vastaan. Ja Gracchusten äitiä vastaan.

Minua kiinnostaa vain se, mikä ei ole minun. Ihmisen laki. Ihmissyöjän laki.

Olemme kyllästyneitä kaikkiin petollisiin katolisiin aviomiehiin näytelmissä. Freud teki lopun naisen arvoituksesta ja muista psykologisista kammotuksista.

Vaatteet, läpäisemätön kudος sisäisen ja ulkoisen maailman välillä ovat peittäneet totuuden. Reaktio vaatteisiin pukeutunutta ihmistä vastaan. Amerikkalainen elokuva tulee kertomaan tästä enemmän.

Auringon lapset, elollisten äiti. Siirtolaiset, orjat ja turistit ovat löytäneet heidät ja rakastaneet heitä tulisesti. Suuren kobran maassa.

Koska meillä ei milloinkaan ollut kielioppeja eikä vanhojen vihannesten kokoelmia. Emmekä koskaan tienneet, mikä oli urbaania, suburbaania, mikä rajaseutua ja mikä mannerta. Laiskottelimme Brasilian maailma-kartalla.

Osallistuva tietoisuus, uskonnollinen rytmiiikka.

Kaikkia tölkkitietoisuuden maahantuoja vastaan. Elämän käsinkosketeltava olemassaolo. Esi-looginen mentaliteetti, jossa on tutkittavaa herra Lévy-Bruhlille.

Haluamme caraiba-vallankumouksen. Suuremman kuin Ranskan vallankumous. Kaikki jotain aikaan saaneet kapinat yhdistyvät ihmisen puolesta.

Kulta-aika, jota Amerikka mainostaa. Kulta-aika. Ja kaikki girlsit.

Polveutuminen. Yhteys caraiba-Brasiliaan. Ori Villegaignon print terre. Montaigne. Luonnollinen ihminen. Rousseau. Ranskan vallankumouksesta romantiikkaan, Venäjän vallankumoukseen, surrealistiseen vallankumoukseen ja Keyserlingin teknistettyyn barbaariin. Kulkekaamme...

Meillä ei koskaan ole ollut katekismusta. Elämme unissakävelijöiden oikeuden mukaan. Laitoimme Kristuksen syntymään Bahiassa. Tai Belém do Parassa.

Mutta koskaan emme sallineet meissä syntyvän logiikkaa.

Isä Vieiraa vastaan. Hän neuvotteli meille ensimmäisen lainamme, saadakseen provision. Lukutaidoton kuningas sanoi hänelle: laita tämä paperille, mutta ei mitään konsteja. Vieira antoi lainan. Hän merkitsi Brasilian sokerin nimiinsä. Vieira jätti rahat Portugaliin ja toi meille konstinsa.

Mieli kieltäytyy käsittämästä mieltä ilman ruumista. Antropomorfismi. Antropofagisen rokotuksen välttämättömyys. Vastapainoksi meridiaanin uskonnoille. Ja ulkoisille inkvisitioille.

Voimme vastata vain maailmalle, joka on yhtä korvaa.

Meillä oli oikeus verikoston kodifointiin. Tiede magian kodifointiin. Antropofagia. Tabun muuttaminen pysyvästi toteemiksi.

Käännettävissä olevaa maailmaa ja esineellistyneitä, kalmoiksi muuttuneita ideoita vastaan. Dynaamisen ajattelun stoppia. Yksilöä systeemin uhrina. Klassisten epäoikeudenmukaisuuksien lähde.

Romanttisten epäoikeudenmukaisuuksien. Ja sisäisten löytöjen unohtamista.

Käsikirjoituksia. Käsikirjoituksia. Käsikirjoituksia. Käsikirjoituksia. Käsikirjoituksia. Käsikirjoituksia. Käsikirjoituksia.

Caraiba-vietti.

Hypoteesien kuolema ja elämä. Yhtälöstä minä Kosmoksen osana aksioomaan Kosmos minän osana.

Hengissäpysyminen. Tieto. Antropofagia.

Vihannes-eliittejä vastaan. Yhteydessä maahan.

Meillä ei koskaan ollut katekismusta. Me saimme aikaan Karnevaalin. Intiaani, joka on pukeutunut imperiumin senaattoriksi. Esittäen Pittiä. Tai toimii Alencarin teoksissa hahmona, joka uhkuu miellyttäviä portugalilaisia tuntemuksia.

Meillä oli jo kommunismi. Meillä oli jo surrealistinen kieli. Kulta-aika.

Catiti Catiti

Imara Notiá

Notiá Imara

Ipeju

Magia ja elämä. Meillä oli aineellisten, moraalisten ja arvostusta osoittavien hyödykkeiden suhde ja jako. Ja osasimme transponoida mysteerin ja kuoleman muutamien kielipillisten muotojen avulla.

Kysyin eräältä henkilöltä, mitä Oikeus on. Hän vastasi minulle, että se on takuu mahdollisuuden käytöstä. Tuon henkilön nimi oli Galli Mathias, söin hänet.

Vain siellä, missä on mysteeri, ei ole determinismiiä. Mutta mitä tekemistä meillä on sen kanssa?

Kap Finisterresta alkavia ihmisen historioita vastaan. Maailma vailla päivämääriä. Vailla allekirjoitusta. Ilman Napoleonina. Ilman Caesaria.

Edistyksen kiinnittäminen katalogien ja televisioiden avulla. Vain koneita. Ja verensiirtoja.

Vihamielisiä sublimaatioita vastaan. Jotka purjehtivat meren yli karavelien kyydissä.

Lähetysaarnajakansojen totuutta vastaan, jonka eräs ihmisyyöjä, Cairun varakreivi, määritteli kaukonäköisesti: – Se on monta kertaa toistettu valhe.

Mutta eivät tulijat olleet ristiretkeläisiä. He olivat pakolaisia sivilisaatiosta, jota olemme syömässä, koska olemme voimakkaita ja kostonhimoisia kuin Jabutit.

Jos Jumala on ei-luodun universumin tietoisuus, Guaraci on elollisten äiti. Jaci on kasvien äiti.

Meillä ei ollut spekulointia, mutta meillä oli ennustaminen. Meillä oli Politiikka, joka on jakamisen tiede.

Se on yhteiskunnallis-planetaarinen järjestelmä.

Muuttoliikkeet. Pako tympeistä valtioista. Kaupunkien hyytymistä vastaan. Konservatorioita ja ikävystyttävää spekulointia vastaan.

William Jamesista ja Voronoffista. Tabun muuttuminen toteemiksi. Antropofagia.

Pater familias ja Haikaran moraalin luominen: täydellinen tietämättömyys asioista + mielikuvituksen puute + tunne auktoriteetista kiinnostuneen poikasen edessä.

