

## **Sukupuolieron ongelma**

**Sukupuolisuuden tarkastelua Judith Butlerin ja Luce Irigarayn teorioiden avulla**

Jaana Pirskanen (56785)

Filosofian pro gradu -tutkielma

Kiitän Terhi Viikkiä antoisista keskusteluista ja luvasta käyttää hänen henkilökohtaista tekstiään työssäni. Eeva Saesmaata, Marja Mikkosta, Jukka Vallistoa, Marko Karoa ja Anja Portinia kiitän tekstini lukemisesta ja kommenteista sekä Mika Venholaa antoisista sähköpostikeskusteluista. Leila Haaparantaa ja Marika Enwaldia kiitän työni kommentoinnista ja avusta lähdekirjallisuuden löytämisessä sekä Tuula Juvosta kirjallisuuden lainaamisesta.

## Sisältö

### 1 Työn lähtökohdat ja tutkimusongelmat

1.1	Feministisen sukupuolierokeskustelun historiaa.....	4
1.2	Tieteellinen tieto ja sukupuolittuminen .....	6
1.3	Tutkielman rakenne .....	10

### 2 Intersukupuolisuus

2.1	Intersukupuolisuuden määrittely .....	16
2.2	Naiseus puutteena .....	19
2.3	Medikalisaatio .....	23
2.4	Sukupuolisuuden kontrolli .....	29
2.5	Intersukupuolisuus, identiteetti ja identiteettipolitiikka .....	30

### **3 Normatiivinen naiseus ja mieheys sukupuolittuva yksilö**

<b>3.1 Merkitsevä kulttuuri ja sukupuolen konstruktio</b>	
.....	36
3.1.1 Puheakti-näkökulma	
.....	42
3.1.2 Materialisaatio	
.....	43
<b>3.2 Performatiivisuus representaatiot, identiteetti ja kuluttaminen</b>	
.....	51
3.2.1 Performatiivisuus, vastakarvaan lukeminen ja toisin toistaminen	
.....	54

### **4 Jatkuvan määrittelemisen haaste olemukselliselle naiseudelle ja mieheydelle**

<b>4.1 Luce Irigarayn sukupuolieron etiikka</b>	
4.1.1 Feminiininen, maskuliininen ja sukupuolien välttämätön ero	
.....	61
4.1.2 Mihin sukupuolieroa tarvitaan?	
.....	70
<b>4.2 Moninaisen ihmisyyden etiikka</b>	
.....	76
<b>4.3 Latautuneet sanat – sanojen määrittelemisestä ja identiteettipolitiikasta</b>	
...	83

### **5 Loppusanat**

.....  
**Viitteet** .....

95

**Lähteet** .....

102

# 1 Työn lähtökohdat ja tutkimusongelmat

Michelle Holmesin mukaan käsite intersukupuolisuus viittaa henkilöihin, joilla sellaiset fyysiset tai kromosonaaliset piirteet, joiden yleensä ymmärretään kuuluvan joko miehelle tai naiselle, yhdistyvät samassa kehossa (Holmes 2000, 11). Jako kahteen sukupuoleen määrittää hyvin olennaisella tavalla koko länsimaista modernia ajattelua. On esitetty, että kaksiarvoisten vastakohtien käyttö on heijastusta kielen luonteesta ja koko ajattelun yhteinen nimittäjä (Culler 1994, 90). Intersukupuolinen henkilö esittää olemassaolollaan mullistavia kysymyksiä dikotomiseen sukupuolikäsitykseen perustuvalla ajattelulla. Kuka minä olen? Sallitaanko minun olla olemassa? Keho, joka ei ole miehen eikä naisen vaan molempia yhtä aikaa ja jotakin näihin käsitteisiin palautumatonta, avaa laajoja kysymyksiä sukupuolisuuden luonteesta. Kenelle sallitaan nimi? Kuka on normaali mies tai nainen? Mikä on käsitteiden nainen ja mies ja yksilöiden suhde? Miten sukupuolittumme miehiksi ja naisiksi? Voisimmeko sukupuolittua toisin?

Tarkastelen tutkielmassani sukupuolittumista ja sukupuolieroa. Tutkielman filosofinen kysymyksenasettelu nousee Terhi Viikin kokemuksista intersukupuolisena henkilönä suomalaisessa yhteiskunnassa ja laajenee sukupuolen ja sukupuolieron tarkasteluksi Judith Butlerin ja Luce Irigarayn teorioiden avulla. Kuvaan johdannon aluksi lyhyesti feministisen sukupuolikeskustelun historiaa ja sijoitan tutkimukseni sen jatkumoon. Sen jälkeen otan esille kysymyksen siitä miten tieteellinen tieto ja kulttuuri muotoutuvat vuorovaikutuksessa toisiinsa sekä siitä kuinka tieteellinen tieto tuottaa sukupuolia kahdeksi. Tämän jälkeen esittelen tarkemmin tutkimusongelmat ja työni rakenteen.

## 1.1 Feministisen sukupuolierokeskustelun historiaa

Sukupuolen ja sukupuolieron ajattelemisen on feministisen filosofian keskeinen lähtökohta ja tehtävä. Mikä on sukupuolen suhde biologiseen ruumiiseen? Millä tavalla sukupuolta tai sukupuolia pitäisi käsitteellistää? Mitä tarkoitetaan erolla sukupuolisuudesta puhuttaessa?

Leila Haaparanta kirjoittaa artikkelissaan ”Feministisen politiikan mahdollisuuden ehdoista”, että feministisessä filosofian historian kritiikissä on kiinnitetty huomiota filosofian klassikoiden kirjoituksissa eri muodoissa esiintyneeseen essentialistiseen oppiin (Haaparanta 1997, 10). Naiseus on länsimaisen filosofian historiassa liitetty usein luontoon. Genieve Lloyd kirjoittaa teoksessaan *The Man of Reason*, että varhaiset kreikkalaiset perustelivat naisen yhteyden

luontoon kyvyllä synnyttää. Lloyd jatkaa, että Pythagoraasta lähtien käsitteet mieheys ja naiseus on erotettu toisistaan ja niille on annettu eri laatuja ja arvoja. Naiseus on assosioitu järjen ulkopuoliseen, siihen josta pitää irrottautua ennen kuin ihminen voi kohota ajattelussaan korkeammalle tasolle. Nainen symbolisoi luontoa, tuntemattomia häilyviä voimia ja helposti harhautettavia aisteja miehen edustaessa rationaalisuutta, muotoa ja vakautta. Lloydin mukaan filosofian historia ei ole ollut vain naisten poissulkemista oppilaitoksista ja filosofiasta, vaan myös feminiinisyden määrittelyä sulkemalla se pois järjen alueelta. Lloyd kirjoittaa, että naisten on ollut vaikea astua tieteeseen, joka perustuu feminiinisen poissulkemiseen. (Lloyd 1993, 23, 104106.)

Haaparannan mukaan Platon ja Aristoteles näkivät rationaalisuuden ihmisen perustavanlaatuisena olemuksena ja ajattelivat, että ihminen on sitä enemmän ihminen, mitä paremmin rationaalinen sielunosa hallitsee irrationaalisia haluja. Aristoteleen vajavuusteorian mukaan nainen pyrkii toteuttamaan rationaalista ihmisyyttä kuten mies, mutta ei onnistu siinä, ja siksi nainen on vajavainen mies. Haaparannan mukaan feministinen olemusajattelun kritiikki nousee eksistentialismista, erityisesti Simone de Beauvoirin ajattelusta. Beauvoir kirjoitti, että naiseksi ei synnytä vaan naiseksi tullaan: jos ihmisellä ei ole kiinteää, lukkoonlyötyä olemusta, joka määrittää hänen tapaansa olla, hän voi itse rakentaa oman yksilöolemuksensa. (Haaparanta 1997, 10.)

Naisen ja miehen olemuksen määrittelemisen feministinen kritiikki johti ajatukseen biologisen ja kulttuurisen sukupuolen erottamisesta. Sex–gender-erottelulla haluttiin korostaa sitä, ettei tietty biologinen ruumis määrää ihmisen ajattelua tai toimintaa, vaan sosiaalinen sukupuoli muovautuu kulttuuristen tekijöiden vaikutus kentässä. Biologinen sukupuoli ymmärrettiin annettuna, luonnollisena tosiasiana, kun taas sosiaaliseen sukupuoleen ajateltiin voitavan vaikuttaa esimerkiksi feministisen politiikan keinoin.

Sex–gender-teoriaa on kuitenkin kritisoitu siitä, että se pitää yllä luontokulttuuri- ja sieluruumis-erotteluja, joita feministinen filosofia on pyrkinyt kyseenalaistamaan. Uudenlaisia tapoja ymmärtää sukupuoli ja sukupuoliero ovat tarjonneet teoriat, joiden lähtökohta on postmodernissa ja/tai ruumiin fenomenologisessa ajattelussa. (Haaparanta 1997, 1011.)

Judith Butler haastaa ajatuksen koskemattoman biologisen ruumiin olemassaolosta ja kirjoittaa, että se, miten hahmotamme biologisen sukupuolen jyrkän kaksijakoisena, on kulttuurisesti tuotettu näkemys eikä luonnollinen totuus. Pohdin tässä työssä tarkemmin Judith Butlerin postmoderniin ajatteluun kiinnittyvää teoriaa sukupuolen sosiaalisesta rakentumisesta. Kiinnitän huomioni myös seksuaalisuuteen, sillä se liittyy Butlerin teoriassa kiinteästi sukupuolen käsitteeseen.<sup>1)</sup>

Pyrkimyksenäni on tarkastella sukupuolieroa sukupuolisen ja seksuaalisen moneuden näkökulmasta.

Toinen feministifilosofi, jonka teorian sukupuolesta nostan esille, on Luce Irigaray. Keskityn ensisijassa hänen keskeiseen teokseensa *Sukupuolieron etiikka*. Irigaray on pyrkinyt ylittämään ajatteluamme jäsentävät käsiteparit, kuten materiaalinen–transsendentaalinen, sisäpuolellaukopuolella tai subjektiobjekti korostamalla ihmettelyä, rakkautta ja naisellista olemisen tapaa. Irigaraylle naisellinen tyyli merkitsee uudenlaista aistimellisen ajattelemisen tapaa, joka pysyy aina määrittelemättömänä ja avaa näin paikan naiseudelle, tilan erilaisten naisellisuuksien etsimiselle.

Kuljetan tutkielmassa myös ruumiinfenomenologista juonetta. Sara Heinämaan tulkinta Irigarayn naisellisesta tarjoaa mielestäni mielenkiintoisen näkökulman Irigarayn ajatteluun. Heinämaan tulkinta pohjautuu Merleau-Pontyn ruumiinfenomenologiaan. Ruumiinfenomenologia auttaa mielestäni myös syventämään ja ymmärtämään paremmin Butlerin teoriaa. En kuitenkaan keskity analysoimaan Butlerin teorian yhteyksiä fenomenologiseen ajatteluun vaan ainoastaan pyrin osoittamaan kohtia, joissa fenomenologiset käsitteet mielestäni täydentävät Butlerin ajattelua.

## 1.2 Tieteellinen tieto ja sukupuolittuminen

Sukupuoli sijoittuu tutkimuskohteena monien tieteenalojen piiriin: sitä voidaan tarkastella esimerkiksi psykologisena, sosiaalisena tai biologisena ilmiönä. Sukupuolta tutkittaessa voidaan tarkastella esimerkiksi yksilön sukupuoli-identiteettiä tai ulkoasua. Toisaalta voidaan kiinnittää huomio esimerkiksi kromosomeihin, sukuelimiin tai hormoneihin ja näin tutkia sukupuolta biologisena ilmiönä.

Keskustelu tieteellisen tiedon muotoutumisesta on kiinnostava sukupuolittumisen näkökulmasta. Voidaan tarkastella tapoja, joilla tiede tuottaa ja ylläpitää ajatusta kahdesta toisensa poissulkevasta sukupuolesta. Nelly Oudshoorn kutsuu esitieteellisiksi käsitteiksi (*prescientific concepts*) ajatuksia ja näkökulmia, jotka muokkaavat sitä, mihin suuntaan tieteellinen tutkimus ja käytännöt kehittyvät ja mikä on niiden lähtökohta. Jos kulttuuri esittää sukupuolisuuden dikotomisesti, tiede tutkii miksi ja kuinka näin on. Oudshoornin mukaan tieteellinen tieto on aina lähtenyt siitä itsestään selvästä totuudesta, että on olemassa kaksi toisensa poissulkevaa luokkaa, miehet ja naiset. Tämä

lähtöasetelma tuottaa pääasiassa tietoa sukupuolten välisistä älyllisistä ja biologisista eroista, ei niiden välisistä yhtäläisyyksistä. (Oudshoorn 1994, 15.) Thomas Laqueur puolestaan on tutkinut miten käsitykset sukupuolesta ja kehosta ovat kehittyneet antiikin ajalta moderniin aikaan. Laqueur havainnollistaa, kuinka kulttuuriset uskomukset ja lääketieteellinen tieto kietoutuvat toisiinsa ja kuinka nykyisillä käsityksillä sukupuolesta, seksuaalisuudesta ja kehosta on juurensa vanhoissa ajattelutavoissa. Samalla hän kyseenalaistaa voimakkaasti sen, että lääketiede olisi filosofisesti neutraalia tai ideologioista riippumatonta. (Laqueur 1990.) Tiede voidaan siis nähdä yhtenä tapana ylläpitää ajatusta kahdesta sukupuolesta. Tutkimuksissa voitaisiin kiinnittää huomio myös siihen miten ihmisen sukupuolisuus voidaan määritellä kahta luokkaa moninaisemmin.

Tieteellinen tieto syntyy ihmisten toiminnan tuloksena. Jälkikuhnilainen, postkolonialistinen ja feministinen tieteentutkimus haastavat ajatuksen jonka mukaan tiede kehittyi tieteen sisäisistä syistä ja riippumatta kulttuurisesta kontekstistaan. Silti ne eivät kehitä tieteen ulkoista näkökulmaa, jonka mukaan tiede olisi riippuvainen ainoastaan yhteiskunnista ja niiden politiikasta eikä luonto vaikuttaisi millään tavalla tieteen kehittymiseen. Niiden näkökulmat ovat konstruktionistisia: tieteet ja kulttuurit kehittyvät vuorovaikutuksessa, yhtä aikaa. Kulttuuri vaikuttaa tietämisen tapaan. Sandra Harding kirjoittaa teoksessaan *Is Science Multicultural?*, että termi konstruktionismi on harhaanjohtava ilmaisu, koska se ymmärretään usein siten, että ennen tiedon luomista on olemassa täysin kehittyneitä kulttuureja, jotka luovat representaatioita luonnosta haluamallaan tavalla. Harding ehdottaa konstruktionismi-termin tilalle termiä yhdessä rakentaminen (*co-constructivism*) tai yhdessä kehittyminen (*co-evolutionism*). Jyrkkä realismi–konstruktionismi-jako ei ole Hardingin mukaan mielekäs. (Harding 1998, 3–4, 20.) Hän painottaa, että systemaattinen tietojen kerääminen on vain yksi kulttuurin osa-alue ja se vaikuttaa toisiin kulttuurin osa-alueisiin, kuten koulutusjärjestelmään, taloudellisiin suhteisiin, uskonnollisiin uskomuksiin ja käytäntöihin, valtion projekteihin, esimerkiksi sodankäyntiin, sekä sukupuolten välisiin suhteisiin. Systemaattinen tietojen kerääminen muuttuu myös näissä toisissa elementeissä tapahtuvien muutosten myötä. (Harding 1998, 4.)

Hardingin mukaan tiede on aina sosiaalisesti sijoittunutta, tietynlaisen kokemusmaailman sävyttämää. Tieteen harjoittaminen ja sen tulokset ovat myös aina sidoksissa erilaisiin sitä rahoittaviin instituutioihin. Harding kritisoi tieteen euro- ja androsentrisyyttä, koska hänen mukaansa tiede on perustellut toisen ulkopuolisuuden ja vähempiarvoisuuden. Tiede uskottelee olevansa arvoneutraalia, mutta tosiasiasissa se tuottaa ja legitimoii eroja ja eriarvoisuuksia esittäessään universaalina ja puolueettomana tietona tutkimustuloksia, jotka aina väistämättä ovat



sekä subjektiivisten kokemusten ja mieltymysten värittämiä että seurausta poliittisista vaikutuksista. (Harding 1998, 132.) Harding käsittää tieteeksi kaiken systemaattisen tiedon, ja hänen näkemyksensä mukaan on olemassa monia tieteitä yhden oikean tieteen sijaan (Harding 1998, 10–11). Postkolonialistinen tieteentutkimus, jonka joukkoon Harding sijoittaa tutkimuksensa, tarkastelee länsimaalaisten tieteiden yhtenäisyyttä ja niiden suhdetta länsimaiden globaaleihin ekonomisiin ja poliittisiin suhteisiin. Postkolonialistinen tutkimus näkee yhden tieteen ja totuuden mallin painajaismaisena, koska sen avulla oikeutetaan alistussuhteita. (Harding 1998, 5–6.)

Postkolonialismi ja feminismi ovat Hardingin mukaan ajattelun tiloja. Ne ovat avautuneet sosiaalisten suhteiden ja diskurssien muutosten myötä, ja niiden sisällä voidaan kysyä uusia kysymyksiä ja artikuloita ja käydä keskustelua uusista mahdollisista tulevaisuuksista. Ne tuovat näkyviin ja kuultavaksi sellaisia uusia kysymyksiä, joita edelliset dominoivat suhteet eivät päästäneet esille. (Harding 1998, 17.) Näen Hardingin edustaman standpointepistemologisen näkökulman hedelmällisenä tapana tarkastella tietoa ja tieteitä. Standpointepistemologia, jota on kehitetty eniten feministisen teorian alueella, keskittyy hiljennettyjen ryhmien näkökulmiin. Marginaalisessa asemassa olevien ihmisten kysymykset ja tutkimuskohteet ovat näkymättömiä hallitsevan ryhmän näkökulmasta. Standpointepistemologia pohtii, miten olemassa olevia näkökulmia ja toimintatapoja voitaisiin muuttaa oikeudenmukaisemmiksi. Se asettaa tiedon ja politiikan suhteen keskeiseksi kysymykseksi ja pyrkii selvittämään, mitä vaikutuksia erilaisilla poliittisilla järjestelmillä on tiedon tuotantoon. (Harding 1998, 149–153.) Harding esittää, että side objektiivisuuden ja arvoneutraaliuden välillä pitää purkaa. Vahva objektiivisuus edellyttää tiivistä itsekritiikkiä, tietämistä itsestään. Sen mukaan objektiivisuutta ja relativismia ei aseteta vastakkain, vaan on kysyttävä kuinka objektiivisuuden käsitettä voitaisiin päivittää palvelemaan paremmin luonnon ja sosiaalisten suhteiden selittämistä. (Harding 1998, 79, 127–128, 133–137, 145.) Harding kirjoittaa esseessään ”Feminism, Science, and the Anti-Enlightenment Critiques”, että totuus ja väärä tieto eivät ole symmetrisiä, saman jatkumon kaksi ääripäätä. Vähemmän väärään tietoon voidaan pyrkiä ilman oletusta universaalista totuudesta. Se, että marginaaliset äänet auttavat tuottamaan vähemmän väärää näkemystä maailmasta, ei tarkoita, että ne tarjoaisivat universaaleja totuuksia. (Harding 1990, 100.)

Kysymys sukupuoliittumisen ja tieteellisen tiedon suhteesta on tärkeä ja se kytkeytyy myös kysymykseen intersukupuolisuudesta. Millaisten tutkimusvalintojen ja puhetapojen seurauksena sukupuoli ilmenee kahtena dikotomisena sukupuolena ja intersukupuolisuus epäselvyytenä ja patologisena? Tarkastelen tässä tutkimuksessa sitä, kuinka sukupuoli määritellään ja tehdään

kahdeksi lääketieteellisten käytäntöjen avulla. Yleisemmän keskustelun tieteellisen tiedon muotoutumisesta rajaan tutkielman ulkopuolelle. Uskon, että intersukupuolisuuden nostaminen julkiseen keskusteluun auttaa tuottamaan monipuolisemman ja vähemmän väärän näkemyksen ihmisen sukupuolisuudesta.

### 1.3 Tutkielman rakenne

Kulttuurisiin määritelmiin liittyvä olennaisesti kysymys vallasta ja oikeudenmukaisuudesta. Kuka määrittelee normaalin naiseuden ja mieheyden? Voitaisiinko määrittellä *oikeudenmukaisemmin*? Aloitan työni tarkastelemalla spesifiä kysymystä, jossa ajatus kahdesta toisensa poissulkevasta sukupuolesta kulminoituu hyvin konkreettisella tavalla. Nykyinen hoitokäytäntö ei ota huomioon intersukupuolisten henkilöiden tunteita eikä heidän kokemuksiaan omasta identiteetistään. Luvussa 2 tarkastellaan lääketieteen piirissä vallitsevaa näkökulmaa intersukupuolisuudesta sekä naiseudesta ja mieheydestä. Intersukupuolinen keho ei ole miehen eikä naisen. Tästä syystä se näyttäytyy nykyisen käsitejärjestelmän valossa virheenä, joka on korjattava lääketieteellisin keinoin. Tervettä kudosta on poistettava ja muokattava kirurgin veitsellä, jotta keho sopii määritelmän rajaamaan muottiin. Tarkoitukseni on kyseenalaistaa ajattelutapaa, jonka mukaan naisuus ja mieheys olisivat selkeästi määriteltävissä olevia biologisia normaaliuksia tai että keholla olisi joitain tiettyjä itsestään selviä luonnollisia funktioita, jotka olisivat irrallaan kulttuurisesti luoduista merkityksistä. Jakoa kahteen selkeään sukupuoleen ja sukupuolisuuden lääketieteellisiä määritelmiä tarkastellaan kulttuurisina tarinoina, jotka jäsentävät kehon materiaalisuutta eri tavoin eri aikoina. Tavoitteena on osoittaa, kuinka vallitsevat lääketieteelliset määritelmät tekevät väkivaltaa intersukupuolisille henkilöille ja pohtia miten lääketieteellistä diskurssia voisi muuttaa siihen suuntaan, että yksilön vapautta päättää omasta kehostaan voitaisiin arvostaa enemmän. Keskustelu intersukupuolisuudesta pohjautuu valtaosin filosofi Michelle Holmesin teokseen *The Doctor Will Fix Everything – Intersexuality in Contemporary Culture* (2000) sekä sosiologi Sharon E. Prevesin artikkeliin ”Sexing the Intersexed – An Analysis of Sociocultural Responses to Intersexuality” (2002). Terhi Viikin kirjoittama kertomus hänen omasta elämästään sitoo tieteellistä keskustelua intersukupuolisen henkilön kokemukselliseen todellisuuteen nykypäivän suomalaisessa yhteiskunnassa. Keskustelua käsitteellistämisen ja oikeudenmukaisuuden suhteesta laajennetaan kappaleessa 4.3.

Luvussa 3 siirryn tarkastelemaan sukupuolittumista Judith Butlerin teorian avulla. Käytän työssäni Butlerin kahta keskeistä teosta *Gender Trouble* (1990) ja *Bodies that Matter* (1993). Keskeinen kysymykseni luvussa 3 on: Miten ihmiset sukupuolittuvat miehiksi ja naisiksi? Pyrin vastaamaan Butlerin *materialisaatio*-käsitteen avulla: yksilö otetaan käsitejärjestelmän piiriin määrittelemällä hänet mieheksi tai naiseksi. Yksilöä määriteltäessä hänet luokitellaan jo valmiina olevien kategorioiden mukaisesti jompaankumpaan kahdesta mahdollisesta luokasta. Butlerin mukaan tämä määrittelemisen on ehto yksilön käsitettävyydelle, sillä *heteroseksuaalinen hegemonia*

käsittää vain kaksi hyväksyttävissä olevaa sukupuolista vaihtoehtoa, miehen ja naisen, joiksi kaikkien yksilöiden on sukupuolistuttava.

Määritelmä pyrkii kuvaamaan yksilön olemuksen. Modernin ajatteluperinteen valossa olemus ymmärretään pysyväksi ja kiinteäksi totuudeksi yksilöstä. Dikotominen määritelmä sukupuolisuudesta olettaa yksilöiltä joko olemuksellista naiseutta tai mieheyttä. Judith Butler on huomauttanut, että käsitteet nainen ja mies niputtavat yhteen tiettyjä ominaisuuksia, joita oletetaan kaikilta miehiksi tai naisiksi määritellyiltä yksilöiltä. Tietyn kehon muodon, ulkoasun ja seksuaalisuuden oletetaan olevan kausaalisisessa suhteessa toisiinsa, ja tämä yhdistelmä näyttäytyy normaalina muiden yhdistelmien näyttäytyessä epänormaaleina. Butler näkee sukupuolen normatiivisena ja itseään toteuttavana määreenä. Yksilöt toteuttavat määritelmien esittämiä vaatimuksia ollakseen sosiaalisesti hyväksytyjä. Materialisaatio tuottaa yksilöitä käsitejärjestelmän piiriin: yksilön on sukupuolituttava (oikein) ollakseen ymmärrettävä käsitejärjestelmän piirissä.

Butlerin teoretisoinnin taustalla kulkee vahvana Michel Foucault'n ajatus vallasta diskurssien verkostona. Foucault'n mukaan valta ei ole taloudellisten prosessien, sukupuolisuhteiden tai tietorakennelmien ulkopuolella, vaan se toteutuu niissä syntyvissä eriarvoisuuksissa ja on samalla niiden ehto. Valta on tämän näkökulman mukaan tuottavaa ja aina läsnä, eikä sen ulkopuolelle ole mahdollista asettua. (Foucault 1976, 70–71.) Butler haastaa jaon biologiseen ja sosiaaliseen sukupuoleen ja katsoo, että ne molemmat ovat inhimillisen ajattelun luomia. Ajatus biologisesta totuudesta toimii käskyn tavoin, se että puhutaan kahdesta biologisesta sukupuolesta tuottaa sukupuolia kahdeksi. Butlerin teoriaa on kritisoitu ruumiin unohtamisesta ja liiallisesta keskittymisestä diskursiiviseen. Kappaleessa 3.1 keskityn Butlerin teoriaan sukupuolen sosiaalisesta rakentumisesta ja materialisaatiosta sekä pohdin ruumiin merkitystä siinä. Käytän hyväkseni Sara Heinämaan tulkintoja Edmund Husserlin ja Maurice Merleau-Pontyn fenomenologiasta, sillä ne auttavat mielestäni avaamaan ja syventämään Butlerin teoriaa.

Kappaleessa 3.2 esitän, että kulttuuriset miehen ja naisen representaatiot ovat merkittävässä asemassa suhteessa sukupuolittumiseen. Representaatiot tarjoavat malleja siitä, millaista on ”oikea” naiseus ja mieheys ja ”normaali” seksuaalisuus. Mainonta viestittää yksilöille, että kuluttamalla oikeanlaisia tuotteita voidaan tulla ”naisemmaksi” tai ”miehemmäksi” eli tiettyjen tuotteiden avulla voidaan esittää sukupuolista roolia paremmin. Pohdin siis sukupuolisen identiteetin rakentamisen yhteyttä kuluttamiseen. Butler kuvaa ajatusta sukupuoli-identiteetin

rakentamisesta käsitteellä *performatiivisuus*. Tämän näkökulman mukaan mieheyttä ja naiseutta tuotetaan esittämällä miestä ja naista. Esittäminen ei kuitenkaan tarkoita pinnallisuutta, koska mieheksi tai naiseksi tuleminen on pakottavaa, jotta yksilö olisi käsitettävä ja hyväksyty. Mieheys tai naiseus on täten usein merkittävä osa yksilön identiteettiä, eikä Butler kiistä yksilön kokemuksellista totuutta sukupuolestaan. Tarkastelen myös yksilöiden mahdollisuuksia vaikuttaa määritelmiin ja toteuttaa määritelmien asettamia vaatimuksia toisin. Otan esille Butlerin performatiivisuus-käsitteen sisältämän mahdollisuuden toisin toistamisesta sekä visuaalisen kulttuurin tutkija Leena-Maija Rossin esittämän ajatuksen vastakarvaan lukemisesta. Tarkastelu ammentaa paljon Rossin mainontaa ja kulttuurisia kuvia käsittelevistä teoksista *Heterotehdas – Televisiomainonta sukupuolituotantona* (2003) ja *Kuva ja vastakuvat – Sukupuolen esittämisen ja katseen politiikkaa* (1995).

Luvussa 4 käsittelen feminisimiä ja keskustelua naisellisesta ja naisen olemuksesta. Feminismien ja queer-teorian piirissä on tarjottu vastauksia hierarkkisten ja rajoittavien sukupuolten määritelmien murtamista koskeviin kysymyksiin. Hahmotan feminismin moninaisten näkökulmien verkostona, jossa tarkastellaan naiseutta ja sukupuolisuutta ja sitoudutaan naisten vapauttamisen ja yhteiskunnallisten muutosten projekteihin. Feminismi on jatkuvaa keskustelua ja sisältää myös keskenään yhteen sovittamattomia näkökulmia. Kappaleen 4.1 pohdinta nousee suurelta osin Luce Irigarayn *Sukupuolieron etiikka* -teoksessa (1984) esittämien ajatusten pohjalta. Irigaray nostaa esille tärkeitä kysymyksiä samuudesta, erosta ja etiikasta. Irigarayn sukupuolieron teorian tarkastelun ja kritiikin kautta hahmotan kappaleessa 4.2 ajatusta moninaisen ihmisyyden etiikasta. Kappaleessa 4.3 pohdin vielä identiteettipolitiikkaa ja demokraattisen käsitteellistämisen mahdollisuutta sekä kokoan tutkielman teemoja.

Pyrin siis tutkielmassani analysoimaan sukupuolieron ongelmaa sekä Judith Butlerin että Luce Irigarayn teorioiden avulla. Käytän hyödykseni Sara Heinämaan ruumiinfenomenologisia näkökulmia molempien teorioiden tarkastelussa. Tarkastelen Butlerin ja Irigarayn teorioiden vahvuuksia ja mahdollisia ongelmakohtia sekä pyrin sitä kautta hahmottamaan ajatusta moninaisen ihmisyyden etiikasta. Moninaisen ihmisyyden etiikkaa hahmotellessani tukeudun myös Tuija Pulkkinen postmoderniin näkemykseen identiteetistä ei-essentialistisena ja muuttuvana sekä vaatimukseen kiinnittää huomiota identiteettien moninaiisiin eroihin. Pohdin miten ihmiset voisivat sukupuolistua moninaisemmin, mitä tarkoittavat ero ja samuus sekä mitä toisen eettinen kohtaaminen edellyttää. Pohdin myös, miten sukupuolta voitaisiin teoretisoida kiinnittymättä kahteen olemuksellisesti erilaiseen ottaen silti huomioon sen, että naiseus ja mieheys sekä

feminiinisyys ja maskuliinisuus ovat oleellinen osa monien ihmisten identiteettiä. Pyrin kiinnittämään tutkimuksessani huomioni sekä moninasiin eläviin ja kokeviin ruumiisiin että kulttuuriseen tuottavaan valtaan.

Pohdin käsitteellistämistä ja sitä, mikä on materian ja muodon sekä biologisen ja kulttuurisen suhde. Kirjoitukseni osoittaa, kuinka hankalaa on irrottautua dikotomisista tavoista hahmottaa maailmaa. Vastakohtaparit materia–muoto, naiseus–mieheys, pinta–perusta, luonto–kulttuuri, aito–keinotekoinen nousevat esille, vaikka toisaalta pyrin kyseenalaistamaan jyrkkiä kahtiajakoja. Tavoitteeni on myös kyseenalaistaa kahtiajakoihin sisältyviä hierarkkisia arvolutautumia. Kysyn myös, missä keskusteluissa jako kahteen on mielekäs.

Tutkielmani päähenkilönä toimii omista kokemuksistaan kertomalla 26-vuotias Terhi Viikki, joka on valtakunnallisen sukupuolivähemmistöjen potilasyhdistys Trasek ry:n ensimmäisiä intersukupuolisia (lyhenne: is) jäseniä. Hän on myös ensimmäinen hänelle suoritetuista leikkauksista suomalaiseen Potilasvakuutuskeskukseen virallisen selvityspyynnön tehnyt intersukupuolinen henkilö. Haluan tällä tutkielmallani tukea hänen pyrkimyksiään muuttaa nykyistä hoitojärjestelmää, jotta is-lapsia kohdeltaisiin eettisemmällä tavalla, millä tarkoitan heidän oikeuksiaan päättää kehostaan itse ja kosmeettisista leikkauksista pidättäytymistä, kunnes intersukupuolinen henkilö on tarpeeksi vanha ymmärtämään, mitä hänelle suoritettujen genitaalialueiden leikkaukset merkitsevät. Mielestäni tieteen tekemiseen kuuluu olennaisena osana sitoutuminen demokratiaa edistäviin projekteihin tieteellisten, epistemologisten, moraalisten ja poliittisten syiden perusteella. Täydellisen arvoneutraalisuuden näkökulma on mielestäni illuusio, joka peittää helposti alleen seksismiä ja rasismia ja näin vahvistaa olemassa olevia valtakäsityksiä. Vahvempi objektiivisuus edellyttää tietoisuutta omista vaikuttimista. (vrt. Harding 1991, 149.) Tällä tutkielmallani haluan herättää keskustelua mielestäni tärkeästä ihmisoikeuskysymyksestä ja rohkaista avoimempaan keskusteluun ihmisen sukupuolisuudesta ja seksuaalisuudesta.

On mahdollista, että osa intersukupuolisista henkilöistä on tyytyväisiä heille nuorella iällä suoritettuihin leikkauksiin, mutta syystä tai toisesta näitä positiivisia kokemuksia on hyvin vaikea löytää. Myönteisiä kannanottoja esittävät yleensä intersukupuolisten vanhemmat, eivät intersukupuoliset henkilöt itse. Myönteisten kannanottojen puute voi tietysti johtua siitä, että lapset on leikattu nuorella iällä eivätkä he itse tiedä omasta intersukupuolisuudestaan, koska se on pidetty heiltä salassa, tai vaihtoehtoisesti he eivät halua puhua intersukupuolisuudestaan. Nykyisiin lääketieteellisiin käytäntöihin tyytymättömien intersukupuolisten henkilöiden tarve nostaa intersukupuolisuus poliittisen aktivismin aiheeksi on joka tapauksessa mielestäni merkittävä

kannanotto, jota ei voi sivuuttaa. Intersukupuolisuus on aihe, josta on keskusteltava.

Se, että annetaan tilaa laajemmalle määrälle sukupuolisuuksia ja seksuaalisuuksia ja että hämärretään sukupuolien rajoja, ei merkitse yhdenmukaistamispyrkimystä tai erojen poispyyhkimistä. Kyse ei mielestäni ole joko–tai-tilanteesta. Dikotomiseen ajattelutapaan sukupuolisuudesta tuntuukin sisältyvän myös ajatus siitä, että mikäli tämä dikotomia hylätään sukupuolet menetetään. Tarkoitukseni onkin argumentoida dikotomista sukupuolikäsitystä vastaan arvostaen samalla sitä, että mieheys tai naiseus voi ja saa olla tärkeä osa yksilön identiteettiä. Tavoitteeni on tehdä tilaa laajemmalle määrälle erilaisia sukupuolisuuksia ja seksuaalisuuksia ja niiden yhdistelmiä ja pohtia, miten dikotomista sukupuolikäsitystä pidetään yllä käsitteellisesti ja miten tilannetta voitaisiin *parantaa*.

Kahden sukupuolen malli ei ole universaali tai luonnollinen ilmiö vaan suhtautuminen intersukupuolisuuteen vaihtelee suuresti kulttuurista toiseen. Esimerkiksi Pohjois-Amerikan intiaaniheimo *Navajo* tunnustaa kolme sukupuolta: naisen, miehen ja intersukupuolisuuden tai *nadlen*. *Nadleja* arvostetaan heidän erityisen viisautensa ja taitojensa vuoksi. Myös useissa muissa Pohjois-Amerikan alkuperäiskansoissa tunnustettiin kolmas sukupuoli ja siihen kuuluvia kutsuttiin nimellä *berdache*. *Berdachet* vaihtoivat sosiaalista sukupuoltaan muuttamatta kehoaan millään tavalla ja olivat rakastajineen täysin hyväksytyjä yhteisössä. Intian *hijroilla* on 2500 vuoden historia. *Hijra* tarkoittaa hermafrodiittia, eunukia tai pyhää eroottista naismiestä. Osa heistä syntyy intersukupuolisina, osa kastroidaan. *Hijroilla* ei enää ole sosiaalista paikkaa intialaisessa yhteiskunnassa ja heitä pidetään vähäarvoisina ja langenneina. Seurauksena tästä useat heistä elättävät itseään prostituutiolla. Heihin kuitenkin liittyy taikausko, jonka mukaan tuottaa huonoa onnea, jos *hijran* pääsy esimerkiksi häihin evätään tai jos hänelle ei makseta hänen esittämistään lauluista ja tansseista. *Hijroilla* on valta siunata lapset tai kirota aikuiset. Jotkut *hijroista* ovat myös luoneet itselleen esimerkiksi poliittisen uran. Papua Uusi-Guinealainen Samba-heimo kutsuu intersukupuolisia nimellä *kwolu-aatmwol*, Dominikaanisessa tasavallassa heitä kutsutaan *guevedocheksi* ja Cebuen-heimo Filippiineillä kutsuu heitä nimellä *bayot* tai *lakin-on*. Indonesiassa heitä kutsutaan nimellä *waria* ja Tahitilla *mahuksi*. Kolumbiassa puolestaan tunnustettiin äskettäin intersukupuolisen lapsen oikeudet omaan kehoonsa. Vain harvassa muussa maassa intersukupuolisilla on oikeus päättää omasta kehostaan. (Baird 2001, 121–123.)

## 2. Intersukupuolisuus

### 2.1 Intersukupuolisuuden määrittely

”Syntyipä kerran tähän Suomenmaahan pikkuinen olento, joka oli keskonen, mutta muuten terve tyttö. Tälle olenulle annettiin nimeksi Terhi. Terhi lähti kouluun seitsenvuotiaana, samanikäisenä kuin muutkin. Terhi tykkäsi koulusta kovasti: siellä sai lukea, siellä oppi kaikkea kivaa ja välitunnilla oli hurjan hauskaa, ja kaikki pelasivat ja leikkivät samoja pelejä yhdessä.

Kun ala-aste muuttui yläasteeksi, Terhi alkoi hämmentyä. Ihmiset luokitellaan tyttöihin ja poikiin. Mutta ... eihän siinä ole mitään järkeä. Eihän niiden välillä ole mitään oikeita eroja ... Tarkoittaako se, että Terhin pitää muuttua? Isossa kirkonkylän koulussa oli pelottavaa. Kamalasti vieraita, vihaisia nuoria. Tytöt oli tyttöjen kanssa, pojat oli poikien kanssa. Sen lisäksi, että Terhi tunsu itsensä ulkopuoliseksi eikä koulussa ollut enää kivaa, hänellä alkoi koskea vatsaan, etenkin silloin kun hän istui. Pinnistelyään aikansa Terhi ei enää kestänyt, ja äiti vei hänet lääkäriin.

Siellä tutkittiin ja pohdittiin, ja Terhille sanottiin, että sinä pelkää vain koulua, ei sinussa mitään vikaa ole, mene takaisin kouluun siitä. Terhi kyllä yritti, mutta vatsa oli kipeämpi kuin koskaan ennen. Terhi otettiin lastentautien osastolle, mutta tuntui kuin kukaan ei tietäisi yhtään mitään. Terhi rupesi epäilemään, että kuvitteliko hän vain kaiken, kun kipu ei ollutkaan siellä missä sen lääkäreiden mukaan olisi pitänyt olla. Terhin mieltä ja ruumista tutkittiin, mutta kukaan ei osannut sanoa mitään puoleen eikä toiseen. Aikaa kului, ja eräänä päivänä osaston lääkäri, oikein mukava ja kiltti taas puheli Terhin kanssa, ja taas hän paineli ja kokeili Terhin vatsaa, että jos vaikka löytyisikin jotain. Hän kysyi, että koskeeko tästä, Terhi sanoi että alempaa, hän kysyi että tästäkö, Terhi sanoi että vieläkin alempaa. Hän kokeili vähän alempaa ja meni hassun näköiseksi. Terhi ihmetteli että mitä, katsoi, ja sanoi että nuoko kyhmyt nivustaipeessa? Ne ovat olleet siinä aina, onko siinä jotain omituista?

Seuraavien päivien aikana Terhiä tutkittiin paljon, oli verikokeita, lisää ultraäänitutkimuksia. Vihdoin sitten Terhi kutsuttiin äidin kanssa sen mukavan lääkärin vastaanotolle kuulemaan tuloksia. Lääkärille tilanne oli vaikea, sen näki. Hän kertoi Terhille, että tällä on paljon fyysisiä poikkeavuuksia, että Terhiltä puuttuu kohtu ja munasarjat, tämän emätin ei ole kunnolla kehittynyt, että ne kyhmyt nivusissa ovat piilokivekset, ja että Terhin kromosomisto on 46 XY, sama kuin pojilla, mutta että silti Terhi on oikeasti tyttö, ja nämä poikkeavuudet on hoidettavissa. Lääkäri sanoi myös, että Terhi menisi parin viikon päästä Kuopioon tapaamaan endokrinologia, joka osaisi kertoa tarkemmin.

