

Mervi Autti:

MARGINAALI

Marginaali on tilallinen vertauskuva: olla sivussa, reunalla, syrjässä. Sen sisäkäsite – syrjäytyminen – viittaa alhaalla, takana, tai ulkopuolella olemiseen. Marginaali ei kuitenkaan ole yksi ja yhtenäinen, vaan marginaalillakin on vielä marginaalinsa, reunimmat reunat, ja marginaaliryhmilläkin on omat epätoivottunsa. Keskuksen vastakohtana marginaali on välttämättömyys: keskusta ei ole ilman marginaalia eikä marginaalia ilman keskusta. Marginalisaatiosta puhuttaessa ei siten määritellä vain reunoja vaan myös normaalina pidetyn rajoja ja tiloja. Marginaalin ja keskuksen välinen ero onkin jännitteinen ja täynnä jatkuvaa rajankäyntiä kokoaa Arja Jokinen. (Jokinen 2004, 76.)

Marginaali-käsite on moni-ilmeinen: ihminen voi jollakin elämänalueella olla marginaalisessa asemassa ja jollakin toisella ei. Esimerkiksi maahanmuuttaja voi olla työssäkäyvä korkeasti koulutettu henkilö ja siten osa keskusta ja samanaikaisesti etnisen taustansa takia määritettyä kulttuurisesti marginaaliin – muukalaiseksi. Marginaalien heterogeenisyys tulee näkyviin myös siten, että jotkut voivat valita reunoilla elämisen. Ei ole olemassa myöskään yhtä kulttuurista tai symbolista keskusta, vaan (tavoiteltava) keskus näyttäytyy eri marginaaleista katsottuna erilaisena. (Jokinen, Huttunen & Kulmala 2004, 13.) Nykymaailmaa voidaan kuvata transnationaalien suhteiden maailmana: ihmisten arkea jäsentävät sosiaaliset verkostot ulottuvat yli kansallisvaltioiden rajojen ja paikallisten yhteisöjen. Tästä seuraa myös se, että esimerkiksi maahanmuuttajat ovat suhteessa useampaan kulttuuriseen järjestykseen. (Huttunen 2004, 150.)

Marginaalilla on taloudelliset, poliittiset ja kulttuuriset ulottuvuutensa, jotka kytkeytyvät toisiinsa (ks. Jokinen, Huttunen & Kulmala 2004, 9). Tässä keskitytään tarkastelemaan pohjoisen marginaaleja kulttuurisesta näkökulmasta. Olennaista on pysähtyä sen perusasian äärelle kuka marginaalia määrittelee. Kenellä on puhumisen oikeus ja valta? Minkälaisia taas ovat ”vallattoman” mahdollisuudet?

Kulttuurisia mallitarinoita ja vastapuhetta

Keskustaa ja marginaalia tuotetaan ja uusinnetaan jatkuvasti erilaisissa arkipäiväisissä ja institutionaalisissa käytännöissä. Niissä rakennetaan käsitystä siitä, keitä me olemme ja keitä ovat ”ne toiset”. Näissä käytännöissä tehdään eroja suhteessa toisiin, rakennetaan identiteettiä niin itselle kuin toisillekin ja luodaan käsitystä itse kullekin kuuluvasta paikasta siihen liittyvine oikeuksineen ja velvollisuuksineen. (Jokinen, Huttunen & Kulmala 2004, 10-11.) *Kulttuurisen mallitarinan* käsitteellä viitataan jaettuihin tapoihin ymmärtää, miten arkea eletään tai miten tietyssä tilanteessa ihmisen oletetaan käyttäytyvän (Raitakari 2004, 60). Voidaan puhua myös *kulttuurisista figureista*, erilaisten ominaisuuksien tiivistymistä. Näihin visuaalisiin hahmoihin liitetään usein kulttuuriin tai sukupuoleen kytkeytyviä, usein moraalisesti latautuneita ominaisuuksia. (Huttunen 2004, 139.) Yksi selkeä kulttuurinen figuuri on esimerkiksi saamenpuku.