On välttämätöntä lähteä liikkeelle syvällisestä ateismista, jotta voidaan päästä Jumalan ideaan. Mutta caraiban ei tarvinnut, koska hänellä oli Guaraci.

Luotu tarkoituspäri reagoi kuin langenneet enkelit. Sitten Mooses harhailee. Mitä tekemistä meillä on sen kanssa?

Ennen kuin portugalilaiset löysivät Brasilian, Brasilia oli löytänyt onnen.

Soihdunkantaja-intiaania vastaan, intiaania, joka on Marian poika, Catarina de Medicin kummilapsi ja D. Antonio de Marizin vävy.

Ilo on yhdeksänkertainen todiste.

Pindoraman matriarkaatisa.

Muistia vastaan, joka on tottumusten lähde. Uudistettu henkilökohtainen kokemus.

Olemme konkretisteja. Ideat ottavat ihmiset huomioon, reagoivat heihin ja polttavat heitä julkisilla paikoilla. Hävittäkäämme ideat ja muut halvaukset. Käsikirjoitusten aikaan saamat.

Uskoa enteisiin, uskoa kojeisiin ja tähtiin.

Goethea vastaan, Gracchusten äitiä vastaan, D. João VI:n hovia vastaan.

Ilo on yhdeksänkertainen todiste.

Taistelu ei-luoduksi kutsutun ja Luomakunnan välillä – jota havainnollistaa jatkuva ristiriita ihmisen ja hänen Tabunsa välillä. Arkinen rakkaus ja kapitalistinen modusvivendi. Antropofagia. Pyhän vihollisen sulauttaminen. Jotta hän muuttuu toteemiksi. Ihmis-seikkailu. Mainen päämäärä.

Kuitenkin vain pelkät eliitit jatkoivat todella lihallista antropofagiaa, johon sisältyy elämän korkein tarkoitus ja joka torjuu kaikki Freudin havaitsemat vitsaukset, katekismuksen vitsaukset. Se ei ole seksuaalivietin sublimaatio. Se on ihmissyöntivietin lämpöasteikko.

Se muuttuu lihallisesta valikoivaksi ja luo ystävyden. Affektiivinen, rakkaus. Spekulaatiivinen, tiede. Se harhautuu ja siirtyy muualle. Palataan halveksittavaan. Katekismuksen syntejä kasaava alhainen



antropofagia – kateus, koronkiskonta, herjaaminen, murha. Niin kutsuttujen sivistyneiden ja kristittyjen kansojen vitsaus, jota vastaan taistelemme. Me ihmissyöjät.

Anchietaa vastaan, joka hoitaa taivaan yhtätoista tuhatta enkeliä Iraceman maassa – patriarkka João Ramalhoa, joka perusti São Paulon.

Itsenäisyyttämme ei vielä ole julistettu. João VI:n tyypillinen lause: – Poikani, aseta tämä kruunu päähäsi ennen kuin joku seikkailija tekee sen! Karkotamme dynastian. On välttämätöntä karkottaa Bragançan henki, pappisvihkimykset ja Maria da Fonten nuuska.

Freudin kirjoihin viemää verhottua ja sortavaa yhteiskunnallista todellisuutta vastaan – todellisuus ilman komplekseja, ilman hulluutta, ilman prostituutioita ja ilman Pindoraman matriarkaatin kuritushuoneita.

## **Liite 2: Keskeisiä situationistisia käsitteitä**

(Sederholm 1994, 79–80.)

### *Konstruoitu situaatio*

Yhtenäisen ympäristön ja tapahtumien pelin muodostaman kollektiivisen organisaation konkreettisesti ja harkitusti konstruoima hetki elämää.

### *Situationisti*

Tekemisissä situaatioiden konstruoimisen teorian tai käytännön toiminnan kanssa. Sellainen, joka ryhtyy konstruoimaan situaatioita. L'Internationale Situationnisten jäsen.

### *Situationismi*

Edellä mainitusta virheellisesti johdettu merkityksetön termi. Ei ole olemassakaan situationismia, joka tarkoittaisi olemassa olevien tosiasioiden selittämistäjärjestelmää. Situationismin käsite on mitä ilmeisimmin antisituationistien keksimä.

### *Psykomaantiede*

Maantieteellisen ympäristön tiettyjen, tiedostetusti tai tiedostamatta organisoitujen, täsmällisten lakien yksilöiden tunteisiin tai käyttäytymiseen kohdistuvien määrätynlaisten vaikutusten tutkiminen.

### *Psykomaantieteellinen*

Lütyy psykomaantieteeseen. Ilmaisee maantieteellisen ympäristön suoria emotionaalisia vaikutuksia.

### *Psykomaantiteeilijä*

Henkilö, joka tutkii psykomaantieteellisiä ilmiöitä ja raportoi niistä.

### *Dérive*

Urbaanin yhteiskunnan olosuhteisiin liittyvän kokeellisen käyttäytymisen muoto: vaihtelevien ympäristöjen kautta luotujen tilapäisten reittien tekemisen tekniikka. Käytetään myös jatkuvan ajalehtimisen tiettyä jaksoa määrittävänä käsitteenä.

### *Yhtenäinen urbanismi*

Teoria taiteiden ja tekniikoiden yhdistetystä käyttämisestä sellaisen miljööön kokonaisvaltaiseksi konstruomiseksi, joka on dynaamisessa suhteessa käyttäytymisessä tehtyihin kokeiluihin.

### *Detournement*

Lyhyesti: olemassa olevien esteettisten elementtien hyväksikäyttö. Tämänhetkisen tai menneisyyden taiteellisen tuotannon integroiminen paremman miljööön konstruomiseen. Tässä mielessä ei voi olla situationistista maalaustaidetta tai musiikkia vaan ainoastaan näiden välineiden situationistista käyttämistä. Paljon alkeellisemmässä mielessä detournement vanhojen kulttuurialojen puitteissa on propagandamenetelmä, metodi joka osoittaa noiden alueiden kuluneisuuden ja merkityksen katoamisen.

### *Kulttuuri*

Heijastaa ja kuvastaa jokapäiväisen elämän järjestämisen mahdollisuuksia annettuna historiallisena hetkenä; yhdistelmä estetiikkaa, tunteita ja tapoja, joiden kautta yhteisö reagoi elämään jota talous ulkokohtaisesti determinoi. (Määrittelemme tämän termin vain arvojen luomisen perspektiivissä, emme niiden opettamisen.)