Mitäpä Terhi tuolloin ajatteli? Terhiä kyllä suretti kovasti se, että hän ei saa omia lapsia, mutta eniten hän oli hyvin helpottunut, vatsakipu oli todellista ja sille voitiin tehdä jotain. Lääkärit kertoivat, että kun kivekset poistetaan ja emätin rakennetaan niin Terhi-tyttö on ihan kunnossa, pitää vain muistaa käyttää



hormonilääkitystä. Kysyttiin miltä tämä kaikki Terhistä tuntuu, joka tuumi, että tehdään se mikä tarvitsee.” (Viikki 2002)

Sukupuoli määritetään yleensä välittömästi lapsen synnyttyä. Syntymätodistukseen kirjoitettava ”tyttö” tai ”poika” vaikuttaa moniin asioihin yksilön elämässä siitä lähtien. Kaikki lapset eivät kuitenkaan ole selkeästi jompaa kumpaa kahdesta sukupuolesta, vaan osa lapsista syntyy intersukupuolisina. Intersukupuolisuus viittaa henkilöihin, joilla fyysiset tai kromosonaaliset piirteitä, jotka yleensä ymmärretään kuuluvan joko miehelle tai naiselle, yhdistyvät samassa kehossa

(Holmes 2000, 11).<sup>2)</sup> Sukupuolinen poikkeavuus määritellään yleensä heti syntymän jälkeen yleensä sukuelimien perusteella. Aina intersukupuolisuutta ei voi havaita helposti paljain silmin. Terhi Viikki määriteltiin lapsena tytöksi, ja intersukupuolisuus paljastui vasta 14-vuotiaana vatsakivun myötä.

Kun lääkäri tunnistaa intersukupuolisuuden lapsen syntyessä, hän havaitsee sukuelimien olevan jotain määritelyjen ”normaalien” väliltä. Miehen määritelmä kelpuuttaa peniksen lyhyimmillään 2,5 cm:n pituisena ja naisen määritelmä naisen klitoriksen enimmillään 0,9 cm:n mittaisena. (Baird 2001, 118.) Vaikka määrittelyt siitä, mikä tekee naisesta naisen ja miehestä miehen, on kyseenalaistettu viimeisen kymmenen vuoden aikana, intersukupuolisuuden diagnosoinnissa luotetaan yhä ajatukseen kahden toisistaan selkeästi eroavan sukuelintyyppin olemassaolosta (Holmes 2000, 10). Lapset, joiden sukuelimet ovat jotain hyväksytyjen mittojen väliltä, tarvitsevat lääketieteen nimissä leikkauksen, vaikka vanhemmat eivät huomaisi lapsessa mitään erityistä (Baird 2001, 118). Ensimmäinen leikkaus suoritetaan yleensä pian syntymän jälkeen, ja yksilön ohjaamista jompaankumpaan sukupuoleen jatketaan leikkauksin ja hormonaalisin hoidoin.

Leikatut henkilöt kokevat usein, että he ovat olleet täydellisiä ennen leikkausta ja ovat vajavaisia sen jälkeen. Heille on myös useasti suoranaisesti valehdeltu. Tyypillinen esimerkki Yhdysvalloissa tästä on nainen, joka lähetettiin leikkaukseen 12-vuotiaana, kun hänen kehonsa alkoi muuttua murrosiän myötä. Hänen kerrottiin sairastavan syöpää, ja siksi hänen munasarjansa piti poistaa. Todellisuudessa hänen klitoriksensa tyhistettiin ja häneltä poistettiin juuri laskeutuneet kivekset. (Baird 2001, 118.) Terhi Viikille kerrottiin mitä leikkauksia tullaan suorittamaan, mutta hän kokee olleensa liian nuori ymmärtämään niiden merkitystä. Suurin osa intersukupuolisista lapsista ei todellisuudessa tarvitse leikkausta terveydentilansa parantamiseksi. Vanhemmat saadaan kuitenkin yleensä suostumaan leikkaukseen, koska sen tarpeellisuutta perustellaan psykologisilla seikoilla: intersukupuolisen yksilön elämä ”epäselvänä” on liian traumaattista elettäväksi. Tälle väitteelle ei

kuitenkaan ole riittävä tieteellistä näyttöä, ja viimeaikaiset tulokset ovat ristiriidassa tämän ajattelun kanssa. (Preves 2002, 523–524.) Sukupuolittavia toimenpiteitä läpikäymätön intersukupuolinen henkilö voi elää elämäänsä tyytyväisenä omaan kehoonsa ja solmia normaalisti kestäviä parisuhteita (vrt. Holmes 2000, 17, Preves 2002, 532). Heidän sopeutumisensa on itse asiassa helpompaa kuin sellaisten intersukupuolisten, joiden sukuelimiä on muokattu (Preves 2002, 532).

Michelle Holmes kirjoittaa, että lääkärit keskittyvät pääsääntöisesti siihen, miltä sukuelimet näyttävät, eivätkä siihen, onko lapsi terve vai ei. Fallinen reduktio (phallic reduction) suoritetaan leikkaamalla tytöksi määritellyltä lapselta niin paljon erektion muodostavaa kudosta (erectile tissue) kuin tarvitsee, jotta normaalin näköinen klitoris saavutetaan. (Oesterling sit. Holmes 2000, 31.) Sukuelinten visuaalinen aspekti on tärkein sukupuolen määrittäjä, kromosomien ja identiteetin jäädessä vähemmän tärkeiksi kategorioiksi (Holmes 2000, 31). Kromosomeja kuitenkin käytetään määrittelemään lapsen sukupuoli silloin, kun ulkoiset sukuelimet on todettu ”epäselväksi” tunnistusmerkiksi ja lääkärit epäilevät, että lapsen anatomian ja sukupuolen välillä on ristiriita (Holmes 2000, 5.) Sosiologi Sharon E. Preves vertaa monien ”korjaavan” leikkauksen läpikäyneiden intersukupuolisten henkilöiden tilannetta Gustave Flaubert'n teoksessa 'Madame Bovary' esiintyvään Hippolyten hahmoon. Hippolytea syrjitään hänen kumpurajalkansa vuoksi. Ihmiset hänen ympärillään huomauttavat jatkuvasti, että jalka on epänormaali ja se täytyy sen vuoksi leikata ulkoasultaan esteettisemmäksi. Tämä ympäristön näkemys on ristiriidassa Hippolyten oman kokemuksen kanssa. Hippolyten mielestä hänen niin sanottu kumpurajalkansa on hänen kahdesta jalastaan vahvempi ja tukevampi. Hippolyte kuitenkin lopulta suostuu ”korjaavaan” leikkaukseen, joka jättää hänet pysyvästi invalidiksi. Näin Hippolyte uhraa vahvan jalkansa muuttaakseen sen toisten ihmisten mielestä esteettisemmän näköiseksi. (vrt. Preves 2002, 524.) Vastaavalla tavalla intersukupuolisille suoritettua ”korjausleikkaukset” jättävät useat intersukupuoliset henkilöt kokemaan itsensä epätäydellisiksi ja / tai seksuaalisesti lähes tunnottomiksi. Ajatus korjaavasta leikkauksesta, jossa yksilö menettää psyykkisen tasapainonsa, hedelmällisyytensä tai sukuelintensä herkkyyden ja täten mahdollisuuden kokea tyydyttävää seksuaalista nautintoa, on ristiriitainen. Tällainen ajattelu olettaa, että ulkonäkö on kehon toimintaa ja psyykkistä tasapainoa tärkeämpää. Intersukupuoliset henkilöt voivat olla lisääntymiskykyisiä, mutta hyvin harvoin on mahdollista ”korjata” sukuelimien ulkonäkö ja säilyttää samalla hedelmällisyys ja tuntoherkkyys (Holmes 2000, 119).

Holmesin mukaan on tyypillistä, että intersukupuolisten lasten tunteista, siitä kuinka he kokevat

seksuaalisen kypsymisen tai nautinnon, ei puhuta. Kun puhutaan tunteista, keskitytään siihen, miltä vanhemmista tai sukulaisista tuntuu, kun he näkevät ”epäselvät” sukuelimet. Holmes antaa esimerkkejä lääketieteellisestä kirjallisuudesta:

”Lapsen sukupuoli täytyy päättää (assign) niin pian kuin mahdollista, ja ulkoiset epäselvyydet täytyy korjata aikaisin, mieluiten ensimmäisen elinviikon aikana ... Muuten joka kerta kun isä, äiti tai täti vaihtaa vaipan, kaikki järkyttyvät”. (Hendricks sit. Holmes 2000, 13.)<sup>3)</sup>

”Kliitoriksen pienentäminen on parasta suorittaa neonataalisen kehitysvaiheen aikana, sillä vanhemmat haluavat viedä lapsen [tytön] kotiin ilman mitään näkyviä maskuliinisuuden merkkejä, jotta vältetään henkinen kärsimys” (Edmonds sit. Holmes 2000, 13).<sup>4)</sup>

## **2.2 Naiseus puutteena**

Intersukupuoliset lapset leikataan yleensä tytöiksi, koska ajatellaan, että "on helpompi kaivaa kuoppa kuin rakentaa pylväs" (Baird 2001, 118). Intersukupuolisten henkilöiden leikkaaminen "naisiksi" silloin, kun sukuelimen pituus jää vajaaksi määrittelystä peniksen minimipituudesta, on seurausta ajattelutavasta, jonka mukaan yksilö on mies, mikäli hänellä on niin suuri sukuelin, että se voidaan luokitella penikseksi. Kaikki, joilla penistä ei ole, ovat tämän ajattelutavan mukaan naisia. Naiset ja intersukupuoliset nähdään molemmat suhteessa mieheen: penis on miehen mitta, ja koska se puuttuu tai on vajavainen sekä intersukupuolisilla että naisilla, he ovat ei-miehiä. (vrt. Holmes 2000, 47.) Tässä diskurssissa nainen on puute, epätäysi mies. Esimerkiksi tapauksissa, joissa lapsella on XY-kromosomit, mutta hänen sukuelimensä eivät ole riittävän suuret penikseksi, lapsi määritellään ja leikataan tytöksi. Myös jos lapsella on XX kromosomit ja pieni penis, hänestä tulee tyttö. Eräs huolenaihe pojan määrittelyssä on myös se, voiko yksilö tulevaisuudessa virtsata seisaaltaan. Mikäli lapsen penis ei ole tarpeeksi suuri eikä hän voi virtsata seisaaltaan, hän ei tule täyttämään normaalin (heteroseksuaalisen) miehen kriteerejä, ja hänet leikataan tytöksi. Käytettävä logiikka on siis seuraava: [oikean mittainen] penis = poika, ei penistä [tai liian pieni penis] = tyttö. (Preves 2002, 531. oma lisäys hakasuluissa)

Suzanne Kessler kirjoittaa artikkelissaan ”The Medical Construction of Gender”, että lääkärit viittaavat "alikehittyneeseen fallokseen" eivätkä "ylikehittyneeseen" kliitorikseen, mikä kertoo että

lapsi oletetaan miespuoliseksi kunnes toisin todistetaan. Kessler myös kirjoittaa, että tutkijat aloittavat tutkimuksensa kulttuurisista sosiaalisen sukupuolen stereotyyppioista ja työskentelevät löytääkseen kaksi "luonnollista" sukupuolta: naisen ja miehen. Näiden kahden sukupuolityypin eksklusiivisuus varmistetaan antamalla miehelle etusija naiseen nähden, sillä naisia ovat (tai naisiksi voidaan tehdä) kaikki ne, jotka eivät ole miehiä. Niin kauan kuin sukupuolen määrittäminen tapahtuu sukuelimien perusteella ja mies määritellään yksilöksi, jolla on "hyvän kokoinen" penis, suurin osa intersukupuolisista määritellään tytöiksi. Tämä on esimerkki siitä, miten "luonnollinen" sukupuoli rakennetaan kulttuuristen arvojen pohjalta. (Kessler 1990.)

"Lentävä lause 'Everyone can make a vagina but only God can create a penis', kertoo hyvin 1950–1990-lukujen perimmäisistä sukupuolen määrittelyn motiiveista ja päätöksentekoon vaikuttaneista seikoista" (Venhola 2001). On mielenkiintoista, että yksilö, jonka klitoris on tyhistetty ja jolle on rakennettu vaginaksi lähes tunnoton kolo, joka on tarpeeksi syvä vastaanottamaan peniksen, voi edustaa naista. Monet naisiksi leikatuista yksilöistä eivät myöskään voi saada lapsia. Edellä mainittu näkemys määrittelee naisen oletetun heteroseksuaalisen mallin mukaan. Nainen on se, joka ottaa yhdynnässä vastaan peniksen. Ei oteta huomioon, että leikkaus saattaa aiheuttaa yksilölle vakavia identiteettiongelmia myöhemmin, koska hän edelleen kokee itsensä intersukupuoliseksi, tai että leikkaus hävittää "naiseksi" leikatun yksilön hedelmällisyyden ja / tai mahdollisuudet seksuaaliseen nautintoon. Ajattelutapa ei ota huomioon, että seksi ja seksuaalisuus ovat heteroyhdyntää laajempia ja monimuotoisempia alueita. Oleellisen kysymyksen pitäisi olla: kokeeko yksilö itsensä ehyeksi?

"Niinpä Terhi sitten lähti Helsinkiin leikattavaksi. Terhille oli jo selvitetty aiemmin mitä tehdään, leikataan lisäkivekset pois ja tehdään suoliavanne, jotta kun emätin sitten rakennetaan, niin on suoli on puhdistunut rakennusaineeksi. Terhi leikattiin, ja Terhi oli kovin kipeä. Kun Terhi ei ruvennut paranemaan, niin lääkärit ryppistelivät kulmiaan, että "Onpas tyttö kovin kipuerkkä, mitenkähän tässä isommista operaatioista selvittää". Terhiä ihmetytti ja suututti, sillä hän tiesi, että sietää kovaakin kipua paljon, ja nyt häntä ei uskottu. Siinä vaiheessa, kun Terhi sitten alkoi oksentamaan mustaa nestettä, lääkäritkin uskoivat, että jotain on vialla. Terhin vatsaa paineltiin, häntä käytettiin ultrassa ja röntgenissä. Vika oli hyvin yksinkertainen: Terhin vatsassa oli yli viisi litraa nesteitä, koska suolikatri oli asetettu väärään suuntaan. Kun sitten katetri saatiin oikeaan suolenpätkään, Terhi parani nopeasti. Kahden kuukauden päästä Terhi meni taas leikkaukseen, emätin rakennettiin. Leikkauksen jälkeiset päivät Terhi oli morfiinihumalassa, kuin olisi leijunut pilven päällä. Terhistä on vaikea muistella noita aikoja, hänelle annettiin lääkettä verenhyttymiseen, joka aiheutti kamalia oksennusrefleksejä, ja morfiinista tuli kamalat vieroitusoireet. Terhi monesti toivoi, että saisi vain nukkua pois. Hän kuitenkin parani.

Vajaan kuukauden kuluttua tehtiin viimeinen leikkaus sillä erää, laitettiin suoliavanne umpeen, ja se oli vain pikkujuttu, vaikka haava tulehtuikin. Ja juhannuksena Terhi pääsi ripille oltuaan rippikoulussa neljä päivää. Se kesä oli juhlaa, Terhistä tuntui, että kaikki vaikea on takanapäin, nyt voi keskittyä elämiseen ja koulunkäyntiin.

Syksyn '94 aikana Terhi vaipui uneen: Terhi oli sairastellut liikaa, hänellä ei ollut fyysisiä voimavaroja eikä vastustuskykyä, puhumattakaan psyykkisestä jaksamisesta. Hän sairasteli paljon, ei jaksanut olla koulussa. Terhi alkoi saada paniikkikohtauksia, ja hänet vietiin sairaalaan vuoden '98 alussa. Terhi ymmärsi että hän oli pahasti masentunut, mutta että siihen sai apua, ja kun puhui hoitotätien kanssa niin asiat pikkuhiljaa helpottuivat. Terhi muutti asuntolaan, jossa asui muitakin masentuneita nuoria, ja alkoi päästä pikkuhiljaa mukaan elämään.

Sitten Terhi kutsuttiin kolmen ja puolen vuoden hiljaisuuden jälkeen Helsinkiin. Terhi sekosi. Hän meni Lastenklinalle ihan kiltisti, jutteli hoitajien ja lääkäreiden kanssa, leikkaus tehtiin, ihan pieni korjausleikkaus, ja Terhi alkoi vihata. Hän alkoi vihata sairaalaa, leikkauksia, siellä oloa, itseään. Terhi alkoi juoda, käyttää lääkkeitä väärin, repiä ja viillellä itseään. Terhi alkoi vihata sitä, että muut pitävät häntä naisena. Hän ei halunnut näyttää tytöltä, ainakaan kauniilta. Hän alkoi lihottaa itseään, silppusi hiuksensa. Terhi huomasi, että kun harrastaa seksiä, se sattuu ja tuntuu pahalta, kaikki leikkaukset ja sairaalassa käynnit tulevat pinnalle: paras tapa vahingoittaa itseään on siis mennä sänkyyn jonkun kanssa.

Kesällä '99 Terhi tajusi, että tilanteesta ei tule mitään, hän pyysi päästä osastolle. Terhillä oli jatkuvia ajatuksia itsensä silpomisesta ja satuttamisesta. Terhille kokeiltiin erilaisia lääkkeitä, ja jostain syystä uusi rauhoittava ei sopinutkaan hänelle, hänen verenpaineensa laski alas ja hän pyörtyi. Sen jälkeen Terhi tiesi, että hän haluaa elää. Hän lakkasi tappelemasta vastaan. Se aika oli Terhin henkilökohtainen helvetti.

Sinä aikana Terhi tajusi, että hänen sairastelunsa ja sairaalassaolonsa tuntuivat joltakin, ja ne tuntuivat helvetin pahalta. Terhistä tuntui, että häneen ruumiinsa olisi silvottu, että hänen yksityisyytensä oli otettu pois, että hänellä ei ollut mitään sanomista sen suhteen, mitä hänelle tehtiin.

Mutta kuten aika on tehnyt aina ennenkin, se parantaa. Viikkojen jälkeen Terhi huomasi ettei hänellä ole niin paha olo kuin ennen. Hän alkoi ymmärtää miksi hän tuntee mitä tuntee, ja ymmärryksen myötä pelkokin helpotti. Hän alkoi käymään asioita läpi, terapiassa ja itsekseen.” (Viikki 2002)

Yksilön ehyttä identiteettiä ja tulevaa seksuaalista tyytyväisyyttä lisää kosmeettisia leikkauksia todennäköisemmin se, että hänen kehonsa hyväksytään sellaisena kuin se on. Jos penistä ei voi rakentaa, koska se on liian vaikeaa, miten voidaan hyväksyä vajavainen naiseksi rakentaminen? On myös todettu, että miehet, joilla on pieni tai mikropenis, voivat toimia ”tavallisten” miesten tavoin sosiaalisesti miehinä ja solmia suhteita naisiin (Holmes 2000, 17, Preves 2002, 532). Heidän

sopeutumisensa on itse asiassa helpompaa kuin intersukupuolisten, joiden sukuelimiä on typistetty (Preves 2002, 532). Holmes myös huomauttaa, että biologinen naiseus ei ole edes vaatimus tulla naiseksi, koska naisen kategoriaan kuuluu automaattisesti kaikki mikä ei kuulu miehen kategoriaan. Kuka tahansa voi olla nainen, ja lääketieteellisessä ajattelussa on hyvin selvää, että intersukupuoliset eivät ole miehiä.” (Holmes 2000, 126–127.)

Feministit ovat ajatuksellaan kulttuurisesta sukupuolesta tahtomattaan auttaneet psykologeja kuten John Money:ta, jotka esittävät että ihmiset ovat ”psykoseksuaalisesti neutraaleja syntyessään” (Holmes 2000, 109). Money ja hänen kollegansa ovat esittäneet, että mikäli lapsen sukuelimet ovat ”epäselvät” tai ne vaurioituvat esimerkiksi onnettomuuden seurauksena, lapsi täytyisi määrittellä naispuoliseksi. ”Koska on helpompi rakentaa vagina kuin tyydyttävä penis, vain lapsi jolla on sopivan kokoinen penis pitäisi määrittellä mieheksi.” (Perlmutter sit. Holmes 2000,

109.)<sup>5)</sup> Tämän ajattelutavan mukaan kenestä tahansa voidaan tehdä nainen, jos kasvattaminen aloitetaan tarpeeksi ajoissa (Holmes 2000, 109). Feministit erottivat sosiaalisen sukupuolen biologisesta tarkoituksenaan esittää, että tietystä biologisesta perustasta ei seuraa automaattisesti, että naiset ja miehet pitäisivät erilaisista leluista, väreistä ja ammasteista, vaan sosiaalinen sukupuoli on kulttuurin tuottamaa ja ohjailemaa. Heikko kohta tässä Holmesin mukaan oli se, että ei ymmärretty, että myös biologiset ”tosiasiat” on tuotettu kulttuurisesti. Tiede on kulttuurin muokkaamaa. Holmes huomauttaa, että on ironista että kulttuuri, joka näkee kulttuurisen rakentuvan biologisen varaan, on luonut mahdollisuuden rakentaa kehoja, jotka vastaavat luotuja sosiaalisia sukupuolisia identiteettejä: transsukupuoliset voivat leikkauttaa kehonsa sopimaan sosiaaliseen identiteettiinsä ja intersukupuoliset voidaan ”korjata normaaleiksi”. Tässä on kuitenkin kyse siitä, että niin sanottu luonnollinen ja biologinen saadaan osumaan yhteen kulttuurisesti luodun identiteetin kanssa. (Holmes 2000, 109.) En kuitenkaan tarkoita ettei transsukupuolisilla olisi oikeutta tai hyvää syytä toteuttaa sukupuolenkorjausleikkauksia. Kyse on henkisestä tasapainosta ja tyytyväisyyden löytämisestä oman kehon kanssa. Voidaan kuitenkin kysyä, olisiko tarve sukupuolenkorjausleikkauksiin yhtä suuri, jos yhteiskuntamme olisi suvaitsevampi erilaisten kehojen ja identiteettien yhdistelmien suhteen.

### **2.3 Medikalisaatio**

Preves kirjoittaa, että Irving Zola otti 1970-luvulla käyttöön termin medikalisaatio (medicalization). Sillä tarkoitetaan luonnollisen ilmiön tarkastelemista hegemonisesta lääketieteellisestä

näkökulmasta, jolloin tietyt yksilöt näyttäytyvät "sairaina" tai "epänormaaleina" ja heihin kohdistetut lääketieteelliset toimenpiteet loogisina. (Preves 2002, 532.) Määritelmä on sosiaalisen konstruktion näkökulmasta ongelmallinen, sillä mitään ilmiötä ei sinänsä voida pitää luonnollisina siinä mielessä, että maailma hahmottuu ihmisille aina tietyn käsitejärjestelmän jäsentämänä. Voidaan kuitenkin tarkastella sitä, millaisia vaikutuksia käsitteellistäminen tuottaa.

Zolan mukaan lääkärit näyttäytyvät "tietäjinä" ja parantajina, potilaat puolestaan riippuvaisina ammattilaisista ja näiden tarjoamasta hoidosta (Preves 2002, 532–533). Sen sijaan, että lääketieteen asiantuntijat kertoisivat intersukupuolisten lasten vanhemmille, että heidän lapsensa on epätyypillinen, mutta terve, he ilmoittavat, että lapsi on "sukupuolisesti epäselvä" ja että he voivat korjata asian. Tämä tuottaa vääristyneen kuvan siitä, että kehoilla on jokin määrätty tarkoitus ja funktio, joka niiden täytyy voida täyttää kelvatakseen normaaleiksi kehoiksi. (Holmes 2000, 59–60.) Vanhemmat antavat leikkauttaa intersukupuoliset lapsensa, koska intersukupuolisuus esitetään sairautena. Lukuun ottamatta suolanmemetystilaa, CAH-tilaa, joka liittyy yhteen intersukupuolisuuden muotoon, intersukupuolisuus ei ole sairaus. Edes tässä intersukupuolisuuden muodossa intersukupuolinen keho ei itsessään ole sairaus, vaan syndrooma liittyy tähän yhteen intersukupuolisuuden muotoon. (Holmes 2000, 35.) Suurin osa intersukupuolisille suoritetuista leikkauksista on kosmeettisia. Diane Elam kirjoittaa teoksessaan *Feminism and Deconstruction*, että tutkijat olettavat ja vanhemmat laitetaan uskomaan, että jokaisella lapsella on luonnollinen sukupuoli ja lääketieteen tehtävä on paljastaa, mikä se on (Elam 1994, 51). Kessler puolestaan kirjoittaa (Kessler 1990), että painopiste ei ole siinä, että lääkärit loisivat lapselle sukupuolen, vaan he muuntavat "epätäydelliset" sukuelimet "täydellisiksi". Painotan vielä, että täydellinen lääketieteellisessä mielessä on useasti epätäydellinen intersukupuolisen yksilön näkökulmasta suhteessa identiteetin eheyteen tai seksuaaliseen nautintoon.

Holmesin mukaan termi "sukuelimien epäselvyys" (genital ambiguity) on harhaanjohtava nimitys, sillä on olemassa intersukupuolisuutta, jossa sukuelimet näyttävät selkeästi niin sanotuilta naisen tai miehen sukuelimiltä (tällöin termillä intersukupuolisuus viitataan esimerkiksi "ristiriitaan" ulkoasun ja kromosomien välillä). Holmes myös kirjoittaa, että lääketieteen intersukupuolisille sukuelimille antama termi "epäselvä" viittaa siihen, että nämä sukuelimet eivät näytä miltään *määritellyltä*. Intersukupuoliset sukuelimet aiheuttavat hämmennystä tämän ajan länsimaisessa kulttuurissa, koska ei ole olemassa sukupuoli- tai seksuaalisuuskatteorioita, joihin intersukupuoliset henkilöt sopisivat. (vrt. Holmes 2000, 11.) Voidaan ajatella, että on kyse puutteesta kielessä. Martin Esslin kirjoittaa kirjassaan *Artaud*: ehkä ihminen ei ole vajavainen, kun

hän ei pysty ilmaisemaan itseään. Ehkä kieli on vajavainen, jos se ei pysty palvelemaan ihmistä. Tällöin kieltä on muutettava. (vrt. Esslin 1976, 67.) Vallalla oleva hegemoninen diskurssi rajaa normaalin sukupuolisuuden ja seksuaalisuuden alueen heteroseksuaaliseksi mieheydeksi ja naiseudeksi. Muut sukupuolisuudet ja seksuaalisuudet rajautuvat epänormaalin alueelle. Holmes kirjoittaa (Holmes 2000, 11), että hän haluaa kyseenalaistaa sen, että intersukupuoliset sukuelimet olisivat "epäselviä". Se tosiasia, että ne eivät ole miehen tai naisen, ei tee niistä epäselviä tai käsittämättömiä vaan intersukupuolisia. Termi epäselvä ilmaisee, että nämä sukuelimet eivät ole miehen eivätkä naisen, joten ne eivät siis ole mitään. (Holmes 2000, 11.) Tällöin lääkärin tehtävä on tehdä niistä määriteltäviä veitsen avulla. Jos sanat eivät taivu määrittelemään yksilöä, yksilö on kirjaimellisesti muotoiltava määritelmään sopivaksi. Tämä on määritelmien vaikutusta yksilöön selkeimmillään. Vanessa Baird onkin ehdottanut, että lapsen sukuelinten muoto ei ole uhka lapsen elämälle vaan häntä ympäröivälle kulttuurille (Baird 200, 118). Ei ole itsestään selvää, että intersukupuolisuus olisi patologista. Se saattaa olla neutraali ja harmiton variaatio ihmisen kehityksessä (Holmes 2000, 22).

Holmes mukailee Judith Butlerin ajatuksia ja kirjoittaa, että intersukupuoliset kehot eivät ole epäonnistuneita tai sairaita kehoja. Kaikilla teorioilla on historia, joka on muotoutunut erityisissä kulttuurisissa ja poliittisissa olosuhteissa. Vallitseva käsitys sukupuolisuudesta on kulttuurisesti syntynyt, vakiintunut ja luonnollistunut ajan kuluessa, ja tämä käsitys taistelee kehojen epämääräistymistä vastaan. (Holmes 2000, 5.) Tämän hegemonisen diskurssin valossa normaali voidaan määritellä senttimetreissä. Määriteltyjen mittojen väliin kuuluvat sukuelimet ovat epänormaaleja, koska ne uhkaavat binaarista sukupuolikuvaa.

Kiinnostavaa myös on, että "epätäydellinen maskulinisaatio" (incomplete masculinisation) ja "maskulinisoitunut nainen" (masculinised female) eivät olleet olemassa kategorioina ennen 1800-luvulla kehitettyjä lääketieteellisiä teorioita (vrt. Holmes 200, 15). Lääketieteen kehitys tai muutos vaikuttaa siihen, millaisilla termeillä yksilöihin viitataan. Käsityksiin intersukupuolisuudesta on esimerkiksi vaikuttanut kirurgisten operaatioiden kehittyminen. Noin 50 vuotta sitten lapsen sukuelinten koko ei ollut ensisijainen intersukupuolisuuden diagnosoinnin tapa, koska ei ollut vielä mahdollista korjata sukupuolisia epäselkeyksiä. Vasta toisen maailmansodan jälkeen kirurgia kehittyi niin, että voitiin vaatia oikeaa sukuelimen ulkonäköä. (Holmes 2000, 27.) Holmes argumentoi, että nämä muutokset lääketieteessä eivät ole seurausta tieteen kehityksestä ja löydöistä, vaan havainnointiin ja näkökulmiin liittyvistä sitoumuksista (vrt. Holmes 200, 15). Ennen kuin hermafrodiittius / intersukupuolisuus ja homoseksuaalisuus voitiin määritellä perversseiksi sosiaalisiksi identiteeteiksi, tieteen täytyi julistaa tietynlaiset naiset ja miehet normaaleiksi.



Intersukupuolisuuden määrittely toimii samanlaisten lääketieteellis-kulttuuristen määrittely- ja tulkintatapojen varassa kuin homoseksuaalisuuden näkeminen vääristyneenä. (Holmes 200, 15.) Intersukupuolisuuteen kuuluu myös niin monia ”epänormaaliuksia”, että monet intersukupuoliset eivät ole tienneet olevansa erityisesti erilaisia kuin muut ihmiset, eikä heitä myöskään voitu diagnosoida ennen 1950-luvun loppua ja kromosomianalyysin kehittymistä.<sup>6)</sup> Holmesin mukaan näiden henkilöiden herättäminen tietoisuuteen omasta ”sairaudestaan” ei palvele muuta kuin lääketiedettä. (Holmes 2000, 28.)

Intersukupuolisille henkilöille suoritettavat kosmeettiset leikkaukset, kuten myös naisten kehojen hedelmättömyyden hoito, ovat osa diskurssia, jonka valossa kehot ovat normaaleja tai epänormaaleja suhteessa lisääntymistehtävään. Holmes kirjoittaa, että esimerkiksi seksuaalisista nautinnoista, yhdynnästä, vaihdevuosista, keskenmenoista ja raskausajasta kirjoitetaan kehon toimintoina, eikä lukemattomien ihmisten erilaisina kokemuksina. Niistä keskustellaan suhteessa kehon oletettuun tarkoitukseen, lisääntymiseen. Lääketiede ei keskity tarpeeksi yksilöiden kokemuksiin erilaisista kehollisista tapahtumistaan ja tiloistaan. Esimerkiksi hedelmättömyydestä puhutaan *lisääntymiselinten* toiminnallisena häiriönä. Hedelmättömyys voi kuitenkin olla toisille yksilöille traumaattista, toisille helpotus. (Holmes 2000, 12.) Erilaisista kehollisista kokemuksista täytyisi keskustella myös kulttuuristen merkitysten näkökulmasta: miksi joku tietty toiminta näyttää kehon normaalina tai oikeana toimintana.

Petri Sipilä kirjoittaa teoksessaan *Sukupuolitettu ihminen – kokonainen etiikka*, että jakoa kahteen sukupuoliseen luokkaan on perusteltu esimerkiksi suvunjatkamiskapasiteeteilla. Uusi ihmisalkio saa alkunsa (ainakin vielä teknologisen kehityksen nykyasteella), kun siittiö hedelmöittää munasolun. Voidaan kuitenkin huomauttaa, että on olemassa myös kolmas luokka: suvuttomat. Tähän ryhmään kuuluvat lapset, suvunjatkamiskyvyn jo menettäneet ja yksilöt, joilla tätä kapasiteettia ei syystä tai toisesta ole koskaan ollut tai tule olemaan. (Sipilä 1998, 41.) Lapset kasvatetaan mahdollisina suvunjatkajina miehiksi tai naisiksi, ja vanhemmilta yksilöiltä yhä edellytetään jompaankumpaan luokkaan sitoutumista. Miksi suvuttomien täytyisi kantaa mahdollisen suvunjatkajan tunnusmerkkejä, ja miksi kenenkään täytyisi välttämättä sitoutua jompaankumpaan kahdesta sukupuolesta?

Erään näkökulman mukaan dikotominen sukupuolijärjestelmä palvelee lajinjatkumista helpottamalla mahdollisen äidin ja isän kohtaamista. Kun se, jolla on penis ja siittiöitä, näyttää mieheltä ja se, jolla on munasoluja ja kohtu, näyttää naiselta, niin siittiön on helpompi löytää tiensä

munasoluun verrattuna esimerkiksi tilanteeseen, jossa ei voitaisi ennakoida piilotteleeko hameen alla penis vai jotakin muuta. Sukupuoli toimii tunnusmerkkinä ja herättää seksuaalisen halun. Tässä järjestelmässä esimerkiksi naiseksi pukeutunut mies siis nähdään uhkatekijänä, koska hän voi harhauttaa potentiaalisten suvunjatkajien kohtaamista. Mutta ovatko sukupuoliset merkit välttämättömiä lajinjatkumiselle? Tällainen järjestelmä on mekaaninen ja luottaa stereotyyppisiin malleihin, aivan kuin ihmisten toiminta perustuisi yksinomaan ehdollistuneisiin refleksiin. Tämä ajattelu ei huomioi, että transvestiitti mies voi jatkaa sukua, ja on olemassa naisia, jotka pitävät häntä haluttavana partnerina ja näkevät ulkokuoren läpi millaiset lisääntymisominaisuudet hänellä on. Ehkä suvunjatkuminen ei vaarantuisi, vaikka ihmiset voisivat vapaammin valita identiteettinsä ja ulkoasunsa. Dikotominen järjestelmä rajoittaa yksityisten ihmisten mahdollisuuksia toteuttaa inhimillisiä potentiaalejaan. (Sipilä 1998, 44–45.)

Voidaan myös kysyä, tarvitseeko jokaisen yksilön jatkaa sukua. Liikakansoittuminen on yksi tämän maailmantilanteen ongelmista. Kasvattaminen voidaan nähdä yhteiskunnan toimivuuden ja hyvinvoinnin näkökulmasta tärkeämpänä toimintana kuin synnyttäminen. Synnyttäminen on tietysti oleellista, jotta ihmissuku jatkuisi, mutta kasvattaminen on tärkeä edellytys yhteisön toiminnalle. Ehjä ja rakastava koti on lapsen hyvinvoinnin kannalta tärkeämpi kuin kasvattajien sukupuoli. Homoparien kasvattamilla lapsilla ei ole todettu muita lapsia enemmän identiteettiongelmia (vrt. Sipilä 1998, 144–146), joten esimerkiksi samaa sukupuolta olevien vanhempien adoption estäminen voidaan nähdä yhteiskunnan kannalta irrationaalisena toimintana, joka ei palvele muuta kuin perinteisen perhemallin ylläpitämistä. On myös oleellista pohtia, miten dikotominen näkökulma sukupuolisuuteen kytkeytyy naisten, homoseksuaalien, trans- ja intersukupuolisten syrjintään. (vrt. Sipilä 1998, 57.)

Holmes kirjoittaa, ettei hän näe steriilisyyttä tai vähentyntä hedelmällisyyttä automaattisesti kehon epätoimivuutena. Lisääntyminen ja tarve siihen ovat henkilökohtaisia asioita, jotka vaihtelevat yksilöstä toiseen. Hedelmättömyys voi olla toiselle henkilölle käytännöllinen helpotus ja toiselle vakava ongelma. (Holmes 2000, 115–116.) Holmes painottaa, että meidän pitäisi huomioida, että puhuessamme biologisesta sukupuolesta ja kehojen funktioista siirrymme heti alueelle, jossa kuvaamme mitä kehojen pitäisi tehdä. Nämä keskustelut taas ovat voimakkaasti ideologisia ajatuksia sosiaalisesta sukupuolesta. (Holmes 2000, 107.) Ne esittävät kulttuurisia näkökantoja biologisina tosiasioina.

kirjoittama artikkeli "Testosteroni tekee naisen – Mieshormoni on myös naisen virtalähde: se tuo säpinää arkeen ja seksiin" sekä Anne Karuvuoren artikkeli "Äidillinen hoivaaja vai uranainen – testosteronin määrä vaikuttaa myös työn valintaan" toimivat esimerkkeinä kulttuuristen näkökulmien esittämisestä biologisina tosiasioina. Sekä artikkelit että niiden kuvitus korostavat mieshormonin tärkeyttä naisen aktiivisuuden tuottajana. Naisen voimakas pyrkimys menestyä uralla selitetään Karuvuoren artikkelissa korkealla mieshormonipitoisuudella. Minkälaista kulttuurista ajattelumallia tukee se, että ihmisen kehossa esiintyvät hormonit määritellään *mieshormoniksi* ja *naishormoniksi*? Karuvuoren artikkelissa kuitenkin myös todetaan, että sekä estradiolia että testosteronia esiintyy sekä miehessä että naisessa, ja että niiden määrä vaihtelee paitsi sukupuolien myös yksilöiden välillä. Hormonien määrittäminen miehiseksi tai naiselliseksi on hyvin voimakasta biologisten tutkimustulosten kulttuurista tulkintaa. Karuvuori myös kirjoittaa: "Jos estradiolipitoisuus on kohtuullinen, miehellä on taipumus käyttää fyysisen voiman sijasta psyykkisiä taistelukeinoja. Lisäksi hänellä on ainakin ripaus empaattisuutta eli kykyä ajatella myös toisen tunteita." Artikkelit siis kertoo, että mies kykenee empaattiseen ajatteluun, ainakin "ripauksen", mikäli hänen kehossaan on *naishormonia*. Toisaalta, mitä enemmän miehiä hormoneita hänellä on, sitä enemmän hänellä on taipumus käyttää fyysisiä taistelukeinoja asioiden sanallisen sovittelun sijaan. Miten tällainen näkemys miehestä "luonnostaan" kyvyttömänä kommunikointiin ja tunteidensa ilmaisuun puhumalla vaikuttaa siihen, miten miehinen normaalius määrittyy ja alkaa toimia itseään toteuttavana määreenä? Biologiset tutkimustulokset on mahdollista tulkita niin, että "tosi mies" ei puhu tunteistaan tai että "naisellinen nainen" jää "luonnostaan" hoitamaan lapsia kotiin. Biologiset tutkimustulokset ihmisen kehossa vaikuttavista hormoneista asetetaan näissä artikkeleissa tukemaan kulttuurista näkemystä naisesta luonnostaan miestä passiivisempänä ja kyvykkäämpänä selvittämään asioita puhumalla, kun mies taas rakentaa luonnostaan itselleen uraa kodin ulkopuolella, eikä ole kiinnostunut hoitamaan jälkikasvuaan. Pitäisikö esimerkiksi suomalaisessa yhteiskunnassa lisääntynyt koti-isyys ja niin sanottujen uranaisten määrä selittää nyky naisten ja -miesten hormonaalisilla muutoksilla? Silläkö, että miehissä on nykyään vähemmän *mieshormoneja* ja enemmän *naishormoneja* ja naisessa enemmän *mieshormoneja* ja vähemmän *naishormoneja*? Vai olisiko kasvava sukupuolimallien joustavuus ja sukupuolten välinen tasa-arvo kenties syynä siihen, että yhä useampi mies voi halutessaan jäädä kotiin ja viettää enemmän aikaa lastensa kanssa, ja yhä useammalla naisella on mahdollisuus saavuttaa johtava asema yrityksissä ja erilaisissa yhteiskunnallisissa instituutioissa? Tarkastelemani artikkelit sisältävät voimakkaasti latautuneita päätelmiä ja selityksiä, ja kuvaavat enemmän kulttuurisia näkökulmia kuin ihmiskehon hormonaalista toimintaa. Ne ovat myös osa diskurssia, joka uusintaa ja tekee "tosiasioiksi" käsityksiä "luonnollisesta" mieheydestä ja naiseudesta. Kulttuuristen näkökulmien luonnollistumista

kuvaavaa myös on, että mainitsemani artikkelit julkaistiin Helsingin Sanomissa, joka nauttii arvostusta yhtenä maamme luotettavimmista tiedonlähteistä.

Lääketieteelliset instituutiot ovat osa laajempaa kulttuuria ja toimivat tuon kulttuurin järjestelmien sisällä noudattaen sen strategioita ja arvoja. Muutoksia tapahtuu, koska kansalaiset käyvät dialogia kulttuurista ja sen arvoista ja vastustavat vääriksi tai huonoiksi kokemiaan näkökantoja ja toimintatapoja. Arvojen muutokset yhteiskunnassa muuttavat siis lääketieteellisestä järjestelmästä. (Holmes 2000, 10.) Intersukupuolisuus käsitteenä on historiallinen ja aikaan sidottu ilmiö, ei biologinen tosiasia. (Holmes 2000, 10.) Michel Foucault kirjoittaa *Seksuaalisuuden historiassa*, että on olennaista tutkia sitä kuka puhuu sukupuolisuudesta, missä siitä puhutaan ja mistä näkökulmasta. Tärkeää on nähdä, mitkä instituutiot kannustavat puhumaan sukupuolisuudesta ja samalla varastoivat tai levittävät sukupuolisuutta koskevaa tietoa. Näin pystytään selvittämään miten valta pääsee tunkeutumaan kaikkein yksityisimpiin käyttäytymismuotoihin. (Foucault 1976, 16–17.) Intersukupuolisuus on ollut sekä tutkimuksen kohde että sen tuotos tutkijoille, joiden ura on koostunut intersukupuolisuuden tunnistamisesta ja sitten ongelman korjaamisesta (Holmes 2000, 10).