Marginaalillakin on mahdollisuutensa: vastapuheella tarkoitetaan sellaisia puheenvuoroja, joilla ihmiset pyrkivät kyseenalaistamaan heihin kohdistuvia määritelmiä, kieltämään tai muuttamaan ne toisenlaisiksi (Jokinen, Huttunen & Kulmala 2004, 11). Kirsi Juhilan mukaan *vastapuhe on sellaisia leimattua identiteettiä kommentoivia ja vastustavia tekoja, joiden tarkoituksena on esittää tämän identiteetin erilaisuus suhteessa kulttuurisesti vallitsevaan kategorisoinnin tapaan*. Vastapuhe on yleensä sanallista, mutta myös

ei-kielellinen toiminta voi toisinaan olla vastapuhetta. Tällaista toimintaa ovat esimerkiksi vaikeneminen, vetäytyminen, tietynlaiset ilmeet ja eleet. (Juhila 2004, 29.)

Vastapuhe voi perustua *tavallisuusretoriikkaan* tai *eron politiikkaan*. Tilanteissa, joissa muut näkevät ihmisen leimatun identiteetin läpi, on tärkeää esittää oma minä tavallisena ja irrottautua sillä tavalla leimasta. Eron politiikassa taas käydään kamppailua, jossa etsitään hallitsevien, etuoikeutettujen kategorioiden suunnasta tuleviin määrittämiin verrattuna toisenlaisia minän esittämisen tapoja. Näin syntyvät identiteetit eivät asetu alisteisiksi etuoikeutettuihin kategorioihin nähden, vaan niiden rinnalle. Eron politiikka perustuu samanlaisten identiteettien tavoittelun sijasta positiivisille eron merkityksille. (Juhila 2004, 29-31.)

Miten täällä voi elää kun täällä ei ole mitään?

Miten sitten määrittyy paikan marginaalisuus? Yksi oleellinen määrittäjä on media. Tiedotusvälineissä Lapista kerrotaan useimmiten huonoja uutisia: Lapin kylät tyhjenevät, kaupunkien kerrostaloja puretaan ja jäljelle jääneet ihmiset syrjäytyvät. Naiset pääsevät otsikoihin lähinnä prostituution ja naiskaupan uhreina muutamia yritysmaailmassa menestyviä lappilaisia naisia lukuunottamatta. Kuitenkin kukin yksilö elää oman elämänsä keskuksessa, olkoon se sitten vaikka siinä ”rääseikössä”, jota etelän ihminen ohikiitäessään katsoo ja kyselee, että miten täällä voi elää kun täällä ei ole mitään. (Tuulia, toimituskunta 2003, 7-8.) Näin koettaessa Lappi on marginaalissa.

”En tunnista elinympäristöäni esimerkiksi valtakulttuurin ilmaisuista ’Jumalan selän takana’ ja ’In the middle of nowhere’”, kirjoittaa taas lappilainen Seija Keskitalo-Foley (2003, 40). Hänen *kulttuurinen kartastonsa* on erilainen kuin ”valtakulttuurin” edustajan. Kulttuurinen

kartasto tarkoittaa yhdessä jakamaamme kulttuurista tietovarantoa paikkojen merkityksistä ja statuksista. Paikan identiteettiä voidaan tarkastella paikalle muotoutuneena kulttuurisena identiteettinä, jonka avulla sijoitamme paikan omaan kulttuuriseen kartastoomme. (Jokinen 2004, 75.) Kuka muuten on päättänyt miten päin Jumala seisoo?

Gloobaalissa keskustelussa marginaali on etelässä ja keskus pohjoisessa. Suomessa pohjoinen sijoittuu maantieteelliseen marginaaliin, periferiaan. Alueetkin ovat kytköksissä taloudellisiin, poliittisiin ja kulttuurisiin valtarakenteisiin.