### *Hajottaminen*

Prosessi, jossa traditionaaliset kulttuurimuodot ovat tuhonneet itsensä sen tuloksena, että on ilmestynyt yhä parempia luonnon hallitsemiskeinoja, mikä mahdollistaa ja vaatii yhä ylivoimaisempia kulttuurisia konstruktioita. Voimme erotella aktiivisen hajottamisvaiheen ja vanhojen ylärakenteiden tehokkaan tuhoamisen – mikä loppui 1930 tienoilla – ja toiston kauden, joka on ollut vallitseva siitä saakka. Viive siirtymisessä hajottamisesta uusiin konstruktioihin liittyy viiveeseen kapitalismin vallankumouksellisessa hävittämisessä.

# Deutsche Kurzfassung

Universität Tampere

Fachbereich Sprach-, Translations- und Literaturwissenschaft

Multilinguale Kommunikation und Translationswissenschaft

Translationswissenschaft (Finnisch–Deutsch)

POSER, Lasse: Übersetzen als Widerstand – Situationisten, Kannibalisten und  
Translationswissenschaft

Magisterarbeit: 82 Seiten, Anhänge: 5 Seiten, Deutsche Kurzfassung: 15 Seiten

April 2014

---

## 1. Einleitung

Das Ziel der Arbeit besteht darin, zu erkennen, wo die Grenzen des „widerständlichen Übersetzens“ in der Translationswissenschaft sind – und welche Fragen in diesem Grenzgebiet als relevant erscheinen. Um dieses Grenzgebiet zu erkennen, habe ich mich einerseits mit den Themen der offiziellen oder „salonfähigen“ Translationswissenschaft, die die Fragen des Widerstands behandeln bekannt gemacht, und andererseits mit der Forschung, die nicht in diesen Rahmen passt, aber die von meiner Perspektive aus auch translationswissenschaftliche Relevanz hat. Zu der letztgenannten Gruppe gehören in dieser Arbeit zwei politische Bewegungen: die literarischen Kannibalisten aus Brasilien und die Situationisten.

Die ForscherInnen der Translationswissenschaft sind mit dem Zusammenführen von Politik und Übersetzen sehr vorsichtig. Dieses gilt auch für die Texte, die in dieser Arbeit betrachtet werden, obwohl ich versucht habe, die widerständigsten, politischsten und aktivistischsten Forschungen zu finden, um diese mit den zwei oben genannten politischen Bewegungen und ihrer Theoriearbeit zu vergleichen. Zur Verbindung der Translationswissenschaft und des politischen Theoretisierens hat mich der folgende Ausschnitt ermutigt:

“It is impossible to undo the consequences of the history of imperialism no matter how desperately one wishes that imperialism had never been effectuated.” Let’s start from this

quite generic statement by Naoki Sakai in order to map the particular conditions under which his **theory of translation can provide us useful tools in an attempt to establish a new ground for a critical theory of politics**. (Mezzadra 2007. Betonung L.P.)

In Kapitel 2, *Ein Überblick über die Forschung, die Übersetzen und Widerstand untersucht*, behandle ich die folgenden Texte: 1) Gender in Translation. Cultural identity and the politics of transmission (Simon 1996), 2) Beyond Ambivalence. Postmodernity and the Ethics of Translation (Koskinen 2000), 3) Interpretation as possessive love: Hélène Cixous, Clarice Lispector and the ambivalence of fidelity (Arrojo 2002), 4) Deconstruction (Davis 2009), 5) Postcolonial approaches (Wang 2009), 6) Of colonies, cannibals and vernaculars (Bassnett & Trivedi 2002), 7) Translating and interlingual creation in the contact zone: border writing in Quebec (Simon 2002), 8) An Overview (teoksessa Translation, resistance, activism) (Tymoczko 2010a), 9) The Space and Time of Activist Translation (Tymoczko 2010b), 10) Translation and Activism: Emerging Patterns of Narrative Community (Baker 2010).

Das Hauptziel dieser Arbeit ist zu erkennen, welche Themen sichtbar werden, wenn die Translationswissenschaft, die die Beziehung zwischen Übersetzen und Widerstand erforscht, aus der Perspektive von zwei politischen Bewegungen, den Situationisten und den Kannibalisten betrachtet wird.

## **2. Ein Überblick über die Forschung, die Übersetzen und Widerstand untersucht**

*Translations are always embedded in cultural and political system, and in history. For too long translation was seen as purely an aesthetic act, and ideological problems were disregarded. (Bassnett & Trivedi 2002, 6.)*

*In this book translation is considered as a mode of engagement with literature, as a kind of literary activism. (Simon 1996, viii.)*

Gemäß der wissenschaftlichen Literatur, die in dieser Forschungsarbeit untersucht wird, sind die wichtigsten Fragen in den translationswissenschaftlichen Texten, in denen Widerstand eine Rolle spielt, Dekonstruktion, Aktivismus, Feminismus und Postkolonialismus. In vielen Texten war die Rolle der ÜbersetzerIn und ihr niedriger gesellschaftlicher Status ein zentrales Thema (siehe bes. Koskinen 2000). Diese Tatsache macht die Translationswissenschaft zu einem interessanten Forum für Auseinandersetzung, Kritik und Ausbau der gesellschaftlichen Ungleichheiten und Unterordnungsverhältnisse. Die

Figur der ÜbersetzerIn ist ein gutes Beispiel die moderne prekäre ArbeiterIn, die eine zentrale Rolle im modernen Kapitalismus spielt (siehe z. B. Hardt & Negri 2000; 2004).

Nach Simon (1996, 7) ist ein großer Teil der interessanten Diskussionen in der Translationswissenschaft nach den 1980er Jahren mit der kulturellen Wende (cultural turn) verbunden. Die kulturelle Wende brachte nach Simon die Frage des Einflusses der Übersetzung ins Zentrum der Translationswissenschaft, während früher die Frage „Wie muss man übersetzen?“ im Mittelpunkt stand. Die kulturelle Wende hat die Translationswissenschaft nicht revolutioniert, aber sie brachte auch die Möglichkeit, die politischen Perspektiven anstatt der rein technischen Fragen zu erkennen.

Der Begriff der Kultur enthält jedoch auch zentrale Probleme. Koskinen (2000, 35) verweist auf die enge Beziehung zwischen Kultur und Nationalstaat. Als Folge dieser engen Beziehung spricht man oft über den „Geist der Nation“ statt der wirklichen Praxis der Menschen, wenn es um die Kultur geht. Nach Simon (2002, 58) ist eine nationale Kultur eine eindeutige Idee, die alle Einwohner eines Staates zusammenbringt, heutzutage ein eindeutiger Mythos. Trotzdem ist es noch normal, nationale Kulturen als Teil des Unterrichts von Übersetzen zu lehren. Die StudentInnen sollen die Kultur ihrer B-Sprache kennen lernen. Und dieses erfolgt im Singular – die unendlich vielen Kulturen, die in einem Sprachraum vorkommen, werden kaum erwähnt. Dies ist eines der Probleme, gegen die die postkolonialistischen und feministischen Perspektiven innerhalb der Translationswissenschaft gekämpft haben.