## 2.4 Sukupuolisuuden kontrolli

Holmes kirjoittaa, että se mihin sosiaaliset ja kulttuuriset järjestelmät, yksilöiden ja identiteettien lingvistinen konstruktio ja fyysiset interventiot, joita käytetään muotoilemaan sekä sosiaalista että biologista sukupuolta, pyrkivät, on kontrolli. Hän jatkaa, ettei kontrolli ole pelkästään abstraktia tai metaforista, vaan sitä toteutetaan väkivaltaisilla keinoilla. Jos samat operaatiot, joita tehdään intersukupuolisille lapsille toteutettaisiin aikuisille yksilöille, lääkärit haastettaisiin oikeuteen törkeästä vahingontuottamisesta. Sukupuoli voidaan nähdä sekä biologisena ja anatomisena että sosiaalisena, kulttuuristen määritelmien summana, joka muokkaa yksilöä. (Holmes 2000, 22–23.) Terveen kudoksen poistaminen lapselta, joka ei voi millään tavalla vaikuttaa omaan kohtaloonsa, voidaan nähdä fyysisenä väkivaltana. Yhteiskunnan tarve ylläpitää dikotomisista käsityksistä sukupuolesta tiivistyy intersukupuolisten kohdalla materiaalisesti ja symbolisesti. (vrt. Holmes 2000, 23.) Intersukupuolisille suoritettuja leikkauksia voidaan verrata esimerkiksi joissakin afrikkalaisissa yhteisöissä suoritettaviin naisten ympärileikkauksiin, joiden voidaan katsoa toimivan näissä yhteisöissä osana ”oikean naisen” rakentamista.

Leikkauksia ehdotettaessa oletetaan, että intersukupuolisesta yksilöstä kasvaa toimenpiteiden jälkeen terve nainen tai mies. Kuten jo todettiin, tämä terveys voi olla monin tavoin kyseenalaista. On myös huomattava, että useat "tavalliset" miehet ja naiset kokevat olevansa riittämättömiä suhteessa sukupuoliseen ideaaliin, ja että monien yksilöiden sukupuoli-identiteetti on jossain määrin epäselvä (Holmes 2000, 117). Kehon muokkaaminen kohti määriteltyä ideaalia on intersukupuolisuutta laajempi ilmiö länsimaisessa kulttuurissa. Rintoja, huulia ja takapuolia muokataan "oikean" kokoisiksi, kasvoja leikataan "kauniimmiksi" ja vanhenemisen merkkejä poistetaan. Peniksiä suurennetaan, vaginoita tiukennetaan ja häpyhuulia leikataan "kauniimmiksi". Kaljuja peitetään hiussiiroilla ja "heikkoja" leukoja muutetaan miehekkäämmiksi. Tästä toiminnasta suuri osa liittyy sukupuolisen ihanteen saavuttamiseen ja oman sukupuolen korostamiseen. (Holmes 2000, 45.) Kontrollinäkökulmasta se liittyy yhteiskunnan tarpeeseen pitää yllä dikotomista sukupuolisuutta. Mainonta on yksi ihanteita tarjoavista koneistoista. Hyväksytyksi tuleminen tarve kytkeytyy "normaalin ihanteen" (vrt. luku 3) tavoitteluun. Toisaalta myös omaa "yksilöllisyyttä" rakennetaan mainoskuvien houkuttelemana. Individualistista, persoonallista minää voidaan paradoksaalisesti rakentaa mainostettujen tuotteiden kuluttamisella, niiden samojen joita toisetkin kuluttavat. Kuluttamalla pyritään toisaalta olemaan osa jotain ryhmää, toisaalta erottautumaan ryhmän sisällä yksilönä. Mainosmaailma houkuttelee tarkoin rajattuun yksilöllisyyteen, jota rakennetaan normaalin rajoissa. Vääränlainen yksilöllisyys on epänormaaliutta ja ei-haluttavuutta. "Naisellinen naiseus" ja "miehekäs mieheys" ovat selvimmän tarjotut kulttuuriset ihanteelliset normaaliudet.

## **2.5 Intersukupuolisuus, identiteetti ja identiteettipolitiikka**

Nykyään monet transsukupuoliset ja intersukupuoliset ihmiset elävät elämää jommankumman sukupuolen roolissa ilman hormonaalisia toimenpiteitä tai korjausleikkauksia ja huolehtimatta siitä, "menevätkö läpi" miehinä tai naisina. Tämä voidaan nähdä itsensä toteuttamisen lisäksi käytännön poliittisena aktivismina, toisin toistamisena. Sen sijaan, että passiivisesti hyväksyttäisiin sosiaalisesti epänormaaliksi leimautunut identiteetti, yksilöt voivat korostaa omaa olemistaan positiivisena, vaikuttaa myönteisesti sekä omakuvaansa että siihen, miten toiset heidät näkevät (Preves 2002, 540). Oulun yliopistollisen sairaalan kirurgian ja lastenkirurgian erikoislääkäri Mika Venhola kirjoittaa (Venhola 2001):

"Intersukupuolisilla voi sukupuolen muokkautuminen ja kehittyminen olla paljon keskimääräistä ongelmallisempi tapahtuma, koska heidän vartalonsa kehittyminen ja kokemuksensa

sukupuolestaan voi huomattavasti poiketa perinteisestä miehen ja naisen mallistamme. Etenkin murrosiässä intersukupuolisen fyysinen luontainen kehitys usein poikkeaa huomattavasti ikätoverien kypsymisestä ja tuona aikana moni tarvitsee tukihoitoja kokemansa sukupuolen tunnusmerkkien ja olemuksen saavuttamiseksi. Ajan myötä voi taas toisaalta intersukupuolisen oma kokemus sukupuolestaan huomattavasti muuttua ja herätä tarve muuttaa joko konkreettisesti tai sosiaalisesti omaa aiempaa sukupuoltaan."

Intersukupuolisten keskuudessa onkin herännyt voimakasta aktivismia positiivisen omakuvan luomiseksi ja lääketieteellisten käytäntöjen muuttamiseksi. Yhdysvalloissa tehdyssä tutkimuksessa todetaan, että neljä prosenttia syntyvistä lapsista on intersukupuolisia, joiden sukuelimet ovat jotakin naisen ja miehen väliltä (Baird 2001, 117). Arviot intersukupuolisten lasten määrästä kuitenkin vaihtelevat suuresti ja neljä prosenttia on todennäköisesti huomattavasti yliarvioitu määrä. Suuria lukuja saadaan aikaan laskemalla joukkoon kaikki lapset, joiden ulkoiset sukuelimet ovat vähänkin poikkeukselliset. Pohjois-Amerikan intersukupuolisten yhdistyksen (Intersex Society of North America) mukaan noin joka kahdestuhannes syntyvä lapsi on intersukupuolinen (Baird 2001, 117). Intersukupuolisuuteen johtavat biologiset syyt ovat moninaiset, ja koska näiden tilojen esiintyvyydestä ei ole tarkkoja tilastoja, tarkkaa määrää on vaikea arvioida. Suomessa syntyvien intersukupuolisten lasten määrää ei tiedetä, koska intersukupuolisuutta ja intersukupuolille lapsille suoritettuja lääketieteellisiä toimenpiteitä ei järjestelmällisesti tilastoida. Intersukupuolisia henkilöitä on kuitenkin Suomessa useita satoja (Venhola 2001). Potilasyhdistys Trasek ry:n alla toimivat is-aktivistit ovat perustamassa potilasyhdistystä suomalaisille intersukupuolisille ja heidän läheisilleen. Yhdistys on tarkoitettu myös henkilöille, joilla on jokin is-sukuinen tila, muun muassa niille potilaille, joilla on hypospadia tai genitaalien anomalia. Yhdistyksen tarkoituksena on tiedon ja tuen tarjoaminen potilaille ja heidän vanhemmilleen, yleinen tiedottaminen ja terveydenhuollon ammattilaisten tiedottaminen. Yhdistyksen tavoitteena on luoda tukiverkosto, auttaa potilaita ja heidän vanhempiaan saamaan tarvitsemaansa tukea ja hoitoa sekä muuttaa nykyistä hoitokäytäntöä niiltä osin, missä se nykyisellään ei kohtaa potilaan tarpeita (esimerkiksi nykyisin ei ole olemassa kattavaa sopeutumisvalmennusta potilaille tai vanhemmille, ja monissa terveyskeskuksissa ja sairaaloissa ei tiedetä tilasta tarpeeksi eikä potilasta aina osata kohdella oikein). (Venhola 2001.)

"Kun viikot kuukausien jälkeen muuttuivat vuodeksi, Terhi oli ihan eri tilanteessa. Hän pääsi muuttamaan omaan asuntoonsa, aloitti koulunkäynnin, ja hänellä heräsi halu jutella sellaisten ihmisten kanssa, joilla on samanlainen tila kuin hänellä. Internetistä löytyi tietoja Terhin poikkeavuudesta, joka on nimeltään perifeerinen androgeeniresistenssi. Siitä tilasta käytetään nimeä AIS, ja se on niin sanottu intersex-tila. Terhi löysi netistä

ulkomaisia tukiryhmiä ja tutustui ihmisiin, joilla on samanlaisia ja vielä vaikeampia kokemuksia. Nämä ihmiset eivät pidä itseään naisina tai miehinä, vaan intersukupuolisina! Terhi löysi nimen ja sanat toissa kesänä.

Seuraavana talvena Terhi välillä yritti unohtaa, välillä miettiä poikkeavuuteensa liittyviä asioita. Se oli vaikeaa, ei oikein osannut tarttua mihinkään kiinni, eikä kukaan tuntunut ymmärtävän, kun Terhi yritti sanoa, että tuntuu kurjalta, kun häntä pidetään naisena.

Sitten Terhiä pyydettiin tulemaan Transtukupisteen järjestämälle tukihenkilökurssille, ja hän suostui, vaikka epäilikin ettei hänellä nyt varmaan ole mitään ihmeellistä kerrottavaa tai sanottavaa. Kävikin niin, että kurssista tuli Terhin tähänastisen elämän järjestyttävien kokemus: Siellä hän tajusi, kuinka isoja hänelle on tehdyt leikkaukset olivat, ja ensimmäistä kertaa Terhi tiedosti kuinka pahalta ne tuntuivat. Leirillä Terhi myös tutustui ihaniin ihmisiin, jotka oikeasti ymmärsivät mitä tarkoittaa kun sanoo ettei ole nainen.

Leirin jälkeen Terhin elämässä alkoi suurien myllerrysten aika: hän ymmärsi ensimmäistä kertaa miksi hänellä on ollut niin paha olo. Terhi luki paljon intersukupuolisuudesta, ja oli hyvin vihainen: Miten on mahdollista, että tässä maassa pieniä lapsia silvotaan sen takia, että heidän sukuelimensä eivät ole yhteiskunnan normien mukaiset? Terhinkin emätin leikattiin, jotta hän pystyisi olemaan yhdynnässä miehen kanssa: miksi 14-vuotiaan lapsen emättimen pitää olla niin suuri, että miehen siitin mahtuu sisään? Eikö Terhin leikkaus olisi voinut odottaa niin kauan, että hän olisi ollut aikuinen ja kyennyt ymmärtämään kuinka suuri asia genitaalialueiden leikkaus on?

Nyt kun Terhi on alkanut toipua hänelle tehdyistä leikkauksista, hän on päättänyt tehdä parhaansa muuttaakseen nykyistä hoitojärjestelmää, että muut is-lapset pääsisivät tulevaisuudessa helpommalla.” (Viikki 2002)

Intersex Society of North America (ISNA) ilmoittaa, että Yhdysvalloissa suoritetaan joka vuosi yli kaksi tuhatta leikkausta, joilla ”korjataan” lapsen sukuelimiä. ISNA taistelee näitä leikkauksia vastaan, koska se katsoo niiden olevan epäeettisiä. (Baird 2001, 117.) Intersukupuoliset yksilöt ilmaisevat avoimesti tyytymättömyyhteensä lääketieteellisiin toimenpiteisiin. Tyytymättömyys koskee seuraavia asioita: (1) Tietyt lääketieteelliset toimenpiteet eivät ole fyysisessä mielessä tarpeellisia eloonjäämisen kannalta. (2) Lääketieteellisten toimenpiteiden seurauksena sekä seksuaalinen ja psykologinen tyytyväisyys ja toiminnallisuus usein vaurioituvat. (3) Se, etteivät intersukupuoliset henkilöt voi puhua avoimesti intersukupuolisuudestaan, johtaa häpeän ja yksinäisyyden tunteisiin.

(Preves 2002, 540–541, <http://www.isna.org> 2004.) ISNA ehdottaa, että (1) leikkauksista pidättäytyttäisiin ellei lapsella ole välitöntä vaaraa. (2) Lapsen perheelle tarjottaisiin tietoa ja mahdollisuutta keskustella aiheesta kattavasti ja syvällisesti. (3) Terapiaa ja tietoa perheelle antaa

alan asiantuntija, joka on hyvin perehtynyt seksiterapiaan ja seksologiaan. (4) Tarjotaan intersukupuoliselle henkilölle hänen ikäänsä nähden sopivaa tietoa lääketieteellisistä diagnooseista ja hoitomahdollisuuksista ja tarjotaan henkilölle täydelliset tiedot hänen tilanteestaan sekä pääsy häntä koskeviin lääketieteellisiin rekistereihin. (5) Tarjotaan vertaisryhmän tuki ohjaamalla yksilö johonkin olemassa olevista tukiryhmistä ja (6) käytetään mahdollisuutta muokkaaviin leikkauksiin ja / tai hormonaalisiin hoitoihin vain, jos tilanteesta täysin informoitu yksilö on niin itse päättänyt. (Preves 2002, 543–544.)

Holmes painottaa, että täytyy keskittyä intersukupuolisten lasten kokonaisvaltaiseen terveyteen ja painottaa lapsen fyysisen ulkoasun täydellisyyttä sellaisena kuin se on. Uuden tutkimustavan täytyisi myös keskittyä siihen, kuinka yksilöt kokevat kehonsa ja sen toiminnat, ja näin kartoittaa intersukupuolisten tarpeita heidän kasvaessaan fyysisesti ja emotionaalisesti. (Holmes 2000, 31–32.) Holmes myös kirjoittaa, että koska intersukupuolisuus on suurimmalta osin kosmeettinen huoli, täytyisi pidättäytyä suorittamasta ”korjaavia” leikkauksia ennen kuin yksilö on tarpeeksi vanha päättämään asiasta itse (Holmes 2000, 35). Holmes kuitenkin huomauttaa, että kun hän puhuu intersukupuolisten leikkauksista kosmeettisina leikkauksina, hän ei tarkoita ettei lapsille kannattaisi missään tapauksessa suorittaa sukuelimien leikkauksia. Leikkaukset edistävät lapsen terveyttä silloin, kun niillä vähennetään fyysistä kipua tai korjataan funktionaalista vikaa kuten sitä ettei virtsaputki toimi. (Holmes 2000, 115.) Preves kirjoittaa, että intersukupuolisuus täytyy demedikalisoida. (Preves 2002, 540.)

Vaikka normaalius ymmärrettäisiin tilastollisesti ja esimerkiksi homoseksuaalisuus ja intersukupuolisuus määriteltäisiin epänormaaleiksi, olisi kuitenkin omituista väittää etteikö intersukupuolisen tai homoseksuaalisen henkilön elämä olisi elämisen arvoista. Intersukupuolisten ”korjausleikkaukset” kuitenkin saavat asian näyttämään tältä: koska intersukupuolisuus on epänormaalia, siitä ei tarvitse puhua tai tiedottaa ihmisille, sitä ei tarvitse ymmärtää, eikä intersukupuolisena kannata elää. Lääketieteellisissä julkaisuissa todetaan toistuvasti, että ”epäselvien” sukuelimien korjaaminen on välttämätöntä, mutta ei kerrota miksi. (Holmes 2000, 119.) Sukulaisten kokema järkytys ei ole riittävä syy yksilön kehon leikkaamiselle, varsinkaan kun leikkauksesta on selkeästi haittaa lapselle. Sukulaisten vaikeat tunteet voidaan välttää tai niitä voidaan lieventää kattavalla tiedottamisella ja / tai terapialla. Nykyisessä tilanteessa sukuelimet ovat kohonneet määrittämään koko yksilöä. Lääketiede pystyy määrittämään intersukupuolisen kehonosan kuten se erottaa miehisen tai naisellisen kehonosan. Miehinen tai naisellinen kehonosa määrittää koko kehoa, mutta intersukupuolinen kehonosa täytyy poistaa ja tilalle luoda toisenlainen



osa (yleensä naisellinen), joka alkaa määrittää koko kehoa. (Holmes 2000, 126–127.)

Heteroseksuaalisen hegemonian diskurssissa kehon ja identiteetin on vastattava toisiaan. Tekeekö leikkaus intersukupuolisesta naisen? Kuten sanottua, monet intersukupuoliset kuvaavat tuntevansa itsensä edelleen intersukupuolisiksi vielä leikkauksen jälkeen (Venhola 2001).

Preves kirjoittaa, että identiteetille perustuvat poliittiset liikkeet ovat ongelmallisia siinä mielessä, että ne saattavat olettaa yhtenäistä identiteettiä osallistujiltaan. Hetero-, homo-, lesboidentiteetti tai intersukupuolinen identiteetti ei ole samanlainen kaikilla yksilöillä. Yhtenäisen identiteetin olettaminen sulkee helposti paljon yksilöitä ulkopuolelleen luomalla keinotekoisia rajoja yksilöiden välille. (vrt. Preves 2002, 544–545.) Toisaalta tällainen olettamus myös voimistaa yhteiseksi yhtenäisyyden tunnetta. Yhteisen identiteetin olettaminen perustuu assimilaatioon ja separatismiin. (Preves 2002, 545.) Voidaan kysyä: onko biologiseen erilaisuuteen samastuminen hedelmällistä intersukupuolisten kannalta? Entä onko hedelmällistä olettaa yhteinen biologiseen samanlaisuuteen perustuva naiseus tai mieheys? Ehkä ajatus identifikaatiosta on hedelmällisempi. Yksilö on se, miksi hän identifioituu, mikä hän kokee olevansa. Miksi täytyisi tietää yksilön "todellinen" sukupuoli? Intersukupuolisella henkilöllä pitää olla vapaus valita oma identiteettinsä: mies, nainen, intersukupuolinen tai jokin muu. Intersukupuolisella identiteetillä viitataan yksilön kokemukseen siitä, että hän ei ole (vain) mies tai nainen, vaan molempia tai ei kumpaakaan. Intersukupuoliseksi määriteltyjen henkilöiden lisäksi myös naiseksi tai mieheksi määritelty henkilö voi kokea olevansa sekä mies että nainen ja identifioitua intersukupuoliseksi. Aiheesta tarvitaan avointa julkista keskustelua, joka puolestaan edesauttaa lääketieteellisten käytäntöjen kyseenalaistamista ja uudelleenarviointia. Julkisuuteen tarvitaan enemmän henkilökohtaisia kuvauksia siitä, mitä intersukupuolisuus merkitsee yksilölle kokemuksellisesti. Intersukupuolisten elämäntarinoita tai kokemuksia ei ole tuotu riittävästi esille, koska aihe on ollut yhteiskunnassamme tuntematon. Potilasyhdistys Trasek ry:n is-toiminnan alkaminen heijastelee asian tunnistamista ja pääsyä julkisuuteen. Kuten jo aiemmin totesin, en oleta intersukupuolisesta identiteetistä puhuessani, että intersukupuolisuus olisi kaikille intersukupuolisille samanlainen kokemus tai että jokainen intersukupuoliseksi syntymässä määritelty haluaisi omaksua intersukupuolisen identiteetin.

Sukupuoliset kategoriat jatkavat todennäköisesti olemassaoloaan (ainakin vielä suhteellisen pitkän aikaa), koska kulttuurimme tukee sukupuolittumista ja monet myös haluavat identifioitua tiettyyn sukupuoleen suhteellisen kiinteästi. Toisaalta identiteetin ei pitäisi olla esteenä yhteistyölle tietyn poliittisen tavoitteen puolesta. Prevesin mukaan postmoderniin näkökulmaan perustuva politiikka

perustuu yhteenliittymiin monien eri ryhmien välillä (Preves 2002, 544–545), ei erottautumiseen. Tuija Pulkkinen puolestaan on todennut, että identiteetit ovat positioita, joihin voidaan pysähtyä ja joiden kautta voidaan ryhmittä, mutta yksilön identiteetin ei tarvitse olla olemuksellinen ja muuttumaton (Pulkkinen 1993, 299). Käsittelen identiteettipolitiikkaa laajemmin luvussa 4.

Holmesin tarkoituksena ei ole luoda uutta virallista kolmatta sukupuolta, joka voitaisiin merkitä henkilötodistukseen. Hän ei väitä, että jokainen lapsi tarvitsee leikkauksen, joka määrittää selkeän sukupuolen, tai sitten lapsi täytyy julistaa kolmanteen sukupuoleen kuuluvaksi intersukupuolisen anatomian vuoksi (vrt. Holmes 2000, 95). Holmes huomauttaa, että hän on itse tietoisesti välttänyt määrittämästä täysin mitä intersukupuolisuus on. Se on sekä kulttuuristen, poliittisten että tieteellisten intressien ja tekijöiden summa. (Holmes 2000, 172.) Holmes myös huomauttaa, että se oletamus, että kulttuuriset kategoriat ovat väistämättä tietyssä määrin pakottavia koodeja ei tarkoita sitä, että ne kaikki olisivat moraalisesti epäilyttäviä, vaan sitä, että niiden luonnolliseksi oletaminen olisi virhe (Holmes 2000, 104). On myös huomionarvoista, että ISNA vaatii, että kaikki lapset määriteltäisiin tytöiksi tai pojiksi syntymässä ilman, että heille suoritettaisiin tarpeettomia kosmeettisia leikkauksia. ISNA ei siis vaadi näiden lasten määrittelemistä intersukupuolisiksi ja siten kolmatta virallista sukupuoliluokkaa. ISNA painottaa, että ongelma on lasten leimautuminen epänormaaleiksi, ei heidän sukupuolensa. (<http://www.isna.org>, 2004) Keskustelu intersukupuolisuudesta ja sukupuolisuudesta yleensä auttaa niihin liittyvien ongelmakohtien tuomista yleiseen tietoisuuteen, mikä taas saa aikaan arvojen ja käytäntöjen uudelleenarviointeja.

### **3 Normatiivinen naiseus ja mieheys – sukupuolittuva yksilö**

Tässä luvussa analysoin sukupuolikategorioiden pakottavuutta Judith Butlerin teorian avulla. Esittelen hänen keskeiset käsitteensä materialisaatio ja performatiivisuus, jotka nostavat esille ajatuksen tuottavasta vallasta sekä mahdollisuudesta tuottaa sukupuolta toisin. Pohdin ruumiillisuutta ja yksilön intentionaalisuutta Butlerin teoriassa Sara Heinämaan ruumiinfenomenologisten käsitteiden avulla. Keskeisen teeman luvussa muodostavat dikotomioiden materia–muoto ja autonominen–determinoitu pohtiminen.

#### **3.1 Merkitsevä kulttuuri ja sukupuolen konstruktio**

Kulttuurintutkija Stuart Hallin mukaan kulttuuri on merkitysten tuottamista, vaihtamista ja kierrättämistä yksilöiden ja ryhmien välillä. Kulttuuri muodostuu jaetuista merkityksistä, ja sen jäseneksi tuleminen merkitsee tiettyyn kulttuuriin liittyvien käsitekarttojen oppimista, omaksumista ja käyttämistä. (Hall 1997, 1–4.) Merkityksessä on kyse kielen ja todellisuuden suhteesta, siitä miten yksilöt ja yhteisö tulkitsevat itseään ja ympäristöään. Judith Butlerin mukaan subjekti ei saa subjektin statusta, jos se ei ole ymmärrettävissä käsitejärjestelmän sisällä (Butler 1993, 3). Yksilöt syntyvät yhteiskuntaan, joka jäsentää todellisuuttaan tietyn käsitejärjestelmän varassa. Käsitteet ohjaavat ihmisten havainnointia, ympäristönsä ja itsensä ymmärtämistä. Käsitteitä, kategorioita ja tyypittelyä tarvitaan todellisuuden yksinkertaistamiseksi ja sitä kautta hallitsemiseksi. Jos kaikki oliot ja asiat ovat ainutlaatuisia, niitä on mahdotonta luokitella ja toiminnan ennustaminen ja suunnitelmallisuus tulevat mahdottomiksi. Kategorioita tarvitaan, mutta ne johtavat helposti asioiden hierarkiasointiin.

Ajatus sosiaalisen todellisuuden hahmottamisesta järjestelmänä, merkitysten välisinä suhteina, on peräisin kielitieteilijä Ferdinand de Saussurelta. Jonathan Culler kirjoittaa, että de Saussuren työhön pohjautuvan ratkaisevan oivalluksen mukaan inhimillistä käyttäytymistä tutkittaessa on hyväksyttävä se seikka, että yhteiskunnallinen todellisuus on olemassa. Ihmiset eivät elä vain kohteiden ja toimintojen keskellä vaan he elävät sellaisten kohteiden ja toimintojen keskellä, joilla on merkitys. "Yksilöllisen kokemuksen ymmärtämiseksi on tutkittava sen mahdolliseksi tekeviä sosiaalisia normeja." (Culler 1994, 76–77.) Merkitysjärjestelmä jäsentää sosiaalista todellisuutta.

Culler kirjoittaa, että de Saussuren mukaan sanan ulkoasua kutsutaan merkitsijäksi ja sanan merkitystä, sisältöä, merkityksi. Suhde merkitsijän ja merkityn välillä on mielivaltainen, ei kausaalinen (Culler 1994, 24– 28). Merkkiä ei voida käsitellä itsenäisenä suureena, vaan se on nähtävä osana järjestelmää (Culler 1994, 30). Merkit ovat merkityksellisiä suhteessa toisiin saman järjestelmän merkkeihin: esimerkiksi nainen rakentuu suhteessa mieheen, musta suhteessa valkoiseen, pudas suhteessa likaiseen. Kieli on täten de Saussuren mukaan ensisijaisesti negatiivinen, erojen järjestelmä. (Culler 1994, 50.) Merkitykset voidaan jakaa denotaatioon eli kirjaimelliseen merkitykseen sekä konnotaatioon eli sivumerkityksiin tai miellelyhtymiin (vrt. Culler 1994, 104). Miehen kulttuurisia konnotaatioita ovat esimerkiksi iso koko, voima ja rationaalisuus, naisen taas heikkous, pienikokoisuus ja tunteellisuus. On myös esitetty, että kaksiarvoisten vastakohtien käyttö on heijastus kielen luonteesta ja koko ajattelun yhteinen nimittäjä (Culler 1994, 90).

Judith Butler kuvaa käsitteellä *heteroseksuaalinen hegemonia* tai *heteroseksuaalinen matriisi* (Butler 1990) "niitä tieto/valta-rakenteita, jotka tekevät mahdolliseksi hahmottaa olemassa oleviksi ainoastaan kaksi perustavanlaatuaista ruumiin muodon, seksuaalisen halun ja sosiaalisen roolin yhdistävää tyyppiä: miehen ja naisen" (määrittely: Pulkkinen 2000b , 51). Yksilöt, jotka eivät sukupuolitu oikein mieheksi tai naiseksi, näyttäytyvät epänormaaleina ja ei-käsitettävänä. Butler on yksi niistä teoreetikoista, jotka kyseenalaistavat sukupuolen luonnollisuuden ja itsestäänselvyyden. Hän näkee sukupuolen sosiaalisena rakenteena, jolla pyritään luokittelemaan dikotomisesti "todellisuutta", materiaalisuutta (vrt. Butler 1990, 2). Tuija Pulkkinen kirjoittaa, että käsityksellä feminiinisestä luonnosta (materiaasta), joka odottaa sosiaalisen merkityksiä, miehisen määrittelyä (muotoa), on pitkä historia. Sukupuoli nähdään tällaisen ajatteluperinteen valossa muuttumattomana ja luonnollisena. Myös 1960-luvulla englanninkielisessä feministisessä teoretisoinnissa yleistyneen ajatuksen kulttuurin muovaamasta sosiaalisesta sukupuolesta (gender), joka rakentuu luonnollisen biologisen sukupuolen "päälle", voidaan nähdä jatkavan vanhaa ajattelumallia. (Pulkkinen 2000, 49.)

Butlerin mukaan sukupuolien välinen ero ei johdu vain materiaalisista, biologisista eroista, vaan sukupuoli (sex) on normatiivinen käsite, joka tuottaa kehoja, joita se hallitsee. Butler kirjoittaa, että biologinen sukupuoli (sex) on ongelmallinen termi. Biologinen sukupuoli voidaan nähdä luotuna

kategoriana samalla tavalla kuin sosiaalinen sukupuoli. (Butler 1993, 5.) Kun Butler puhuu biologisen sukupuolen sosiaalisesta konstruktiosta, hän ei viittaa siihen, että ihmisten välillä ei olisi biologisia eroja, vaan siihen miten sukupuolisuutta käsitteellistetään. Hän huomauttaa että se, että esitetään sukupuolisten erojen olevan erottamattomia diskursiivisista eronteoista ei ole sama asia kuin väite, että diskurssit tuottavat sukupuoliset erot. (Butler 1993, 1). Ruumiillisia tapahtumia ja eroja ei kielletä, vaan todetaan, että niistä puhuminen on ruumiin muokkaamista, käsitteellistämistä, joka vaikuttaa ruumiisiin. Tarkoituksena on korostaa, että sukupuoli ja seksuaalisuus voidaan hahmottaa myös kahta dikotomista luokkaa moninaisempana ilmiönä. Sara Heinämaa kirjoittaa teoksessaan *Ele, Tyyli ja sukupuoli – Merleau-Pontyn ja Beauvoirin ruumiinfenomenologia ja sen merkitys sukupuolikysymykselle* Merleau-Pontyn objektiivisen ajattelun kritiikistä: ominaisuudet eivät ole havaitussa maailmassa kaksiarvoisia, a tai ei-a, vaan muodostavat jatkumoa, ovat ”siltä väliltä” ja ”sekä että”. Havaitut oliot eivät ole tarkkarajaisia ja määrättyjä vaan epämääräisiä. Epämääräisyys ei ole virhe tai puutteellisuus, vaan se luonnehtii koettua maailmaa. Objektiivinen ajattelu ei tavoita kokemusta, koska se määrittelee kaksiarvoisesti. (Heinämaa 1996, 73– 77.) Heinämaa myös kirjoittaa, että Husserlin mukaan me olemme unohtaneet, että moderni luonnontiede merkitsee ennen muuta ennustamisen menetelmiä ja tekniikoita, ja erehdymme siksi etsimään siitä avaimia olevaan. Matemaattisen todellisuuskäsityksen mieli on Husserlin mukaan toiminnan ennustaminen ja ideaaliset objektit syntyvät ennustamisen ja mittauksen raja-arvoina. (Heinämaa 1996, 48–49.) Voidaan siis ajatella, että käsitteet nainen ja mies ovat ideaalisia objekteja. Ne ovat tulleet merkitsemään objektiivista ja todellista ja alkaneet esiintyä vaatimuksina, jotka yksilöiden pitäisi toteuttaa. Mutta nämä objektiivinen ja todellinen eivät kuitenkaan ole koettavissa, koska koettu maailma ei ole dikotominen vaan jatkumo. Koettu maailma on myös ”sekä että” ja ”siltä väliltä”.

Ihmisen sukupuolisuudesta voidaan puhua myös sellaisten biologisten ja anatomisten käsitteiden varassa, jotka eivät pohjautu dikotomiaan. Mika Venhola (Venhola 2001) kirjoittaa, että sukupuolta määrittävät asiat voidaan karkeasti jakaa esimerkiksi seuraaviin kahdeksaan osa-alueeseen: sukurauhasten määrittämä sukupuoli, hormonien määrittämä sukupuoli, vartalon sisällä sijaitsevat sukuelimet, ulkoiset sukuelimet, toissijaiset sukupuolen tunnusmerkit, sukupuoliroolit, sukupuoli-identiteetti ja seksuaalinen suuntautuminen sekä kromosonaalinen sukupuoli. Hän myös kirjoittaa: ”Edellä oleva jaottelu on varsin yleistävä ja yksinkertaistava, eikä missään nimessä täydellinen. Kuitenkin jo tämän perusteella voidaan todeta, ettei sukupuoli olekaan aivan niin itsestään selvä asia kuin mielellään ajatellaan ja toivotaan sen olevan. Itse asiassa on hämmästyttävää, että löytyy ihmisiä, joilla sukupuolen ilmiö ja oma kokemus itsestä on kaikilla osa-alueilla vain niin sanotun

perinteisen miehen tai naisen ominaisuuksien mukainen. Tosi asia lienee myös se, että jokaisella meistä sukupuolinen identiteetti on rakentunut ajan myötä eikä se aina ole ollut samanlainen." (Venhola 2001.)

Butlerin mukaan voidaan siis ajatella, että sukupuolen (sex) tuottamisella on historia, johon vaikuttavat muun muassa tieteen tarjoamat diskurssit, jotka ovat poliittisten ja sosiaalisten intressien säätelemiä. Biologisella ja sosiaalisella sukupuolella ei ehkä ole tässä mielessä mitään eroa (Butler 1990, 10–11). Ihmiset rajataan käsitteiden avulla kahteen toisensa poissulkevaan luokkaan siinä mielessä keinotekoisesti, että tämä käsitteellinen jako voitaisiin tehdä myös toisin. Sukupuoli on heteroseksuaalisen hegemonian näkökulmasta ihanteellinen konstruktio, jota tuotetaan vallan avulla: se perustelee toisten yksilöiden paremmuuden toisiin nähden ja mahdollistaa vallankäytön. Sukupuoli ei Butlerin mukaan ole staattinen kehon tila, vaan tuottaminen on jatkuvaa, ja itse sukupuolen käsite elää ajan kuluessa. (Butler 1993, 1–2.) Heteroseksuaalisen hegemonian mukaan tietty sukupuoli, ulkoinen olemus ja seksuaalinen halu ovat kausaalisessa suhteessa toisiinsa. Järjestelmä määrittää tämän "luonnollisen" järjestyksen normiksi ja muut olemisen tavat epänormaaleiksi. Heteroseksuaalinen imperatiivi tarjoaa kaksi sukupuolittunutta identiteettivaihtoehtoa, miehen ja naisen, ja hyljeksii muita. Hylkiö, identiteettien ulkopuolinen olento, ei saa Butlerin mukaan subjektin statusta, sillä subjektin luominen perustuu toisten poissulkemiselle. Subjektin luominen tapahtuu identifioitumalla biologiseen sukupuoleen (sex). (Butler 1993, 3.) Butlerin edustaman genealogisen näkökulman lähtökohtana on historiallinen nykyhetki (Butler 1990, 8). Sukupuoli palvelee heteroseksuaalista imperatiivia, eikä ruumis ei ole tässä järjestelmässä ymmärrettävissä ilman sukupuolen (sex) käsitettä. Ruumiiden jaottelu on vallan käytön tulosta, joten yksilö ei voi valita biologista tai sosiaalista sukupuoltaan (gender). Diskursiivinen valta tuottaa ilmiön ja myös säätelee sitä. (Butler 1993, 2.) Haluan painottaa, että konstituoitu sukupuoli ei siis tarkoita sitä että sukupuoli olisi pinnallinen, ei-aito tai vapaasti valittavissa oleva. Butlerin mukaan on oleellista tutkia kenellä on valta määrittellä subjektifikaation rajat. Rajat ovat yhteydessä siihen, mikä määrittellään diskursiivisesti käsitettäväksi olemisen tavaksi. (Butler 1993, 190.)

Butlerin tarjoama ajatus ymmärrettävästä ja ei-ymmärrettävästä subjektista rakentaa jyrkän eron sosiaalisten "hylkiöiden" ja "normaalien" yksilöiden välille. Miten tämä ajatusmalli kuvaa esimerkiksi kirkon piirissä tapahtuvaa keskustelua siitä, saako kirkon palveluksessa työskentelevä homoseksuaali henkilö toteuttaa seksuaalisuuttaan? Toisaalta hänen seksuaalinen identiteettinsä hyväksytään, toisaalta se kielletään. Miten Butlerin ajatus jaosta hyväksytyyn ja hyljeksittyyn kuvaa tilanteita, jossa hyväksyminen tai hylkiminen on puolittaista, hämärää? Vastaavana hämäränä tai

puolittaisesti hyväksyttynä tilanteena voidaan nähdä se, että lesbojen ja homojen parisuhteet voidaan rekisteröidä, mutta samaa sukupuolta olevalta parilta on yhä evätty adoptio-oikeus. Tuula Juvonen kuvaa artikkelissaan "Strategisena vaihtoehtona epäselkeyttäminen" kuinka filosofi Antke Engel kritisoi Butlerin teoretisointia: se "uusintaa ongelmallisesti sekä toiseuttamisen ideaa että kaksinapaista käsitettävä—käsittämätön-vastakohta-ajattelua" (Juvonen 2003, 82). Samalla se hämärtää tärkeän eron ei-esitettyjen ja sosiodiskursiivisesti ei-esitettävissä olevien subjektiuksien välillä.

Butler kuitenkin toteaa, että materialisaatioprosessi toteutuu aina käsitteeseen verrattuna epätäydellisesti. Konstruktionismin rajat tulevat näkyville, kun kehot epäonnistuvat heteronormatiivisessa subjektivikaatiossa (Butler 1993, 14). Käsitettävä ja käsittämätön ei tässä mielessä ole kaksinapainen arvo, vaan yksilöt lähestyvät ideaalia eri tavoin, mutta aina jollakin tavalla epätäydellisesti. Jotkut ovat kuitenkin hyväksytyjä ja toiset ei-hyväksytyjä, ja näiden yksilöiden lisäksi on olemassa joukko enemmän tai vähemmän hyväksytyjä yksilöitä. Esimerkiksi intersukupuoliset henkilöt ovat yhteiskunnassamme ainakin lääketieteen kannalta vielä ei-ymmärrettäviä (koska heitä yhä määritellään ja leikataan jompaankumpaan sukupuoleen, yleensä naisiksi, lähes rutiininomaisesti), mutta homojen, lesbojen ja transsukupuolisten henkilöiden voidaan katsoa sijaitsevan esimerkiksi tämän päivän suomalaisessa yhteiskunnassa osittain hyväksytyn alueella, koska parisuhdelaki hyväksyy samaa sukupuolta olevien henkilöiden liittojen rekisteröinnin ja mahdollisuus sukupuolenkorjausleikkaukseen on tarjolla (vrt. Juvonen 2003, 81–83).

Juvonen kirjoittaa Engelin epäselkeyttämisen metodista: "epäselkeyttäminen tunnustaa hegemonisen vallan halun tuottaa yksiselitteisesti määriteltävissä olevia sukupuolitettuja ja seksualisoituja subjekteja, mutta vastustaa samalla tätä pyrkimystä asettamalla sitä vastaan elämäntodellisuuksia ja representaatioita, joita on mahdotonta jakaa selviin kategorioihin" (Juvonen 2003, 81–83). Epäselkeyttämisen strategian mukaan sukupuolia ei jaeta kahteen tai useampaan, vaan häivytetään niiden rajoja ja kieltäydytään määrittelemästä sitä, kuinka monta sukupuolta olisi oltava tai on (Juvonen 2003, 81–83). Epäselkeyttämisellä siis pyritään vastustamaan tarkkoja ja lukkiutuvia määritelmiä ja keskittymään dynaamisiin valtasuhteisiin, käytäntöihin ja prosesseihin, jotka tuottavat tiettyjä identifikaatioita. Täten esimerkiksi intersukupuolisuutta ei välttämättä haluttaisi määritellä kolmanneksi selväksi sukupuolikategoriaksi. Engel kuvaa mielestäni Butlerin performatiivisuus käsitteeseen sisältyvää mahdollisuutta toistin toistamiseen (vrt. luku. 3.2). Heteroseksuaalinen hegemonia pyrkii määrittelemään normaalin ja epänormaalin, mutta toisaalta

sitä vastaan asettuu jatkuvasti elämäntodellisuuksia ja representaatioita, jotka eivät sovi ideaalin normaalin alaan. Elävä elämä nousee jatkuvasti käsitteellisiä ideaaleja vastaan, koska yksilöt täyttävät käsitteen vaatimukset puutteellisesti. Tätä heijastaa jatkuva arkikäytännöissä tapahtuva miesten ja naisten rakentaminen. Voidaan ajatella, että rajaa miehen ja naisen, homon ja heteron, valkoisen ja mustan välille täytyy keinotekoisesti luoda juuri koska tuo raja ei ole itsestään selvä. Arkitodellisuus ei jakaudu "luonnollisesti" tai helposti erilaisiin kategorioihin, vaan jakoa ja eroa täytyy aktiivisesti kulttuurisesti tuottaa. Butler toteaa Lacanin sanoin, että käsitteen ja yksilön suhde on toivoton siinä mielessä, että käsite on ideaali, jota ei voi asuttaa (vrt. Lacan sit. Butler 1992, 265–266). Tämän toivottomuuden toinen puoli on kuitenkin mahdottomuuden tuottama vapaus, joka kieltäytyy tarkoista määritelmistä, elävä elämä, joka ei kirjavuudessaan mahdu käsitteiden tarjoamaan muottiin. Muottiin sopimattomien representaatioiden ja elämäntodellisuuksien esille nostaminen ja kuunteleminen vaikuttaa puolestaan siihen, miten elävää elämää käsitteellistetään, ja mahdollistaa käytäntöjen ja näkökulmien muutoksen.

