

”VI VAR INGA”

Identiteettitekoja ja väliinpuotoamisen tunteja

Mikael Niemen romaanissa *Populärmusik från Vittula*

Tiina Pelimanni

Kandidaatintutkielma

Oulun yliopisto

Humanistinen tiedekunta

Kirjallisuus

Maaliskuu 2017

Sisällys

1 JOHDANTO.....	3
2 TEOREETTIS-METODOLOGINEN TAUSTA	5
2.1 Identiteettien moneus ja intersektionaalisuus	5
2.2 Teot ratkaisevat – identiteetin performatiivisuus.....	7
3 IDENTITEETTIEN VÄLILLÄ.....	9
3.1 Tornionlaakson identiteettien historiallista taustaa.....	9
3.2 Ei ruotsalaisia, ei suomalaisia – kansallisen identiteetin puute.....	10
3.3 Olkaamme siis pajalalaisia.....	14
4 MASKULIININEN, MASKULIINISEMPI, TORNIONLAAKSO	17
4.1 Perinteisen miehen malli eli isien uho	18
4.2 Vaihtoehtoisia malleja: Ryssi-Jussi ja Greger.....	21
5 MALLEISTA TEKOIHIN – IDENTITEETIN TUOTTAMISEN KEINOJA.....	23
5.1 Tekemättä jättäminen, vähättely, pakeneminen	23
5.2 Legandat ja legendaksi tekeminen	24
5.3 Pissing contest – uhoa ja kilvoittelua.....	25
5.4 Musisointi ja muut miehiset harrastukset.....	27
6 PÄÄTÄNTÖ.....	29
LÄHTEET	31

1 JOHDANTO

”Ett manslik. Det tillhörde inte mig.”¹ (PFV, 5.)

Mikael Niemen romaanin *Populärmusik från Vittula* (2000) minäkertojalla on välittömästi prologin – ja samalla koko romaanin – ensimmäisellä sivulla kuolemanraajakokemus hänen herätessään aamulla kylmiin ja karuihin olosuhteisiin vuorikiipeilyleirissä kaukana kotoa. Hän kokee samalla eräänlaisen ruumiista irtautumisen eikä tunnista maassa näkemänsä miehen ruumista omakseen. Lainatun kohdan voi lukea muun muassa omasta itsestä, identiteetistä ja minuudesta vieraantumisenä tai fyysisen ja henkisen sukupuoli-kokemuksen ristiriitana. Tässä tutkielmassa tarkastelen molempien tulkintojen teemoja jälkimmäistä painottaen.

Populärmusik från Vittula (jatkossa *Vittula*, PFV tai PV²) on kehityskertomus pienessä, tiiviissä paikallisyhteisössä kasvavista pojista, Matista ja Niilasta ja heidän ystävyystään. Romaanin rakenne muodostuu kehityskertomuksesta, jossa aikuinen Matti palaa lapsuutensa maisemiin ja vaiheisiin ensin muistojensa kautta ja lopuksi epilogissa konkreettisesti kotikylään matkustaen. Matin kertomukset ajoittuvat noin kymmenen vuoden jaksolle 1960–1970-lukujen taitteessa ja etenevät kronologisesti varhaislapsuudesta murrosikään. Miljöönä toimii Tornionjokilaakson Ruotsin puoleisella alueella sijaitseva Pajalan kunta ja tarkemmin Vittulajänkäksi nimitetty kylä, jonka asukkaat putoavat paitsi maantieteellisesti myös kielellisesti ja kulttuurillisesti suomalaisuuden ja ruotsalaisuuden väliin.

Omat haasteensa poikien kasvulle ja kehitykselle tuovat lisäksi 1960- ja 1970-luvuilla pohjoiseenkin ulottuneet uudistukset, joista *Vittulassa* mainitaan esimerkiksi teiden asfaltointi, sähkösaunojen yleistyminen, koululaisten hammashuollon tehostuminen sekä rock-musiikin rantautuminen Pajalaan. Modernisaatio ylipäättään on tapahtunut pohjoisessa myöhemmin ja nopeammassa tahdissa kuin eteläisemmällä alueella (Lindgren 1999, 161), minkä vuoksi paikallinen elämäntapa ja identiteetti on tuona aikana elänyt jatkuvassa muutoksessa ja kriisiytymisen vaarassa. Niemen romaanista käykin erilaisten kertomusten kautta ilmi, miten eri sukupolvien edustajat suhtautuvat muutokseen ja miten se vaikuttaa heidän identiteettiinsä.

¹ ”Miehen ruumis. Se ei kuulunut minulle.” (PV 7)

² Käytän primaarilähteenäni rinnakkain sekä alkuperäistä ruotsinkielistä teosta että sen suomennosta. PFV viittaa ruotsinkieliseen, PV suomenkieliseen versioon.