In den nächsten Abschnitten betrachte ich die wichtigsten Aussagen, die ich in der von mir untersuchten Literatur gemäß der Beziehung zwischen Übersetzen und Widerstand gefunden habe.

## ***2.1. Übersetzen und Aktivismus***

*Both translation and activism allow us to see that another world is possible. Together they can change the world.*  
(Tymoczko 2010,20.)

Tymoczko schreibt in der Einleitung in dem von ihr editierten Buch *Translation, resistance, activism* (2010a, 7), dass dieses Buch einen aktiven Beitrag zur Entwicklung einer besseren aktivistischen Übersetzungstheorie leisten will, anstatt einfach historische Beispiele zu präsentieren. Als die zentralen Themen des Buches erwähnt Tymoczko (2010a, 18) die Wahl der ÜbersetzerIn, den parteiischen Charakter der aktivistischen Übersetzungen, die Art der Verbindlichkeit der ÜbersetzerIn, die ethischen

Probleme des aktivistischen Übersetzens und die Verwendbarkeit von postkolonialistischen Paradigmen.

Nach Tymoczko (2010a, 17) ist das aktivistische Übersetzen auch ein Teil der nationalen Selbstständigkeitskämpfe gewesen. Als Beispiel nennt sie die irische Übersetzungsbewegung, die eine bedeutende Rolle spielte, als Irland selbständig wurde. Tymoczko (2010b, 231) befürchtet auch, dass aktivistische ÜbersetzerInnen in bestimmten Situationen das vorherrschende Denken unterstützen, obwohl sie die Zielkultur und das Denken der ZielleserInnen ändern möchten. In diesem Zusammenhang meint Tymoczko (2010b, 234–235), dass die kommunikative Funktion des Übersetzens in Frage gestellt werden kann. Tymoczko (2010b, 251) weist zudem darauf hin, dass die Ziele einer aktivistischen Übersetzung von der LeserIn nicht immer positiv entgegengenommen werden: „Because societies are heterogenous and because they also change through time, one person’s liberation is another’s agitation, cooptation, or even imprisonment”.

Baker (2010, 37–38) schreibt in ihrem Artikel, der verschiedene aktivistische Übersetzungsgruppen behandelt, über die Verdächtigkeit der Gruppe *Translators without Borders*, die ein Teil des Übersetzungsunternehmens *Eurotexte* ist. Nach Baker gibt es in diesem Zusammenhang den Verdacht, dass die Wohltätigkeitsfraktion des Unternehmens *Eurotexte* nur wegen des Images existieren würde. Die Geschäftsführerin von *Eurotexte* gibt dieses auch überraschend direkt zu in einer Rede, die sie vor italienischen ÜbersetzerInnen hält:

I’m sure I don’t have to convince you of the importance of humanitarian work. If you didn’t believe in it, you wouldn’t be here today. But we’re in business. We all need to make money. Good works are often a luxury we can’t afford. Or can we? The great news I have for you today is that good works not only help the world: they can also be good for business. Much as I believe in good works, I’m a businesswoman, through and through. (Baker 2010, 38.)

## 2.2. Übersetzen, Venuti und die Dekonstruktion

*In his later writings, Venuti brings the political aspects of translating to the forefront, describing minoritising translation as a calculated political move that ‘breaks down the distinction between aesthetic pleasure and political action’. (Koskinen 2000, 42.)*

Koskinen (2000) schreibt in ihrer Doktorarbeit *Beyond Ambivalence: Postmodernity and the Ethics of Translation* ausführlich über die Themen von Lawrence Venuti und die Dekonstruktion. Nach Koskinen (2000, 47) opponiert Venuti in seiner Theoriearbeit gegen Übersetzungstheorien, die die Flüssigkeit der

Übersetzung betonen. Erst wurde Venutis eigene Übersetzungstheorie als *feoreignizing* bezeichnet. Später bekam sie die Namen *minoritizing* und *resistant translation*. Als wichtigstes Motiv für Venutis Theorie nennt Koskinen (2000, 47) das Missverhältnis, wonach die flüssigen Übersetzungsmethoden das Fremde und den Unterschied verlieren, vergessen und normalisieren. Koskinen (2000, 54–55) betont, dass eine mit der *minoritizing*-Methode erzeugte Übersetzung nie eine hegemonische Position anstrebt. Anstatt zu versuchen, einen neuen Standard zu errichten, dient eine derartige Übersetzung dazu, kulturelle Innovation und Verständnis gegenüber kulturellen Unterschieden zu fördern.

Nach Davis (2009, 74) stellt Dekonstruktion die Themen, die als zentralste translationswissenschaftliche Themen gegolten haben, in Frage. Diese Themen, die Davis auch als Grundthemen der westlichen Philosophie bezeichnet, sind Bedeutung, Funktion und Interpretation. Nach Davis (2009, 74) ist die Bedeutung der dekonstruktivistischen Perspektive ein Ergebnis der Sprache und nicht etwas, das vor der Sprache existiert und in der Sprache zum Ausdruck gebracht wird. Dekonstruktion ist laut Koskinen (2000, 34) vom Charakter anti-hierarchisch und somit besonders geeignet in emanzipatorischen Projekten.

Einer der wichtigsten Theoretiker der Dekonstruktion ist der französische Philosoph Jacques Derrida (Koskinen 2000, 35). Der bekannteste Text über das Übersetzen von Derrida heißt *Des Tours de Babel*. Nach Koskinen (2000, 35) kommt Derrida allerdings in diesem Text zu dem ziemlich traditionellen Ergebnis, das Übersetzen mit den Begriffen Verpflichtung, Schuldigkeit, Schuld und Verantwortung beschreibt. Die Position Derridas im Verhältnis zum Übersetzen konzentriert sich laut Koskinen (2000, 36) auf die Definition, wonach Übersetzen *produktives Schreiben hervorgerufen durch dem originalen Text* ist.

Koskinen betont aber auch, dass dekonstruktivistische Tätigkeiten nicht zufällig sind:

Deconstruction is not tantamount to giving translators licence to do whatever they please. To be a translation, the translation has to cultivate a particular relationship with the source text. The translation is called for by the original text, and the writing process has to take into account this call: it adds to replace, it fills to fill a void. (Koskinen 2000, 36.)