Visuaalisen kulttuurin tutkija Leena-Maija Rossin mukaan on olemassa paljon maskuliinisuutta ja feminiinisyttä sekoittavia miehiä ja naisia, ja hän kirjoittaa Butleria lainaten, että "puhdas" feminiinisyys ja maskuliinisuus ovat tuomittuja epäonnistumaan (Rossi 2003, 59). Butler kirjoittaa, että käsitteet ovat abstraktioita, pelkistyksiä, ja niihin liittyy siten aina tietty mahdottomuuden elementti. Todellisuus ei voi koskaan täysin vastata käsitettä, joten käsitteisiin liittyy aina puutteellisuutta ja todennäköisyys disidentifikaatioon (vrt. Butler 1993, 221). Rossin mukaan tämä paradoksi käsitteen ja elävän elämän välillä ilmenee myös Erving Goffmanin toteamuksessa, että mainostajien suorittama ylimainonta on hyper-ritualisointia. Idealisointi ja luonnollistaminen sekoitetaan, jolloin ihanne on äärimmilleen jalostettu muoto, abstraktio, käsite, joka esitetään luonnollisena. (Rossi 2003, 124–129.) Normaali ja ideaali yhdistyvät mainoskuvassa siten, että pyritään vaikuttamaan yksilöön, niin että hän kokisi ideaalin tavoiteltavana ja mahdollisena. Kuluttajuus ja identiteettityö kytkeytyvät yhteen. Oma epätäydellisyys "normaalin" ideaalin edessä herättää tarpeen muuttua "paremmaksi", ja kohti parempaa eli "naisellisempaa naiseutta" ja "miehekkäämpää mieheyttä" voidaan edetä kuluttamalla "oikeanlaisia" tuotteita. Toisto tekee ajatuksen tietynlaisesta sukupuolisuudesta ja seksuaalisuudesta luonnolliseksi (Rossi 2003, 124, vrt. Butler 1993, 1–2, 12, 15). Rossi siteeraa Anthony J. Cortesenia: mainoksissa esiintyvä "täydellinen provokaattori ei ole inhimillinen; hän on pikemminkin vain muoto tai ontto kuori, joka edustaa naisfiguuria" (Rossi 2003, 41). Täydellinen provokaattori lähestyy virheettömyyttä ruumiillisuuden menettämisen kustannuksella. Siitä tulee toiston avulla luonnollinen ja haluttava



samastumiskohde. Kauneus ja rumuus luodaan toiston avulla. (Rossi 2003, 41–43.) Myös tietynlainen feminiinisyys ja maskuliinisuus luonnollistuvat toistettaessa. Arto Jokinen huomauttaa, että myös hegemonisille maskuliinisuuksille on ominaista luonnollistuminen, jossa kulttuuriset totuudet muuttuvat pikkuhiljaa biologisiksi “faktoiksi”.<sup>7)</sup> Tästä seuraa helposti itseään toteuttava kehä: esimerkiksi ajatus, että mies on väkivaltainen alkaa pikkuhiljaa toteutua ennustuksen tavoin, koska miehen määreeseen kiinnitty vaatimus väkivaltaisuudesta. (Jokinen 2003, 21.)<sup>8)</sup>

### 3.1.1 Puheakti-näkökulma

Käsitteen voima suhteessa yksilöön voidaan ilmaista myös puheakti-ajatuksen avulla. Butlerin mukaan puheakti synnyttää yksilön yhteisöön, kielellisen piiriin, nimeämällä hänet (Butler 1993, 224). Ajatuksen puheakteista Butler on lainannut J. L. Austinilta. Austinin mukaan puheaktit eivät kuvaa jo olemassa olevaa asiantilaa vaan tuottavat sen. Puheaktina voidaan esimerkiksi nähdä avioliittoon julistaminen. Lauseen ”Julistan teidät mieheksi ja vaimoksi” lausuminen tiettyssä tilanteessa siirtää yksilöt uuteen sosiaaliseen statukseen. Austin kutsui tällaisia lauseita performatiivisiksi lauseiksi tai performatiiviksi, ja määritteli ehtoja, joiden vallitessa performatiivit ovat ”onnellisia” (happy) eli onnistuneita. Performatiivin toteutumiseksi täytyy esimerkiksi olla olemassa vallitseva ja hyväksytty käytäntö, kyseessä olevien henkilöiden ja tilanteen täytyy olla käytännön mukaisia ja toiminta täytyy suorittaa kaikkien asianosaisten taholta oikein ja kokonaan. Täten esimerkiksi näytelmässä lausuttu ”Julistan teidät mieheksi ja vaimoksi” on Austinin sanoin onneton performatiivi (unhappy), eli se ei ole pätevä. (Austin 1955, 5–6, 14–15.)

Butler mukaillee Austinin teoriaa ja kirjoittaa, että kun lapsi vedetään ulos kohdusta ja määritellään lausahduksella ”Se on tyttö!” tai ”Se on poika!”, tämä lausahdus on imperatiivi, käsky, joka määrittää yksilön elämää. Se enteilee tiettyyn sukupuolirooliin ja tiettyjen normien piiriin astumista ja sitä myötä Butlerin mukaan myös heteroavioliittoa. Butler kuvaa asiaa vitsillä, jossa lääkäri ilmoittaa ilahtuneesti synnytysshuoneessa ”Se on lesbo!”. (Butler 1993, 232.) Ajatuksena tässä vertauksessa on korostaa sukupuolisen nimeämisen pakottavuutta suhteessa seksuaalisuuteen ja heteroparisuhteeseen. Mieheksi nimetyltä oletetaan suhdetta naiseen ja naiseksi nimetyltä suhdetta mieheen. Butlerin mukaan ei ole olemassa jotakuta, joka toteuttaa normeja, vaan subjekti ilmenee yksilönä vasta kun hän on jompaa kumpaa kahdesta sukupuolesta. Ilmoitus sukupuolesta

julistaa tietyn asiointilan samalla tavoin kuin "julistan teidät mieheksi ja vaimoksi" saattaa yksilöt tiettyjen normien ja oletusten piiriin. (Butler 1993, 232.) Nimet tyttö sekä poika voidaan nähdä komentoina, sukupuolisina käskyinä, jotka ohjaavat ja rajaavat yksilöiden olemusta, käyttäytymistä ja tehtäviä siitä lähtien (Butler 1993, 237.) Analogia ei ole täydellinen siinä mielessä, että avioliittoon astutaan (yleensä ainakin länsimaissa) vapaaehtoisesti ja avioliiton voi purkaa, kun taas mieheksi tai naiseksi nimeäminen asettaa yksilön tiettyjen normien piiriin koko yleensä hänen elämänsä ajaksi. Naisen määritelmään kuuluu heteroseksuaalisen hegemonian näkökulmasta muun muassa ajatus parisuhteesta mieheen, ja siihen on myös perinteisesti kuulunut ajatus naisen toiminta-alueen rajoittumisesta kodin piiriin eli kotitöihin ja lastenhoitoon, miehen aluetta taas on ollut kodin ulkopuolinen, julkinen alue. Vaikka esimerkiksi koti-isyys ja naisen ura kodin ulkopuolella ovat nyky-Suomessa yhä yleisempiä ilmiöitä, normittava naiseus ja mieheys toimivat voimakkaasti esimerkiksi oletuksina tietystä ulkoasusta, kehon fyysisistä mitoista (vtr. intersukupuolisten leikkaukset) ja heteroseksuaalisuudesta.

### 3.1.2 Materialisaatio

Butler huomauttaa, että jotkut sukupuolen (gender) sosiaalista konstruktioita kannattavat teoriat näkevät luonnon ja biologisen koskemattomana alueena, jonka luomalle perustalle sosiaalinen rakentuu. Tällöin biologisena pidettyä sukupuolta (sex) ei kuitenkaan voida kyseenalaistaa ja konstruktioismi asettaa rajat omalle työskentelylleen. Luonnollista ei voi kyseenalaistaa konstruktion keinoin. Toisaalta myös radikaali konstruktioismi tuo ongelmia: jos kaikki on sosiaalisesti rakentunutta, konstruktioismi päättyy lingvistiseen monismiin, jossa kaikki on aina vain kieltä ja kielen tuottamaa. Voidaankin kysyä: jos kaikki on diskurssin tuottamaa, missä on ruumis? (Butler 1993, 4–6.) Butler ehdottaa konstruktio-termin sijalle ajatusta materialisaatioprosessista, joka ajan myötä tuottaa pysyvyyttä ja rajoja ja pintoja, joita kutsumme aineeksi (matter) (Butler 1993, 9).

Soili Petäjaniemi kirjoittaa artikkelissaan "Judith Butler ja ruumiin poliittinen fenomenologia", että hän näkee Butlerin *Bodies That Matter* -teoksessa kehittämän teorian materialisaatiosta pyrkivän kulkemaan materialismin ja idealismin, essentialismin ja konstruktioismin välistä (Petäjaniemi 1997, 266). Butler määrittelee teoriansa vastakkaiseksi substanssin metafysiikalle, teorioille, jotka olettavat, että subjektilla on sisäsyntyinen, kiinteä ja pysyvä olemus (Petäjaniemi 1997, 247).

Butleria on kuitenkin kritisoitu diskursiivisesta monismista. Petäjäniemi kirjoittaa, että perinteinen metafysiikka toimii dikotomioiden kautta ja jos Butlerin teoriaa tarkastellaan tästä näkökulmasta, niin hänen kriittinen kantansa tulkitaan helposti idealistiseksi, koska siinä ei näytä olevan tilaa ruumiille eikä aineelle (Petäjäniemi 1997, 246–247). Petäjäniemi jatkaa, että ”Butlerin monitahoinen, väsymätön ja samalla haparoiva ote puhuvat kuitenkin sen tulkinnan puolesta, ettei hän ole unohtanut ruumista, vaan pyrkii lähestymään sitä ja sen merkitystä uudella tavalla, ennemminkin etsien kuin leikitellen” (Petäjäniemi 1997, 246–247).

Petäjäniemen mukaan Butler kuitenkin epäonnistuu yrityksessään ajatella uudelleen materian ja kielen suhdetta siinä mielessä, että Butlerin teoria siirtää kulttuurisen ja luonnollisen rajan uuteen paikkaan, biologisen taakse, ruumiin materiaalisuuteen. Petäjäniemi lisää, että ”itse rajanvedon mahdollisuus ei kyseenalaistu, koska genderin käsite on määritelty vastakohtana luonnolliselle, biologiselle ruumiille” eli kulttuurinen saa merkityksensä vastakohtansa, biologisen tai luonnollisen, kautta. (Petäjäniemi 1997, 246.) Butler pyrkii politisoimaan ruumiin. Ruumis ei ole vapaa muotoutumaan ja toimimaan miten se haluaa, vaan kulttuuriset määritelmät vaikuttavat siihen olennaisesti. Kulttuurinen vaikuttaa ihmisiin kielen kautta ja Butler painottaa ihmisten mahdottomuutta nousta historiallisuutensa yläpuolelle. Tässä mielessä jako materiaan ja muotoon on hänen mielestään epämielekäs. Butler kyseenalaistaa rajanvedon ruumiin materiaalisuuden ja sosiaalisen tulkinnan välillä ja kehottaa keskittymään tuottavaan valtaan. Minkälaisen vallan tuloksena sukupuoli näyttäytyy naiseutena ja mieheytenä?

Butler mukaan yksilöillä on kuitenkin mahdollisuuksia vaikuttaa heitä muokkaavaan kulttuuriseen valtaan. Petäjäniemi ilmaisee Butlerin ajatuksen ruumiin ja vallan suhteesta seuraavasti: ”... koska ruumis on diskursiivinen, ja koska diskurssi materialisoituu vain ruumiin akteissa, vastarinta on ruumiillista: ruumiin aktit tekevät sen mahdolliseksi” (Petäjäniemi 1997, 250.) Petäjäniemen mukaan Butlerin tekstissä on kaksi voimakasta tendenssiä: ”yksi, joka pyrkii palauttamaan ruumiillisen diskursiiviseen, ja toinen joka myöntää, että ruumiissa on jotain palautumatonta” (Petäjäniemi 1997, 264). Petäjäniemi kirjoittaa, että ”Butler joutuu myöntämään elävän ruumiin jollakin tasolla” (Petäjäniemi 1997, 265). Siksi hän kysyykin: ”kuinka Butler voi ajatella ruumiillisuuden ja diskurssin suhdetta olettamatta esidiskursiivista ruumista?” (Petäjäniemi 1997, 265) Miten ruumis voi vaikuttaa kielelliseen, jos se on täysin kielen muovaamaa? Millä tavalla ruumis merkitsee? Miten se tuottaa merkityksiä?

Tulkintani mukaan Butlerin teorian valossa voidaan kuitenkin myöntää, että on olemassa esidiskursiivinen ruumis ja myös esidiskursiivisia ruumiillisia kokemuksia. Se, mitä Butler haluaa teoriallaan korostaa, on ihmisen kykenemättömyys ajatella tai puhua ruumiista tai sen kokemuksista ilman käsitteellistämistä. Materia, ruumis, ja ruumiilliset kokemukset tulevat käsitettävän piiriin käsitteellistämässä, joka taas ei voi tavoittaa materiaa historiallisuutensa ulkopuolella. Tämä ajatus ei kiellä esidiskursiivista ruumista, käsitteellistämisen ulkopuolella olevia ruumiillisia kokemuksia tai jopa ruumiillista ymmärrystä. Kysymys on siitä, että kaikki mitä *ajattelemme* ja josta *puhumme* on väistämättä sidoksissa kulttuuriseen käsittämisen tapaamme. ”Puhtaita” ruumiinkokemuksia ei täten hänen mielestään voi asettaa sukupuoliteorian perustaksi, koska ne jäsenyivät puhuttavaksi ymmärryksemme avulla. Petäjäniemen kritiikki on osuvaa siinä mielessä, että Butler ”joutuu myöntämään” esidiskursiivisen ruumiin ja täten sex–gender-jakoa ei täysin selitetä pois. Kyse on mielestäni siitä, mikä on Butlerin mukaan mielekästä: tarkastella ruumista ja ruumiinkokemuksia meille kulttuurisen perinnön kautta merkityksellistyvinä asioina. Ruumiifenomenologista käsitettä elävä ruumis taas voidaan mielestäni käyttää syventämään Butlerin teoriaa.

Yksilöt ottavat itsensä, kehonsa ja ympäristönsä haltuunsa tulkitsemalla niitä, käsitteellistämällä ne. Inhimillinen toiminta perustuu pitkälti tulkintaan, käsitteellistämiseen, koska kommunikaatio toisten yksilöiden kanssa perustuu kieleen. Itsensä käsitteellistäminen kulttuurisen kielen ja sen arvojen ja määritelmien avulla luo yksilön identiteetin. Materia–muoto-erottelu ei ole hedelmällinen ajattelutapa siinä mielessä, että kulttuurinen muokkaaminen alkaa heti syntymän hetkellä, eikä yksilöä täten voi erottaa materialisaatioprosessista. Käsitteellistäminen läpäisee yksilön. ”Kulttuuriseen muottiin” asetettava yksilö ei kuitenkaan ole passiivinen vastaanottaja. Kulttuurinen yksilön rakentaminen on prosessi, jossa persoonalliset ja inhimilliset ominaisuudet sekä kulttuuriset käsittämisen tavat synnyttävät yksilön. Voidaan ajatella, että ihminen syntyy ihmisenä ja yksilön minuus on ennen kaikkea inhimillinen, ei sukupuolinen naiseuden tai mieheyden mielessä. Kulttuuri kuitenkin synnyttää yksilön henkisesti, sillä yksilö syntyy tietoisuuteen itsestään ja ympäristöstään materialisaatioprosessissa ja alkaa määritelmään itseään ja ominaisuuksiaan käsitteiden nainen ja mies kautta. Sukupuolinen imperatiivi synnyttää ihmisen naiseksi tai mieheksi, koska muita olemisen tapoja ei ole määritelty. Jos yksilö näyttää olevan jotain muuta kuin mies tai nainen, hän on epänormaali, epäonnistunut. Näin kulttuuriset kategoriat muokkaavat yksilön kasvua. Kulttuuri ei vain paina leimaansa yksilöön, vaan yksilö ottaa vastaan kulttuurista tietoa ja määrittelyjä omien persoonallisten lähtökohtiensa suodattamana. Yksilön henkiset ja fyysiset ominaisuudet vaikuttavat siihen miten maailma hänelle näyttäytyy: kuinka hän sen kokee ja kuinka häntä käsitteellistetään.

Esimerkiksi liikuntarajoitteisen, autistisen, valkoihoisen, tummaihoisen, ylipainoiseksi luokitellun tai hyvin kauniiksi tai rumaksi koetun yksilön ja maailman kohtaaminen tapahtuu eri tavoin.

Näkökulmani on siis siinä mielessä essentialistinen, että hahmotan ihmisen lajityypilliseksi ominaisuuksiksi muun muassa yhteisöllisyyden, pyrkimyksen kommunikaatioon toisten olioiden kanssa sekä pyrkimyksen ympäristönsä ymmärtämiseen. Oletan myös, että yksilöillä on joitain pysyviä fyysisiä ja henkisiä ominaisuuksia, joita voidaan vain rajallisesti muuttaa. Lajityypilliset ominaisuudet muuttuvat, mutta suhteellisen hitaasti. Useat persoonalliset ominaisuudet puolestaan hahmotan elävinä ja alttiina muutoksille.

Ruumiillisen yksilön suhde kulttuuriseen tulee mielestäni ymmärrettäväksi elävän ruumiin käsitteen kautta. Sara Heinämaa kuvaa Husserlin käsitettä seuraavasti: “Elävä ruumis on erityislaatuinen materiaallinen realiteetti siksi, että se toimii fyysisen ja psyykkisen kohtauspaikkana” (Heinämaa 2000, 113). Heinämaa kuvaa myös Beauvoirin fenomenologista käsitystä ruumiista: ruumis on ilmaisullinen sidos, jonka kautta kiinnitymme maailmaan: materiaalisiin kappaleisiin, toisiin eläviin olentoihin, luonnon kokonaisuuteen sekä välineisiin, arvoihin, ideoihin ja niiden muodostamaan todellisuuteen. Ruumis on otteemme maailmasta. (Heinämaa 2000, 139.) Voidaan ajatella, että samalla tavalla kuin ruumis ja mieli muodostavat erottamattoman kokonaisuuden, *elävän ruumiin*, niin elävä ruumis ja sen ympäristö muodostavat kokonaisuuden. Kulttuuriset arvot, näkemykset ja ymmärtämisen tavat ovat kiinteä osa elävää ruumista. Aivan kuten mieltä ja ruumista ei ole mielekästä jakaa kahteen erilliseen todellisuuteen, ei elävää ruumista ja kulttuurista ole mielekästä erottaa jyrkästi toisistaan. Ihminen on ensisijaisesti sosiaalinen eläin. Sosiaalinen todellisuus elää hänessä ja muokkaa häntä tietynlaiseksi. Osa minusta on aina peräisin toisesta. Heinämaa ottaa teoksessaan *Ele, tyyli ja sukupuoli* esille Merleau-Pontyn käsitteen totunnainen (*habitué*), joka kuvaa ruumissubjektin yhdessä-toimimista: tulemme aina jo valmiiksi hahmottuneeseen maailmaan, jonka hahmotus ei ole omissa käsissämme. Toistamme toisten tekoja ja omia aikaisempia tekojamme, mutta voimme myös toistaa toisin. Ruumissubjekti sisältää jo alun perin vierasperäistä ainesta. ”Ruumissubjekti ei ole itseriittoinen, eikä maailma ole yksilöllinen aikaansaannos vaan perintö. Yksi tämän perinnön keskeinen osa on kieli ja sen merkitykset”. (Heinämaa 1006, 84–86.) Kommunikaatio toisten kanssa edellyttää ruumiillista kytköstä (vrt. Heinämaa 1996, 103). Toista ymmärretään ruumiin kautta.

Butlerin ajatus materialisaatioprosessista keskittyy kielen ja aineen suhteeseen. Kieli ei vain yksinkertaisesti viittaa materiaan, vaan se tuottaa sitä tietynlaiseksi. (Butler 1993, 30.) Tämän tuottamisen aste vaihtelee: kiven tai eläimen nimeäminen ei välttämättä vaikuta itse kiveen tai

eläimeen, mutta ihmisen nimeäminen esimerkiksi intersukupuoliseksi tai sairaaksi vaikuttaa hänen käsityksiinsä itsestään. Nimeäminen vaikuttaa myös yhteiskunnallisiin käytäntöihin, kuten intersukupuolisten henkilöiden leikkaamiseen naiseksi tai siihen, että naiset pyrkivät olemaan naisellisia ja miehet miehekkäitä ollakseen normaaleja yksilöitä. Nimeäminen vaikuttaa olennaisesti siihen, miten kivi tai eläin, mies, nainen tai intersukupuolinen henkilö näyttäytyvät ihmisille. Käsitteet luovat maailman ihmisille, koska he ymmärtävät maailman käsitteidensä avulla. Näin ollen materia tulee olevaksi ihmisille materialisaatioprosessissa, joka on kielen muovaamaa. Materiaalisuus ja kieli kietoutuvat yhteen. (Butler 1993, 30.) Petäjaniemen sanoin asia voidaan ilmaista siten, että elämismaailma ja ilmaus ovat olennaisesti toisiinsa kiertyneitä (Petäjaniemi 1997, 253).

Kysymys heteroseksuaalisen hegemonian vastustamisesta ja muutoksesta kytkeytyy juuri tämän materialisaatioprosessin, eli hieman toisesta näkökulmasta ilmaistuna performatiivisuuden taivuttamiseen. (Performatiivisuuteen keskitytään kappaleessa 3.2) Jatkuva materialisaatioprosessin epätäydellisyys, yksilöiden moninaisuus verrattuna käsitteisiin, luo mahdollisuuden muutokselle. Se, miten materialisaatioprosessi muotoutuu, mikä on käsitettävää tai normaalia, on historiallisen, ajallisen ja paikallisen inhimillisen toiminnan tulosta. Kulttuurinen järjestys vaikuttaa materialisaatioprosessiin. Koska kulttuurinen on jatkuvasti muutoksessa, on oleellista tarkkailla sitä miten se muuttuu. Kulttuurinen on ihmisestä riippuvaa sosiaalista todellisuutta, joten on oleellista pohtia, mihin suuntaan muutoksen halutaan tapahtuvan, ja millaiset mahdollisuudet erilaisilla yksilöillä ja ryhmillä ja instituutioilla on vaikuttaa muutoksen suuntaan. Yksilö sekä on täysin vallan muokkaama, että voi toimia usealla tavalla paikallisista tilanteistaan käsin.

Ajatusta materialisaatiosta voisi mielestäni kuvata myös merkityksellistämiseksi tai merkityksen antamiseksi: materia asetetaan käsitejärjestelmään. Ruumiin materiaalisuus ei katoa Butlerin teoriassa vaan ruumiilla on väliä (vrt. bodies that matter). Ruumiit merkitsevät: niitä tuotetaan merkitsemään ja ne tuottavat merkityksiä. Ruumiiden merkitys sekä yksilölle että yhteisölle jäsentyy kielen kautta. Esimerkiksi intersukupuolinen ruumis haastaa käsitejärjestelmän, koska se ilmaisee jotain siihen kuulumatonta. Tämän seurauksena se määrittyy epänormaaliksi ja se on muokattava käsitejärjestelmän mukaiseksi, naiseksi tai mieheksi, jotta näiden käsitteiden merkitys pysyy ennallaan. Toisaalta intersukupuolinen henkilö myös tuottaa uusia merkityksiä ja voi vaikuttaa materialisaatio- tai merkityksellistämisprosessiin. Kun intersukupuolisuudesta herää laajempaa keskustelua, käsitejärjestelmän on taivuttava, sukupuolen käsitteen merkitys muuttuu.

Ehkäpä sukupuolesta tulee tarkasti määrittelemätön sukujoukko. Tämä johtaa siihen, että syntyvät yksilöt voivat materialisoitua uudella tavalla. Heidän ruumiinsa näyttäytyy normaalina, ja uudenlaiset identifikaatiot ovat käsitejärjestelmän valossa mahdollisia ja normaaleja.

Butler kirjoittaa, että latinaksi ja kreikaksi aine (*materia ja hyle*) ei ole jotain pysyvää tai vain tyhjä pinta, vaan se on sidottu aikaan. Se, että on jotain ainetta, materiaa, liittyy saumattomasti ajatukseen materialisaatiosta. *Hyle* (kreikkaa) esimerkiksi tarkoittaa puuta, joka on jo laitettu muotoonsa. (Butler 1993, 31.) Latinaksi *materia* ei tarkoita ainoastaan sitä, mistä kaikki on tehty, vaan myös esimerkiksi kaikkea, joka ruokkii jälkeläisiä. *Materia* on luova voima. Tämä materian aktiivinen ulottuvuus ei yleensä sisälly termin moderniin käsittämistapaan. (Butler 1993, 31–32.) Vaikka Aristoteles toisaalta erottaa toisistaan muodon ja materian, hänen mukaansa voimme kuitenkin sivuuttaa tarpeettomana kysymyksen siitä ovatko muoto ja *materia* tai sielu ja keho yhtä. Se on yhtä tarpeetonta kuin kysyä, ovatko vaha ja leiman sille antama muoto yhtä, koska *materia* ei koskaan ilmene ilman muotoa. (Aristoteles sit. Butler 1993, 32–33.) Butler haluaa osoittaa, että esimerkiksi feministien kannattaisi tarkastella materiaa genealogisesta näkökulmasta eikä ajatella materiaa sellaisena terminä, jota ei voi purkaa osiin tai kyseenalaistaa (Butler 1993, 32). Luonnollisiksi ja esidiskursiivisiksi oletetut kategoriat nainen ja mies on voitava kyseenalaistaa. (Keskustelua feminismistä ja naisen olemuksesta laajemmin luvussa 4.)

Petäjaniemi kirjoittaa, että Butler käyttää fenomenologisia käsitteitä pyrkiessään selvittämään vallan suhdetta ruumiiseen. Akti, liha, liike, ele ja tyyli toimivat Petäjaniemen mukaan siltäkäsittelinä Butlerin kuvatessa diskursiivisten rakenteiden, ruumiillisen subjektin ja merkityksen suhteita. (Petäjaniemi 1997, 248). Butler lähenee ajatusta elävästä ruumiista etenkin performatiivisuuden käsitteen avulla ja usein yksilön mahdollisen vastarinnan näkökulmasta. Kehon eleet, aktit ja tyylit luovat sukupuolisuutta, ja niillä voidaan tuottaa myös normista poikkeavaa sukupuolisuutta: esimerkiksi homoseksuaaliset teot, intersukupuolinen ruumis, maskuliininen nainen tai feminiininen mies häiriköivät heteroseksuaalista hegemoniaa vastaan. Ruumis tuottaa ja muokkaa merkityksiä olemassaolollaan ja teoillaan. Performatiivisuuteen voitaisiin liittää Merleau-Pontyn ruumiinfenomenologiaan kuuluva ajatus elävän ruumiin intentionaalisuudesta, jota Sara heinämaa kuvaa teoksessaan *Ele, tyyli ja sukupuoli – Merleau-Pontyn ja Beauvoirin ruumiinfenomenologia ja sen merkitys sukupuolikysymykselle*. Elävä ruumis toisaalta toistaa toisten liikkeitä ja omia aikaisempia liikkeitään, mutta se myös kykenee katkaisemaan kytköksensä objekteihin ja niiden muodostamaan maailmaan ja jäsentämään kokonaisuuden uudelleen. Maailma muuttuu kokeilun,

leikin, tanssin ja soiton näyttämöksi. (Heinämaa 1996, 83–85.) Intentionaalinen ruumis toimii omasta tilanteestaan käsin, toteuttaen omaa mielekkyyttään. Ruumiin teot, aktit ja tyyli ovat merkittäviä olemisen kokonaisuuden kannalta. Ne merkitsevät yksilölle ja yhteisölle. Ruumiita tuotetaan merkitsemään, ja ne tuottavat merkityksiä. Ruumiin aktit, tyyli ja eleet toteuttavat yksilön tapaa olla maailmassa, hänen olemisensa kokonaisuutta, mutta tyyliä ei vain toteuteta vapaasti, vaan materialisaatio sääntelee yksilöiden olemisen kokonaisuutta, tekoja ja eleitä. Eletty ruumis muodostuu liikkeissä ja havainnoissa, se on aina tulossa, ei koskaan valmis muoto. Tähän tulemiseen liittyy olennaisesti sekä pakottava vaatimus tulla tietynlaiseksi että vapaus tulla toisin, rikkoa kytköksiä, taivuttaa totunnaista toiseen tapaan olla. Yksilö sijaitsee useiden vallan virtojen risteyksessä ja tilanteiden arvioiminen sekä toisin toistaminen tapahtuvat aina tietystä tilanteesta käsin.

Diane Elam korostaa teoksessaan *Feminism and Deconstruction*, että feministinen teoria asettaa filosofian kasvatusten sukupuolittuneiden kehojen kanssa. Dekonstruktio ja feminismi yhdessä edustavat "ajattelevaa kehoa" ja yhdistävät jaon materiaan ja muotoon. Nainen tai mies ei ole vain ideologinen konstruktio tai pelkkä ruumis vaan molempia yhtä aikaa (vrt. Elam 1994, 59). Tuija Pulkkinen kirjoittaa teoksessaan *Postmoderni politiikan filosofia*, että postmoderni ajattelutapa, joka kyseenalaistaa kahtiajakoja, järkyttää modernille länsimaiselle filosofialle tyypillistä yksinkertaista jakoa kieleen ja materiaan. Postmoderni sekoittaa myös vastakkainasettelun determinismin ja autonomian välillä, sillä minä on toisaalta täydellisesti determinoitu eli vain vallan tuotosta, mutta se on samanaikaisesti myös minä eli tavanomaisessa filosofisessa mielessä autonominen toimija (Pulkkinen 2000, 184, 200–203).

Butler kirjoittaa, että hänen teorialleen on usein esitetty seuraava kysymys: jos sosiaalinen sukupuoli (gender) on konstruktion tulosta, kuka konstituoii? Butlerin mukaan radikaali konstruktionismi päättyy helposti determinismiin: yksilö luodaan kuin jumalallisen voiman ohjaamana. Butler kirjoittaa, että yksilöä ei ole olemassa irrallaan sukupuolistamisprosessista, sitä ennen tai sen jälkeen, vaan yksilö ilmenee ainoastaan jatkuvana prosessina, osana sukupuolen (gender) suhteiden verkostoa. Subjekti ei katoa tämän ajattelutavan seurauksena, mutta sukupuolittaminen ei ole kirjaimellisesti ottaen jonkun tietoinen teko, vaan sukupuolittaminen on kulttuurinen tila. (Butler 1993, 6–7.) Sukupuolittamista tukee historiallisesti muotoutunut, monista tekijöistä koostuva järjestelmä, mutta toisaalta sitä myös heikentävät ja epäselkeyttävät useat tekijät. Foucaultlaisittain voidaan todeta, että yksilöä muokkaavalla vallalla on aina päämääriä



(esimerkiksi ruumiin tuottavuuden hallitseminen), vaikka ei voida nimetä tiettyä yksilöä, joka hallitsisi vallan kokonaisuutta (Foucault 1976, 71). Vaikka sukupuoli nähdään kulttuurisena konstruktiona, ei tarvitse olettaa jumalallista tai yli-inhimillistä voimaa, joka ohjaisi sukupuolittumista. Kulttuurinen perintö kumuloituu ja siirtyy sukupolvilta toisille "luonnollisena" järjestyksenä. Ihminen ohjaa ihmistä, mutta ei niin että se olisi yksilön ylivoimaista valtaa suhteessa toisiin yksilöihin, vaan on kyse kulttuurisen kumuloituvan perinteen vallasta suhteessa yksilöön. Butler kirjoittaa, että sosiaalisen sukupuolen matriisi ei ole olemassa ennen inhimillistä, eikä ole ihmistä, joka määrittäisi sen muotoutumista, vaan sukupuoli toteutuu kulttuurisena toimintana (Butler 1993, 7).

Esimerkiksi lapsen määrittely alkaa kutsumalla häntä tytöksi tai pojaksi, ja sukulaisuussuhteiden määrittely vahvistaa sukupuolittamista. Sukupuolittaminen jatkuu pitkin elämää eri auktoriteettien valvoessa ja edesauttaessa sitä. (Butler 1993, 8.) Yksilö voidaan tunnistaa hegemonisessa diskurssissa eheäksi ihmiseksi vain kun hänellä on selkeä sukupuoli-identiteetti. Sitä, että oikean sukupuoliroolin esittäminen katsotaan yleensä osaksi mielenterveyttä, osoittavat esimerkiksi myös suomalaisessa tautiluokituksessa transvestisuudelle varatut luokat F64.1 ja F65.1 psyykkisten häiriöiden joukossa. (Sipilä 1998, 70). Erilaiset instituutiot kuten lääketiede ja kirkko ovat valvoneet ihmisen sukupuolittumista (Foucault 1976, 30, 104). Helvetti, syntisyys, sairaus ja perverssiys voidaan nähdä pelotteina noudattaa "oikeaa" sukupuolimallia ja näin toteuttaa heteroseksuaalisen hegemonian vaatimuksia. Määreet syntisyys, sairaus ja perverssiys ovat keinoja, joilla valta saa otteen kehosta. Valta edellyttää yksilön herkeämätöntä mittaamista ja tarkkailua. Foucault'n mukaan seksuaalisuudelle on pyritty antamaan analyttinen ja näkyvä todellisuus, joka istutetaan yksilöön. (vrt. Foucault 1976, 38.)<sup>9)</sup>

Butler kirjoittaa, että sukupuoli-identiteetin määräytymiseen kohdistuva valta ei ole ainoa identiteetteihin kohdistuva vallan muoto. Heteroseksuaalinen hegemonia tuottaa tietynlaisia identiteettejä ja kehon muotoja, mutta on myös olemassa muita vallan muotoja, jotka tuottavat identiteettejä, kuten esimerkiksi rodun käsite. Rasismien tuottamista tukee sen historia. Rasismien, kuten sukupuolen, merkitys on tuotettu pitkällä aikavälillä ja sitä tuotetaan koko ajan. Traditio on tärkeä osa vallan toimintaa. Tiede on yksi traditioista ja eräs kulttuurisia totuuksia voimakkaasti tuottava järjestelmä, joten se vaikuttaa voimakkaasti materialisaatioprosessiin. Se kertoo "totuuksia" miehestä ja naisesta ja ohjaa osaltaan kulttuurisia käytäntöjä. Erilaiset vallan pyrkimykset myös lomittuvat toisiinsa. Heteroseksuaalinen hegemonia voi esimerkiksi työskennellä

rodullisen puhtauden puolesta. Homoseksuaalisuus voi asettua ulkopuoliseksi sekä suhteessa "oikeaan" sukupuolisuuteen että rodulliseen puhtauteen. Silti esimerkiksi rasismi, naisten syrjintä tai homofobia eivät kuitenkaan perustu täysin samanlaiseen toiseutta tuottavaan järjestelmään. Niillä jokaisella on oma historiansa, ja ne tarvitsevat omat määrittelynsä. (Butler 1993, 17–18.)

### **3.2 Performatiivisuus – representaatiot, identiteetti ja kuluttaminen**

Judith Butlerin mukaan sukupuoli ei ole vain psyykinen totuus, sisäinen ja kätkeyty asia, eikä se ole myöskään pelkkä ulkoinen olemus. Sukupuoli on leikki psyyken ja ulkoisen olemuksen, johon kuuluu myös kieli ja puhetapa, välillä. Tätä leikkiä kontrolloi heteroseksuaalinen hegemonia. (Butler 1993, 234.) Eräs Judith Butlerin keskeisimmistä käsitteistä on performatiivisuus, joka tarkoittaa sukupuolen näkemistä tekemisenä eikä olemisena. Sukupuoli tuottaa sitä identiteettiä, jota se sanoo olevansa. Ei ole olemassa sukupuolista subjektia tekemisen takana. (Butler 1990, 33.) Sukupuoli on edellytys subjektin käsitettävyydelle, ja yksilö rakentaa jatkuvasti itseään, käsitettävyyttään ja normaaliuttaan sukupuolisuuttaan rakentamalla. Tämä sukupuolisen subjektin rakentaminen tapahtuu suhteessa kulttuurissa esitettäviin sukupuolen representaatioihin.

Heteroseksuaalisen hegemonian normit siis tulevat materiaalisiksi materialisaatiossa, joka on performatiivista. Normien materialisoituminen edellyttää identiteettiprosesseja, mutta subjekti ei vain toteuta niitä vapaasti valintansa mukaan vaan myös koska hänen määrittymisensä normaaliksi edellyttää sitä. Performatiivisuus ei siis ole itsenäistä ja vapaata toimintaa vaan pakollista toistoa. Performatiivisuutta ei voi ymmärtää irrallaan heteroseksuaalisen hegemonian pakottavista käytännöistä. (Butler 1993, 12–15.)

Sukupuoli tulee todeksi ja uusiintuu arkipäiväisissä käytännöissä: yksilöt tuottavat itseään sukupuolisina olentoina ja muokkaavat ympäristöään. Kehojen muokkaaminen kohti naisellista tai miehistä ideaalia tuottaa sukupuolisuutta. Kampaukset, karvojen poisto, meikit, vaatteet, hajuvedet ja värit koodaavat kaikki materiaa sukupuoliseksi. Materiaa muokataan konkreettisesti kirurgin veitsellä: rintoja, peniksiä, huulia ja takapuolia muokataan ja intersukupuolisia henkilöitä leikataan sukuelimiltään naisemmiksi. Materiaa muokataan toteuttamaan käsitteiden määrittämää

"todellisuutta", koska ihmiset haluavat olla "normaaleja" ja "hyviä" miehiä ja naisia. Sukupuolisuus ja normaalius kytkeytyvät kulutusyhteiskunnassa paljon medioiden tarjoamiin kuviin. Elokuvat, televisio-ohjelmat, lehdet ja mainonta kietoutuvat puolestaan yhteen. Se, millaisia sukupuolikuvia halutaan "kaupata", vaikuttaa lukemattomien yksilöiden identiteettien muotoutumiseen. Pelot, haaveet ja unelmat valjastetaan kulutusyhteiskunnan palvelukseen tarjoamalla yksilöille samastumiskohteita mielikuvamainonnassa. Läheisyyden kaipuu kytkeytyy hyväksytyksi tulemisen tarpeeseen ja se puolestaan normaaliuteen. Mainokset, elokuvat ja lehdet taas näyttävät mikä on normaalia. Ei tarvitse ajatella, että ihmiset ovat helposti ehdollistettavia ja ohjaittavia, että voidaan väittää jatkuvan kuvatulvan vaikuttavan yksilöiden mieliin ja sitä kautta kehoihin. Foucault kuvaa tätä ruumiin, identiteetin rakentamisen ja kulutuksen yhteyttä käsitteellä seksuaalidispositiivi. Sen mukaan yksilöön kohdistuva yhteiskunnallinen valta synnyttää jatkuvasti uusia monimuotoisia kontrollitapoja, eikä keskipisteenä ole enää "sinisen veren" ylläpitäminen ja avioliittoinstituution säilyttäminen kuten liittodispositiivissa, vaan tuottava ja kuluttava ruumis. Yksilö kokee olevansa vapaampi, mutta tosiasiasa seuraa sukupuolelle asetettuja vaatimuksia ja rakentaa itseään hyväksyttävämmäksi kuluttamalla. (vrt. Foucault 1998, 78–79.) Anita Seppä huomauttaa teoksessaan *The Aesthetic Subject – Exploring the Usefulness of Foucaultian Tools in Feminism*, että kuluttaminen palvelee näennäisesti yksilöllistymistä, mutta toimii itse asiassa normalisoinnin välineenä (vrt. Seppä 2003, 77).<sup>10)</sup>

Leena-Maija Rossin mukaan mainonta on länsimaisessa media- ja kulutusyhteiskunnassa eräs keskeinen identiteettien ja toimijuuden muokkaaja. Identiteetin luominen tapahtuu samastumisen ja erottumisen kautta, jota voidaan kutsua identiteettityöksi (Rossi 2003, 11–12). "Mainonta on yksi kulttuurinen areena, jossa neuvotellaan sopivasta" (Rossi 2003, 60), muun muassa siitä, mitä on normaali ja haluttava mieheys ja naiseus. Rossi kirjoittaa, että

"mainonta näyttää meille muiden ruumiita ja saa meidät samalla pohtimaan kuinka itse näyttäydymme muille katseen kohteina ja ruumiillisina toimijoina. Mainonta ikään kuin havainnollistaa kaksi katseen tasoa: toisaalta abstraktin, henkilöimättömän mutta sisäistämämme ja kuvittelemamme kulttuurisen Katseen, jota kamera on tullut metaforisesti edustamaan (Silverman 1996), toisaalta muiden ihmisten todelliset katseet" (Rossi 2003, 47).