Marginaalin luovuus

1900-luvun alussa valokuvaajina toimineet rovaniemeläiset Auttin neidit asettuivat ”luovaan marginaaliin”. Tällä termillä kuvaa historioitsija Natalie Zemon Davis 1600-luvulla eläneiden naisten positioita. Kauppias Glikl bas Juda Leib, nunna ja opettaja Marie Gyuart ja taiteilija-luonnontieteilijä Maria Sibylla Merian eivät vaipuneet historian hämäriin, vaikka he toimivatkin marginaalista käsin. Tutkijan mukaan tuolla paikalla ei ollut sitä hedelmättömyyden ja vähäarvoisuuden leimaa, joka sanalle marginaali on annettu nykyisessä kielenkäytössä. ”Pikemminkin kyse oli kulttuuristen kerrostumien välisestä rajamaasta, jossa kehittyi uudenlaista kasvullisuutta ja yllättäviä risteymiä”. (Davis 1997, 262.) Auttin neidit toimivat samankaltaisella rajamaalla, joka sai voimansa valokuvaajan ammatista (Autti 2003, 137). Jos luovassa marginaalissa toimiminen oli mahdollista historian naisille, on se mahdollista myös nyt.

Viimeisten kymmenen vuoden aikana Suomen Lappiin on syntynyt uudenlaisia, luonnonmukaiseen viljelyyn ja alueen perinteeseen tukeutuvia maataloja, joiden kehittämisessä naisilla on ollut tärkeä merkitys. Ehkäpä esimerkiksi juuri tämä postmoderni emännöisyys

mahdollistaa naisille uudenlaisen toimijuuden pohjoisella maaseudulla, joka yleensä mielletään maskuliiniseksi miestoimijuuden tilaksi. (Keskitalo-Foley 2003, 45-46.) Pohjoisen valinneet naiset ovat vastarinnassa väistämättömänä pidetylle tehokkuuteen ja keskittämiseen pohjautuvalle alue- ja yhteiskuntakehitykselle. Heidän vastapuheensa toimii ostamista ja kuluttamista vastaan ja monipuolistaa käsitystä nykyaikaisesta naisesta, jonka ideaalityypiksi asettuu yleensä kaupunkilainen virkanainen. (Ma. 56.)

Toisenlainen esimerkki marginaalin luovuudesta, sen tihkumisesta keskukseen ovat tosi-tv-ohjelmat, joiden käyttövoimana ovat seksuaali- tai sukupuoli-identiteetit. Ohjelmissa heteromies saattaa kiitellä viittä homoa ulkonäkö- ja käytösvinkeistä tai miesjoukko kilpailla transsukupuolisen Miriamin suosiosta. (Hirsto 2005, 4.)

Keskuksen ja marginaalin vuorovaikutuksesta kertoo myös New Yorkin Bronxissa 1970-luvulla kehittynyt hip-hop-kulttuuri. Rapin, samoin kuin sen synnyttäneiden jazzin, funkkin ja reggaen musiikilliset juuret ovat vahvasti afrikkalaisessa perinteessä. Nykyisin rappia levytetään kaikkialla maailmassa. Kuubassakin, jossa kommunistihallitus yritti vielä 1990-luvun lopussa estää hip-hop-kulttuurin leviämisen, on nyt 800 yhtyettä ja hip-hopista puhutaan "aitona kuubalaisena kulttuurina". (Neuvonen 2004.)

Pohjoisessa rap on voimissaan: ivalolainen Edorf voitti rapin suomenmestaruuden vuonna 2003. Toinen pohjoisen poika Amoc eli Mikkal Morottaja räppää inarinsaameksi. Tätä saamelaiden vähemmistökieltä äidinkielenään puhuvia on alle 400 ihmistä. Amoc on innoittanut monia inarinsaamelaisia teinejä opiskelemaan esi-isänsä kieltä. Pohjoisen rap-kulttuurissa tulee hyvin esiin marginaalin liikkuvuus niin konkreettisesti kuin mentaalisestikin, itsemäärittelyn mahdollisuudet sekä eronteko keskukseen; tästä eronteosta se tuntuu saavan myös voimaansa. Rapissa näyttäytyy myös pohjoisen