### 2.3. Übersetzen und Feminismus

*I would argue that the reason translation is so overcoded, so overregulated, is that it threatens to erase the difference between production and reproduction which is essential to the establishment of power. (Simon 1996, 9.)*

Laut Simon (1996, 1) ist die Femininität des Übersetzens eine unermüdliche historische Metapher. *Frau* und *ÜbersetzerIn* werden beide oft in einer untergeordneten Position dargestellt. Simon behauptet, dass die hierarchische Autorität des Originals gegenüber reproduktiver Arbeit in einem analogen Verhältnis zu den Vorstellungen von männlich und weiblich steht. Das Original wird gleichgesetzt mit dem starken und produktiven Mann, die Übersetzung mit dem schwachen Derivat – der Frau. Nach Simon besteht die Aufgabe der feministischen Übersetzungstheorie darin, die Autoritätsstrukturen zu stören, die die Femininität und das Übersetzen in eine untergeordnete Position führen.

Simon (1996, 13) erwähnt auch die drei von Luise von Flotow benannten Verwendungen des feministischen Übersetzens: ergänzende, Vorworte und Fußnoten schreibende Methode sowie entführende Methode. Die entführende Methode ist nach Simon (1996, 14) eine von den umstrittenen und problematischen Fragen der Translationswissenschaft. Nach Simons (1996, 15) Interpretation hat die entführende Methode auch wenig mit der Praxis des feministischen Übersetzens zu tun. Simon betont, dass das feministische Übersetzen von der Zusammenarbeit zwischen Text, AutorIn des Ausgangstextes und ÜbersetzerIn geprägt ist.

Eines der zentralsten Themen der Translationswissenschaft ist die Frage der Treue. Nach Koskinen (2000, 20) hat diese Frage – Treue zum Kunden, Arbeitgeber, zur Kultur oder zu einem bestimmten politischen Ziel – die Translationswissenschaft seit ihrem Bestehen bestimmt. In den feministischen Übersetzungstheorien spielt die Frage der Treue auch eine Rolle, und diese ist nicht immer negativ bestimmt. Nach Simon (1996, 2) ist Treue in der feministischen Übersetzungstheorie an das Projekt des Schreibens gerichtet, und an diesem Projekt nehmen sowohl die AutorIn des Originaltextes als auch die ÜbersetzerIn teil, anstatt die Treue an der AutorIn des Originaltextes oder an der LeserIn auszurichten. Simon (1996, 11) fragt auch, worauf sich die Frage der Treue jetzt gründet, wenn Wörter und Texte nicht mehr primäre Wahrheiten haben, wenn Übersetzen nicht mehr von „der Suche nach Wahrheit“ bestimmt wird.

Um die Hierarchie zwischen dem „Original“ und dem „Reproduktiven“ zu sichern, hat man von dem Übersetzen lange mit Metaphern gesprochen, die mit Vergewaltigung und Gewalt gegenüber dem Femininen zu haben. Um dies zu bekämpfen ist in den feministischen Übersetzungstheorien viel über



Liebe gesprochen worden. (Koskinen 2000, 51.) Die Metapher der Liebe ist aber auch nicht ohne Probleme. Arrojo (2002, 147) behandelt dieses Thema in ihrem Artikel *Interpretation as possessive love: Hélène Cixous, Clarice Lispector and the ambivalence of fidelity*:

“[W]e could say that Cixous’s reading of Lispector is also a form of ‘colonization’, in which whatever or whoever is subject to foreign domination not only has to adopt the interests of the colonizer but also comes under the latter’s complete control” (Arrojo 2002, 156).

#### **2.4. Übersetzen und Postkolonialismus**

*It is also significant that the invention of the idea of the original coincides with the period of early colonial expansion, when Europe began to reach outside its own boundaries for territory to appropriate. (Bassnett & Trivedi 2002, 2.)*

Laut Wang (2009, 200) konzentriert sich die postkolonialistische Perspektive in der Translationswissenschaft, einerseits auf die Frage, wie die radikalen globalen Machtunterschiede zwischen den Ländern das Übersetzen beeinflussen haben, und andererseits auf die Frage, wie das Erbe des Kolonialismus und verschiedene Formen des Postkolonialismus durch das Übersetzen herauszufordern sind. Der Diskurs, von dem die Untersuchung des postkolonialistischen Übersetzens am meisten geprägt ist, ist laut Wang (2009, 202) der Poststrukturalismus. Innerhalb der postkolonialistischen Übersetzungswissenschaft hat Sprache demnach statt einer reflektiven Rolle eine konstruktive Rolle.

In Verbindung mit dem postkolonialistischen Übersetzen schreibt Wang (2009, 204) auch über das sogenannte kulturelle Übersetzen (*cultural translation*), das das Übersetzen von verschiedenen kulturellen Diskursen ohne einen eigentlichen Ausgangstext bedeutet. Nach Wang birgt dieser Begriff die Gefahr, dass die Translationswissenschaft als eine Wissenschaft ihren Fokus verliert, wenn das Übersetzen fast alle Formen des Bedeutens umfassen kann. Tymoczko (2010a, 16) hingegen betont, dass aus der postkolonialistischen Perspektive das Übersetzen normalerweise nicht zwischen zwei egalitären Kulturen als freie Kommunikation oder Austausch von Information stattfindet. So ist das Übersetzen, schreibt Tymoczko, nicht nur, und nicht selbst an erster Stelle, Kommunikation.

Der Originaltext mit einem hohen Status ist, so Bassnett und Trivedi (2002, 4), eher ein neues Phänomen. Die mittelalterlichen Textemacher hat diese Täuschung nicht gestört. Die Idee von einem hochrangigen Originaltext soll gleichzeitig mit der Buchdruckerei entstanden sein. Bassnett und Trivedi (2002; 2, 4) sind auch der Ansicht, dass es kein Zufall gewesen ist, dass die Idee des Originals in den Anfangszeiten des Kolonialismus entwickelt worden ist. Europa galt als das große Original und die

Kolonien waren Übersetzungen – und damit minderwertig. Damit begann der Mythos der minderwertigeren Übersetzungen.

### 3. Anti-imperialismus in Brasilien: Das kannibalistische Übersetzen

*[C]annibalism is a form of resistance. Metaphorically speaking, it represents a new attitude toward cultural relationships with hegemonic powers. (Johnson 1987, 49.)*

Der Kannibalismus als eine kulturelle Metapher und Bewegung trat zum ersten Mal in den 1920er Jahren in Brasilien auf. Damals bekam er die Form einer modernistischen Avantgarde-Bewegung (*Movimento Antropofago*, Kannibalistische Bewegung). Die kannibalistische Bewegung leistete Widerstand, um die Möglichkeit einer autonomen Kulturgeschichte in Brasilien wiederzufinden. So eine Möglichkeit hatte es seit Anfang des 16. Jahrhunderts wegen der portugiesischen Kolonialmacht nicht gegeben. Die Kannibalisten wollten die Kultur der Industrieländer als externe Macht dadurch vernichten, dass sie die Kultur „aßen“ (Snell-Hornby 2006, 60).