Sukupuolittaminen ja kuluttaminen kytkeytyvät toisiinsa. Arto Jokinen kirjoittaa, että mies tulee

"miehemmäksi" kuluttamalla (Jokinen 2003, 122). Oikeanlaiset tuotteet kuten tietyt vaatteet, rannekello, hajuvedet ja / tai partakoneet rakentavat "miehekästä miestä". Samoin nainen tulee "naisemmaksi" kuluttamalla naisille tarkoitettuja tuotteita. Imago, esitys, on oleellinen osa sukupuolisuutta. Butleria mukailleen: naista esitetään tietyillä teoilla ja eleillä. Esitys ei kuitenkaan tarkoita automaattisesti pinnallisuutta. Sukupuoli-identiteetti meikkeineen, vaatteineen ja muine tuotteineen voi olla merkittävä osa yksilön identiteettiä. Yksilö voi myös kokea, että hän ei ole seksuaalisesti haluttava ilman sukupuolisia tuotteita. Esimerkiksi CK-alushousut ja / tai "miehinen" hajuvesi voivat rakentaa yksilöstä komeampaa ja uskottavampaa rakastajaa sekä hänen omassa mielessään että häntä katsovan henkilön mielessä. Samoin naisellinen haluttavuus voi paljolti rakentua pitkistä hiuksista, meikistä, korkokengistä ja / tai röyhelöisistä alusvaatteista. Tässä ilmiössä ei sinänsä ole mitään "väärää" tai "keinotekoista" siinä mielessä, että yksilöiden kokemat halut ja tunteet eivät voisi olla aitoja. On kuitenkin kiinnostavaa analysoida miten "mieheys" ja "naisuus" ja sukupuolinen "haluttavuus" rakentuvat ja rakennetaan. Kuka saa "haluttavan" kohteen statuksen (nuoret "naiselliset naiset" ja "miehekkäät miehet") ja ketkä ainakin valtamedian silmissä rajataan pois mahdollisten haluttavien paikalta (kuten miehekkäät naiset, naiselliset miehet, intersukupuoliset, keski-ikäiset ja sitä vanhemmat naiset, vanhat miehet ja ylipainoisiksi luokitellut henkilöt). Tärkeä seikka myös on, että miehekkyyys ja naisellisuus eivät suinkaan ole aina viitanneet samoihin ominaisuuksiin kuin nykyään. 1600-luvun mies pukeutui peruukkiin, hännystakkiin ja korkokenkiin sekä puuteroi kasvonsa. "Miehisuus" ja "naisuus" rakentuvat myös eri tavoin eri kulttuureissa: ohjaaja Werner Herzog esittelee dokumenttielokuvassaan 'Wodaabe – Herdsmen of The Sun' heimon, jonka miehet meikkaavat kasvonsa, koristautuvat koruin ja kankain sekä opettelevat elehtimään kauniisti hurmatakseen naisia.

Performatiivisuuden näkeminen vain näyteltynä pintana on monimutkaisen asian yksinkertaistamista. Mielestäni Butlerin esittämä ajatus performatiivisuudesta onkin tulkittu useasti tässä mielessä hänen oman ajattelunsa vastaisesti. Normien toistaminen ei ole yksilön valinta, vaan se on pakko tai muuten yksilö kyseenalaistaa oman normaaliutensa. Performatiivisuus ei siis kuvaa markkinatalouden esittämää vapaata ja kuluttavaa yksilöä. Pakkoa voidaan kuitenkin taivuttaa toistamalla toisin. Butler kirjoittaa, että paradoksaalisesti subjektin näkeminen tuotettuna avaa mahdollisuuksia aktiiviselle toimijuudelle, jota kiinteän ja luonnollisen sukupuolen olettaminen ei mahdollista (Butler 1990, 187). Performatiivisuus voidaan siis ymmärtää kaksitasoiseksi ilmiöksi siinä mielessä, että yksilö on sekä alisteinen sille, että voi aktiivisesti vaikuttaa siihen (Butler 1993, 232).

### 3.2.1 Performatiivisuus, vastakarvaan lukeminen ja toisin toistaminen

Performatiivisuus on toistamista. Heteroseksuaalisen hegemonian tuottamaa dikotomista sukupuolisuutta voidaan kuitenkin toistaa myös sille epälojaalisti. Tällöin matkitaan hegemonian toimintaa, mutta samalla käännetään valta itselle. Butler ottaa tästä esimerkiksi queer-termin haltuunoton. Alunperin queer oli alistava termi, mutta homo-, lesbo-, bi-, ja transyhteisöt kaappasivat termin itselleen ja alkoivat käyttää sitä positiivisessa yhdistävässä merkityksessä. Toisin toistavaksi teatraaliseksi performatiivisuudeksi voidaan nähdä esimerkiksi julkisten tilojen haltuunotto: esimerkiksi gay pride, drag showt, joilla kerätään varoja AIDSiin sairastuneiden auttamiseksi ja kiss-in tai die-in -tapahtumat, joissa samaa sukupuolta olevat parit suutelevat julkisesti tai makaavat kadulla symbolisoiden AIDSiin menehtyneitä henkilöitä. Näin vastustetaan häpeää, joka liitetään homoseksuaaleihin ja AIDS-potilaisiin, ja teatralisoidaan poliittinen viha ja tyytymättömyys. (Butler 1993, 232–233.)

Anita Seppä analysoi väitöskirjassaan *The Aesthetic Subject – Exploring the Usefulness of Foucaultian tools in Feminism* Foucault'n positiivista ja negatiivista valtakäsitystä. Kun negatiivinen vallan aspekti painottaa kulttuuristen näkökulmien yksilöä alistavaa valtaa, positiivisen vallan käsite kiinnittää huomion yksilön mahdollisuuksiin vastustaa heteroseksuaalisen hegemonian vaatimuksia. Oman esteettisen ulkoasun muodostaminen on positiivisen vallan harjoittamisen tapa: yhdistelemällä erilaisia tyylejä ja sukupuoliksi koodattuja eleitä, vaatteita ja olemisen tapoja yksilö epäselkeyttää dikotomista kuvaa sukupuolisuudesta ja löysää negatiivisen vallan otetta itseensä. (vrt. Seppä 2003) Seppä nostaa esille Foucault'n myöhäisessä tuotannossaan esittämän ajatuksen esteettisestä elämäntavasta. Foucault näkee yksilöllisen elämän estetiikan jatkuvana pyrkimyksenä kritisoida ja särkeä sosiaalisia käytäntöjä ja valtasuhteita. Filosofia on Foucault'le kriittisen aktiivisuuden muoto, joka on läheisesti yhteydessä yksilön elämään ja luovuuteen. Kehon tyyllittely ei koske vain pintaa vaan kaikkia identiteetin tasoja: moraalialia, poliittista olemassaoloa ja itseymmärrystä. Tyyli tarkoittaa siis Foucault'le kokonaisvaltaista yksilön olemisen tapaa. Esteettinen elämäntapa tarkoittaa eettisiä käytäntöjä, jotka antavat yksilön elämälle eettisen tyylin ja muodon. (Seppä 2003, 32–33.) Foucault siis painottaa itsensä toteuttamisen jyrkkää eroa kaupalliseen itsen estetisointiin, pinnan tyyllittelyyn. Foucault'n esteettisen olemisen vaatimukseen sisältyy kriittinen asenne suhteessa yhteiskuntaan. (Seppä 2003, 149.)

Foucault ilmaisee ajatuksen mahdollisuudesta diskurssien epälojaaliin toistoon *Seksuaalisuuden historian* ensimmäisessä osassa. Foucault'n esittämän diskurssin taktisen moniarvosäännön mukaan diskursseja ei pidä analysoida ainoastaan tapana, joilla ne tukevat hegemonista valtaa. Diskurssit muuntuvat ja toimivat eri suuntiin: diskurssi kuljettaa ja tuottaa valtaa, mutta voi myös paljastaa sen ja heikentää sitä. Samalla tavalla myös vaikeneminen suojaa valtaa, mutta myös löysää sen otetta sekä tuottaa erilaisia suvaitsevuuksien muotoja. (Foucault 1976, 75.) Foucault ottaa tästä esimerkiksi sodomian. Hän kirjoittaa, että

"sodomiaa – tuota niin sekavaa kategoriaa – käsittelevien tekstien äärimmäinen häveliäisyys, lähes täydellinen vaikeneminen siitä, mahdollisti pitkään kaksisuuntaisen kehityksen: yhtäällä äärimmäisen ankaruuden (rovio, jota käytettiin vielä 1700-luvulla, mitä vastaan ei vielä vuosisadan puoleen väliin mennessä ollut tehty yhtään protestia) ja toisaalta sangen laaja suvaitsevaisuus (jonka voi epäsuorasti päätellä oikeudentuomioiden harvalukuisuudesta ja joka käy välittömämmin ilmi tiettyjä miesten yhdyskuntia, esimerkiksi armeijaa tai sisäoppilaitoksia, tutkittaessa)." (Foucault 1976, 75.)

Foucault kirjoittaa, ettei ole olemassa erillisiä vallan diskursseja ja vastadiskursseja, vaan diskurssit voivat toimia vallan apuna tai sitä vastaan. Diskursseja onkin tutkittava niiden taktisen tuottavuuden tasolla: miksi niitä käytetään ja kuka niistä hyötyy milloinkin. (Foucault 1976, 76.) Kukin yksilö osallistuu väistämättä aina jollakin tasolla kulttuuristen määritelmien ja siten todellisuuden tuottamiseen ja muokkaamiseen. Vaikuttaminen voi olla tietoista tai tiedostamatonta, vain henkilökohtaisella tasolla tapahtuvaa ja / tai organisoitunutta vaikuttamista. Butler kirjoittaa: "Yhteiskunnallista muutosta ei edistetä ainoastaan asian puolesta järjestettävien suurien joukkotapahtumien avulla, vaan nimenomaan tavoilla joilla uudelleenartikuloidaan sosiaalisia suhteita, ja avataan uusia käsitteellisiä mahdollisuuksia tavallisuudesta poikkeavilla ja toisin toistavilla käytännöillä". (Butler 2000, 14.)<sup>11)</sup>

Arto Jokinen kirjoittaa artikkelissaan "Vallan syrjässä vaan ei sivussa" miesten arkipäivässä harjoittamasta toisin toistamisesta: "sekoittamalla kulttuurisesti feminiiniseksi tai 'homoksi' leimattuja eleitä ja tyylejä omaan maskuliinisuuteen, pojat ja miehet voivat ottaa avoimen marginaalisen position suhteessa vallitsevaan maskuliinisuuden hegemoniaan. Tällainen vastarinta on kuitenkin näennäistä, jos siihen sisältyy hegemonista maskuliinisuutta performoivia

pakkoliikkeitä." Jokinen kuvaa miesten pakkoliikkeiksi sitä, että lisääntyvää feminiinisyyttä miehissä täytyy aina pakosti kompensoida jollakin maskuliinisella eleellä, teolla tai merkillä. (Jokinen 2003, 244.) Tällöin mies pyrkii säilyttämään miehisyytensä, sillä feminiinisyyden tarkoittaa vallasta luopumista toisten miesten silmissä. Naisellinen mies ilmaisee vallasta luopumista ja maskuliinisuuden pettämistä. (vrt. Rossi 2003, 105–106.)

*Drag* on teatraalista toisin toistamista. Butler kirjoittaa, että *drag* sekoittaa rajaa ulkoisen ja sisäisen psyykkisen tilan välillä ja pilkkaa "todellista" sukupuoli (gender) identiteettiä (Butler 1990, 174). Hän siteeraa Esther Newtonia *Mother Camp: Female impersonators in America* teoksessa (Butler 1990, 174):

"Monitasoisimmillaan drag on kaksinkertainen nurinkääntäminen, joka sanoo, "ulkoasu on illuusio". Drag viestittää: "ulkoinen olemukseni on feminiininen, mutta olemukseni 'sisälläni' [kehoni] on maskuliininen." Samanaikaisesti se symboloi vastakkaista nurinkääntöä; "ulkoinen olemukseni [kehoni, sosiaalinen sukupuoli] on maskuliininen, mutta sisimpäni [minä] on feminiininen" (Newton sit. Butler 1990, 174.) (Butlerin lisäykset hakasuluissa).<sup>12)</sup>

Toisin toistavan performatiivisuuden piiriin lukeutuu myös kieli ja sen avulla hahmotellut uudet olemisen tavat. Tästä toimii esimerkkinä Butlerin kirjoitus "lesbon falloksesta", jossa hän luo ajatuksen vaihtoehtoisesta kehollisesta skeemasta, kartasta. "Lesbon fallo" ei viittaa penikseen tai kehonosan puuttumiseen, vaan se haastaa hegemonian mielikuvituksen. (Butler 1993, 91.) Butler leikkii Lacanin esittämällä ajatuksella kehosta kuvitteellisena muodostelmana. Hän toteaa haastattelussaan: "Minusta on aivan keskeistä pohtia tapoja, joilla fantasia pirstoo ja järjestelee uudelleen valtasuhteita" (Butler 1992, 272). Butler myös siteeraa Monique Wittigia: kirjallisuus on täydellinen vastustamisen väline, sotakone: "Kieli on olemassa paratiisina, joka koostuu näkyväksi tehdyistä, kuultavista, käsinkosketeltavista, maukkaista sanoista" (Butler 1990, 152).<sup>13)</sup> Taiteen keinoin voidaankin esittää moninaisia elämäntodellisuuksia sanoin, kuvin ja elein.

Myös kulttuurituotteita toisin katsomalla luodaan ja vahvistetaan normista poikkeavia omia ajattelutapoja, identiteettiä ja fantasioita. Rossin mukaan ihmiskuvaan kytkeytyviä peruskysymyksiä ovat: Mihin samastun? Ketä haluan (katsoa)? (Rossi 1995, 10). Hän kirjoittaa kulttuurituotteiden,

kuten mainoksien, "vastakarvaan tai tarkkaan katsomisesta" (Rossi 2003, 14). Tämä tarkoittaa kuvan tai tekstin lukemista hegemonista näkemystapaa vastaan: esimerkiksi kahden miehen tai naisen ystävällinen kosketus voidaan lukea rakastavaisten hellyydeksi. Stuart Hall taas kirjoittaa hallitsevan koodin tunnistamisesta, mutta sen hylkäämisestä ja vastustavan tulkinnan rakentamisesta (Hall 1997, 270, Rossi 2003, 15). Merkitystentuotanto voidaan nähdä prosessina, johon sekä lähettäjä että vastaanottaja osallistuvat, ja jossa lukija koodaa ulos merkityksiä haluamallaan tavalla (vrt. Hall 1997, 33, Rossi 2003, 15–16). Viestejä voidaan koodata ulos tahallisesti "väärin". Jos ja kun opimme ja totumme etsimään merkkejä epänormatiivisista seksuaalisuuksista ja sukupuolisuuksista, löydämme ja näemme niitä koko ajan entistä enemmän. (vrt. Rossi 2003, 154.)

Mutta kuka osaa lukea toisin? Vastakarvaan lukeminen on todennäköisesti vapauttavaa yksilöille, jotka kokevat, että kulttuurinen kuvasto ei tarjoa riittävästi heidän omaa identiteettiään vastaavia representaatioita ja jotka tiedostavat toisin lukemisen mahdollisuuden. Suurella yleisöllä ei ehkä kuitenkaan ole tarvetta tulkita heteronormatiivisia kulttuurituotteita toisin, eikä toisin lukeminen tässä mielessä ole yhteiskunnan yleistä suvaitsevuuksia kasvattavaa. Toisaalta voidaan todeta, että kaikki mikä on luettavissa tai tulkittavissa kuvasta sisältyy siihen, on siinä valmiina. Näin ollen kuka tahansa voi nähdä toisin.

Rossi puhuu Kaja Silvermanin sanoin "kyllin hyvistä" samastumiskohteista. "Kyllin hyvä" samastumiskohde ei asetu ihanteen ja epäonnistumisen vastakkainasetteluun vaan mahdollistaa vaihtoehdon. (Rossi 2003, 21–22). Silverman esittää hegemonian vastarintana luopumisen "täydellisen" tavoittelusta, kyllin hyvän omakuvan rakentamisen ja ruumiillisuuden kulttuurisista normeista eroavien representaatioiden idealisoinnin (Rossi 2003, 48). Rossin mukaan mainokset toistavat välillä sukupuolisuutta toisin esittäessään esimerkiksi feminiinisiä miehiä tavoilla, jotka tekevät näistä kuvista täysin ymmärrettäviä ja jopa houkuttelevia samastumiskohteita. Mainoksetkaan eivät ole mustavalkoinen maailma, jossa ei sinänsä ole mitään hyvää. (Rossi 2003, 22.) Rossi myöskin kirjoittaa, ettei hän yksinomaan analysoi naista mieskatseen objektina ja vaadi hyviä naiskuvia huonojen tilalle. "On entistä vaikeampaa määritellä kuvatyyppejä, joita kaikki samaksi oletetun sukupuolen edustajat voisivat pitää hyvinä ja realistisina. Edelleen on kuitenkin olennaista pohtia kuvien mahdollisuutta loukata – ja kuvien mahdollisuutta vahvistaa ihmisiä heidän identiteettityössään" (Rossi 2003, 29). Ei voida vaatia absoluuttisesti positiivisia kuvia, koska mikään kuva ei voi olla kaikkien mielestä oikeellinen. Kuvien realismi on aina suhteellista ja



näkökulmasidonnaista. (Rossi 2003, 222.) "Mielekkäämpää kuin oikeiden, hyvien, tai "realististen" kuvien odottaminen ja edellyttäminen medialta, on poliittinen herkkyys, erilaisten ja muuttuvien identiteettien ja niihin liittyvien politiikkojen pohtiminen ja vakavasti ottaminen suhteessa kuviin ja tulkintoihin" (Rossi 2003, 223).

Butlerin mukaan pakollista performatiivisuutta uhkaa koko ajan sen oma epätäydellisyys. Roolia ei voi koskaan toteuttaa täydellisesti, koska käsitteet ovat asuttamattomia. Hegemonian vastustaminen työskenteleekin juuri normin heikkouksien kanssa. Esimerkiksi *drag* ilmaisee, ettei heteroseksuaalinen matriisi voi koskaan saavuttaa omaa ideaaliaan. Se tuo myös esille sen, että heteroseksuaalinen performatiivisuus otetaan itsestäänselvyytenä. (Butler 1993, 237.) Parodia saattaa kuitenkin kääntyä tukemaan konventiokaavoja. Butler huomauttaa, että ei ole mitään helppoa tapaa päästä selville siitä, onko jokin käytäntö kumouksellista vai ei. Kumouksellisuus on sellaisten vaikutusten joukko, jota ei voi tarkkaan laskelmoida. Kaikki jäljittely ei ole kumouksellista ja se, mikä on kumouksellista tänään, ei välttämättä ole sitä huomenna. Butler tukeutuu Foucault'n käsitykseen kritiikistä ja kirjoittaa, että kritiikki ei ole vain yksi asia, eikä sitä voi erottaa kohteista, jotka määrittelevät sitä. Kritiikki on siis aina väistämättä sidoksissa käytäntöön ja tilannekohtaista. Universaali kritiikin määrittely on mahdotonta. (Butler 2004, 306–307.) Kritiikin olennainen osa on sen ehtojen tarkastelu: kuinka valta kiinnittyy tapoihimme kysyä ja kyseenalaistaa? Mitä voimme kritisoida ja miten?

## 4. Jatkuvan määrittämisen haaste olemukselliselle mieheydelle ja naiseudelle

Tässä luvussa keskityn kysymyksiin sukupuolierosta ja identiteettipolitiikasta. Aloitan tarkastelemalla kuinka Luce Irigaray on pyrkinyt murtamaan hierarkkista tapaa hahmottaa sukupuolisuus. Keskityn Irigarayn näkemyksiin naisesta ja naisellisesta sekä etiikasta, rakkaudesta ja erosta. Kuvaan Irigarayn teorian keskeisiä ajatuksia, ja tarkastelen niitä Sara Heinämaan, Eva Maria Korsisaaren ja Virpi lehtisen tulkintojen avulla. Pohdin mitä merkitsevät naiseus, sukupuoliero, samuus ja rakkaus.

Irigarayn teorian innoittamana, vaikkakin siihen kriittisesti suhtautuen, sekä Judith Butlerin ja Tuija Pulkkisen postmoderniin ajatteluun kytkeytyvän identiteettinäkömyksen avulla hahmottelen ajatusta moninaisen ihmisyyden etiikasta. Moninaisen ihmisyyden etiikka perustuu ajatukselle ei-essentialistisesta identiteetistä sekä moninaisten erojen huomioonottamiselle ja sidoksisuuden tunnistamiselle elävien ruumiiden välillä.

Feminismin piirissä on käyty kiihkeää keskustelua siitä, miten naiseutta ja sukupuolisuutta täytyisi teoretisoida, jotta feminismi toimisi teoreettisesti hedelmällisellä pohjalla. Tämä keskustelu on rakentunut pitkälti kysymyksille essentialismista ja mahdollisuudesta käsittää naiseus ei-essentialistisesti ja silti säilyttää naiseuteen perustuva identiteettipolitiikka. Kuvaan tässä luvussa tämän keskustelun pääpiirteitä Luce Irigarayn, Sara Heinämaan, Judith Butlerin ja Tuija Pulkkisen näkemysten kautta. Irigarayn teorian ympärillä on käyty keskustelua essentialismista, ja Butlerin ja Pulkkisen teorit taas edustavat postmodernia, ei-essentialistista tapaa hahmottaa naiseus. Päättän luvun keskustelemalla demokraattisen käsitteellistämisen mahdollisuudesta. Otan esille postmodernille ajattelulle esitettyjä kriittisiä kysymyksiä. Nostan myös esille sekä intersukupuoliseen, feministiseen että queer-identiteettipolitiikkaan liittyvän kysymyksen käsitteiden rajoittuneisuudesta. Samalla kun käsitteet määrittelevät tietyn ryhmän ja toimivat kiinnikepisteinä poliittiselle aktivismille, ne sulkevat aina jotakin ulkopuolelleen. Käsitteitä on siis aina pyrittävä arvioimaan uudelleen ja pohdittava ketä ne jättävät ulkopuolelleen.

## 4.1 Luce Irigarayn sukupuolieron etiikka

### 4.1.1 Feminiininen, maskuliininen ja sukupuolien välttämätön ero?

Filosofi Luce Irigarayn teoretisoinnin pohjalla on voimakas halu paljastaa ja etsiä vaihtoehtoja maailmalle, jossa mies edustaa ihmisyyttä ja nainen määrittyy miehen kautta. Hän kirjoittaa, että kysymys sukupuolierosta on aikamme tärkein kysymys (Irigaray 1984, 21). Keskityn seuraavaksi hänen sukupuolieroa painottavan teorian analyysiin ja tarkastelen tapoja, joilla Irigarayn teoriaa on pyritty tulkitsemaan ei-essentialistisesti.

Irigaray huomauttaa teoksessaan *This Sex Which Is Not One*, että feminiinisestä ei koskaan puhuta kunnolla filosofisissa teksteissä, vaan se suljetaan oleellisten asioiden ulkopuolelle, pyyhittäen pois olennaisten asioiden piiristä. On olemassa vain yksi sukupuoli, mies. Naisella ei ole oikeaa nimeä, vaan naiseus toimii maskuliinisen välineenä. (Irigaray 1977, 80–86.) Feminiininen luodaan sulkemalla se maskuliinisuuden ulkopuolelle, mutta sillä ei ole itsenäistä olemassaoloa täydellisesti ulkopuolisena. Feminiininen on synnyttävä, mutta se ei luo itseään tai omilla ehdoillaan. Feminiininen ottaa vastaan, mutta se ei ilmaise itseään vaan synnyttää kopioita muodosta, miehisestä, joka siis lisääntyy feminiinisen kautta. Maskuliininen tuottaa uusia versioita itsestään feminiinisen kautta, mutta ei sen avulla. Maskuliininen heijastaa itsensä kaikkialle ja palauttaa kaiken yhteen Samaan. (Irigaray 1977, 26, 30, 74–75, 101.) Feminiinistä ei ole olemassa itsessään, ainoastaan välineenä maskuliiniselle (Irigaray 1977, 132.) Irigaray kysyy: miten voi olla rakkautta, jos on olemassa ainoastaan yksi Sama (Irigaray 1977, 103). Naisen on tultava olemaan omana itsenään, itsenäisenä, jotta rakkaus voisi syntyä miehen ja naisen välille.

Irigaray kirjoittaa teoksessaan *Sukupuolieron etiikka*, että sukupuoliero on tärkein ja perustavanlaatuisin ero (Irigaray 1984, 21). Sukupuolten on määrittävä positiivisina, itsenäisinä ja tasavertaisina. Hän näkee sukupuolien välillä olevan eron välttämättömäksi elämän kannalta. Sukupuolien on pysyttävä omissa tiloissaan ja vaalittava eroa ja tilaa sukupuolien välissä, jotta kahden sukupuolen välinen vetovoima säilyisi. (vrt. Irigaray 1984, 21–26.) Irigaray siis näkee eron välttämättömänä sukupuolisen halun ja lajin jatkuvuuden kannalta. Hänen teoretisointinsa polttopisteessä on nimenomaan etiikka. Sukupuolinen ero voisi mahdollistaa hänen mukaansa uudenlaisen olemisen syntymisen. Tämä oleminen ei perustuisi haltuun ottamisen ja omistamisen

periaatteille. Irigarayn mukaan *toisen* rakkaus auttaa toista olemaan oma itsensä pakottamatta tätä oman halun mukaiseksi (Irigaray 1984, 132). Perinteitä rikkova ja hedelmällinen kohtaaminen kahden sukupuolen välillä on ollut lähes tuntematonta. "Sukupuolieron pitäisi päästä toimimaan kunnolla, mutta se edellyttää ajattelun ja etiikan vallankumousta" (Irigaray 1984, 22).

Irigarayn mukaan vain naiseus ja mieheys yhtyneenä voivat saavuttaa "jumalan kirjoittautumisen lihaan" (vrt. Irigaray 1984, 168, 131). Irigaray pyrkii luomaan sillan mielen ja ruumiin välille, transsendentaalisen ja kehollisen välille. Ne ovat olleet erotettuina toisistaan, koska naisella ei ole ollut olemusta. Nainen on ollut miehen alapuolella, miehen omistamana ja olemassa vain miehen kautta. Syy, jonka vuoksi sukupuolierolta on puuttunut etiikka, on se, että "ruumis ja sielu, seksuaalisuus ja henki on erotettu toisistaan". Lisäksi "puuttuu väylä sisä- ja ulkopuolen sekä ulko- ja sisäpuolen väliltä". (Irigaray 1984, 32.) Naisella ei ole ollut paikkaa, ei omaa olemista, vaan nainen on toiminut miehen suvun jatkajana. Fallinen fantasia on ollut, että mies lisääntyy itsestään naisen kautta, ei naisen kanssa, yhdessä. (vrt. Irigaray 1984, 130) Irigarayn mukaan miehen ja naisen uudenlainen kohtaaminen, jossa toista ei aseteta toisen alapuolelle vaan molemmat toimivat *yhdessä* ja toisen *kanssa*, mahdollistavat elävän suhteen toiseen ja luontoon. Tämä yhdessä ja kanssa vaatii Irigarayn mukaan *välitilaa* sukupuolten välille, jotta ne eivät palaudu toisiinsa ja menehdy. Välitilan täyttää ihmetys. Se on mielenliikutus, joka tapahtuu aina ensi kertaa, niinpä nainen ja mies kohtaavat aina ensi kertaa, sillä toista ei voi korvata toisella.<sup>14)</sup> (Irigaray 1984, 29.) "En koskaan tule tietämään, mikä tai kuka on toinen". Toinen pysyy ikuisesti tuntemattomana ja eroaa minusta sukupuolisesti. Ihmetyksen tunne pitää palauttaa kuluttamisen ja omistamisen paikalle. Ihmettely sallii toisen olla vapaa ja oma itsensä. (Irigaray 1984, 30.)

Irigarayn mukaan naisten täytyy saavuttaa tasa-arvoinen paikka ja toteuttaa itseään täysipainoisesti kulttuurin ja tieteen areenoilla, seksuaalisesti ja äitinä. "Naisten sosiaalisuus on edellytys rakkaudelle ja sen kulttuuriselle hedelmällisyydelle" (Irigaray 1984, 86). Miehen täytyy olla kiinnittämättä naista uusintamiseen ja kodin hoitoon, "rakastelun välineenä toimivaksi mekaaniseksi nukeksi, jolloin naisella ei ole muita affekteja kuin viettely" tai "miehen ja ihmiskunnan fantasmujen ruumiillistumaksi". (Irigaray 1984, 166–167) Sellaisen sukupuolieron tunnustaminen, jossa nainen ei palautuisi mieheen, eikä mies olisi normi, sekä arvon antaminen myös feminiinisille ominaisuuksille ovat Irigarayn mielestä uudenlaisen etiikan pohja. Eva Maria Korsisaari kirjoittaa, että Irigarayn mielestä naisten ja luonnon riistäminen on seurausta uhrauksen ja haltuun ottamisen periaatteille perustuvasta patriarkaalisesta järjestyksestä (Korsisaari 1999,

75).

Irigarayn mukaan "mies on vieras aistimelliselle transsendentaaliselle" (Irigaray 1984, 135). Kehon ja mielen yhdistämiseen tarvitaan miehen ja naisen liitto. Naisellinen on Irigarayn mukaan vapaata, luovaa levottomuutta (Irigaray 1984, 136). Aistiminen on feminiininen ulottuvuus, avautuneena pysymistä, avoimuutta ulkopuolen ja maailman suhteen (Irigaray 1984, 161) "Nainen lähtee liikkeelle toisesta kielestä, maailmasta, erilaisesta suhteesta olemiseen", koska nainen on diskurssin ulkopuolella (Irigaray 1984, 159). Tämä on seurausta naisen heittämisestä materia-  
muoto-ajattelun ulkopuolelle. Mies on heijastanut itsensä maailmaan ja sulkenut naisen ulkopuolelle. (vrt. Irigaray 1984, 134, 159, Butler 1990, 38.) Naisellinen toimii symbolina miesten ja kansojen keskuudessa, mutta sillä itsellään ei ole pääsyä symbolien piiriin tai käytössään symboleita (Irigaray 1984, 134).

Irigaray kuvailee naista liikkuvana ja määrittelemättömänä. Nainen nauttii koko kehollaan, määrittelemättä missä hänen nautintonsa sijaitsee. Nainen antaa toisen olla toinen ilman vaatimuksia omistamisesta. (Irigaray 1977, 28–31.) Korsisaari kirjoittaa, että Irigarayn mukaan naiset tarvitsevat oman kielen, joka mahdollistaa heidän liikkuvuutensa menneen ja tulevan välillä, jotta he voisivat synnyttää uutta rakastavaa etiikkaa maailmaan (Korsisaari 1999, 76). Tällaisen avarakatseisen, arvioivan ja etsivän olemuksen esille tuominen ja etsiminen voidaan nähdä hyvin positiivisena ominaisuutena ihmisten hyvinvoinnin ja suvaitsevuuden kannalta. Mutta miksi tämä kokemus olisi yksinomaan naisen? Mihin naisen erityislaatuinen kokemus perustuu? Jos se perustuu ulkopuolisuuteen, niin määrittävätkö myös muut ulkopuoliset kuten ei-valkoiset ja ei-heterot määrittelemättömiksi ja avoimiksi? Mikä suhde naiseudella on biologiseen kehoon? Antaako naisen keho naiselle mahdollisuuden erilaiseen ajatteluun ja kokemusmaailmaan, nautintoon, joka ei kohdistu tiettyihin ruumiinosiin, vaan koko kehoon? Naiseuden määrittelemisen biologiseksi tai luonnolliseksi synnyttää myös vaaran, että naiseus pelkistyy lisääntymisfunktioon. Tällä taas on herkästi homofobisia seurauksia, koska se tukee käsitystä sukupuolien "oikeista" tehtävistä ja siten myös käsitystä heteroavioliiton normaaliudesta suhteessa homoliittoihin (vrt. Butler 1992, 270).

Määrittääkö miehen biologinen olemus Irigarayn mukaan miehen mahdollisuutta (tai oikeastaan mahdottomuutta) olla aistiva, muuttuva, toisen erilaisen olemisen salliva, herkkä ja uusia nautinnon muotoja etsivä olento? Vai onko miehen ei-aistivuus seurausta hallitsijan asemasta, naisen alistamisesta, toisen unohtamisesta? Jos naisen ja miehen määrittelyt perustuvat sukupuolieroon,

ja nainen on joustava ja muuttuva, niin se implisiittisesti määrittelee miehisyyden pysyväksi, omistavaksi ja miehisen seksuaalisuuden yksilotteiseksi ja tiettyihin ruumiinosiin sijoittuvaksi. Voidaan tietysti huomauttaa, että käsitteet nainen, naiseus ja naisellinen, sekä mies, mieheys ja maskuliininen ovat abstraktioita eivätkä kuvaa todellisia yksilöitä. Olivatpa todelliset miehet ja naiset millaisia hyvänsä, ainakin teoreettisessa mielessä miehen ja naisen vastakkaisuus tarkoittaa sitä, että miehellä ja naisella ei voi olla samoja ominaisuuksia. Sipilä kirjoittaa, että käsitteellisesti sukupuolisuus saa voimansa binaarisuudesta, se on eksklusiivinen dikotomia. Käsitteellisesti naisella ja miehellä ei ole yhteisiä ominaisuuksia, vaikka empiirisiä naisia ja miehiä ei voidakaan jakaa ominaisuuksiensa perusteella toisensa täydellisesti poissulkeviin luokkiin (Sipilä 1998, 33). Sukupuolen käsite on siis todellisuuteen verrattuna mieleton. Käsitteet toimivat kuitenkin normatiivisesti, joten feminiininen ja maskuliininen kuvaavat ”hyvää”, ”oikeaa” tai ”tyypillistä” naiseutta ja mieheyttä. Voidaan kysyä ovatko naisellinen nainen ja miehekäs mies yhteisön kannalta hyviä ja rakentavia inhimillisyyden malleja? Onko yhteisöllisen hyvän kannalta hyödyllistä, että tietyt yhteisön kannalta positiiviset ominaisuudet rajataan vain toisen sukupuolen tyyppillisiksi ominaisuuksiksi? Naisen ja miehen määrytyksien kritiikkiä ei voi vain sivuuttaa toteamalla, että ne eivät puhu todellisista miehistä ja naisista yksilöinä. Käsitteet ohjaavat ja luovat todellisuutta hyvin voimakkaasti. Mihin Irigaray pyrkii määrittelemällä naisen muuttuvaksi ja liikkuvaksi? Mitä Irigaray ajattelee miehestä?

Eva Maria Korsisaari kirjoittaa artikkelissaan ”Uutta etiikkaa ja erilaista utopismia – Luce Irigarayn kanssa matkalla tulevaan”, että Irigarayn ympärillä on käyty paljon keskustelua essentialismista. Korsisaaren mielestä syytökset siitä, että Irigaray olemuksellistaisi naiset perustuvat virhetulkinnoille. Irigaray kirjoittaa naisesta ja naisellisuudesta ja kieltäytyy täten jättämästä naisia enää kodittomiksi kulttuurisessa symbolisessa järjestyksessämme ja luo heille kuvia heistä ja heidän seksuaalisuudestaan. Samalla Irigaray kuitenkin kehottaa kaikkia naisia etsimään ilmauksia naisellisille kokemisen, olemisen ja tekemisen tavoille. Hän haluaa myös painottaa, että naista on mahdotonta ilmaista perinteisen filosofisen perinteen käyttämällä metafysiikan kielellä ja tämän vuoksi hän nimenomaan määrittelee naisen määrittelemättömäksi. Nainen ei ole yksi vaan monta, ei kiinteä vaan nestemäinen, ei valmis vaan alati muuttuva. Korsisaaren mukaan ”sukupuolieron tunnustavan etiikan sekä uuden ajattelun ja kielen luominen edellyttävät jatkuvaa avoimuuden vaalimista suhteessa naiselliseen”. Korsisaari myös lisää, että utopistien vaarana on sortua kuvittelemaan, että he tietäisivät mikä on hyväksi muille. Korsisaaren mukaan Irigaray ei kuitenkaan sorru tähän, koska hän ei halua ennustaa sitä millainen nainen olisi vaan luoda tilaa naisellisen etsinnälle. (Korsisaari 1999, 74–75.) Keitä nämä naiset ovat, joilla on lupa etsiä ja

määrittää naiseutta? Voiko transsukupuolinen tai intersukupuolinen henkilö osallistua naiseuden etsintään ja määrittelemiseen? Voivatko lesbot tai biseksuaalit osallistua naiseuden määrittelemiseen, vai vaatiiko naiseuden kokemus tunnetta sukupuolisesta halusta, joka kohdistuu (ainoastaan) mieheen? Kytkeytyykö naisellinen tyyli mieheen kohdistuvaan haluun? Palaan kysymyksiin sukupuolisesta ja seksuaalisesta moneudesta tarkemmin seuraavassa kappaleessa.

Jos Irigaray ei siis määrittele naiselle olemusta vaan jättää sen avoimeksi ja muuttuvaksi, niin miten mieheys määrittyy? Onko mieheys pysyvä ja kiinteä ominaisuus? Kriittinen miestutkimus pyrkii tutkimaan maskuliinisuuksia sekä löytämään uusia tapoja määritellä maskuliinisuus ja mieheys. Miten tämä etsivä ja mahdollisuuksille avoin mieheyden etsintä eroaa naisen määrittelyn avoimuudesta? Jos naiseus on perinteisesti luokiteltu mieheyden alapuolelle, miehen käyttöön ja miehen suvun jatkamiseen, niin eikö tämä mieheys vaadi uudelleen määrittelyä? Tarkoittaako Irigaray naisen ja miehen kohtaamisella molempien sukupuolien uudelleenmäärittelyä, jonka alkuunpanijana on kuitenkin nainen? Irigaray kirjoittaa teoksessaan *This Sex Which Is Not One*, että hän ei puhu miehestä, koska hän ei ole mies. Hän voi puhua miehille, muttei miehistä. Tällä hetkellä kaikki on maskuliinisen hallitsemaa, mutta kun nainen syntyy itsenäisenä niin samalla syntyy myös uudenlainen mies. (Irigaray 1977, 135–136, 140.) Naisilla on palava syy pyrkiä muutokseen, koska heiltä on rajattu pois mahdollisuudet täysipainoiseen itsensä toteuttamiseen. Tässä mielessä naiset ovat Irigarayn mukaan aloittaneet muutoksen kohti sukupuolien uudenlaista määrittelyä. Irigarayn teoriaa voidaan tulkita niin, että naiseus on avointa, koska naiset ovat olleet ulkopuolisia ja mieheys ei-aistivaa, koska vallitseva hierarkkinen asema on jähmettänyt mieheyden hallitsijan paikalleen. Tällöin mieheys ja naiseus eivät kumpikaan ole olemuksellisia ja kiinteitä määreitä vaan seurausta tietyistä historiasta ja avoimia muutokselle. Muutos kuitenkin lähtee naisen vaatimuksesta.

Korsisaaren näkemys Irigarayn naisellisesta tulee mielestäni lähelle Sara Heinämaan tulkintaa. Heinämaa tulkitsee Irigarayn naisellisen käsitettä Merleau-Pontyn ruumiinfenomenologiaan kuuluvan tyylin käsitteen avulla. Heinämaan mukaan tyylin ajatus on hedelmällinen sukupuolen käsittämisen kannalta. Se auttaa ylittämään sex/gender –erotteluihin sisältyviä ongelmallisia kahtiajakoja. (Heinämaa 1996, 117.) Nämä kahtiajaot eivät ole mielekkäitä Merleau-Pontyn ruumiinfenomenologian kehyksessä, sillä Merleau-Pontyn mukaan kaikki ihmisessä on sekä tuotettua että luonnollista (Heinämaa 1996, 105). Emme voi kysyä olemmeko miehiä ja naisia olemuksellisesti vai koska meitä tuotetaan sosiaalisesti miehiksi ja naisiksi. Sukupuoli on ruumiinfenomenologiassa toiminnan tyyli, joka koskee elämisen koko kokonaisuutta. Se ei koske

sitä, mikä tai millainen olio on kyseessä, vaan sitä miten olio käyttäytyy ja miten se suhtautuu maailmaan. Fenomenologinen käsitys poikkeaa arkikäsitteestä: kyse ei ole ensisijassa siitä, mitä olemme, vaan miten olemme. Sukupuoli ei jakaudu fenomenologisessa kehyksessä biologiseen sukupuoleen ja sosiaaliseen sukupuoleen vaan muodostaa kokonaisuuden. (Heinämaa 1996, 13–16.)

Tyylin käsitteen voima on siinä ettei se ole oliomainen. Tyyli ei ole vain ruumiillinen tai mentaalinen ominaisuus vaan ihmisen olemisen tapa ja siksi se kulkee luonto–kulttuuri ja fyysinen–psykykinen-kahtiajakojen poikki. Tyylin käsite on luonteeltaan dynaaminen: avoin ja epätäydellinen rakenne voi muuttua. Tyyli ei muodostu välttämättömistä ja riittävästä piirteistä vaan osittaisista ja muuttuvista yhteyksistä. Tyylin käsite auttaa ymmärtämään sukupuolen kokonaisvaltaista luonnetta. Voimme puhua naisista ilman, että meidän pitäisi olettaa jokin ominaisuus, jonka kaikki naiset jakavat. Tyyli on kuin verkosto tai kudokseksi, joka syntyy erilaisista yhteyksistä. Heinämaan mukaan voimme myös puhua naisten välisistä elimellisistä, toiminnallisista ja kokemuksellisista eroista luopumatta sukupuoli-identiteetin käsitteestä. (Heinämaa 1996, 156–161.) Heinämaa kirjoittaa, että Irigaray ei postuloi uutta muuttumatonta naisolemusta, ei edes strategisista syistä (Heinämaa 1996, 172). Tyylin käsite välttää aikaisemmin kuvaamani ongelman siitä, että nainen määritteli liikkuvaan ja muuttuvaan mieheyden vastakohtana. Maskuliininen ja feminiininen voidaan hahmottaa tyyleinä, joita eri ihmiset voivat toteuttaa eri tavoin. Tällöin myös maskuliinisuus on avointa ja liikkuvaa.