kulttuurin maskuliinisuus. Amocin energiset ja jopa aggressiiviset kappaleet ovat pieniä, fiktiivisiä tarinoita: ”Yksi biisini on kertomus kultaisesta kirveestä, ja eräässä toisessa kerron itsestäni taistelemassa pois helvetistä” (Näkkäljärvi 2005). Lähtökohdiltaan räppääminen onkin vahvasti sukupuolittunut poikien ja nuorten miesten kerronnan tapa. Saamelaisesta kulttuurista kertonee se, että poikien tekojen vaikutus omaan kulttuuriinsa vaikuttaa voimakkaammalta kuin esimerkiksi Angeleitten, entisten Angelin tyttöjen.

Marginaalien luovuudessa tulevat esiin niiden moni-ilmeisyys ja monikerroksisuus. Rajat keskuksen ja marginaalin välillä ovat häilyviä, liikkuvia ja limittyviä. Tässä vuorovaikutuksessa marginaalit tekevät pistoja keskukseen ja päinvastoin; marginaalissa on myös voimaa.

Lähteet

Autti, Mervi 2003: Auttin neidit ikkunalla. Valokuvaajanaiset 1920-luvun Rovaniemellä. Teoksessa Teoksessa Tuulia Feministisiä näkökulmia lappilaiseen sukupuolikulttuuriin. Toim. Päivi Naskali, Mervi Autti, Seija Keskitalo-Foley, Anne Korhonen ja Mervi Kutuniva. Lapin yliopiston kasvatustieteellisiä julkaisuja 4, Rovaniemi, 115–144. <http://ktk.ulapland.fi/isbn9516349463/tuulia.pdf>

Davis, Natalie Zemon 1997: Kolme naista kolme elämää 1600-luvulla. Otava, Helsinki.

Hirsto, Heidi 2005: Sekaisin sukupuolista. Julkaisussa Tulva 1/2005.

Huttunen Laura 2004: Kasvoton ulkomaalainen ja kokonainen ihminen: marginalisoiva kategorisointi ja maahanmuuttajien vastastrategiat. Teoksessa Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu

kulttuurisista marginaaleista. Toim. Arja Jokinen, Laura Huttunen ja Anna Kulmala. Gaudeamus, Helsinki, 134–154.

Jokinen, Arja 2004: Asuntola kulttuurisella kartastolla. Teoksessa Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista. 74–97.

Jokinen, Arja, Huttunen, Laura & Kulmala, Anna 2004: Johdanto: neuvottelu marginaalien kulttuurisesta paikasta. Teoksessa Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista. 9–19.

Juhila, Kirsi 2004: Leimattu identiteetti ja vastapuhe. Teoksessa Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista. 20–32.

Keskitalo-Foley, Seija 2003: En katso Lappia tunturin päältä. Paikan kokemuksia Lapin maaseudun naisten elämässä. Teoksessa Tuulia Feministisiä näkökulmia lappilaiseen sukupuolikulttuuriin. 40–60.

Neuvonen, Aleks 2004: Rap palaa juurilleen.

<http://www.kepa.fi/uutiset/kulttuuri/3621> :luettu 1.3.2005.

Näkkäljärvi, Pirita 2005: Saame-rapin nuori isä. <http://www.ylioppilaslehti.fi/2005/050128/saamerap.html> : luettu 1.3.2005.

Raitakari, Suvi 2004: Nuoren elämänhallinta: toivottua arkea ohjeistamalla? Teoksessa Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista. 56–73.

Tuulia Feministisiä näkökulmia lappilaiseen sukupuolikulttuuriin. Toim. Päivi Naskali, Mervi Autti, Seija Keskitalo-Foley, Anne Korhonen ja Mervi Kutuniva. Lapin yliopiston kasvatustieteellisiä

Pohjoistuulia sukupuolesta ja marginaaleista -verkko-opintojakso
Lapin yliopisto, kasvatustieteiden tiedekunta, naistutkimusyksikkö, 2005.

julkaisuja

4.

Rovaniemi

2003.

<http://ktk.ulapland.fi/isbn9516349463/tuulia.pdf>