Das zweite Mal erstarkte die kannibalistische Bewegung in den 1960er Jahren – auch diesmal in Brasilien. Zu Beginn der 1960er Jahre, direkt vor der 10-jährigen Regierungsperiode der Militärjunta, haben die Übersetzer und Lyriker, die Brüder Augusto und Haroldo de Campos, damit begonnen, das Konzept Kannibalismus in der kreativen Textproduktion zu nutzen. Sie haben mit Hilfe der kannibalistischen Metapher eine Übersetzungsmethode der dritten Welt entwickelt, die den Ausgangstext nicht ablehnt, sondern innerhalb der Welt der ÜbersetzerIn reproduzieren sollte. Kannibalismus entwickelte sich von einer politischen Widerstandsbewegung zu einer Metapher und Übersetzungsphilosophie für Aktivitäten gegen die kulturelle Herrschaft. Als Übersetzungsphilosophie hat der Kannibalismus seine dritte Welle in der poststrukturalistischen und besonders in der postkolonialistischen Translationswissenschaft erlebt. (Snell-Hornby 2006, 60.)

Der literarische Kannibalismus hat einen kritischen Diskurs entwickelt, in dem das Verhältnis zwischen der brasilianischen Kultur und den neuen Einflüssen behandelt werden sollte. Es ermöglicht die Vermeidung essentialistischer Konfrontationen, die Überschreitung der Originalität und den Widerstand gegen kolonialistische Hegemonie. Die Überschreitung der Originalität heißt, dass sowohl der VerfasserIn des Originaltextes als auch der ÜbersetzerIn die Rollen einer StifterIn und einer EmpfängerIn zufallen. Die EmpfängerIn wird eine autonome SchöpferIn und die Frage der Treue bekommt so viele Formen wie es Übersetzungssituationen gibt. (Vieira 1999, 95.)

Auch Hardt und Negri (2000, 62) bezeichnen in ihrem Werk *Empire* den globalen Kapitalismus als eine kannibalistische Maschine: „The multitude is the real productive force of our social world, whereas Empire is a mere apparatus of capture that lives only off the vitality of the multitude—as Marx would say, a vampire regime of accumulated dead labor that survives only by sucking off the blood of the living.“ Als eine metaphorische Waffe bleibt der Kannibalismus bestens in den Händen einer RevolutionärIn gegen die KolonistIn. Kannibalismus bedeutet laut Johnson (1987, 50–51) das Bestreben, die guten Eigenschaften der KolonistIn zu verzehren, ohne gleichzeitig kulturell zu zerfallen. Als Mittel in diesem Kampf nutzt man vergällten Humor, Verachtung, Parodie und Sarkasmus.

Für de Campos ist das belletristische Übersetzen ohne Kreativität unmöglich. Er schreibt über den Prozess, in dem man „Original wird“, in dem durch das kreative Übersetzen der PoetIn-ÜbersetzerIn-KoreografIn das Original die Übersetzung ihrer Übersetzung wird. (Ferreira 2000; 304, 308.) Nach Bassnett (1999, 15) bedeutet der Kannibalismus für de Campos das Brechen der monologischen (kolonialistischen) Wahrheit und die Beschaffung von Nahrung. Mit Hilfe des kannibalistischen Übersetzens ist es möglich, gegen lineare Strömungen und Machthierarchien Widerstand zu leisten und den Logozentrismus des Originals ins Schwanken zu bringen. Vieira (1999, 102) bemerkt, dass de Campos in den 1960er Jahren Möglichkeiten der experimentellen Literatur entwickelt hat, als das Konzept „Dritte Welt“ sich im globalen Bewusstsein ausbreitete. Dieses bedeutete, dass sich die Wahrnehmung lokaler Unterschiede verringerte, weil alle Länder der „Dritten Welt“ einem Konzept unterlagen.

Wolf (2003, 119) schreibt, dass in dem kannibalistischen Übersetzen der Originaltext nicht ausgeklammert, sondern verzehrt wird und erneut entsteht, bereichert durch die Kultur in der die Übersetzung entsteht. Die kannibalistische ÜbersetzerIn lehnt die fremde Kultur nicht ab, aber sie verweigert die direkte Imitation und Einflussaufnahme im klassischen Sinne. De Campos erfasst den Kannibalismus als Polemik (griechisch ‚polemos‘: Krieg, Kampf). Als Endergebnis des kannibalistischen Übersetzens ist die klassische Hierarchie zwischen Originaltext und Übersetzung (und zwischen der AutorIn des Originaltextes und der ÜbersetzerIn) zerschlagen. Nach Gentzler (2008, 86) ist die KanniballIn von de Campos keine von europäischen Ideen und Werten indoktrinierte passive KonsumentIn, sondern eine aktive AkteurIn, die europäische Ideen nutzt, um eigene Ideen zu stärken und zu verbessern.

## 4. Die Gesellschaft des Spektakels und das situationistische Übersetzen

Die Situationistische Internationale (S.I.) wurde 1957 gegründet. Diese linksradikal orientierte Gruppe war hauptsächlich in Europa und besonders in Paris aktiv. Die S.I. gab 1972 ihre Selbstaflösung bekannt. Die Bewegung verband sich im Wesentlichen mit der Avantgardetradition der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Am Anfang war die Politik der Bewegung von Kunst geprägt. Später, in der Hälfte der Lebenszeit der Bewegung, wurde die Kunst wegen „der Kunst des Lebens“ verlassen (Pyhtilä 2005, 9). Danach konzentrierten sich die Situationisten auf die revolutionäre Politik, die vom Anfang an der rote Faden der Bewegung gewesen war.

Das wichtigste Konzept der Situationisten war die Gesellschaft des Spektakels. Mit Hilfe dieses Konzepts wollten die Situationisten die neue Phase des Kapitalismus, in der sich die Logik der Ausbeutung auch in die Zone der Freizeit erweiterte, analysieren, um neue Formen des anti-kapitalistischen Kampfs bilden zu können. Andere zentrale Konzepte der Situationisten weisen auf Spiele und Anwendungen, die auf das Abbauen der Gesellschaft des Spektakels zielen: *die Konstruktion von Situationen, Psychogeographie, Dérive, Rekuperation* und *Détournement*. Unter *Détournement* könnte man auch eine Idee des situationistischen Übersetzens verstehen. Die situationistischen Methoden streben eine Kunst und ein Leben an, die die Konstruktion von solchen Verhältnissen, Ereignissen und Situationen wäre, und nicht die Aufführung von etwas, das schon geschehen oder schon gemacht worden ist (Vähämäki 2005, 9).