Heinämaa kritisoi Butlerin teoriaa siitä, että se ei ylitä luonnollisen ja kulttuurisen välistä kahtiajakoa sekä siitä, että se ei irrottaudu kausaalista selitysmalleista, joista fenomenologinen tulkinta luopuu. Heinämaan mukaan Butler kompastuu omaan terminologiaansa puhuessaan tuotannosta ”joka jopa tuottaa oman raaka-aineensa”. Heinämaan mukaan tyylin käsite kuitenkin välttää nämä ongelmat. (Heinämaa 1996, 128). Mielestäni Butler ei kuitenkaan kompastu sanoihinsa vaan painottaa materialisaatiota ja performatiivisuutta nimenomaan kyseenalaistaakseen luonto–kulttuuri-kahtiajakoa (vrt. 3.1.2). Kyse on siitä, että Butlerin mukaan ruumis hahmottuu meille kulttuurisen tulkinnan kautta, koska emme pääse koskaan käsiksi materialisuuteen sinänsä. Luonto–kulttuuri-ero ei ole ihmiselle mielekäs, ja siksi sitä ei kannata tehdä. Ruumis on läsnä, koska elämme ruumiina, mutta eletty ruumis on nimenomaan *kulttuurisesti eletty ruumis*. Oleellista on Butlerin halu nostaa esiin sekä yksilön voimattomuus kulttuuristen pakkojen edessä että korostaa yksilön mahdollisuutta murtaa niitä. Tuottamisen käsitteistö kiinnittää huomion valtaan ja intresseihin. Ihmiset eivät vain valitse tyylejään vapaasti ja toteuta niin elämänsä kokonaisuutta, vaan heidän on pakko muotoutua tietynlaisiksi ollakseen hyväksyttäviä. Hyväksyntä tai tuomio



tulee toisilta ihmisiltä. Perinne on tässä mielessä taakka. Butler kuvaa sukupuolittumisprosessia toistoksi ja jäljittelyksi: tyyli muotoutuu elävässä ruumiissa, joka toteuttaa ympäristön vaatimuksia. Se, miten olemme, kytkeytyy toisiin ihmisiin, intresseihin ja hallitsemiseen. Se, että ihmiset tahtovat jotakin, vaikuttaa heihin itseensä ja toisiin ihmisiin. Kausaaliset selitykset ovat käytössä syystä. Tyyli ei vain tapahdu, vaan ihmiset tuottavat tyylejä tietynlaisiksi.

Ruumiinfenomenologinen teoria tyylistä tarjoaa yhden mahdollisen tavan ymmärtää Irigarayn naisellisen käsite. Minne valta sijoittuu tässä fenomenologisessa tyylin teoriassa? Perinne sitoo meidät yhteisölliseen, toistamme toisten eleitä ja tekoja. Voidaan ajatella, että tyyli on myös pakottavan normin syntymistä perinteitä toistamalla. Toisaalta tyyli on avoin muutokselle, yksilö voi myös toimia toisella tavalla kuin aikaisemmin on toimittu. Normi syntyy liikkeissä ja havainnoissa, joten se voi syntyä myös toisin. Fenomenologia keskittyy merkityksiin ja kokevaan ruumiiseen, ei diskursseihin tai valtarakennelmiin, mutta voitaisiinko fenomenologian käsitteistöllä analysoida vallan kokemusta? Millaisia ovat ne eleet ja asennot, joihin pakotettu ruumis asettuu? Mitä pakottavuus merkitsee elävälle ruumiille? Miten elävä ruumis murtautuu pakotteista, omaksuu oman tyyliinsä, hahmottaa oman elämänsä kokonaisuuden uudella tavalla? Butlerin käsitteet materialisaatio ja performatiivisuus kiinnittävät huomion nimenomaan tuottavaan valtaan. Valta kytkeytyy siihen mitä ruumiit, eleet ja teot merkitsevät kulttuurisesti: millaiset kehot ja millainen seksuaalisuus ovat normaaleja, millaiset eleet, tyylit ja teot tekevät (hetero)naisen ja (hetero)miehen eli normaalin. Ruumiita ja tyylejä tuotetaan kulttuuristen merkitysten avulla materialisaatiossa, joka on performatiivista.

Irigaray kuvaa asentoa, johon nainen on historiassa pakotettu. Irigaray jäljittelee miehistä kieltä ja kirjoittaa naisesta ulkopuolisena. Valta on Irigarayn teoriassa miehistä, ja se ilmenee naisen poissulkemisena ja hyväksikäyttämisenä, valta synnyttää naisen ulkopuolisena. Naisellinen tyyli on ulkopuolisuutta, määrittelemättömyyttä. Ulkopuolisuus merkitsee kuitenkin Irigaraylle mahdollisuutta, avoimuutta muuttua ja etsiä itseään. Toisto ilmenee Irigarayn teoriassa siten, että nainen on toisaalta pakotettu puhumaan miehen kielellä, jäljittelemään ja synnyttämään miehistä, mutta nainen voi kuitenkin jäljitellä myös toisin ja synnyttää uudenlaisen tavan olla. Kun nainen tunnustetaan itsenään, hän tulee tasavertaiseksi ja sukupuolieron etiikka pääsee syntymään. Miehistä vallan vastakohtana on naisen tuoma rakkaus, joka vapauttaa sekä naisen että miehen uudenlaiseen eettiseen kohtaamiseen. Valta ilmenee Irigarayn teoriassa negatiivisena ja jonain josta voidaan vapautua. Butlerin teoriassa valta on tuottavaa ja aina läsnä, eikä siitä voida vapautua, vaan sitä voidaan ainoastaan jatkuvasti muokata.

Vigdis Songe-Møller tarjoaa artikkelissaan ”Luce Irigaray rakkaudesta ja ihmetyksestä” toisen tavan vastata kysymyksiin, minne ja minkälaiseksi mieheys sijoittuu Irigarayn teoriassa. Songe-Møller huomauttaa, että Irigaray pyrkii nimenomaan hylkäämään dikotomian naisen ja miehen välillä. Irigaray kuvaa kahta sukupuolta, jotka eivät ole toistensa vastakohtat, koska ne eivät palaudu toisiinsa. Irigaray korostaa ihmetystä sukupuolten välitilassa. Ihmetyksen kohteella ei voi olla vastakohtaa, koska se on aina uusi. Jos ihmetyksen kohde olisi vastakohta, se olisi määritelty ja tunnettu, eikä voisi ilmetä uutena. (Songe-Møller 1997, 26.) Käsitejärjestelmä rakentuu kuitenkin nimenomaan suhteista. Merkki ei merkitse mitään yksin vaan suhteessa toisiin merkkeihin. Kieli on ensisijaisesti negatiivinen, erojen järjestelmä (Culler 1994, 50). Pyrkiikö Irigaray irrottamaan käsitteet mies ja nainen suhteestaan toisiinsa? Miten Irigarayn kuvaus naisesta toimii kielijärjestelmämme sisällä? Voivatko nainen ja mies, ja feminiinisyys ja maskuliinisuus, määrittäytyä ilman suhdetta toisiinsa? Irigaray pyrkii feminiiniseen kieleen, joka on liikkuva. Hän kirjoittaa, että siinä ei aseteta mitään niin ettei sitä samalla peruuteta. Irigaray pyrkii murtamaan miehisen vastakohtaisuuteen perustuvan järjen, tuomaan esiin naisen, joka ei ole miehen vastakohta, sillä vastakohtana nainen palautuisi Irigarayn mukaan taas miehiseen kieleen. Tarkoituksena on luoda uudenlainen kieli, jolloin maskuliinisuus ei ole enää kaikki. Nainen ei Irigarayn mukaan voi nousta miestä vastaan miehen kielellä, vaan omalla miehisestä ulos murtautuvalla naisen kielellä (Irigaray 1977, 78–80, 88.) Naisen luomana nainen on itsenäinen, mutta ei miehen vastakohta.

Onko aistimellinen mies enää mies vai muuttuuko hän naiseksi? Miten käsitteet maskuliininen ja feminiininen kiinnittyvät naiseuteen ja mieheyteen? Arto Jokinen kirjoittaa, että maskuliinisuuden muodostamia näkökulmia ja käytäntöjä voidaan kutsua maskuliinisuuden konfiguraatioksi.

Konfiguraatio tai hegemoninen diskurssi pitää sisällään tiettyssä kulttuurissa etusijaiset mies- tai naiskuvat ja ideaalit. Konfiguraatio koostuu representaatioista, ei lihaa ja verta olevista yksilöistä.

(Jokinen 2003, 15.) Leena-Maija Rossi kritisoi kirjassaan *Heterotehdas – Televisiomainonta*

*sukupuolituotantona* sitä, että maskuliinisuutta ja miehisyyttä käytetään usein synonyymeinä ja naisten maskuliinisuus jää usein näkymättömiin (Rossi 2003, 59). Hän siteeraa Judith

Haberstamia: ”On olennaista tiedostaa, että maskuliinisuus ei kuulu vain miehille, sitä eivät ole

tuottaneet pelkästään miehet, eikä se pelkästään ilmaise miesten heteroseksuaalisuutta... Se mitä kutsutaan maskuliinisuudeksi on yhtä lailla maskuliinisten naisten, sukupuolihäiriköiden ja usein

lesbojen tuottamaa.” (Rossi 2003, 58.) Rossi siteeraa myös Eve Kosofsky Sedgwick:ia: ”Vaikka

jokin asia liittyy maskuliinisuuteen, se ei aina välttämättä liity miehiin” (Rossi 2003, 58). On

olemassa naismaskuliinisuutta ja miesmaskuliinisuutta sekä naisfeminiinisyttä ja

miesfeminiinisyttä (Rossi 2003, 59–60). Maskuliinisuus ja feminiinisyys kuuluvat sekä naiselle että

miehelle. Rossi toteaa Butlerin sanoin, että ”kulttuurimme on täynnä osoituksia siitä, että

sukupuolen rakentuminen puhtaasti maskuliiniseksi tai puhtaasti feminiiniseksi on ylipäättään tuomittu epäonnistumaan” ( Rossi 2003, 59). Ajatus naismaskuliinisuudesta ja naisfeminiinisuudesta sekä miesfeminiinisuudesta ja miesmaskuliinisuudesta kuvaa mielestäni sitä käsitteiden irrottamista dikotomiasta, johon sekä Irigaray että Butler pyrkivät eri tavoin. Irigaray pitäytyy kahden välisessä sukupuolierossa ja Butler taas korostaa käsitteiden moneuttamista ja hämärtämistä.

#### 4.1.2 Mihin sukupuolieroa tarvitaan?

Palaan Irigarayn teoriaan ja sukupuolieroon. Irigaray painottaa, etteivät nainen ja mies koskaan palaudu toisiinsa, mutta hän kuitenkin toisaalta kuvailee uutta maailmaa, jossa naista ei enää pelkistettäisi ruumiiseen ja miestä hengelliseen, vaan molempien ominaisuuksien läsnäolo tunnistettaisiin molemmissa sukupuolissa (vrt. Korsisaari 1999, 77–78). Jos puhutaan erilaisten ominaisuuksien yhtymisestä sekä miehessä että naisessa, niin miksi sitten keskitytään sukupuolieroon eikä yksilöihin, jotka yhdistelevät erilaisia ominaisuuksia? Miksi ero on niin tärkeä? Siksikö, että eroottinen vetovoima säilyisi ja lajinjatkuminen olisi turvattu? Kuten jo aikaisemmin kappaleessa 2.1.2 todettiin, tämä ajatus perustuu hyvin yksilöotteiseen kuvaan ihmisen seksuaalisuudesta. Irigarayn mukaan *ihmetys* perustuu toisen erilaisuudelle. Hän kirjoittaa, että: "ihmettelyä ei ole ikinä vallinnut sukupuolten välillä. Ihmettely varjelee kahden sukupuolen eroa, kun toista ei voi korvata toisella. Se ylläpitää niiden välillä vapaata ja puoleensavetävää tilaa, eroamisen ja yhteenliittymisen mahdollisuutta." (Irigaray 1984, 30.)

Ihmettely mahdollistaa toisen arvostamisen, koska toista ei koskaan tunneta, vaan hän ilmenee minulle aina uutena ja yllätyksellisenä. "Ihmettelyn kohdetta ei valloiteta, omisteta, vaan se jää selittämättömäksi" (Irigaray 1984, 30). Irigarayn mukaan toisen vieraus on mahdollisuus ja ehto toisen kunnioittamiselle omana itsenään. Tämä on syy sukupuolieron välttämättömyyteen. Salliva ja ei-omistava rakkaus voi Irigarayn mukaan toteutua vain rakkaudessa erilaiseen.

Irigaray kuvaa rakastavaisia ja sitä, että rakkaudessa on oltava aina vähintään kaksi (Irigaray 1984, 85), sillä muuten yksilöt palautuvat toisiinsa ja menehtyvät. Sukupuolierossa on oltava ääri, raja ja edistyminen. Tämä edellyttää kahta ruumista ja niiden suhdetta ja laajemman perspektiivin

käsittämistä (Irigaray 1984, 107).

"Jos mies ja nainen ovat ruumis ja ajattelu, he antavat toisilleen äärellisyyden, rajan ja mahdollisuuden päästä jumalalliseen kuromalla auki kuoria, yhä suurempia sisällyttäjiä, yhä laajempia näköpiirejä mutta ennen kaikkea yhä välttämättömpiä ja laadultaan erilaisia kuoria – mutta aina *tulvien yli rajojen*, yhden kuoren (feminiini) tullessa toisen (maskuliini) syyksi antaessaan tälle olemisen itsensä syynä." (Irigaray 1984, 106.)

Tämä edellyttää Irigarayn mukaan laadullista eroa ja jatkuvaa avoimuutta (Irigaray 1984, 106). Irigaray ei kuitenkaan selitä miksi kahden yhteen tulevan on oltava juuri *sukupuolisesti* erilaisia? Saavutetaanko laajempi näkökulma ja uusi etiikka vain kahden *sukupuolisesti* erilaisen avulla? Miksi sukupuolinen erilaisuus määritellään käsitteillä mies ja nainen? Mihin tässä ajattelumallissa sijoittuvat lesbot ja homot? Palautuvatko he toisiinsa, koska rakastavat samaa? Rakastavatko he samaa? Onko toinen sama, jos hän on samaa *sukupuolta*? Mitä tarkoittaa se, että kaksi henkilöä ovat sukupuolisesti *samat*? Tarkoittaako se samanlaista kehoa vai samanlaista naisen tai miehen identiteettiä vai samanlaista seksuaali-identiteettiä? Ovatko butch ja femme lesbot sukupuolisesti samoja? Mihin biseksuaalisuus, intersukupuolisuus tai transsukupuolisuus sijoittuvat suhteessa sukupuoliseen samuuteen ja erilaisuuteen? Jos erilaisuus on vaatimus laajemmalle näkökulmalle ja uudelle etiikalle, niin ketkä ovat samoja? Onko kukaan yksilö sama kuin toinen? Eikö kahden ihmisen kohtaamisessa kohtaa aina välttämättä kaksi erilaista? Mikä on se *ero*, joka estää palautumisen toiseen ja menehtymisen ja mikä se *samuus* joka aiheuttaa menehtymisen?

Irigaray kirjoittaa saman, itsen, rakastamisesta, äidin ja tyttären välisestä rakkaudesta: "Saman rakkaus, samassa toteutuva rakkaus on sellaisen sisäisyyden hoitamista, joka avautuu toiseen syöksemättä itseä tai toista kuilun pohjattomuuteen". "Itsensä rakkaus on avautumista sen vastavuoroisen rakkauden *lisänä*, joka avaa pääsytien eroon." (Irigaray 1984, 88) Irigaray jatkaa:

"Kuka rakastaa ketä itsen rakastamisessa? Naiselle kysymys tuntuu olevan vielä salaperäisempi kuin miehelle, sillä nainen ei voi asettaa itseään itselleen objektiksi. Hämmentyneenä tästä mahdollisen "position" puutteesta nainen jättää paikkansa määräämisen toisen huoleksi – miehen tai äidin. Nainen ei itse rakasta itseään objektina... [rakastaessaan itseään] naisen pitää onnistua rakastamaan näkymätöntä." (Irigaray 1984, 88. hakasuluissa oma lisäys)

Mihin lesbous tai homous sijoittuu Irigarayn teoretisoinnissa? Onko se rakkautta itseen, samaan? Miksi saman rakkaus hyväksytään vain toisen rakkauden lisänä, ei itsessään? Onko naisen rakkaus toiseen naiseen näkymättömän rakastamista? Irigaray asettaa sukupuolet riippuvaisiksi toisistaan. Tämä on mielestäni ymmärrettävää vastaiskuna kaiken nielevälle, hallitsevalle ja itseriitilliselle maskuliinisuudelle, jota Irigaray kuvaa ja kritisoi, mutta se sulkee heterorakkauden ulkopuoliset rakkauden muodot pois eettisen rakkauden piiristä. Voidaan myös kysyä: eikö rakkaus ole jotain, joka sulauttaa eron ja samuuden käsitteet? Liikuttumisen välttämätön edellytys ei ehkä ole ero, vaan se, että yksilöllisyydestä huolimatta on mahdollista tunnistaa toisessa jotain samaa. Mielestäni liikuttumisen edellytyksenä voidaan nähdä *empathia*: se, että ymmärtää toista tämän yksilöllisistä eroista huolimatta. Näin ollen rakkaus ei perustu vain ihmetykselle vaan erot ylittävälle empatialle, erilaisten yksilöiden *yhdessä* ja *kanssa* kokemiselle. Samuuden löytäminen toisessa ei tapa viehätystä. Toisen yksilöllisyys ei murene, vaan siitä voidaan viehättyä samuudesta huolimatta, ja ehkä sen avulla. Tämä käsitys rakkaudesta ei sulje pois erilaisia kehollisuuksia, sukupuolisuuksia ja seksuaalisuuksia vaan perustuu käsitykseen moninaisesta ihmisyydestä, moninaisuuden nautinnoista.

Irigarayn teoria kahden välisestä sukupuolierosta ei ole mielestäni toimiva vaikka emme huomioisi empatiaa ja ajattelisimme rakkauden perustuvan ainoastaan ihmetykselle. Voidaan lähteä ajatuksesta, että ihminen on maailmassa aina yksin siinä mielessä, että yksilön omat kokemukset ovat aina kokemuksellisesti *minun*. *Minun* kokemukseni syntyvät *minun elävässä ruumiissani*, eivätkä kenenkään toisen kokemukset voi avautua minulle täysin samalla tavalla, koska toisen elävä ruumis ei ole minun elävä ruumiini. Jos kaksi yksilöä ovat aina tässä mielessä kokemuksellisesti erilaiset, niin heidän kohtaamisensa ja rakkautensa edellyttää ihmettelyä.<sup>15)</sup>

Irigaray kirjoittaa lihallisesta transsendentaalisesta ja aistimellisestä transsendentaalisesta. (Irigaray 1984,135, Heinämaa 1997, 48) Sara Heinämaa tulkitsee Irigarayta artikkelissaan ”Ero ja Etäisyys – Luce Irigaray ja filosofisen itsekritiikin perinne”. Heinämaa kirjoittaa, että transsendenssi tarkoittaa kaikkein yleisimmässä merkityksessä ylittämistä. Irigarayn tekstissä transsendenssi ja ylittäminen merkitsevät muun muassa kuolemattomuutta, mutta eivät ruumiin kuolemattomuutta vaan kuolevaisen muuttumista tässä ja nyt. Transsendenssi tarkoittaa myös tietoa ja rakkautta. Lihallinen transsendenssi merkitsee Irigaraylle Heinämaan mukaan liikettä ja muutosta, yksilön itsekritiikkiä. Rakkaus merkitsee liikettä ja muutosta. (Heinämaa 1997, 48.)

Rakkaus, tieto ja liike toteutuvat siis Irigarayn mukaan kahden sukupuolen välillä. Ne mahdollistavat uudenlaisen, ei-omistavan kohtaamisen. Miksi liike tapahtuu kahden välillä? Miksei liikettä tapahdu moniin suuntiin, erilaisiin sukupuolisuuksiin? Eikö avarakatseisuus ja aistimellisuus merkitse moneuden tietämistä ja kohtaamista? Jos sukupuolinen rakkaus on kykyä ihmetellä toisen erikoislaatua, miksi toisia on vain yksi eikä monta? Eikö meidän pitäisi kysyä: "kuka sinä olet" moneudelta? Rakkaus ja tieto tarkoittavat monen erilaisen rakastamista: erilaisten kehojen, erilaisten sukupuolisuuksien, erilaisten identiteettien rakastamista. Rakkaus tarkoittaa erilaisten yksilöiden rakastamista, eikä sen tarvitse huolehtia onko toinen mies, nainen tai intersukupuolinen. Toinen yksilö on toinen, koska hän asuttaa eri ruumista kuin minä. Ruumis on eri, koska se en ole minä. Toinen on erilainen mieli kuin minä, koska toisen mieli ei ole minun mieleni. Toisen elävä ruumis on erilainen kuin minun elävä ruumiini. Ihmetys voi kohdistua tähän toiseen, yksilöllisesti erilaiseen. Yksilöllisesti erilainen ei palaudu minuun, enkä minä häneen, mutta toista voidaan ymmärtää samantapaisten kokemusten kautta.

Irigaray kirjoittaa, että hän tahtoo tuoda ajattelun ja ruumiin yhteen, mutta tämä yhteen tuominen ei mielestäni edellytä naisen ja miehen yhteen tuleamista kuten Irigaray olettaa. Irigarayn lihallinen transsendenssi voi toteutua ilman miehen ja naisen olemuksellista eroa. Siitä, että nainen ja mies eivät ole olemuksellisesti erilaisia, ei seuraa, että nainen sisältyy mieheen ja palautuu miehen osaksi. Kyse ei ole joko–tai-tilanteesta, jossa on joko kaksi erilaista tai yksi ja sama. Voin olla toisen kanssa yhtä aikaa erilainen ja samantapainen. Jokin asia voi erottaa meitä ja toinen yhdistää. Irigarayn mukaan elämä ei ole neutraalia vaan sukupuolista. Miksi tämä sukupuolisuus tarkoittaisi vain kahta eikä montaa? Olen Irigarayn kanssa samaa mieltä siinä, että kysymys sukupuolierosta on eräs aikakautemme tärkeimmistä kysymyksistä. Sukupuoli on yksi vahvimista yhteiskunnallista elämää järjestävistä suhteista, ja ihmiset elävät arjessa sukupuolittunutta elämää ja kohtaavat sukupuolittuneita käytäntöjä. Ihmiset kokevat myös epäoikeudenmukaisuuden tunteita sen vuoksi, kuinka heitä kohdellaan sukupuolisina olentoina. Mielestäni täytyy kuitenkin kyseenalaistaa ajatus sukupuolisuudesta kahtena selvärajaisena luokkana ja kiinnittää huomiota sukupuoliseen moneuteen ja monenlaisiin eroihin. Samalla täytyy kiinnittää huomiota erot ylittäviin yhteyksiin, samuuksiin.

Virpi Lehtinen tarjoaa esseessään "Eettinen rakkaus – Rakastajien sukupuolen merkitys Luce Irigarayn ajattelussa" tuoreen mahdollisuuden tulkita Irigarayn teoriaa sukupuolierosta. Lehtisen

mukaan Irigaray ei sukupuolierosta puhuessaan puhu sukupuolien välisestä erosta vaan hän käyttää sukupuolieroa kahdessa eri merkityksessä: ensiksi, ”se toimii kuvauksena siitä, mitä on, ja pitää lähtökohtanaan kulttuurissa ja yhteiskunnassa ilmenevää taipumusta jäsentää maailma kahdeksi: naiseksi ja mieheksi.” (Lehtinen 2001, 172.) Toiseksi, Irigarayn teoria hahmottaa uutta tapaa tulkita sukupuoliero. Saman rakkaus tarkoittaa siis toisen rakastamista omien tarpeiden kautta nähtynä, siinä määrin kun tämä on hyödyllinen ja minun haluihini ja tarpeisiini sopiva.<sup>16)</sup> Toisen rakkaus taas on rakkautta, joka arvostaa toista ja hyväksyy hänet itsenäisenä. Lehtisen mukaan saman ja toisen rakkaus eivät viittaa anatomiseen tai biologiseen sukupuoleen vaan suhteen merkitykseen. Uudenlainen sukupuoliero, joka perustuu toisen rakkaudelle saman rakkauden sijaan, tapahtuu kahden kohtaajan välillä, ja nämä kohtaajat voivat olla mitä sukupuolta hyvänsä. Rakkaudessa ei Lehtisen tulkinnan mukaan rakasteta toista vain siksi, että tämä on mies tai nainen, mutta häntä ei myöskään kummastakaan syystä jätetä rakastamatta. Toisen rakkaudessa mahdollisia rakkauden kohteita ei voida erottaa ennalta mahdottomista rakkauden kohteista jonkin yhteisen piirteen perusteella, sillä silloin rakkaus on saman rakastamista.<sup>17)</sup> Näin tulkittuna sukupuoliero ei perustu vain kahteen erilaiseen vaan moneuteen. Lehtisen mukaan Irigaray keskittyy tutkimaan sitä, miten rakentuisi yhteisö, jonka perustana olisi yksilön sijasta pari. Rakastavaiset voivat kuitenkin Lehtisen tulkinnan mukaan olla sukupuolisesti ja seksuaalisesti moninaisia. Oleellinen asia on suhteen merkitys yksilöille, se rakastetaanko toista omistamaan ja hallitsemaan pyrkivällä tavalla vai itsenäisenä toisena. (Lehtinen 2001, 167-181.) Tämä tulkinta Irigarayn teoriasta mahdollistaa moninaisuuden. Kannattaako moninaisia eroja kuitenkin kutsua sukupuolieroksi?

On myös muita eroja kuin sukupuoliero.

Rakkaudesta keskusteltaessa on tärkeää kiinnittää huomiota myös muuhun kuin eroottiseen rakkauteen. Oman itsensä hyväksymisen ja toiseen kohdistuvan eroottissävyyisen rakkauden lisäksi eettinen kohtaaminen voi tapahtua ihmetyksessä ja rakkaudessa monia muita yksilöitä kohtaan. Nämä ihmiset voivat olla kehollisilta ominaisuuksiltaan ja kyvyiltään moninaisia, kuulua erilaisiin etnisiin ryhmiin, eri yhteiskuntaluokkiin, olla monen ikäisiä ja sukupuolisesti ja seksuaalisesti moninaisia. Kohtaamisia tapahtuu päivittäin esimerkiksi linja-autoissa, kaupoissa ja työpaikoilla. Kohtaamisia tapahtuu myös TV:n, lehtien ja kirjallisuuden välityksellä. Jokaisessa kohtaamisessa voi ihmetellä toista ja tunnistaa toisessa jotakin samaa tai sitten voi sulkea toisen oman välittämisen ulkopuolelle, olla ihmettelemättä, tunnistamatta ja asettautua toisen yläpuolelle tai (henkisesti) niin etäälle, että toinen asuttaa ikään kuin eri maailmaa kuin minä. Eettinen

kohtaaminen edellyttää *kanssa* ja *yhdessä* olemista. Kanssa oleminen edellyttää mielestäni sidoksisuuden ja riippuvuuden tunnistamista ja tunnustamista. Jokainen ihminen on jonkun lapsi, äiti, isä, sisar, ystävä, isovanhempi, työnantaja, työntekijä, velallinen, auttaja tai autettava.<sup>18)</sup> Sisäinen suhde ei kuitenkaan tarkoita sitä, että jokainen henkilö on tunnettava henkilökohtaisesti, kuten esimerkiksi Iris Marion Young olettaa artikkelissaan ”The Ideal of Community and the Politics of Difference”. Kaupunkilaisuus ja kanssa-oleminen ovat myös vieraiden kanssa yhdessäoloa (vrt. Young 1990, 318). Sidoksisuuden tunnustaminen tarkoittaa ennen kaikkea tiettyä asennetta suhteessa toisiin.<sup>19)</sup> Sidoksisuutta voitaisiin kuvata tämän päivän globaalissa maailmantaloudessa myös kanssa ja yhdessä asumiseksi. Kanssa-asumisella tarkoitan laajemman sidoksisuuden ja riippuvuuden tunnistamista. Minun elävän ja ajattelevan ruumiini toiminta vaikuttaa toisten, vaikkakin kaukana asuvien ja toimivien, elävien ja ajattelevien ruumiiden toimintaan. Sidoksisuus tarkoittaa sen tunnistamista, että asutamme samaa maailmaa ja vaikutamme väistämättä toisiimme. Tämä sidoksisuuden tunnistaminen ja etenkin tunnustaminen vaatii *kanssa* olemista.

Kanssa –asenne voidaan laajentaa koskemaan myös muuta luontoa kuin ihmistä.<sup>20)</sup> Uhrauksen ja haltuun ottamisen periaatteiden sijaan ihmiset voivat olla luonnon kanssa ja osana luontoa. Kanssa –asenne huomioi sekä erot että samankaltaisuudet. Kukaan yksilö ei voi ottaa kaikkia huomioon, ja oma näkökulma perustuu aina henkilökohtaisiin kokemuksiin, mutta oleellista on pyrkimys hahmottaa laajempia yhteyksiä ja vaikutuksia, sitä millaisiin vallankäyttöihin osallistuu sekä paikallisesti että globaalissa mittakaavassa. Oleellista on pyrkimys ihmettelyyn ja empatiaan.

Irigaray näyttäisi syyllistyvän essentialismiin, kun hän määrittelee naisellisen tavan olla (juuri naisellinen on avointa ja määrittelemätöntä). Irigarayn teoriaa voidaan kuitenkin tulkita ruumiinfenomenologisen tyylin ajatuksen avulla, jolloin essentialismilta vältytään: naisellinen tyyli ei synny tietynlaisesta ruumiista vaan on olemisen tapa, joka yhdistää eleitä ja tekoja. Myös mieheys voidaan hahmottaa tyylinä. Irigaray kehottaa naisia etsimään uusia määrittelyjä itselleen. Hän ei määrittele naista paikalleen siinä mielessä, että naiseus on hänen mukaansa avointa ja liikkuvaa. Irigarayn teoriaa tarkasteltaessa näyttäisi myös siltä, että Irigaray ei kykene vapautumaan kahteen perustuvasta nainen–mies-jaosta, eikä tarkastele sukupuolisuutta mieheyttä, naiseutta ja heteroseksuaalisuutta laajempana ilmiönä. Dikotomiaa laajempi kirjo sukupuolisuuksia ja seksuaalisuuksia ei voi sisältyä Irigarayn teoriaan, jos se perustuu nimenomaan kahden sukupuolisesti erilaisen liitolle ja vetovoimalle. Irigaray flirttailee postmodernin näkökulman kanssa, mutta hän ei kuitenkaan halua luopua kahden välisen sukupuolieron ajatuksesta, ja mielestäni hänen teoriansa kiinnittyy sen myötä essentialismiin: vaikka nainen ja mies muuttuisivatkin,



radikaali sukupuoliero pysyy. Irigaray olettaa olemuksellisen eron sukupuolien välille, koska arvostava kohtaaminen tapahtuu hänen mukaansa ihmetyksessä, joka taas vaatii toteutuakseen kahden sukupuolisesti erilaisen välistä eroa ja vierautta. Niin kauan kuin on olemassa vaatimus (vain) kahdesta sukupuolisesti erilaisesta, ei dikotomiasta voida mielestäni vapautua: jokin olennainen ero näiden kahden välillä ei voi muuttua, sillä silloin ihmetys katoaisi. Mielestäni on hedelmällistä käsittää erot moninaisina ja kaksi yksilöä aina toisistaan erilaisina: koska he ovat erillisiä eläviä ruumiita, niin nämä yksilöt ovat vapaita olemuksellisen eron vaatimuksesta ja voivat muuttua. He eivät voi palautua toiseen ja menehtyä, koska he ovat elävinä ruumiina eri yksilöitä. He voivat kuitenkin löytää toisistaan samuutta samantapaisiin kokemuksiin perustuen. He ovat erilaisia, mutta myös samanlaisia ja voivat ihmetellä, tunnistaa ja rakastua kehen tahansa rakastuvat. Moninaisen sukupuolisuuden ja seksuaalisuuden näkökulmasta on hedelmällisempää keskittyä kahden sijasta moninaiisiin eroihin ja erot ylittävään samuuteen.

Lehtisen tulkinta Irigarayn sukupuolierosta kuitenkin välttää esille ottamani ongelman kahdesta erilaisesta, sillä se sallii moninaisuuden. Sama ja ero eivät Lehtisen mukaan viittaa toisen yksilön erilaisuuteen tai samankaltaisuuteen vaan suhteen eettisyyteen. Tällöin rakastajat voivat olla seksuaalisuudeltaan, sukupuoleltaan, rodultaan tai yhteiskuntaluokaltaan moninaisia, eikä termi sukupuoliero siis tässä tulkinnassa viittaa sukupuolien väliseen eroon vaan painottaa suhteen merkitystä rakastajille. Suhteen eettisyys, rakkaus, syntyy Irigarayn ja Lehtisen mukaan ihmetyksessä, jossa toinen ilmenee aina uutena ja ei-tunnettuna. Rakkauden voidaan kuitenkin nähdä rakentuvan ihmetyksen lisäksi myös empatialle. Empatia mahdollistaa sen, että tunnistan toisessa samankaltaisuutta ja ymmärrän sisäisen suhteeni häneen. Tällöin ymmärrän tekoni vaikutukset, sillä (valta)suhteet välillämme tulevat näkyviksi, ja niitä on mahdollista muokata uudelleen. Samankaltaisuuden tunnistaminen ei merkitse toisen lukitsemista tiettyyn olemisen tapaan eikä toisen omistamista, vaan se mahdollistaa yhdessä ihmettelemisen kanssa suhteen eettisyyden jatkuvan arvioimisen. Uudenlainen etiikka moninaisten ihmisten välillä edellyttää sidoksisuuden tunnistamista ja vastuun ottamista omista teoistaan.

#### **4.2 Moninaisen ihmisyyden etiikka**

Kysymys naiseudesta ja naisen olemuksesta on keskeinen feminismin / feminismin kannalta. Keskustelua on käyty puolesta ja vastaan siitä, onko oletus yhteisestä naisen olemuksesta

välttämätön poliittisen toiminnan kannalta. Yksi tapa vastata kysymyksiin: "kuka on nainen" tai "kuka on mies" on lähteä ajatuksesta, että se, joka haluaa nimetä itsensä naiseksi, on nainen. Queer-ideologiaan on perinteisesti kuulunut ajatus: kuulut joukkoon, jos haluat (vrt. Butler 1992, 263). Se jättää kysymyksen oikeasta identiteetistä taka-alalle ja painottaa yksilön valintaa ja tunnetta omasta itsestään ulkoasua ja biologisia seikkoja tärkeämmäksi. Identiteetti voidaan hahmottaa narratiivisena oliona, kertomuksen kertomisena. Tuija Pulkkinen kirjoittaa teoksessaan *Postmoderni politiikan filosofia*, että yksittäisestä identiteetikertomuksesta ei ole mielekäästä kysyä, onko se todellinen vai ei. Identiteetti syntyy suhteessa sosiaaliseen järjestelmään. Se on rakentunut tietyn tilanteen luomissa puitteissa ja muiden diskurssien risteyksissä. Esimerkiksi seksuaalisen identiteetin rakentumiseen vaikuttaa yksilön keho, emotionaalinen ja seksuaalinen historia sekä tietyn seksuaalikulttuurin olemassaolo. Tässä mielessä jako kulttuurin vaikutukseen ja luonnolliseen taipumukseen ei ole mielekäs. Moderniin ajatteluperinteeseen kuuluvat erottelut, todellinen vai kerrottu, kulttuuri vai luonto, autenttinen vai tehty, eivät ole mielekkäitä tapoja kysyä tai puhua. Pulkkinen jatkaa, että identiteetin narratiivinen vakiinnuttaminen on siirto politiikassa. Hän tukeutuu Judith Butlerin performatiivisuuden ajatukseen ja kirjoittaa, että jos naiseus ja mieheys hahmotetaan esityksinä, niin kyse on siitä kuka esittää mitä, kenelle ja miksi. Ero modernin ja postmodernin välillä ei ole siinä, että moderni painottaisi paikkansapitävää, aitoa ja totta ja postmoderni pintaa, sepitettyä ja keinotekoista. Identiteetti ei ole joko rakentunut tai synnynnäinen, vaan on huomioitava kulttuurisen järjestyksen ja vallan suhde identiteetin rakentumiseen. (Pulkkinen 2000, 160-171.)

Butler kirjoittaa esseessä "Haluttu ruumis", että hän ei usko että sukupuolen, rodun, yhteiskuntaluokan tai seksuaalisuuden tarvitsee välttämättä olla identiteettejä, vaan hänen mielestään ne ovat vallan vektoreita (Butler 1992, 268). Butler kritisoi olemuksellisen naiseuden näkökulmaa ja huomauttaa, että se on täysin yhteen sopimaton esimerkiksi transsukupuolisuuden kanssa (Butler 1992, 270). Se on myös ongelmallinen suhteessa intersukupuolisuuteen. Mihin transsukupuoliset ja intersukupuoliset sijoittuvat suhteessa olemukselliseen naiseuteen? Kysymys siitä kuka tai mikä on nainen tai mies pitäisi jättää avoimeksi. Kulttuurisen konstruktion näkökulma välttelee lukkoon lyötyjä määritelmiä ja painottaa jatkuvaa määrittelemistä. Butler jatkaa, että se, mitä tapahtuu identifikaatiossa sukupuolesta toiseen, on äärimmäisen kiinnostavaa. Identifikaatio sukupuolesta toiseen "voitaisiin ymmärtää eräänlaisena transsukupuolisuuden jatkumona, ja se puolestaan tekisi transsukupuolisuudesta vähemmän virheellistä ja toiseutta." (Butler 1992, 276.) Katkokset mielihyvän, ruumiillisuuden ja ruumiinosien välillä ovat osa monien ihmisten jokapäiväistä elämää. Voidaan ajatella, että ruumiin muoto-oppi on aina mielikuvituksen varassa.

Butler haluaa kyseenalaistaa yksiselitteisen naisen ruumiin olemassaolon ja sen, että esimerkiksi kahdella lesbolla, homolla tai biseksuaalilla olisi kokemuksellisesti "sama" ruumis. (Butler 1992, 276.) Samastusmallien horjuttaminen saattaa Butlerin mukaan lopulta mahdollistaa uudenlaisia poliittisen solidaarisuuden linjanvetoja (Butler 1992, 277).

Haaste moninaisesta ihmisyydestä ei ole sukupuoliottoman ihmisen olemassaoloa, mutta ei myöskään jakoa kahteen itsestään selvään sukupuoleen. Se ei kuitenkaan myöskään kiellä naiseutta tai mieheyttä. Se ei myöskään olela yhtä universaalia ihmistä. Kysymys on politiikasta, joka perustuu ajatukseen erilaisten ihmisten olemassaolosta, mutta eroja ei määritellä paikalleen olemukselliseksi. Yksilö on sitä, mitä hän kokee olevansa. Tosin aina omalle kokemukselle ei ole tai löydetä määritelmää. Itsen nimeäminen on aina sidoksissa kulttuurisiin käsitteisiin.

Naiseus ja mieheys jatkavat olemassaoloaan kulttuurisina käsitteinä ja toimivat identiteettien kiinnittymispisteinä rodun, seksuaalisen suuntautumisen, etnisen taustan ja muiden mahdollisten kiinnittymispisteiden ohessa. Kyse ei ole mieheyden tai naiseuden hajottamisesta, vaan niiden käsittämisestä laajempina ja vapaampina termeinä. Identiteettiä ei käsitellä olemukselliseksi, luonnolliseksi tai pysyväksi, vaan se voi muuttua. Tämä ei kuitenkaan tarkoita identiteetin keinotekoisuutta tai pinnallisuutta, joksi se useasti tulkitaan, vaan identiteetti voi olla yksilötasolla todellinen ja pysyvä. Kysymys ei ole identiteettien hävittämisestä tai epäilemisestä, vaan niiden vapauttamisesta olemuksellisuuteen liittyvästä pysähtyneestä määrittelystä. Heinämaa kuvaa tätä yksilön muuttuvaa ja häilyvää olemusta tyyliksi. Olemus on aktiivinen ja dynaaminen: eletyn kokemuksen olemukselliset rakenteet eivät ole pysyviä tai muuttumattomia rakenteita vaan olemisen tapoja, tulemisen perustavanlaatuisia tyyliä. (Heinämaa 1996, 67.) Epäselkeys antaa tilaa erilaisille määritelmille ja representaatioille, mutta se ei tuhoa mieheksi tai naiseksi itsensä kokevien identiteettejä. Kysymys on dikotomisen käsitteen avaamisesta laajemmalle joukolle erilaisia sukupuolisuuksia ja seksuaalisuuksia. Dikotomiaa laajempi näkökulma sukupuoleen ja seksuaalisuuteen mahdollistaa esimerkiksi homoseksuaalisuuden, intersukupuolisuuden ja transsukupuolisuuden hahmottamisen uudella tavalla suhteessa yhteiskunnallisiin käytäntöihin (lääketieteelliset käytännöt, lait).