Rekuperation weist auf ein Ereignis in der Gesellschaft des Spektakels hin, in dem alle fragmentarischen, nicht-totalen, also nicht das Spektakel im Großen und Ganzen kritisierenden Kritiken in dem Spektakel verschmelzen und es dadurch auch verstärken. Nach Pyhtilä (2005, 56) entstehen die Lebenskraft und Flexibilität der kapitalistischen Gesellschaft aus dieser Fähigkeit, Kritik zu ihren Gunsten auszulegen. Die Situationisten behaupteten, dass Macht immer von Diebesgut lebt. Anstatt etwas zu schaffen, Macht rekuperiert. Und erst durch Rekuperation, das Stehlen von dem Gebiet der kollektiven Kultur und des „literarischen Kommunismus“, wird in der kapitalistischen Gesellschaft Privateigentum geschaffen, das als Fundament des Reichtums gilt.

Der Gegenkraft zu der Rekuperation haben die Situationisten die Bezeichnung *Détournement* gegeben. Das französische Wort *Rekuperation* bedeutet das Entwenden, das in Besitz nehmen und das

Abziehen. Pyhtilä (2005, 59) beschreibt *Détournement* als Verrat, Raub, Verführung oder das Wegwenden von einer Richtung. Die S.I. erkannte *Détournement* nicht als ihre eigene Erfindung, sondern unterstrich, dass es um eine weitverbreitete Anwendung geht. Die Rolle der S.I. in diesem Zusammenhang umfasste die Bestrebung *Détournement* zu systematisieren, aber nicht zu institutionalisieren, um *Détournement* immer wirksamer im Kampf gegen den Kapitalismus zu machen (Pyhtilä 2005, 64).

Nach Ansicht der Situationisten hatte der globale Kapitalismus schon in der Mitte des 20. Jahrhunderts die Phase des Industriekapitalismus hinter sich gelassen, um in die Phase des Spektakels überzugehen. In der Gesellschaft des Spektakels bezog sich die Entfremdung nicht nur auf die physische Arbeit, sondern es traf auch die Produktion der Ideen und das Instrument der Kommunikation bzw. die Sprache zu (Pyhtilä 2005, 12). Somit musste der revolutionäre Kampf nicht nur mit der Sprache, sondern auch in der Sprache stattfinden.

Nach den Situationisten entspricht die Revolutionisierung der Wörter der Revolutionisierung des Proletariats. In der Gesellschaft des Spektakels wird die direkte und aktive zwischenmenschliche Kommunikation durch den Diskurs des Spektakels ersetzt und der Diskurs des Spektakels stellt sich zwischen die isolierten Individuen als eine entfremdende Macht. Nach S.I. ist die Idee der Orwellschen *Neusprech* jedoch nicht die richtige Analyse. Weil die Wörter selber keine Information enthalten und die Definitionen der Wörter immer offen sind, ist die *Neusprech*-Dystopie von Orwell nicht möglich (Biene Baumeister Zwi Negator 2005, 118–119). Wenn die vorherrschende Sprache des Spektakels die Bedeutungen der Wörter erschaffen würde, wäre Poesie nicht möglich. So behaupten die Situationisten, dass das (Wieder)Finden von Poesie das gleiche bedeuten würde wie das (Wieder)Finden der Revolution. „Es geht nicht darum, die Poesie in den Dienst der Revolution zu stellen, sondern umgekehrt die Revolution in den Dienst der Poesie zu stellen“ (Biene Baumeister Zwi Negator 2005, 135).

Nach Meinung der Situationisten ist das Zitieren der Poesie unmöglich, weil das Zitieren die Verbindung zwischen Sprache und Begehren bricht und sich die Poesie so von der Sprache entfernt. Also muss das „situationistische Übersetzen“ durch die radikalen Begierden der ÜbersetzerIn geschehen. Das heißt nicht, dass die Situationisten eine ganz neue Weltanschauung befürworten – im Gegenteil. Die Situationisten verwirklichten in ihrer Arbeit und ihren Methoden die Idee des literarischen Kommunismus, wonach alles was produziert ist, sich auf bereits existierende Materialien

gründet. Aus dieser Perspektive haben die Urheberrechte keine Grundlage, und man kann alles frei nutzen, leihen, kopieren, überarbeiten und veröffentlichen (Virnes 2007).

## **5. Situationisten, Kannibalisten und Translationswissenschaft**

Das zentralste, sich dem Widerstand entgegenstellende, Thema in dieser Arbeit ist der Staat. In den in Kapitel 2 angesprochenen Texten wurde das Thema Staat und nationale Kultur nicht aktiv kritisiert. In der feministischen Forschung wird der Staat nicht ausdrücklich verteidigt, aber aktive Staatskritik wird auch in der feministischen Forschung nicht geübt. Auch in den translationswissenschaftlichen Texten, die auf dem Gebiet der postkolonialistischen Forschung geschrieben worden sind, wurde das Konzept Staat nicht angegriffen. In diesen Texten wurde statt der Anti-Staat-Perspektiven die Beziehung zwischen den dominierenden und dominiert werdenden Kulturen betont. Die Verbindung zwischen Nationalstaat und Sprache wurde in den postkolonialistischen Texten auch nicht in Frage gestellt.

Nationalität, wie auch andere institutionelle Gemeinschaften, stellt sich gegen die kollektive und individuelle Freiheit, indem sie das Kollektive in einer im Voraus bestimmten und unveränderlichen Form bearbeitet. Und gerade gegen derartige Machtinstitutionen kämpften sowohl die Situationisten, wie auch die Kannibalisten. Und besonders bemerkenswert an diesen Bewegungen ist, dass sie die alten Institutionen der Oppression nicht durch neue ersetzen wollten.

Es ist nicht außerordentlich zu behaupten, dass dem rassistischen Rassismus, der seine goldene Zeit vor 100 Jahren erlebte, der kulturelle Rassismus folgte. Bei dieser Form des Rassismus ist der Platz der universellen Wahrheit nicht mehr mit der Idee von rassistischen Spezifika und zwischenrassistischen Hierarchien besetzt, sondern mit der Idee von kulturellen Spezifika und interkulturellen Hierarchien. Aus dieser Perspektive ist es erstaunlich, dass in den „unpolitischen“ wissenschaftlichen Texten und sogar in den aktivistisch orientierten wissenschaftlichen Forschungen die Idee von sich behütenden nationalen Kulturen kritiklos betrachtet wird.