Kysymys on sen ymmärtämisestä, että voimme käsitteellistää myös toisin. Biologinen sukupuoli ja siihen kiinnittyvät ominaisuudet kuten heteroseksuaalisuus ja tietty ulkoasu eivät ole luonnollisesti normaaleja ja toisistaan kausaalisesti riippuvaisia, vaan ne ovat normaaleja ja kiinnittyvät

luonnollisina toisiinsa tietyn käsitejärjestelmän sisällä. Kyse on pyrkimyksestä käsitteellistää oikeudenmukaisemmin. Tällä ei tarkoiteta vain sitä, että tuodaan laajempi kirjo sukupuolisuuksia ja seksuaalisuuksia normaalin piiriin, vaan normaalin käsitteen epäselkeyttämistä. Juvonen puhuu Engelin sanoin sen tunnustamisesta, että hegemoninen valta pyrkii tuottamaan yksiselitteisesti määriteltävissä olevia sukupuolitettuja ja seksualisoituja subjekteja, mutta tätä pyrkimystä vastustetaan asettamalla sitä vastaan elämäntodellisuuksia ja representaatioita, joita on mahdotonta jakaa selviin kategorioihin (Juvonen 2004, 81–83). Kyse ei ole pyrkimyksestä määritellä oikein lopullisesti, vaan pyrkimyksestä jatkuvaan uudelleenmäärittelyyn ja käsitteiden ja niiden tuottaman todellisuuden kriittiseen tarkasteluun.

Tässä mielessä naista määriteltäessä kannattaisi kiinnittää huomio moninaiisiin olemassa oleviin naiseuksiin: erilaisiin kehon, ulkoasun ja seksuaalisen identiteetin yhdistelmiin sekä eettiseen/ esteettiseen (vrt. Seppä 2003) olemassaoloon kokonaisuutena. Millaisia naiseuksia erilaiset hetero- ja biseksuaalit, lesbot, transsukupuoliset ja intersukupuoliset henkilöt ilmentävät? Postmodernin sukupuolikäsityksen vaarana voidaan nähdä se, että naisten kokemuksiin keskittyvä tutkimus tulee ongelmalliseksi. Mihin näiden tutkittavien naisten naisellisuus perustuu? Ovatko he naisia? Kenen naiseutta voidaan tutkia? Mielestäni nämä kysymykset ovat tärkeitä, ja näen niiden esiin nousemisen postmodernin sukupuolipolitiikan etuna. Sukupuolen hahmottaminen konstituoituna ja kulttuuriin käytäntöihin sidottuna ei mielestäni missään tapauksessa tarkoita sitä, että naisten kokemuksia ei pitäisi tutkia. On oleellista tutkia, kuinka naiseksi määritellyt ja naiseksi itsensä nimeävät henkilöt kokevat elämänsä, naiseutensa ja heihin kohdistuvat yhteiskunnalliset käytännöt. Ajatus moniniaisesta ihmisyydestä tarkoittaa pyrkimystä erilaisten kokemusten ja tarpeiden ymmärtämiseen ja niistä neuvottelemiseen. Diane Elam kirjoittaa, että aktivismi syntyy, kun tunnistetaan yhteiset jaetut eettiset sitoumukset (Elam 1994, 109). On olemassa yksilöitä, jotka etnisistä, uskonnollisista, sukupuolisista tai seksuaalisista eroista huolimatta haluavat toimia samojen periaatteiden mukaan tai työskennellä samojen oikeuksien puolesta.

Butlerin mukaan sukupuolen hahmottaminen ei-essentialistisena avaa mahdollisuuden hahmottaa moninaisuus. Hän kirjoittaa, että "heterosuhteisiin liittyy psyykkisen homoseksuaalisuuden rakenteita, ja homo- ja lesboseksuaalisuuteen ja suhteisiin liittyy psyykkisen heterouden rakenteita. Kunhan seksuaalisuus ja sukupuoli saadaan molemmat yhtä lailla fiktiiviselle pohjalle, moninaisten identiteettien (ja yhteenliittymien) mahdollisuudet ovat valtavat." (Butler 1990, 155.) Esimerkiksi Monique Wittigin oletama jyrkkä jako homo- ja heteroseksuaalisuuden välillä ei ole Butlerin mielestä todellinen. Tarvitaan teorioita selvittämään homo-, hetero- ja biseksuaalisuuteen liittyvät

moninaiset identifikaatiot. (Butler 1990, 155.) Moninaisten identiteettien ajatus voisi olla helpottava intersukupuolisten henkilöiden kannalta, koska käsitteet homo-, bi- ja heteroseksuaali eivät kuvaa helposti intersukupuolisuutta. Sama ja eri saavat uusia merkityksiä intersukupuolisuuden kohdalla. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, etteivätkö intersukupuoliset henkilöt voisi identifioitua heteroksi, homoksi, lesboksi tai biseksuaaliksi. Cathy Schwichtenberg puolestaan kirjoittaa Gayle Rubinin sanoin:

”Demokraattisen moraalin tulisi arvioida seksuaalisia akteja sen mukaan, kuinka partnerit kohtelevat toisiaan: molemminpuolisen huomioonottamisen, pakottamisen ja sen puuttumisen mukaan, ja sen mukaan kuinka paljon ja millaista mielihyvää aktit tuottavat. Eettisiin pohdintoihin ei pitäisi lainkaan vaikuttaa se, ovatko kyseessä homo- vai heteroaktit, ryhmä- vai parisuhteet, ollaanko alasti vai alusvaatteisillaan, onko seksi kaupallista vai ilmaista, videoidaanko tapahtuma vai ei.” (Schwichtenberg 1991, 78.)

Subjektin käsittäminen liikkuvana ja vapaana kokeilemaan rajojaan ei kuitenkaan tarkoita kehon hävittämistä. Susan Bordo kirjoittaa artikkelissaan ”Feminism, Postmodernism, and Gender-Scepticism”, että postmoderni keho ei ole lainkaan keho, sillä se pystyy muuntautumaan miten se tahtoo, olemaan missä paikassa tahansa, kuka tahansa ja milloin tahansa. Postmoderni, kaikkialla yhtä aikaa oleva keho, palautuu kartesiolaiseen näkökulmaan, jossa ei ole tilaa keholle, sillä se estää kaikkitietävän universaalin näkökulman. (Bordo 1990, 142–145.) Yksilön vapautta samastua erilaisiin identiteetteihin voidaan kuitenkin painottaa unohtamatta ruumiin rajallisuutta. Elävä ruumis ei voi irrota ruumiistaan. Se ei ole ainoastaan sidottu ruumiiseensa, vaan se on ruumiinsa. Kyse on siitä, millä tavalla identiteetit määritellään. Nainen voi harrastaa seksiä miehenä miehen kanssa. Tekeekö se seksistä homoseksia toiselle tai molemmille? Kyse ei ole siitä, mitä nämä henkilöt tekevät, vaan siitä, miten he tilanteen kokevat. Kyse on samastumisista, kokemuksista ja olemisen tyyleistä. Judith Halberstam kirjoittaa teoksessaan *The Making of Female Masculinity*, että nautinto voi olla seksiä pojalta näyttävän naisen kanssa tai se voi olla nainen mieheksi pukeutuneena menossa homobaariin iskeäkseen homomiehen. Nautinto voi olla kaksi naista alastomana tai masturbaatiota tuntemattoman katselemana. Se, että haluaa miestä, jolla on vagina tai se, että haluaa olla nainen muuntuneena mieheksi harrastamassa seksiä toisen miehen kanssa ovat kaikki aitoja haluja, joita tuntemamme seksuaalisuuskategorioiden eivät kata. (Halberstam 1999, 127.)

Ruumis kuitenkin rajoittaa samastumisia siinä mielessä, että en voi esimerkiksi nuorena henkilönä

täysin ymmärtää vanhan ihmisen kokemuksia, naisena miehen kokemuksia, valkoisena tumma-ihoisen kokemuksia tai sokeana näkeville avautuvaa maailmaa. Mutta jos koen olevani mies ja elän miehen roolissa, olen mies. Kokemukseni miehenä, joka oli aikaisemmin virallisesti nainen, voivat poiketa jollakin tavoin monien muiden miesten kokemuksista, mutta niissä on myös yhteyksiä. Jos olen valkoisena osa tumma-ihoisten yhteisöä, ymmärrän ihonväriin liittyvät erilaisuuden kokemukset luultavasti syvällisemmin kuin eläessäni valkoisena valkoisessa yhteisössä. Vaikka monenlaiset identifikaatiot ja samastumiset ovat mahdollisia, se ei tarkoita, että kaikenlaiset "täydelliset" samastumiset olisivat mahdollisia tai että ne tapahtuisivat hetkessä. Osa samastumisista on leikkisämpiä, osa syvällisempiä ja pitkän prosessin kuluessa tapahtuvia.

Pulkkinen kirjoittaa osuvasti, että:

"Radikaalissa sukupuolipolitiikassa on kyse nimistä ja näkyvyydestä ja erilaisten ihmisten oikeudesta elää tunnustetusti erilaista elämää. Vaikka identiteettejä ja nimiä on periaatteessa loputtomasti, niin käytännössä jokaisella pöyhökilöllä on jokaisella hetkellä jokin ei-mies ja ei-nainen-identiteetti, ja usein nämä identiteetit ovat koko elämän pituisia. Nämä asemat, olivatpa ne hetkellisiä tai pitkään säilyvä, ansaitsevat nimen ja alkavat nimetyksi tullessaan kumota heteroseksuaalista matriisia." (Pulkkinen 2000, 174.)

Pulkkinen jatkaa, että postmodernia identiteettipolitiikkaa vastaan esitetään usein kysymys: Mitä tapahtuu, jos kaikki vaativat poliittista tunnustamista omalle identiteetilleen? Eikö identiteettejä ole loputtoman paljon? Pulkkinen vastaa, että politiikka koskee tämänhetkistä tilannetta. Hän kirjoittaa, että "oman identiteetti-näkemykseni kannalta ei ole mielekäästä asettaa universalisoivia kysymyksiä, jotka kohdistuvat kaukaiseen tulevaisuuteen tai menneisyyteen...Nykyisyys on politiikan tärkein ulottuvuus." (Pulkkinen 2000, 174.)

Petri Sipilä puolestaan kirjoittaa teoksessaan *Sukupuolitettu ihminen – kokonainen etiikka*, että dikotomisen sukupuolijaon murtuminen voisi aikaansaada inhimillisen hyvän näkemisen uudesta perspektiivistä (Sipilä 1998, 80). Voidaan ajatella, että sekä maskuliinisiin että feminiinisiin ominaisuuksiin kuuluu moraalinen näkökulmasta sekä hyviä että huonoja ominaisuuksia. Yhteisen hyvän näkökulmasta on huolestuttavaa, mikäli tasa-arvoistuminen tarkoittaa yhteiskunnan muuttamista maskuliinisemmaksi. Tätä valaisee esimerkiksi se tilastotieto, että tytöt tuntevat keskimäärin poikia enemmän vastuuta vähäosaisista ja tarkastelevat oikeudenmukaisuutta laajemmasta yhteiskunnallisesta näkökulmasta kuin pelkästä oikeuslaitoksen näkökulmasta.

Tällöin voidaan kysyä halutaanko tyttöjen muuttuvan itsekkäämmiksi tasa-arvon nimissä vai poikien muuttuvan solidaarisemmiksi moraalien nimissä. (Sipilä 1998, 80.) Sipilä myös kirjoittaa, että on tärkeää että moraalisuus, eikä sukupuolisen roolin esittäminen, ohjaa ensisijaisesti ihmisten toimintaa (Sipilä 1998, 33). Sukupuolien välisen eron ylläpitämisen ja ihmisyyteen liittyvien moraalisten vaatimusten välillä on ristiriita. Sipilä kirjoittaa, että John Stuart Mill ja Harriet Taylor "näivät miehen ja naisen välisen epätasapainon syynä siihen, että miehille ja naisille kehittyi negatiivisia maskuliinisia ja feminiinisiä pidettyjä ominaisuuksia, kuten miehinen hyökkävyys ja naisen liiallinen uhrautuvaisuus. Tällaiset ominaisuudet vaikeuttavat moraalisten periaatteiden mukaista toimintaa. Mill näki sukupuolten välisen epätasa-arvon ja epätasapainon moraalisen toiminnan esteenä ... Kuten millä tahansa kaksinaismoraalilla, sukupuoli- tai tekijäsidonnaisella moraalikäsitteellä voidaan lopulta oikeuttaa lähes mitä vain. Poikien pahat teot, vaikkapa lintujen kivittäminen tai katutappelut, voidaan seksistisesti perustella sanomalla, että pojat ovat poikia. Moraalisesti väärä teko voi saada positiivisen sisällön sen perusteella, että sen tekeminen erottaa henkilön vastakkaisesta sukupuolesta ja siten vahvistaa hänen kuulumistaan 'oikeaan sukupuoliluokkaan'." (Sipilä 1998, 78.)

Mikäli tietyn sukupuoliroolin täyttäminen ei ohjaa yksilöiden toimintaa, heidän on helpompi toteuttaa sekä niin kutsuttuja feminiinisiä että maskuliinisia yhteisön yhteistä hyvää tukevia positiivisia ominaisuuksia.

### **4.3 Latautuneet sanat – sanojen määrittelemisestä ja identiteettipolitiikasta**

Judith Butler ja Tuija Pulkkinen painottavat molemmat ei-essentialistista tapaa ymmärtää naiseus.

Tätä postmoderniin ajatteluun kiinnittyvää tapaa hahmottaa identiteetti liikkuvana on kritisoitu.

Nancy Hartsock kirjoittaa artikkelissaan "Foucault on Power: A Theory for Women?": miksi subjekti hajotetaan juuri silloin, kun monet, jotka ovat olleet kauan hiljennettyinä, alkavat vaatia nimeä itselleen? Postmoderni subjektin hajottaminen on älyllinen siirto, joka toimii hegemonisia näkökulmia vastustavia ryhmiä hajottavasti. (Hatrsock 1990, 163–164.) Christine Di Stefano puolestaan kirjoittaa artikkelissaan "Dilemmas of Difference: Feminism, Modernity and Postmodernism", että miehillä on ollut valistuksen aikansa, joka rakentui ajatukselle vahvasta subjektista ja yhdestä totuudesta. Miehillä on siis varaa purkaa subjekti ja epäillä totuuden

mahdollisuutta, mutta naisille se merkitsisi sellaisen subjektin purkamista ja sellaisen tiedon epäilemistä, jotka eivät ole edes vielä tulleet vahvoiksi. Hänen mielestään feminismi tarvitsee ajatusta yhtenäisestä subjektista. (Di Stefano 1990, 73–78.) Subjektin dekonstruktio on Di Stefanon mielestä ylellisyys, johon feminismillä ei ole poliittisesti varaa: jos ei ole subjektia, niin ei ole identiteettiä, ja jos ei ole identiteettiä, ei ole identiteettipolitiikkaa, ja jos ei ole identiteettipolitiikkaa, ei ole feminismiä.

Diane Elam kirjoittaa teoksessaan *Feminism and Deconstruction*, että yhteiseen identiteettiin perustuvan politiikan vaarana on, että nainen lakkaa olemasta kysymys feminismille ja että kokemus samuudesta toimii normatiivisena ideaalina, jota yksilöltä vaaditaan, jotta hän voi kuulua joukkoon naiset. Identiteettipolitiikka voi siten jättää ulkopuolelleen tai pyyhkiä pois kaikki yksilöt, jotka eivät sovi oikean naisen käsitteen sisään. (Elam 1994, 72–73.) Nainen on ongelmallinen termi, koska voidaan kysyä kehen sillä viitataan. Yksilön identiteetti muodostuu sukupuoli-identiteetin lisäksi rodusta, yhteiskuntaluokasta, etnisestä, seksuaalisesta ja alueellisesta identiteetistä. Sukupuolta (gender) on mahdotonta erottaa muista ominaisuuksista, jotka myös tuottavat yksilöä. Se, että oletetaan yhtenäinen ryhmä naiset, saattaa johtaa siihen, että monet eivät tunnista itseään tuosta naiseuden määritelmästä eivätkä siten halua sitoutua siihen, mikä johtaa feminismin fragmentoitumiseen. Elam huomauttaa terävästi, että enää ei tarvita autoritäärisiä määritelmiä naisen olemuksesta (Elam 1994, 120). Greta Christina puolestaan kirjoittaa, että kieltä on käytettävä niin, että kuka tahansa, joka identifioituu joksikin, on siksi hyväksyttävä. Esimerkiksi kuka tahansa, joka haluaa identifioitua homoksi, lesboksi, biseksuaaliksi, naiseksi, mieheksi tai feministiksi on laskettava joukkoon, koska jos aletaan määrittää rajoja ryhmien sisältä käsin, syntyy privaattikerho, joka määrää kuka saa liittyä. Esimerkiksi lauseet "naiset määrittelevät, kuka on nainen" tai "lesbot määrittelevät, kuka on lesbo" ovat myös semanttisessa mielessä mielettömiä lauseita. (vrt. Christina 1996, 33.) Elam myös toteaa, että käsityksessä olemuksellisesta naiseudesta, jonka osa naisista on vapautuessaan löytänyt, piilee elitistisyyden ja hierarkian vaara. Nämä naiset esiintyvät tiedon haltijoina, joiden on levitettävä vapautumisen ja "oikean naiseuden" sanaa toisille, vielä "vapautumattomille" naisille (vrt. Elam 1994, 43). Naiseus ei kuitenkaan merkitse, eikä sen tarvitse merkitä, samaa asiaa kaikille naisille. Myöskään kaikki naiset eivät kohtaa kaikkia samoja poliittisia ongelmia. (Elam 1994, 73.) Musta nainen kohtaa myös eri ongelmia kuin valkoinen nainen, ja lesbo myös eri ongelmia kuin



heteronainen. Heterogeenisyys ja yhteistyö ovat parempia vaihtoehtoja kuin syrjintä ja poissulkeminen. Muutos ja moraalit rakentuvat erot ylittävälle yhteisyydelle ja pyrkimykselle yhteistyöhön.

Elam kirjoittaa, että feminismin pystyy olemaan olemassa ja toimimaan tehokkaasti ilman ajatusta yhteisesti hyväksytystä naisen olemuksesta (Elam 1994, 64). Itse asiassa se on toimivan, ei-eksklusiivisen feminismin ehto. Feminismi ja dekonstruktio eivät ole toisensa poissulkevia näkökulmia. Kategoriat naiset voidaan hyväksyä, kuitenkin samalla kyseenalaistaen sitä. Elam kirjoittaa, että naista ei tarvitse määritellä, mutta kategoriasta ei myöskään tarvitse päästä eroon. Kategoria on hyväksyttävä, mutta sen toimivuutta ja oikeudenmukaisuutta on tarkistettava (Elam 1994, 41). Nainen voidaan määritellä usealla tavalla, ja näiden määritelmien on oltava avoimia muutokselle (Elam 1994, 84). Samoin kategoria mies on hyväksyttävä, mutta tarkistettava millaista todellisuutta se tuottaa ja miten sitä voitaisiin ehkä muuttaa. Kriittisen miestutkimuksen tärkeimpiä tehtäviä onkin mielestäni valta-asemaa ja epätasa-arvoa tukevien miehisyyteen liitettyjen ominaisuuksien esiintuomisen ja kyseenalaistamisen ohella tutkia yhteisön kannalta positiivista maskuliinisuutta ja mieheyttä ja tuottaa uudenlaisia positiivisia kuvia maskuliinisuudesta ja mieheydestä.

Slavoj Žižekin mukaan poliittiset käsitteet eivät viittaa niitä ennen olemassa oleviin ryhmiin, vaan ne ovat tyhjiä merkkejä, jotka täytetään. Käsitteet kuten valtio, Jumala, luokka, tai rotu ovat retorisia toimintoja, jotka eivät viittaa johonkin jo olemassa olevaan vaan itseensä. Ne ovat tautologisia ja performatiivisia: esimerkiksi käsitteiden feminismin ja demokratian voima ei synny siitä, että ne kuvaisivat poliittista todellisuutta, joka olisi jo valmiiksi olemassa, vaan päinvastoin ne luovat suhteita poliittisiksi tosiasioiksi. (Žižek 1989, 97–99, vrt. Butler 1993, 208–210.) Butlerin kirjoittaa teoksessaan *Bodies That Matter*, että Žižek näkee poliittiset käsitteet ajalehtivina ja epäjatkovina esipoliittisten ideologioiden meressä. Ne tarjoavat yhteisyyden saarekkeita muuten sekaisessa ideologioiden elementtien joukossa. Žižekin mukaan poliittiset käsitteet ovat stabiileja ja joustamattomia. Kieli tulee aina olevaksi vain kieltojen ja poissulkemisten kautta. Täten luokittelut törmäävät aina omaan mahdottomuuteensa. Käsite tuottaa oletuksen yhtenäisyydestä yksilöiden välillä, jotka kuuluvat käsitteen alaan. Tätä yhtenäisyyttä ei kuitenkaan voida koskaan saavuttaa, sillä se on aina jossain määrin kuviteltua, ja on yksilöitä, jotka eivät voi samastua siihen käsitteeseen, jonka alaan heidät luokitellaan. Näin poliittiset määrittelyt päätyvät disidentifikaatioon ja pettymykseen. (Butler 1993, 209–211.)

Butlerin mukaan disidentifikaatio tarkoittaa Žižekille epäonnistumista. Butlerin mielestä politisaation ei kuitenkaan tarvitse ylittää disidentifikaatiota. Päinvastoin, disidentifikaatio, se että "seisoo kyltin alla jonne ei kuulu", voidaan politisoida. (Butler 1993, 219.) Käsitteiden jatkuva muokkaaminen ja kyseenalaistaminen mahdollistaa kriittisen demokraattisen toiminnan. Butlerin mukaan nimi mobilisoi identiteetin. Se määrittelee mahdollisen ja samalla avoimen organisoivan periaatteen poliittisten ryhmien muodostamiselle (Butler 1993, 191, 208). Se, että yksilö ei koe täysin voitavansa identifioitua ryhmään, on poliittisen aktiivisuuden lähtökohta (Butler 1993, 219). Poliittiset käsitteet voidaan ajatella performatiivisiksi Žižekin tapaan, mutta performatiivisuus täytyy ymmärtää vanhaa muokkaavana toistona. Samalla tavalla kuin käsite konstituoii yksilöä, yksilö toistaa käsitettä sen historialle epälojaalisti, sitä muokaten (Butler 1993, 220). Deskriptiivinen ideaali vaatii olemusten täydellistä käsitteellistämistä ja merkitsemistä, joka kuitenkin johtaa fragmentoitumiseen ja toivottomuuteen. Deskriptiivisen ideaalin heikkous on nimenomaan Butlerin edustaman anti-deskriptiivisen näkökulman vahvuus. Butler painottaa, että kategorioita ei saa poliittisesti merkittävistä syistä sulkea, sillä poliittinen tehokkuus syntyy käsitteen avoimuudesta ja mahdottomuudesta olla tarkasti kuvaava. (Butler 1993, 221.) Esimerkiksi naiset-kategorian täydellinen määrittely ja sulkeminen voi rajata yksilöitä sen ulkopuolelle. Kuten jo aiemmin todettiin, on tärkeää tutkia miten feministit määrittelevät naisen. Kuka jää ulkopuolelle? Ovatko naiset sellaisia kuin termi antaa olettaa? Butler kirjoittaa, että käsitteitä ei tarvitse hylätä, vaikka ne eivät olisi täysin kuvaavia: niitä pitää työstää paremmiksi. Poliittiset käsitteet täytyy aina artikuloida uudelleen suhteessa toisiinsa. Jokaisen ideologisen rakennelman epätäydellisyys on keskeinen elementti radikaalin demokratian kehittämiseksi. Täytyy jatkuvasti tutkia kriittisesti sitä, mikä suljetaan ulkopuolelle ja mikä ehkä tulevaisuudessa täytyisi ottaa käsitteen sisälle. Radikaali käsitteen sisälle ottaminen ja käsitteen laajentaminen, on mahdotonta, mutta ajatus jatkuvasta itsetarkkailusta ja uudelleenrajaamisesta on oleellinen. (Butler 1993, 193, 222.) Myös Diane Elam painottaa identiteetin liikkuvuutta ja yhteisten eettisten tavoitteiden löytämistä erilaisuudesta huolimatta kehotuksellaan laittaa feminismi ja dekonstruktio keskustelemaan keskenään. Olennaista on jatkuva rajanveto ja liike, se ettei käsitettä määritellä paikalleen. (Elam 1994, 12.) Erojen huomioiminen ei johda nominalistiseen ontologiaan, jossa jokainen on erilainen, eikä ihmisiä voida enää yhdistää minkään kategorian alle (vrt. Bordo 1990, 142–145). Vaikka ihmiset ovat erilaisia, heillä on aina myös joitakin yhteisiä kokemuksia ja tavoitteita.

Sana queer on esimerkki performatiivisuuden muokkaavasta toistosta, hyljeksinnän ja toiseuden politisoinnista. Kirjoittamalla termin historia uudelleen vaaditaan huomiota, uudelleenmäärittelyä ja

arvostusta. (Butler 1993, 21.) Butler kirjoittaa, että queer-subjektin kritiikki on välttämätöntä queer-politiikan jatkuvalle demokratisaatiolle. Ulkopuolisuus on kyseenalaistettava, ja on tutkittava miten sitä tuotetaan. Queer on tarkoitettu laajaksi termiksi, mutta ehkä se ei ota esimerkiksi ei-valkoisia yhteisöjä tarpeeksi huomioon. Myös biseksuaalit saattavat jäädä ulkopuolelle, koska he kuuluvat osittain heteroseksuaaliseen maailmaan. On tutkittava millaista politiikkaa sanan käyttö mahdollistaa. Itsensä kyseenalaistaminen on aktivismin oleellista itsekritiikkiä. Butler huomauttaa, että on tärkeää nimetä itse itsensä, mutta on myös mahdotonta hallita nimeämäänsä täysin. Sanan historiaa ei ole voitu kontrolloida, ja nimitystä ei voida ottaa kokonaan haltuun, mutta sitä voidaan muokata, taivuttaa, jotta sen poliittiset käyttötarkoitukset laajenevat. Ei voida päättää mitä toistetaan, vaan miten toistetaan. Kritiikki auttaa avaamaan uusia mahdollisuuksia yhteistyölle ja liittoutumisille. Se ei pyri estämään termin käyttöä, vaan laajentamaan ja demokratisoimaan termiä. (Butler 1993, 227–229, 241.)

Myös patriarkalisuuden ja maskuliinisuuden käsitteitä täytyy tarkastella kriittisesti. Butler ehdottaa teoksessaan *Gender Trouble*, ettei ole olemassa universaalia patriarkalisuutta, maskuliinista hegemoniaa, joka toimii kaikkialla samalla tavalla (Butler 1990, 6). Butler jatkaa, että ehkä feminismiin on ollut helpompi määrittellä itsensä oletettua fiktiivistä universaalista maskuliinista valtaa vastaan. Universaalien patriarkalisuuden olettaminen kuitenkin vaikeuttaa esimerkiksi sen havaitsemista, miten sukupuolinen alistaminen toimii erilaisissa kulttuurisissa konteksteissa. (Butler 1990, 6–7.) Arto Jokinen kirjoittaa artikkelissaan ”Vallan syrjässä vaan ei sivussa”, että maskuliininen ja feminiininen ovat yhteiskunnallisissa ja kulttuurisissa rakenteissa tuotettuja määrittelyjä, jotka kiinnittyvät tuotantoon, työhön, valtaan ja ihmissuhteisiin. Ylin valta on yleensä miesten hallussa politiikan, talouden, järjestyksenvalvonnan, koululaitoksen päättävien instanssien ja rangaistuslaitosten kautta. Miehin valta ei kuitenkaan tarkoita, että kaikki miesyksilöt olisivat vallan käyttäjiä tai kaikilla miehillä olisi valtaa. (Jokinen 2003, 13–14) Samoin se ei myöskään tarkoita sitä, että kaikki naiset olisivat aina alistettuja tai uhreja. Butler huomauttaa artikkelissa ”Haluttu ruumis”, että jos ajatellaan miesten systemaattisesti dominoivan naisia, palautetaan sekä miehet että naiset kiinteisiin valta-asetelmiin. Naisen käsittäminen aina automaattisesti vallattomana (ei valtaa omaavana) uhrina, joka voi vaatia valtaa itselleen ainoastaan vetoamalla valtiiovallan apuun, ei ole rakentava lähtökohta. Se joko pyyhkii kokonaan pois yksilön psyyken alueen ja sen sisältämät mahdollisuudet tai leimaa naisten psyyken pelkäksi loukkausten näyttämöksi. (vrt. Butler 1992, 271–272.) Käsite maskuliinisuus vaatii kriittistä tarkastelua. Kuten jo aikaisemmin Rossin sanoin todettiin, on haastavaa tutkia maskuliinisuutta ja feminiinisyyttä

suhteessa molempiin sukupuoliin. On olemassa myös toisenlaisia maskuliinisuuksia kuin herooinen, miesten ”luonnolliseen” valta-asemaan liitetty maskuliinisuus (Rossi 2003, 61). Jokinen jatkaa, että ”maskuliinisuudessa itsessään ei ole substanssia, perustaa, joka tuottaisi maskuliinisuuden. Jostain tulee maskuliinista, kun se merkitään tai nimetään maskuliinisuudeksi ” (Jokinen 2003, 13).

Sanojen määrittelemistä voidaan pitää tärkeänä osana poliittista aktivismia. Keskustelu sukupuolesta ja sukupuolierosta tarkoittaa käsitteiden nainen, mies, sukupuoli ja ero määrittelemistä. Greta Christina kirjoittaa, että sanojen merkitys ja sisältö vaihtelevat sen mukaan, kuka ne lausuu ja kuka kuuntelee (Christina 1996, 31). Silti sanat määrittelevät yksilöitä ja vaikuttavat todellisuuteen. Ne vaikuttavat yksilön psyykeen, oman identiteetin kokemukseen ja sen arvostukseen, ja siihen, ketkä kuuluvat samaan joukkoon ja ketkä suljetaan ulos. Sanan määrittelemisen vaikuttaa viime kädessä siihen, kuka saa adoptoida lapsen tai osallistua tiettyyn tilaisuuteen. Se vaikuttaa palkkatasoon, lainturvaan ja koulutusmahdollisuuksiin ja jopa yksilön mahdollisuuksiin liikkua ja vaihtaa asuinpaikkaa ja / tai etsiä turvallista ympäristöä itselleen ja perheelleen. Koska määrittelyillä on merkitystä yksilöiden elämän ja toimintamahdollisuuksien kannalta, on tärkeää tarkkailla ja kritisoida niiden sisältöä ja pohtia, kehen ne viittaavat, millaisen merkityksen ne antavat yksilöille. Pyrkimys vähentää ja poistaa tiettyihin sanoihin ja määrittelyihin liittyvää negatiivista leimaa on tärkeä osa ihmisoikeustyötä. Monipuolinen tiedottaminen ja avoin keskustelu ihmisen sukupuolisuuteen ja seksuaalisuuteen (kuten myös etnisiin taustoihin ja eri kulttuureihin) liittyvistä asioista ja mahdollisuuksista edistää yleistä ymmärtävyyttä ja suvaitsevuutta. Sanoja on mahdollista työstää vähemmän leimaaviksi vähentämällä vieraan aiheuttamaa uhkaa tutuksi tekemisen keinoin. Sanojen voima ja vaikutus yksilön identiteettiin ja hänen subjektiiviseen kokemukseensa itsestään piirtyy myös esille tilanteissa, joissa omalle kokemukselle ei löydy sanoja. Intersukupuolisuus, transsukupuolisuus, homous, lesbous tai biseksuaalisuus käsitteinä saattavat olla yksilölle tuntemattomia, jolloin omalle kokemukselle ei löydy yhteisesti kulttuurissa määriteltyä sanaa.

Christina kirjoittaa: kun taistelemme sanan merkityksestä, taistelemme sanan piiristä ja sen tutkimattomista merkityksistä. Määrittelevätkö tuntemukset vai toiminta seksuaali-identiteetin? Voiko musta olla rasisti tai valkoinen olla olematta? (Christina 1996, 32.) Voiko mies puhua naisnäkökulmasta? Onko olemassa miehiä, jotka kokevat olevansa siinä määrin vailla valtaa, että voivat vaatia itselleen feministisen teorian ja politiikan aiemmin vain naisille tarjoamaa paikkaa? (Wessels 2003, 190.) Sanojen määrittely on tärkeää, koska ne puolestaan määrittelevät, mistä

näkökulmasta asiat, ongelmat ja niiden ratkaisumahdollisuudet nähdään (Christina 1996, 32). Se, nimitäanko intersukupuolisen henkilön sukuelimet epäselviksi ja määrittelemättömiksi vai intersukupuolisiksi, heijastaa sitä kuinka intersukupuolisuuteen suhtaudutaan. Sanat tuovat tapahtumia lain piiriin. Nimeäminen antaa olemassaolon lain piirissä esimerkiksi sellaisille ilmiöille kuin perheväkivalta, lasikattoilmiö (naiset eivät ylene uralla tiettyä asemaa korkeammalle), miehen raiskaus (male rape) tai treffeillä tapahtuva raiskaus (date rape). (vtr. Elam 1994, 119.) Käsitteet ja niiden määrittelyt vaikuttavat siihen, mitä yksilö havaitsee ympärillään. Tämä saattaa myös johtaa itseään tukevaan kehään, jossa nähdään vain asiat, jotka tukevat omaa käsitystä todellisuudesta, muiden asioiden jäädessä huomiotta (Christina 1996, 32).

Kysymys itsensä ja toisen määrittelystä, nimeämisestä ja identiteetistä ovat kiinnostavia, koska nimeämiseen ja identiteettiin liittyy voimakkaasti kysymys vallasta. Tuija Pulkkinen kirjoittaa artikkelissaan "Identiteetti ja ei-identiteetti", että

"... poliittiset identiteetit näyttävät syntyvän olosuhteissa, joihin liittyy epäoikeudenmukaisuuden kokemus. Identiteetti on vaatimus sellaista universaaliutta vastaan, joka tunnetaan epäoikeudenmukaisesti yleistävän, universalistavan tavalla, joka itse asiassa sulkee siitä julkilausumatta jotkut pois. Identiteetti on tietynlaisen poliittisen tapahtumasarjan, alistuksen, pakotuksen, vastarinnan tai muun sellaisen tulos ja synty vallasta. Tällaisena identiteetti on kiinnostava. Siihen liittyy erilaisuuden eksplikointi ja erilaisuuden arvokkuuden näkeminen suhteessa hegemoniseen ja universaaliseksi asettuvaan." (Pulkkinen 1999, 231.)

Pulkkinen jatkaa:

"Jos huomio kiinnitetään siihen, että ei ole... identiteettiä alkuperäisen ykseyden ja samuuden mielessä vaan että identiteetin sydämeen kuuluvat moninaisuus ja toisto, että identiteetit ovat kontingenteja, kontekstuaalisia ja rakentuneita, niin ei ole vaarallista käyttää identiteettiä poliittisena käsitteenä, kuten sanottu identiteetti ja erot on välittömästi kytketty toisiinsa. Jollemme ole kiinnostuneita identiteetistä, emme myöskään ole kiinnostuneita eroista. Ja miksi meidän pitäisi olla kiinnostuneita eroista? Koska jokaisen eron ja sitä seuraten identiteetin vaatimukseen sisältyy epäoikeudenmukaisuuden tunteita ja koska, toivoakseni, vallitsee jonkinlainen moraalinen imperatiivi ilmaista epäoikeudenmukaisuuden tunteita." (Pulkkinen 1999, 231.)

Kyse on siis nimeämiseen liittyvästä paradoksista: nimeäminen aina samalla yhdistää ja erottaa. Muuttuvan identiteetin ajatus pyrkii tarttumaan nimeämisiin kiinnittyvään valtaan tarjoamalla

mahdollisuuden muutokseen ja uudelleenmäärittelyihin.

Sosiaalisessa todellisuudessa ihmiset luokitellaan miehiksi ja naisiksi, joten on mielekästä puhua naisten oikeuksista. Samalla, kun puolustetaan tiettyjen ihmisryhmien oikeuksia, voidaan pohtia niiden kategorioiden mielekkyyttä, joiden perusteella ihmiset luokitellaan. Niin kauan kuin sortoa tapahtuu esimerkiksi sukupuolen, rodun tai seksuaalisen identiteetin perusteella, kategoriat ovat olemassa. Butlerlaisittain voidaan ajatella, että sorto on osa näiden luokkien materialisoitumisprosessia. Toisaalta kategorioiden kyseenlaistaminen ei tarkoita kuitenkaan automaattisesti sitä, että ne pitäisi hylätä. Rotu, seksuaalinen suuntautuminen tai sukupuoli voi olla tärkeä osa yksilön identiteettiä. Kategorioita myös tarvitaan välttämättä ympäristön jäsentämiseksi. Voidaan kuitenkin ajatella, että paremmassa yhteiskunnassa identifioituminen tiettyihin kategorioihin ei aiheuttaisi yksilön syrjintää. Kategorioita voidaankin ajatella myös positiivisina ihmisiä yhdistävinä tekijöinä silloin, kun niihin ei liity syrjintää. Tällöin yksilöiden väliset erot eivät näyttäydy hierarkkisina. Jos lesbous, homous, biseksuaalisuus, transsukupuolisuus, intersukupuolisuus, tietty "rotu", etninen tausta tai uskonnollisuus ovat normaaleja ja hyväksytyjä asioita, ne eivät välttämättä kohoa erityiseksi osaksi yksilön identiteettiä ainakaan poliittisessa mielessä. Identiteetin ei myöskään tarvitse olla pysyvä ominaisuus, vaan se voi muuttua elämän aikana. Tämä ei tarkoita, etteikö tietty identiteetti voisi olla, tai olisi, monille yksilöille pysyvä ja suhteellisen muuttumaton osa minuutta läpi elämän.

Butlerin mukaan kysymykset määrittelyistä ilmentävät hedelmällistä kriisiä, ja niihin vastaaminen synnyttää uusia kysymyksiä. Kukaan ei kirjoittaudu vain yhden käsitteen alle, eikä minkään käsitteen alle täysin. Aktivismi syntyy yhteisyydestä ja liittoumista, käsitteiden muokkaamisesta ja kyseenlaistamisesta. Alistamisen tavat ja vastustavat käytännöt muuttuvat ajan mukana, ja muokkaava toisto antaa mahdollisuuden lokaaliin vastustamiseen ja toimintaan (Butler 1990, xxi, 188). Butler tiivistää: poliittinen toiminta alkaa luonnollisen kyseenalaistamisesta. Ehkä ei ole ruumista ennen kulttuurista: kyseenalaistetaan ajatus feminiinisestä materiasta, joka odottaa kulttuurisen, miehisen muotoa, sekä ajatus jaosta biologiseen eli luonnolliseen ja sosiaaliseen eli tuotettuun sukupuoleen. (Butler 1990, 188.) Tämä ajatus ei kiellä tai hävitä ruumiin materiaalisuutta, fyysistä ruumista sinänsä, vaan painottaa, että materiaa tulkitaan ja muokataan määrittelemällä heti yksilön syntymästä lähtien. Ruumis määrittyy ihmiselle aina kulttuurisen ajattelun suodattamana. Butler jatkaa, kyseenalaistetaan heteroseksuaalinen hegemonia: ehkä ei tarvitse olla binaarista, hierarkkista tai "luonnollista" sukupuolijakoa mieheen ja naiseen (Butler 1990, 188), vaan sukupuolisuus voidaan hahmottaa joukkona erilaisia yksilöitä. Tämä joukko on

huomattavasti kirjavampi kuin dikotominen jako miehiin ja naisiin. Samoin seksuaalisuus ei ole "luonnollinen" esidiskursiivinen asia, vaan se, mikä on normaalia, määrittyy kulttuurisesti. Elam tiivistää ajatuksen: feminismin ja dekonstruktion yhdistävä politiikka ei yritä selittää keitä ihmiset ovat, vaan se on yritys pystyä käsittelemään eroja yksilöiden välillä (Elam 1994, 84). Hän myös painottaa, että utopia, pyrkimys kohti oikeudenmukaisempaa yhteiskuntaa, ei ole stabiili päätepiiste, muuttumaton paratiisi, vaan pohja eksploraatiolle (vtr. Elam 1994, 59).

Käsitän dikotomisen sukupuolikuvan kyseenalaistamisen toimintana kohti oikeudenmukaisempaa käsitteellistämistä siinä mielessä, että moniulotteisempi kuva sukupuolisuudesta ja seksuaalisuudesta mahdollistaa oikeudenmukaisempien yhteiskunnallisten käytäntöjen kehittämistä ja murtaa heteroseksuaalisen hegemonian yksilöille asettamia sukupuolittumisen vaatimuksia. Näen dikotomisen sukupuolisuuden kyseenalaistamisen sitoutumisena demokratian edistämiseen. Derrida kirjoittaa, että käsitteellä demokratia on historia. Demokratia on historiallinen termi, joka on käsiteltävä suhteessa menneeseen (perinteeseen) ja tulevaan (lupaukseen). Demokratia ei saa ennustaa tulevaa, vaan tulevan on oltava avoin erilaisille mahdollisuuksille. Demokratiolla ei ole lukkoonlyötyä, muuttumatonta päämäärää, johon se pyrkii. Demokratia toimii lupauksen tavoin: se on lupaus muistaa vastuunsa ja velvollisuutensa sekä menneelle että tulevalle. Tämän lupauksen muistaminen voi johtaa myös voimakkaaseen demokratian itsekritiikkiin, sillä demokratian nimissä on saatettu tehdä epäoikeudenmukaisuutta. Demokratia on velvollisuus arvostaa erilaisuutta, velvollisuus ajatella eroja ei-hierarkkisesti. (Derrida 1992, 20-25, vtr. Elam 1994 86–87.) Diane Elam kutsuu "päättämättömyyden politiikaksi" vaatimusta siitä, että päätös tehdään tilanteesta käsin, ei ikuisen muuttumattoman ja ennalta tiedetyn mallin mukaan. Tämä etiikka ei perustu subjektin painottamiseen, vaan toiminta alkaa itsestäänselvän subjektin kyseenalaistamisesta. (Elam 1994, 87.) Dekonstruktio tarkoittaa jatkuvaa sääntöjen tarkistamista ja etsintää. Voidaan vaatia vastuuta ilman lopullisen totuuden turvaa. (Elam 1994, 103.) Elam myös kirjoittaa, että etiikka opettaa politiikalle, että ei voida perustaa sosiaalista järjestelmää, jossa ei tarvittaisi keskustelua oikeudenmukaisuudesta (Elam 1994, 106.) Itsestäänselvän tutkiminen on tärkeää, koska silloin ymmärretään paremmin normatiivisen, pakottavan järjestystä, ja sitä kautta voidaan löytää tapoja toimia toisin (vtr. Rossi 2003, 119).