Die in Kapitel 2 betrachteten Texte sind im Verhältnis zu anderen translationswissenschaftlichen Forschungen dem Wesen nach radikal. Trotzdem haben es die VerfasserInnen auch in diesen Texten eilig zu betonen, wie die vorliegenden aktivistischen, widerständlichen oder politischen Übersetzungsmethoden vom Charakter her diszipliniert sind. Ein Mittel, die Diszipliniertheit zu betonen, besteht in der These, dass das widerständliche Übersetzen im Prinzip treuer ist als das sogenannte normale Übersetzen. Koskinen (2000, 22) wiederum schreibt, dass ihre Analyse auf dem Gedanken beruht, dass

eine auf Treue beruhende translationswissenschaftliche Idee nicht sinnvoll ist. Wenn Koskinen (2000, 36) über Dekonstruktion schreibt, erinnert sie andererseits daran, dass die Bedeutung des dekonstruktiven Übersetzens nicht darin besteht, dass die ÜbersetzerIn machen kann, was sie will. Im Licht der situationistischen und der kannibalistischen Perspektiven ist diese Behauptung jedoch problematisch, weil die Zusammenfügung des individuellen Begehrens und der Arbeit für beide Bewegungen sehr relevant war. Wie können wir uns von der Arbeit befreien, die von dem Begehren anderer bestimmt ist, wenn wir nicht machen können, was wir wollen? Entscheidend bleibt die Frage, warum es so oft den Menschen gegenüber so wenig Vertrauen gibt, wonach immer behauptet wird, dass die Menschen nicht machen sollten, was sie am allerbesten finden. Ist das Subjekt selbst nicht die beste SpezialistIn, wenn es um die Frage geht, was und wie etwas zu machen ist?

Auch Bassnett und Trivedi (2002) nehmen an der Diskussion über Freiheit und Übersetzen teil. Sie sagen, dass die Minderwertigkeit der Übersetzung im Verhältnis zum Original ein Mythos ist, der mit der Buchdruckerei und in den Anfangszeiten des Kolonialismus entstanden ist (Bassnett & Trivedi 2002; 2, 4). Das Warenförmigwerden der Texte und die Analogie zwischen der Übersetzung und der Kolonie sind die vernünftigsten Ausgangspunkte für die Themen Freiheit der ÜbersetzerIn und Treue des Übersetzens, die in Kapitel 2 behandelt wurden. Leider geraten oft auch die translationswissenschaftlichen Texte, die die Beziehung zwischen Übersetzen und Widerstand untersuchen, Glaubensvorstellungen zu reproduzieren, die die Dienstbotenrolle der ÜbersetzerIn stützen. Hinter dieser Beweisführung scheint vorwiegend die Angst vor der Glaubwürdigkeit der Translationswissenschaft zu stehen. Aber erst wenn man in der Translationswissenschaft mit dieser Sorge aufhört, kann damit aufgehört werden, ÜbersetzerInnen wie Kinder zu behandeln, die schließlich immer das machen müssen, was die Oberen sagen. Nach dem Vorbild der Situationisten könnte man sagen: die ÜbersetzerIn ist so lange nicht frei, solange ihre Arbeit durch eine externe Macht bestimmt wird.

Simon (1996, 9) beweist, dass die Trennung von originaler Produktion und reproduktiver Arbeit in direkter Verbindung mit der Macht und mit dem Aufbau der Hierarchien steht: "I would argue that the reason translation is so overcoded, so overregulated, is that it threatens to erase the difference between production and reproduction which is essential to the establishment of power". Wenn man also die Beziehung zwischen der Verfasserin des Originaltextes und der ÜbersetzerIn beschreibt, erörtert man gleichzeitig eines der zentralsten kapitalistischen Verhältnisse.

Aus dem Blickwinkel der Situationisten und Kannibalisten ist das größte Problem der translationswissenschaftlichen Forschung ihre Fragmentarität – sie nimmt nicht die sozialen

Randbedingungen wahr, in der sie arbeitet. Deswegen sind die salonfähigen translationswissenschaftlichen Forschungen, auch wenn sie Widerstand forschen oder sich aktivistisch nennen, Räder im Getriebe des Spektakels.

## 6. Zum Schluss

Im Grenzgebiet zwischen den Situationisten und Kannibalisten und der Translationswissenschaft, die die Beziehung zwischen Übersetzen und Widerstand akzentuiert, sind die wichtigsten Themen nach dieser Arbeit Kapitalismus, Nationalstaat und nationale Kulturen, Kommunikation und nicht-Kommunikation, Freiheit und fragmentarische Kritik. Kapitalismuskritik ist eine der primären Fragen, die von den Situationisten und Kannibalisten definiert werden. In den translationswissenschaftlichen Forschungen wurde der Kapitalismus kaum erwähnt. In der Frage Nationalstaat und nationale Kulturen waren die Bewegungen und die translationswissenschaftlichen Forschungen entgegengesetzter Meinung. Die Situationisten und Kannibalisten lehnten diese Institutionen ab. Innerhalb der Translationswissenschaft waren Nationalstaat und nationale Kulturen natürliche Basisrahmen der Gesellschaft und Wissenschaft. Die Situationisten und Kannibalisten lehnten die Kommunikation mit offiziellen Institutionen ab – nicht einmal die aktivistischen translationswissenschaftlichen ForscherInnen verhielten sich auf diese Weise. In der Frage der Freiheit machten auch die radikalsten translationswissenschaftlichen ForscherInnen Zugeständnisse: Freiheit darf nicht heißen, dass die ÜbersetzerInnen machen können was sie wollen. Die Situationisten und die Kannibalisten zogen sich bei dieser Frage nie zurück. Sie kämpften bis zum Ende dagegen, dass Menschen im Namen eines Ideals, einer Glaubensvorstellung oder einer Institution in die Rolle eines Produktionsmittels unterworfen werden. Aus der Perspektive der Situationisten und Kannibalisten besteht der gravierende Mangel der translationswissenschaftlichen Texte in ihrer Fragmentarität. Translationswissenschaftliche Forschung, die die vorherrschende Produktionsweise berücksichtigt, lässt noch auf sich warten.

In dieser Arbeit ist das Übersetzen als Widerstand betrachtet worden, mit situationistischer Terminologie als *Détournement*. Ein interessantes Fortsetzungsstudienthema findet sich in dem situationistischen Paarbegriff von *Détournement*: *Rekuperation*. Wie wird Sprache in die Sprache des Kapitals übersetzt? Dieser Frage hat sich schon Sandro Mezzadra in seinem Artikel *Living in Transition: Toward a Heterolingual Theory of the Multitude* genähert:

Translation itself can be a useful analytical tool in order to develop an analysis of the antagonisms that shape global capitalism. These antagonisms must be located at the very level of what we can



call, along with the interpretation of Marx proposed by Jason Read, *production of subjectivity* (Read 2003, 153). Capital as translation addresses (interpellates) its subjects, at a very abstract level, prescribing forms of subjectivity that can be translated into the language of value. (Mezzadra 2007)