Elam kirjoittaa "perusteettomasta solidaarisuudesta" (*groundless solidarity*), joka on mahdollisuus yhteisyyteen, joka ei perustu totuuteen esisosiaalisesta identiteetistä. Se on poliittista yhteistyötä jaettujen eettisten sitoumusten perusteella. Se myös kyseenalaistaa selkeän eron yksilön ja yhteisön välillä, itsen ja toisen välillä. Sen mukaan yksilöillä on vastuu toisistaan, koska yksilöiden

historiat kietoutuvat yhteen. (Elam 1994, 109.) Toisaalta vaikka pyritään yhteiseen hyvään, hyvä ei välttämättä merkitse samaa kaikille yhteisön jäsenille (Elam 1994, 117.) On jatkuvasti huomioitava sekä erot että samuudet. Kanssa-asenne kehottaa etsimään samuutta, joka mahdollistaa keskustelun aloittamisen ja ehkä sitä kautta myös erojen paremman ymmärtämisen.



## 5 Loppusanat

Ihminen on eläin, jolla on kyky symbolisaatioon. Käsitteet syntyvät kulttuurisesti, yhteisöllisesti. Voidaan ajatella, että kieli ei ole kieli, ellei yksilö jaa sitä jonkun toisen kanssa. Kieli on ensisijaisesti ajattelun ja informaation väline. Se välittää yhteisölle yksilöiden ajatuksia ja tunteita, ja yksilöille yhteisön näkemyksiä ja normeja. Käsitteet ja moraalit ovat ajallisia ja muuttuvia asioita, mutta niiden synty ja muutos on suhteellisen hidasta. Käsitteet ja normit voidaan nähdä perinteinä, joita on voitava kyseenalaistaa. Yksilö voi vaikuttaa perinteiden ja käsitteiden muotoutumiseen, mutta kukaan ei voi hallita niitä täysin. On oleellista tutkia millaista todellisuutta käytetyt käsitteet tuottavat, kenen etuja ne palvelevat ja kenet ne jättävät ulkopuolelle. Itsekriittinen, vahvempi objektiivisuus on oleellista sekä tieteen että politiikan demokraattisen toimimisen edistämiseksi, mikäli otetaan lähtökohdaksi se, että ihmisen toiminta on aina subjektiivisesti väritynyttä, mutta ihanteellisena päämääränä on epäoikeudenmukaisuuden vähentäminen. Näen post-feminismin, joka kiinnittää sukupuolen lisäksi huomiota rotuun, yhteiskuntaluokkaan ja seksuaalisuuteen, feminismin itsekritiikkinä ja positiivisena näkökulman laajentamisena. (Post-liite ei tässä yhteydessä viittaa siihen, että feminismi olisi käynyt tarpeettomaksi, vaan se painottaa, että feminismin sisällä on alettu kiinnittämään huomiota myös muihin eroihin kuin sukupuoleen.) Tosin huomioitavaa on, että mikään yksittäinen teoria tai tutkimus ei voi ottaa huomioon kaikkien näkökulmia, ja siten teoriat ja tutkimukset sulkevat aina joitakin ulkopuolelleen. Ne ovat aina vaillinaisia jonkun näkökulmasta, mutta silti ne ovat välttämättömiä laajempien kokonaisuuksien hahmottamiseksi. Se, että pyritään ottamaan huomioon monien ihmisryhmien näkökulmia, ei tarkoita etteikö tarvittaisi paikallisia tutkimuksia esimerkiksi naisten kokemuksista. Oleellista on mielestäni pyrkimys tiedostaa omia taustaoletuksia ja kytköksiä sekä pyrkimys ottaa huomioon toisia näkökulmia.

Vaikka käsitteet vaikuttavat voimakkaasti yksilöiden identifikaatioihin ja yhteiskunnallisiin käytäntöihin, asettamalla käsitteitä vastaan epäselviä elämäntodellisuuksia ja representaatioita voidaan taivuttaa hegemonian sanelemia normeja. Identiteetit, kuten intersukupuolisuus tai naiseus, voivat toimivat aktivismin kiinnikepisteinä, joiden kautta voidaan järjestäytyä ja toimia yhteisen asian puolesta. Identiteetteihin kiinnittyminen voi kuitenkin olla ainoastaan osittaista ja muuttuvaa. Tämä ei estä toimimasta yhteisesti havaittujen epäoikeudenmukaisuuksien vähentämiseksi.

Naiseus ja mieheys eivät ole yksiselitteisiä asioita biologisesti, eivätkä yksilöiden identiteettien kannalta. Esimerkiksi ruumiillinen samankaltaisuus ei rakenna naisista, miehistä tai intersukupuolisista automaattisesti samalla tavalla tuntevia ja kokevia yksilöitä. Ruumis on kuitenkin oleellinen osa minuutta: ulkonäkö, kehon muoto, sekä terveys ja aistien toimivuus vaikuttavat minäkuvan muodostumiseen ja kokemukseemme ympäristöstä. Itse en kuitenkaan ole vakuuttunut, Butleria lainaten, että sukupuolen, rodun tai seksuaalisuuden pitäisi olla välttämättä identiteettejä, hallitsevia asioita yksilön itsemäärittelyn kannalta, vaan ne ovat vallan vektoreita. Ne voivat ja saavat olla identiteettejä, mutta ne eivät välttämättä kohoa sellaisiksi, jos niihin ei liity epäoikeudenmukaisuuden tunteita.

Yksilöt voivat myös toistaa hegemonisia sukupuolikategorioita toisin. Paremmassa yhteiskunnassa ei mielestäni oleteta suoraa yhteyttä ulkoasun, anatomian ja seksuaalisen suuntautumisen välillä. Transsukupuolisten ei tarvitse yrittää mennä täydestä miehen tai naisen roolissa elleivät he niin halua, eikä intersukupuolisten tarvitse valita jompaa kumpaa kahdesta sukupuolesta, elleivät he koe kumpaakaan luokkaa omakseen. Vaikka dikotomista sukupuolijakoa kyseenalaistetaan, ei tarvitse pelätä sukupuolettomuutta, vaan voidaan puhua sukupuolisuudesta joka perustuu yksilöiden feminiinisiin ja maskuliinisiin ominaisuuksiin. Tämä sukupuolisuus ei perustu kahden väliselle erolle, vaan moneudelle.

Positiiviset niin kutsutut feminiiniset ominaisuudet on tuotava esiin arvostettuina ominaisuuksina, mutta täytyy kysyä, ovatko nämä ominaisuudet juuri naisten ominaisuuksia. Rossia mukaillen voisi huomauttaa, miehet ja naiset tuottavat molemmat maskuliinisuutta ja feminiinisyttä. Kuitenkin on tärkeää kysyä, kannattaako ominaisuuksia luokitella feminiiniseksi ja maskuliiniseksi? Ehkä tämä luokittelu sisältää aina normatiivisen ajatuksen oikeasta naiseudesta ja mieheydestä. Dikotominen jako mieheyteen ja naiseuteen taas rajoittaa yksilöiden elintilaa ja toimintaa. Kannattaako käsitteitä feminiininen ja maskuliininen silloin ylläpitää? Ehkä on kuitenkin mahdollista rakentaa uudenlaista moninaista ihmisyyttä, joka perustuu yhteiskunnan toimivuutta ajatellen positiivisten niin sanottujen feminiinisten ja maskuliinisten ominaisuuksien arvostukselle leimaamatta niitä vain tiettyyn sukupuoleen kuuluvaksi. Ehkä käsitteet feminiininen ja maskuliininen on hyväksyttävä, mutta ne on pyrittävä irrottamaan suoraviivaisesta suhteesta mieheyteen ja naiseuteen. Rossia mukaillen voidaan ajatella, että on olemassa miesfeminiinisyttä, naisfeminiinisyttä, naismaskuliinisuutta ja miesmaskuliinisuutta. Suvaitsevassa yhteiskunnassa positiivisiksi katsotut feminiiniset ja maskuliiniset ominaisuudet olisivat toivottuja sekä miehissä että naisissa eivätkä sukupuoliset mallit rajoittaisi ulkoasua, seksuaalisuutta tai toimintaa samalla tavalla kuin tällä hetkellä. Vaikka

olemuksellisesta sukupuolen etsinnästä luovutaan, jäljelle jäävät maskuliiniset ja feminiiniset ja näitä ominaisuuksia eri tavoin yhdistelevät tyyli, jotka koostuvat erilaisista ruumiiden, eleiden ja tekojen yhdistelmistä. Jää nähtäväksi kuinka käsitteet maskuliininen ja feminiininen sekä mies ja nainen muuttuvat moninaisten tyylien lisääntyessä. Butlerin sanoin voidaan todeta, että käsitteitä ei tarvitse hylätä, vaikka ne eivät olisi täysin kuvaavia. Niitä pitää työstää paremmiksi. Poliittiset käsitteet täytyy aina artikuloida uudelleen suhteessa toisiinsa. Jokaisen ideologisen rakennelman epätäydellisyys on keskeinen elementti demokratian kehittämiseksi. Täytyy jatkuvasti tutkia kriittisesti sitä mikä suljetaan ulkopuolelle ja mikä täytyisi ehkä tulevaisuudessa ottaa käsitteen sisälle. (Butler 1993, 193.) Oleellista on, että käsitteiden mies ja nainen uudelleenmäärittely tapahtuu monella tasolla: teorioiden muodossa, arjen monimuotoisissa käytännöissä sekä yksilöiden identiteettityön kautta. Dikotominen ja hierarkkinen ajattelutapa on mielestäni yhä selvemmin taipumassa kohti sukupuolisista ja seksuaalista moninaisuutta, jossa feminiinisen heteronaisen ja maskuliinisen heteromiehen lisäksi kukoistavat myös naismaskuliinisuus, miesfeminiinisyys, homous, lesbous, biseksuaalisuus ja intersukupuolisuus.

## Viitteet

- 1) Sukupuoli ja seksuaalisuus ovat kaksi eri asiaa, joita voidaan tarkastella irrallaan toisistaan, mutta ne myös kytkeytyvät toisiinsa läheisesti. Sanat homo, lesbo, hetero tai biseksuaali kiinnittyvät sukupuoliseen subjektiin. Butlerin mukaan heteroseksuaalisen matriisin sisällä naisen määritelmään yhdistyy halu mieheen ja miehen määritelmään halu naiseen, jolloin naista haluava nainen tai miestä haluava mies eivät saa normaalin subjektin statusta (vrt. Butler 1993, 3). Palaan Butlerin teoriaan lähemmin toisaalla.
- 2) "Briefly stated, intersexuality refers to a physical and/or chromosomal set of possibilities in which the features usually understood as belonging distinctly to either the male OR female sex are combined in a single body." (Holmes 2000, 11)
- 3) "... a child needs to be assigned a sex as early as possible, and external ambiguities need to be corrected early, preferably during the first weeks of life, say the Hopkins doctors[...] Otherwise, every time the mom, dad or auntie changes the diaper, everybody gets upset, says Gearhart. (Hendricks, sit Holmes 2000, 11.)
- 4) "... reduction clitoroplasty is best performed during the neonatal period, as the parents will be anxious to take a [female] child home with no visible evidence of masculinity, thereby avoiding mental anguish." (Edmonds sit. Holmes 2000, 13)
- 5) "... because it is simpler to construct a vagina than a satisfactory penis, [and therefore] only the infant with a phallus of adequate size should be considered for male gender assignment (Perlmutter *et al* sit. Holmes 2000, 109)
- 6) Tähän voidaan lisätä, että henkilöitä, joilla on XXY kromosomit eli Klinefelterin syndrooma tai

synnynnäinen lisämunaishyperplasia (CAH) tai androgeeni insensitiivisyys (AIS) ei olisi voitu diagnosoida intersukupuolisiksi ennen 1950-lukua. CAH:n ja AIS:n diagnosointi edellyttää käsitystä hormoneista ja niiden normaaleista tehtävistä, jotta nämä ”häiriöt” ylipäätään voidaan diagnosoida. Tämä johtuu siitä, että ”maskulinisaatio”, jota havaitaan joissakin naisiksi luokitelluissa henkilöissä joilla on diagnosoitu CAH, oletetaan johtuvan 'mieshormonien' liiallisesta esiintymisestä naisen kehossa. Vastaavalla tavalla AIS kuvataan 'häiriöksi', jossa kromosomeiltaan mieheksi (XY) luokitellun henkilön keho ei reagoi mieshormoneihin (*failure of the chromosomally male (XY) body to respond*) ja miehen sekundaariset ominaisuudet eivät kehity lainkaan (*fail to develop*). Yksilön voisi olla hyvin helppoa elää 'normaalia' elämää ilman tietoisuutta 'sairaudestaan', koska nämä intersukupuolisuuden muodot saattavat tuottaa ainoastaan vähentynyttä hedelmällisyyttä tai hedelmättömyyttä, jotka eivät ole yksilöille automaattisesti harmillisia tai ongelmallisia asioita. (Holmes 2000, 30.)

7) R.W. Connellin käsite maskuliininen konfiguraatio on lähellä Butlerin käsitettä hegemoninen heteroseksuaalisuus ja Foucault'n käsitettä hegemoninen diskurssi. Arto Jokinen kirjoittaa, että ”maskuliinisuus konfiguraationa voidaan ymmärtää eri diskursseissa tuotettuna 'totuudellisena' tietona sekä puhe- ja ajattelutapana maskuliinisuuksista“ (Jokinen 2003, 19). Hegemoninen diskurssi mahdollistaa tietynlaisen puheen mutta myös rajaa sitä. Diskurssi muotoilee puhumansa kohteet ja sisältää kohteeseen liittyvän tiedon järjestelmän ja tietoon kietoutuvan vallan järjestelmän. (Jokinen 2003, 19–20.)

8) Eräs sukupuolisuutta voimakkaasti tuottava yhteiskunnan alue on työelämä. Päivi Korvajärvi ja Merja Kinnunen toteavat teoksessaan *Työelämän sukupuolistavat käytännöt*, että naisten ja miesten, feminiinisuuden ja maskuliinisuuden erottelut työelämässä tuottavat ja pitävät yllä käsitystä siitä millaiseksi naiset ja miehet ymmärretään kulttuurissamme. Työelämän tutkimuksessa on havaittu, että niin naiset kuin miehetkin yhdistävät naisten töissä vaadittaviin taitoihin esimerkiksi nopeuden, näppäryyden, palvelualttiuden, myötäelämisen, joustamiskyvyn, pikkutarkkuuden, järjestelykyvyn, huolellisuuden, kärsivällisyyden, tunnollisuuden, ymmärtämisen, henkilökohtaisen sitoutumisen ja vastuuntunnon. Miesten töissä vaadittaviin taitoihin puolestaan yhdistetään yleensä vastuunkanto, kokonaisuuksien hallinta, riskinotto kyky, suurpiirteisyys, liikkuvuus, tehokkuus, ongelmanratkaisu, fyysiset voimat ja tekniset taidot. Yhteistyö, kasvattaminen ja sosiaaliset taidot koodataan feminiiniksi ja samalla uusiutuu käsitys, että nämä taidot puuttuisivat mieheltä. Miehiin taas liitetään työn näkyvät puolet: korjaamiset, ponnistelu,

hallinta ja lopputulokset. Samalla ilmaistaan, että naiset olisivat vailla näitä taitoja. Kuitenkin sekä miehet että naiset tarvitsevat töissään sekä niin sanottuja maskuliinisia että feminiinisiä taitoja: samaan aikaan voi esimerkiksi tehdä itsenäisiä päätöksiä ja huolehtia toisista. (Kinnunen & Korvajärvi 1996, 12–13.) Miesten ja naisten segregatio työelämässä ja miehisen työn arvottaminen naisellista työtä arvokkaammaksi konkretisoituu muun muassa naisvaltaisten ammattien alempana palkkatasona.

<sup>9)</sup> Myös Michel Foucault'a on kritisoitu sanoen, että mikäli ajatellaan kulttuurin, diskurssin tai vallan toimivan konstituivana voimana, se asetetaan ihmisen paikalle. Tässä ajattelumallissa jokin a priori olemassa oleva tuottaa seksuaalisuuden tai sukupuolen. Kulttuuri, kieli tai sosiaalinen personoidaan. Tästä seuraa determinismi, jonka mukaan konstruktion seuraukset ovat ennalta arvattavat ja muuttumattomat. Butler kirjoittaa, että tämä tulkinta ymmärtää Foucault'n väärin. (Butler 1993, 9.) Valta toteutuu monimutkaisissa suhteissa yksilöiden ja heidän toimiensa kautta. Subjekti ei ohjaa vallan toimintaa koska on myös sen seuraus. Valta-vaikutus-suhde ei ole yksiviivainen syy–seuraus-suhde, vaan valta toteutuu monimutkaisissa ja kerrostuneissa strategisissa tilanteissa. (Foucault 1976, 70-71.) Yksilö ei täten ole myöskään kulttuurisen vallan totaalinen "uhri", vaan hänellä on valtaa muokata ympäristöään. Kulttuuriset järjestelmät elävät ja muuttuvat ihmisten toiminnan seurauksena.

Nancy Hartsock kritisoi Foucault'n valtakäsitystä siitä, että se painottaa sekä vallan systemaattista luonnetta ja sen toteutumista moninaisissa sosiaalisissa suhteissa että vallan heterogeenisyyttä ja tilannekohtaisuutta. Hartsockin mukaan Foucault kadottaa sosiaaliset rakennelmat ja keskittyy siihen kuinka yksilöt kokevat ja harjoittavat valtaa. Foucault'n mukaan kaikki ovat vallan käyttäjiä ja "valta tulee alhaalta". Hartsockin mukaan nämä ajatukset tekevät mahdottomaksi nähdä toisen ryhmän hallitsevan toista ja se jopa syyllistää vallan kohteena olevia siitä, että he osallistuvat omaan alistukseensa. (Hartsock 1990, 168–169.) Se, että kaikki osallistuvat valtamekanismeihin ei kuitenkaan tarkoita, että kaikki sijaitsisivat samanlaisessa asemassa suhteessa erilaisiin diskursseihin ja käytännöissä tapahtuviin vallankäyttöihin. Yksilö voi kuulua alistettuun ryhmään ja samalla osallistua jonkun toisen ryhmän alistamiseen. Vallan näkeminen monisuuntaisena verkostona ei poista mahdollisuutta kiinnittää huomiota systemaattisiin tapoihin, jolla jokin ryhmä alistaa toista. Laajempaa teoriaa koottaessa täytyy kuitenkin huomioida, että esimerkiksi naisiin kohdistuva valta ei välttämättä toimi täysin samalla tavalla kaikkien kulttuurien piirissä. Tarvitaan

kuvauksia siitä miten jokin ryhmä systemaattisesti alistaa toista, mutta täytyy myös pyrkiä huomioimaan paikalliset erot. Vallan näkeminen tuottavana ei myöskään poista sen pakottavuutta tai syyllistä alistettuja vaan ajatus tuottavasta vallasta avaa mahdollisuuden toistaa toisin.

10) Jos tarkastellaan lapsille myytävää lelukokoelmaa keskivertotavarataloissa, voidaan havaita että sukupuoliset mallit tarjotaan lapselle jo hyvin varhain. Jos lapsi haluaa leikkiä esimerkiksi hengenpelastajaa tai "toimintaleikkejä" (kuten lääkäri, palomies, poliisi, vuorikiipeilijä, moottoripyöräilijä) on siihen tarkoitukseen valmistetut nuket esitetty lähes aina lyhythiuksisina ja lihaksikkaina miehinä. Naishahmoilla taas on yleensä pitkät hiukset ja nukkesarjaan kuuluu oheistuotteina vaatteita sekä porealtaita ja sänkyjä, joilla hahmot voivat lepäillä. Lasten *lelu*osastolla myydään tytöille myös kimaltelevia iltapukuja ja leikki-meikkisettejä. Tällaiset lelut uusintavat kuvaa aktiivisesta lihaksikkaasta miehestä ja passiivisesta kauniista naisesta. Bratz-nuket, joita suositellaan alkaen 4-vuotiaille, esittävät menestyviä nuoria ja opettavat jo hyvin nuoria lapsia merkkitietoisuuteen, sillä Bratz-nuket käyttävät merkkipaateita (kaikissa pakkauksen vaatteissa on selkeästi näkyvä logo). Bratz-tyttönukke on myynti-imagoltaan seksuaalinen toimija, tyttö joka saa mitä haluaa. Bratz-tytön lisävarusteisiin kuuluu myös sänky. Tämä heijastaa sitä, että naisellisen naisen määritelmään kuuluu kulttuurissamme kauneus, passiivisuus ja seksuaalinen viettelevyys, joka on ainoa naisellisen aktiivisuuden muoto, kun taas miehekkään miehen määritelmään kuuluu aktiivisuus, lihaksikkuus ja toiminnallisuus.

11) "... social transformation occurs not merely by rallying mass numbers in favor of a cause, but precisely through the ways in which daily social relations are rearticulated, and new conceptual horizons opened up by anomalous or subversive practices." (Butler 2000, 14)

12) "At its most complex, [drag] is a double inversion that says, "appearance is an illusion". Drag says "my 'outside' appearance is feminine, but my essence 'inside' [the body] is masculine". At the same time it symbolizes the opposite inversion; "my appearance 'outside' [my body, my gender] is masculine but my essence 'inside' [myself] is feminine". (Butler 1990, 174) (Butlerin lisäykset hakasuluissa)

13) "Language exists as a paradise made of visible, audible, palpable, palatable words". (Butler 1990, 152)

14) Ihmettelyn käsite on peräisin Descartesin teoksesta *Mielenliikutukset*. "Kun ensi kerran jotain kohdatessamme yllätymme ja pidämme sitä uutena, tai aivan toisenlaisena kuin mitään aikaisemmin tuntemaamme, tai siitä, mitä olemme otaksuneet sen olevan, suuresti poikkeavana, niin tästä johtuu, että ihmettelemme sitä ja hämmästyimme. Koska näin voi käydä ennen kuin ollenkaan tiedämme sopiiko se, mitä kohtaamme, meille vai ei, minusta näyttää siltä kuin ihmettely olisi kaikkein ensimmäinen mielenliikutus. Sillä ei ole vastakohtaa; jos näet tuossa eteemme ilmaantuneessa ei ole mitään yllättävää, se ei meitä mitenkään liikuta vaan me tarkastelemme sitä kylmästi." (Irigaray 1984 29–30., suomennos teoksesta Descartes, René Teoksia ja kirjeitä suom. J. A. Hollo, Wsoy, Juva 1956.)

Sara Heinämaan mukaan Irigarayn kuvaama ihmetys voidaan tosin ymmärtää fenomenologisena asenteena, joka eroaa merkittäväällä tavalla kartesiolaisesta ihmetyksestä: kartesiolainen ihmetys edeltää arvottavia toimintoja, kun taas fenomenologinen reduktio edellyttää voimassaolevien arvostelmien peruuttamista, sekä luonnollisten tunteiden ja havaintojen keskeyttämistä, jotta voidaan pysähtyä kohtaamaan uudella tavalla. Descartesin ihmetys tapahtuu vaivatta ja luonnollisesti, fenomenologinen reduktio taas edellyttää valppautta ja ponnistelua. (Heinämaa 2000, 66–68).

15) Esimerkiksi käsite nainen ei koskaan kuvaa yksilöä lopullisesti ja tyhjentävästi niin, että naiseus tekisi yksilöistä täysin samat. Yksilö on aina myös jotain muuta kuin mitä naiseuden käsitteeseen sisältyy. Hän on kasvanut ja elänyt tietyn kulttuurin piirissä, kuuluu johonkin yhteiskuntaluokkaan ja hän saattaa olla esimerkiksi liikuntarajoitteinen tai kuuro, mikä vaikuttaa oleellisesti hänen kokemuksiinsa.

16) Irigaray kuitenkin kirjoittaa saman rakkaudesta myös muissa merkityksissä. Lehtisen mukaan identiteetin muodostumisen perustana saman rakkaus on toisen rakkauden perusta. Tällaisena se merkitsee rakkautta ennen omaa ja omaksi tunnistettavaa. Toisaalta se tarkoittaa myös itsen



kaltaisten rakastamista, joka on myös ehto toisen rakastamiselle. (Lehtinen 2001, 176.)

17) Miten identiteettikategoriat kuten hetero, homo tai lesbo sopivat yhteen Lehtisen tulkinnan kanssa? Suurin osa ihmisistä kokee tietävänsä ketä voi ja ketä ei voi rakastaa eroottisessa mielessä. Perustuuko Lehtisen tulkinta oletukselle ihmisten biseksuaalisuudesta vai tarkoittaako hän toisen rakastamisella sitä, että henkilö voi identifioitua heteroksi, homoksi tai lesboksi, mutta säilyttää samalla mahdollisuuksille avoimen asenteen suhteessa ihmisten sukupuoliseen moninaisuuteen?

18) Ihmisten suhteet olisi mielestäni nähtävä sisäisinä riippuvuussuhteina, mikä mahdollistaisi myös niin sanotun yksityisen alueen uudenlaisen arvostuksen. Ihmisen elämä on kokonaisuus, joka muodostuu useista osatekijöistä, useista riippuvuussuhteista. Yksilö tarvitsee elämäänsä ystäviä, elämäntoverin, lapsia, työn ja/tai harrastuksia elääkseen tasa-painoista elämää. Ne/he tukevat yksilön hyvinvointia, mutta yksilö on myös tiettyssä määrin riippuvainen niistä/heistä. Ihmisyyden ja kansalaisuuden eri osa-alueet ruokkivat toisiaan. Tuija Pulkkinen erittelee teoksessaan *Postmoderni politiikan filosofia* liberaaliin ja hegeliläis-marxilaiseen kommunitaariseen perinteeseen kiinnittyneet tavat hahmottaa yksilöiden välinen suhde. Hegeliläisen perinteen diskurssissa suhteet, jotka konstituivat ihmisryhmän kansakunnaksi, ovat sisäisiä. Tämä merkitsee, että suhteen osapuolia ei voi käsittää yksilöiksi ilman näitä nimenomaisia suhteita. (Pulkkinen 1998, 138–140.)

Myös Merleau-Ponty esittää ajatuksen sidoksisuudesta sekä elämän ja olemisen hahmottamisesta kokonaisuutena. Sara Heinämaa kirjoittaa Merleau-Pontyn ruumiinfenomenologiasta: ”Sen keskeinen ajatus on, että (ihmis)ruumis ei ole biokemiallinen koneisto, vaan merkitysten perimmäinen lähde ja kiteytymä. Ruumiin suhteet sen omiin elimiin, objekteihin ja toisiin ruumiisiin eivät ole ulkoisia kausaalisia tai funktionaalisia suhteita, vaan merkityssuhteiden kaltaisia sisäisiä suhteita ... [toiminnan tyyli] ei palaudu mihinkään tiettyihin fysiologisiin tai sosiaalipsykologisiin piirteisiin, esimerkiksi lisääntymistoimintoihin, vaan koskee olemisen, elämisen kokonaisuutta.” (Heinämaa 1996, 13.)

Mielenkiintoisen näkökulman sisäisiin suhteisiin tarjoaa myös Emmanuel Levinasin näkemys etiikasta. Johanna Oksala kirjoittaa esseessään ”Järjen ja tahdon tuolla puolen – Etiikan mahdoton

subjekti”, että Levinasin mukaan ”etiikka edeltää minua: valintojani, tahtoani ja järkeäni” (Oksala 2001, 74). Vastuu on tilanne, jota emme ole valinneet ja josta emme voi sanoutua irti. Vastuu toisesta ei ole jo olemassa olevan subjektin ominaisuus, vaan subjektius rakentuu vastuun kautta. Toiseus on jo aina minussa. Oksala kirjoittaa, että ”vastuu toisesta on kykyä asettua hänen paikalleen sekä hänen toiseutensa tunnistamista ja tunnustamista”. Ääretön vastuu ei kuitenkaan takaa, että toimisimme sen mukaisesti. Vastuu ei myöskään lakkaa vaikka tappaisiin toisen, sillä hänen kasvonsa vaativat minulta vastuuta jopa kuoleman yli. (Oksala 2001, 67-74.)

19) Tuija Pulkkinen kuvaa teoksessaan *Postmoderni politiikan filosofia* kuinka Kantin käsitys vapaudesta on kytkeytynyt perustavanlaatuisesti yhteisöllisyyteen ja moraaliin. Vapaus on kykyä irrottautua itsekkäistä, pelkästään omaan hyvään pyrkivistä haluista ja kykyä ajatella yhteisön hyvää. Kantin mukaan järki on universaali ominaisuus ja oikeita arviointeja ei tehdä subjektiivisesti vaan tämän järjen avulla. (Pulkkinen 2000, 12.) Vapaus voidaan siis nähdä moraalisena asenteena, joka pyrkii yhteisölliseen hyvään. Pulkkinen kirjoittaa, että postmoderni ajattelutapa luopuu yhdestä universaalista järjestä ja Totuudesta. Se ei oleta universaalialia moraalialia, vaan arvioita tehdään paikallisista tilanteista käsin. (vrt. Pulkkinen 2000, 198–199) Sidoksisuuden tunnustaminen voitaisiin siis nähdä eettisenä asenteena, pyrkimyksenä ottaa huomioon eroja omasta tilanteesta käsin.

20) Olemisen painottaa mielestäni hyvin luonnon kanssa olemista, kun taas sanaan asuttaminen assosioituu helposti ajatus omistamisesta sekä hierarkia luonnon ja ihmisen välillä. Tässä mielessä pidän Irigarayn käyttämää olemisen –sanaa parempana vaihtoehtona.

## Lähteet

Austin, J.L.; How to do things with Words 1955 toim. Urmson, J.O. ja Sbisá, Marina Oxford University Press 1975

Baird, Vanessa; The No-Nonsense Guide to Sexual Diversity Verso, Oxford 2001

Bordo, Susan; Feminism, Postmodernism, and Gender-Scepticism teoksessa *Feminis/ Postmodernism*, toim. Nicholson, Linda J., Routledge New York and London 1990

Butler, Judith; Gender Trouble Routledge, New York 1990, uusi painos 1999.

Butler, Judith ja Kotz Liz Haluttu ruumis 1992 teoksessa Maija 'Kuva ja vastakuvat – Sukupuolen esittämisen ja katseen politiikkaa' toim. Rossi, Leena-Maija, Gaudeamus, Helsinki 1995

Butler, Judith; Bodies that Matter Routledge, New York 1993

Butler, Judith; Laclau, Ernesto ja Žižek, Slavoj Contingency, Hegemony, Universality – Contemporary Dialogues on the Left Verso, Lontoo 2000

Butler, Judith ja Salih, Sara; Changing the Subject: Judith Butler's Politics of Radical Resignation 2000, teoksessa 'The Judith Butler Reader' toim. Salih, Sara ja Butler, Judith, Blackwell Publishing, USA, UK, Australia 2004

Culler, Jonathan; Ferdinand de Saussure Tutkijaliitto, Helsinki 1994

Derrida, Jacques Lain Voima – I Oikeudesta oikeudenmukaisuuteen 1992 (alkuteos: Force of Law – The mystical Foundation of Authority) suom. Lindberg, Susanna; julkaistu Nuori Voima -lehdessä 2/2000

Elam, Diane; Feminism and Deconstruction Routledge, New York 1994

Esslin, Martin; Artaud toim. Frank Kermode, William Collins Sons & Co Ltd Glasgow, Fontana 1976

Foucault, Michel; Politics, Philosophy and Culture – Interviews and other writings 1977-1984 toim.

Kritzman, Lawrence, Routledge, New York 1988

Foucault, Michel; Seksuaalisuuden historia – Tiedontahto 1976 (alkuteos: La volonté de savoir),  
suom. Sivenius, Kaisa; Gaudeamus, Tampere 1998

Haaparanta, Leila; Feministisen politiikan mahdollisuuden ehdoista julkaistu Niin&Näin –lehdessä  
1997/3

Hall, Stuart; The work of Representation teoksessa 'Representation – Cultural Representations  
and Signifying Practices' toim. by Hall, Stuart; Sage Publications; Lontoo 1997

Hall, Stuart; The Spectacle of the 'Other' teoksessa 'Representation – Cultural Representations  
and Signifying Practices' edited by Hall, Stuart; Sage Publications; Lontoo, Kalifornia, New Delhi  
1997

Harding, Sandra; Feminism, Science, and the Anti-Enlightenment Critiques teoksessa Feminism/  
Postmodernism toim. Nicholson, Linda J., Routledge New York ja Lontoo 1990

Harding, Sandra; Whose Science? Whose knowledge? Thinking from Women's Lives Open  
University Press, Milton Keynes 1991

Harding, Sandra; Is Science Multicultural? Indiana University Press, Bloomington ja Indianapolis 1998

Hartsock, Nancy; Foucault on Power: A Theory for Women? teoksessa Feminism/Postmodernism, toim. Nicholson, Linda J., Routledge, New York ja Lontoo 1990

Heinämaa, Sara; Ele, tyyl ja sukupuoli – Merleau-Pontyn ja Beauvoirin ruumiinfenomenologia ja sen merkitys sukupuolikysymykselle Gaudeamus, Tampere 1996

Heinämaa, Sara; Ero ja etäisyys – Luce Irigaray ja filosofisen itsekritiikin perinne teoksessa 'Ruumiin kuvia – Subjektin ja sukupuolen muunnelmia' toim. Heinämaa, Sara; Reuter, Martina; Saarikangas, Kirsi, Gaudeamus, Tampere 1997

Heinämaa, Sara Ihmetys ja rakkaus – esseitä ruumiin ja sukupuolen fenomenologiasta Nemo, Helsinki 2000

Hirdman, Yvonne; Genussystemet 1990 teoksessa 'Demokrati och makt i Sverige' Maktutredningens huvudrapport: Statens offentliga utredningar 1990:44 Stockholm

Holmes, Michelle Morgan LeFay; The Doctor Will Fix Everything: Intersexuality in Contemporary Culture Concordia University Montréal, Quebec, Canada 2000, [www.seta.fi/transtukipiste/](http://www.seta.fi/transtukipiste/) intersukupuolisuus 2.12.2003

hooks, bell; Mustat naiskatsojat ja vastakatse 1992 julkaistu teoksessa Maija 'Kuva ja vastakuvat – Sukupuolen esittämisen ja katseen politiikkaa' toim. Rossi, Leena-Maija, Gaudeamus, Helsinki 1995

Irigaray, Luce; This Sex Which Is Not One 1977 (alkuteos: Ce Sexe qui n'en est pas un) Cornell University Press, New York 1985

Irigaray, Luce; Sukupuolieron etiikka 1984 (alkuteos: Éthique de la difference sexuelle), suom. Sivenius, Pia; Gaudeamus, Tampere 1996

Jokinen, Arto; Vallan syrjässä vaan ei sivussa julkaistu teoksessa 'Yhdestä puusta – Maskuliinisuuksien rakentuminen populaarikulttuureissa' toim. Jokinen Arto, Tampereen Yliopistopaino Oy, Tampere 2003

Juvonen, Tuula; Strategisena vaihtoehtona epäselkeyttäminen Naistutkimuslehti 2003/4, artikkeli Antke Engelin teoksesta 'Wider die Eindeutigkeit. Sexualität und Geschlecht im Fokus queerer Politik der Repräsentation' Campus, Frankfurt ja New York 2002

Kessler, Suzanne J.; The Medical Construction of Gender: Case Management of Intersexed Infants Sings 16,1 1990

Kinnunen, Merja ja Korvajärvi, Päivi toim.; Työelämän sukupuolistavat käytännöt Vastapaino, Tampere 1996

Laqueur, Thomas; Making Sex – Body And Gender From Greeks To Freud Harvard University Press, Lontoo 1990

Lehtinen, Virpi Eettinen rakkaus – Rakastajien sukupuolen merkitys Luce Irigarayn ajattelussa julkaistu teoksessa 'Rakkaudesta toiseen – Kirjoituksia vuosituuhannen vaihteen etiikasta' toim. Heinämaa, Sara ja Oksala, Johanna, Gaudeamus, Helsinki 2001

Modleski, Tania; Tappavat ruumiit – Ajatuksia sukupuolesta ja representaatiosta, valtavirrasta marginaaleihin 1991 julkaistu teoksessa 'Kuva ja vastakuvat – Sukupuolen esittämisen ja katseen politiikkaa' toim. Rossi, Leena-Maija, Gaudeamus, Helsinki 1995

Oksala, Johanna Järjen ja tahdon tuolla puolen – Etiikan mahdoton subjekti julkaistu teoksessa 'Rakkaudesta toiseen – Kirjoituksia vuosituuhannen vaihteen etiikasta' toim. Heinämaa, Sara ja Oksala, Johanna, Gaudeamus, Helsinki 2001

Oudshoorn, Nelly; Beyond the Natural Body: An Archeology of Sex Hormones Routledge, New

York 1994

Petäjaniemi, Soili; Judith Butler ja ruumiin poliittinen fenomenologia julkaistu teoksessa 'Ruumiin kuvia – Subjektin ja sukupuolen muunnelmia' toim. Heinämaa, Sara; Reuter, Martina; Saarikangas, Kirsi, Gaudeamus, Tampere 1997

Preves, Sharon E.; Sexing the intersexed: An analysis of Sociocultural Responses to intersexuality julkaistu Signs-lehdessä: Winter 2002

Pulkinen, Tuija; Keinotekoista seksiä? Luonto, luonnottomuus ja radikaali sukupuolipolitiikka, Tiede ja edistys 4, 1993

Pulkinen, Tuija; Identiteetti ja ei-identiteetti – Alkuperästä ja ykseydestä moneuteen ja toistoon identiteettipolitiikassa julkaistu Suomen Filosofisen yhdistyksen vuosikirjassa *ajatus* 56, 1999

Pulkinen, Tuija; The Postmodern and Political Agency. SoPhi, Jyväskylä 2000

Pulkinen, Tuija; Judith Butler – Sukupuolen suorittamisen teoreetikko julkaistu teoksessa 'Feministejä – Aikamme ajattelijoita' Vastapaino, Tampere 2000b

Rojola, Sanna; Donna Haraway – Mielummin kyborgi kuin jumalatar julkaistu teoksessa 'Feministejä – Aikamme ajattelijoita' Vastapaino, Tampere 2000

Ronkainen, Suvi; Sandra Harding – Sijoittautumisen ja sitoutumisen tietoteoreetikko julkaistu teoksessa 'Feministejä – Aikamme ajattelijoita' Vastapaino, Tampere 2000

Rossi, Leena-Maija, toim.; Kuva ja vastakuvat – Sukupuolen esittämisen ja katseen politiikkaa Gaudeamus, Helsinki 1995

Rossi, Leena-Maija; Heterotehdas – Televisiomainonta sukupuolituotantona Gaudeamus, Helsinki 2003

Schwichtenberg, Cathy; Madonnan postmoderni feminismi – Suunta marginaaleista keskustaan 1991 julkaistu teoksessa 'Maija\_Kuva ja vastakuvat – Sukupuolen esittämisen ja katseen politiikkaa' toim. Rossi, Leena-Maija, Gaudeamus, Helsinki 1995

Seppä, Anita; The Aesthetic Subject –Exploring the Usefulness of Foucaultian Tools in Feminism Helsingin yliopiston estetiikan laitos 2003

Sipilä, Petri; Sukupuolitettu ihminen – kokonainen etiikka Tammer-Paino Oy, Tampere 1998

Songe-Møller, Vigdis; Luce Irigaray rakkaudesta ja ihmetyksestä suom. Heinämaa, Sara; julkaistu teoksessa 'Ruumiin kuvia – Subjektin ja sukupuolen muunnelmia' toim. Heinämaa, Sara; Reuter, Martina; Saarikangas, Kirsi, Gaudeamus, Tampere 1997

Synnott, Anthony; The Body Social: Symbolism, Self and Society Routledge, Lontoo ja New York 1993

Taylor, Charles; Foucault on Freedom and Truth D.C Hoyn toimittamassa teoksessa 'Foucault: A Critical reader' Blackwell, Oxford 1999

Venhola, Mika; Ihmisen sukupuoli 2001, Transtukipisteen intersukupuolisuutta käsittelevät internet-sivustot [www.seta.fi/transtukipiste/intersukupuolisuus](http://www.seta.fi/transtukipiste/intersukupuolisuus) 2.12.2003

Wessels, Hans; Let's all meet up in the year 2000 – Moni-ilmeinen mieheys ja pop-musiikki julkaistu teoksessa 'Yhdestä puusta – Maskuliinisuuksien rakentuminen populaarikulttuureissa' toim. Jokinen Arto, Tampereen Yliopistopaino Oy, Tampere 2003



Žižek, Slavoj; The Sublime Object of Ideology, Verso, Lontoo 1989