Mielenkiintoni kohdistuu tässä tutkielmassa *Vittulan* henkilöhahmojen pyrkimyksiin löytää omat identiteettinsä yhtäältä elinympäristön perinteisten arvojen ja normien, toisaalta suuresta maailmasta saapuvien modernien ajatusten ristipaineessa. Romaanin runsaan mieskuvaa tuottavan aineiston vuoksi aihetta on mielekästä lähestyä sukupuolen näkökulmasta. Judith Butlerin (2006, 50) mukaan sukupuoli-identiteetti ei kuitenkaan synny tyhjiössä, vaan siihen vaikuttavat monet muut identiteetin osa-alueet³, minkä vuoksi tarkastelen myös näiden muiden identiteettien rakentumista. Olen kiinnostunut erityisesti siitä, millaisin keinoin henkilöhahmot *tuottavat* identiteettinsä erilaisten *tekojen* kautta.

Nojaan tutkielmassani Butlerin käsitykseen sukupuolesta – ja laajennettuna, identiteetistä – performatiivisesti tuotettuna, tietynlaisten haluttua ideaalia tuottavien tai jäljittelevien tekojen toistamisena. Identiteettikäsitykseni pohjautuu Stuart Hallin (2005, 23) näkemykseen postmodernista subjektista, joka yhden pysyvän tai olemuksellisen identiteetin sijaan elää jatkuvassa murroksessa ja voi ottaa eri aikoina erilaisia identiteettejä. Sukupuoli-identiteetin tarkastelussa hyödynnän edellisten ohella kriittisen miestutkimuksen teorioita, joissa niin ikään korostuu sukupuolen luonne sosiaalisena konstruktiona ja jatkuvasti uudelleen tuotettavana. Metodina käytän lähilukua.

Populärmusik från Vittula on Mikael Niemen läpimurtoteos, joka on voittanut Ruotsissa mm. arvostetun August-kirjallisuuspalkinnon, myynyt satoja tuhansia kappaleita, ja joka on käännetty kaikille pohjoismaisille sekä monille muille kielille (Carlsson & Leppihalme 2010, 168). Suomessa teosta on tutkittu verrattain vähän, Ruotsissa ja Norjassa jonkin verran enemmän. Yhteisiä aiheita ja näkökulmia löytämälleni aiemmalle tutkimukselle ovat kaksi- tai monikielisyys, vähemmistön, modernisaation tai maskuliinisuuden kuvaukset⁴. Hyödynnän omassa tutkielmassani kahta maskuliinisuutta *Vittulassa* tutkinutta opinnäytettä, Titta Uunilan (2011) pro gradu -työtä ja norjalaisen Linda Kristin Nernesin (2008) maisterivaiheen työtä, sekä muutamia yksittäisiä romaaneja käsitteleviä suomalaisia ja pohjoismaisia artikkeleita.

³ Esim. rotu, luokka, etnisyys, seksuaalisuus, alueellisuus (Butler 2006, 50).

⁴ Ks. esim. Landqvist & Björklund 2014, Nuolijärvi 2015, Venemies 2009; Axman 2011

2 TEOREETTIS-METODOLOGINEN TAUSTA

Tutkielmani teoreettiseen viitekehykseen mahtuu feminististä kirjallisuudentutkimusta ja sen piiristä ammentanutta kriittistä miestutkimusta, queer-teoriaa ja kulttuurintutkimusta. Teorioita yhdistää tapa nähdä asiat sosiaalisesti ja kulttuurisesti konstruoituina ja pyrkimys osoittaa näkemys todeksi dekonstruoimalla esimerkiksi sellaisia käsitteitä ja ilmiöitä kuin minä, minuus, identiteetti, sukupuoli, maskuliinisuus ja feminiinisyys. Queer-teoriassa keskeistä on sukupuoleen ja seksuaalisuuteen liittyvien (heteronormatiivisten) dikotomioiden ja yhdenlaisten, pysyvien totuuksien kyseenalaistaminen (Sullivan 2003, 81-82); kriittisessä miestutkimuksessa korostetaan miehisyyden pirstoutuneisuutta ja sitä, ettei ole olemassa yhtä yleispätevää miehen mallia (Badinter 1993, 47). Molemmat teoriat asettuvat luonnollisesti yhteiseen kehykseen tutkielmani pohjana vaikuttavan Hallin (2005, 23) postmodernin subjektin monimuotoisen identiteetikäsityksen kanssa.

2.1 Identiteettien moneus ja intersektionaalisuus

Hallin (2005, 13–15, 23) postmodernilla subjektilla, johon olen edellä maininnut identiteetikäsitykseni tässä tutkielmassa pohjautuvan, ei ole yhtä pysyvää tai ainutlaatuista identiteettiä, vaan se voi eri aikoina ottaa itselleen erilaisia identiteettejä. Subjektille ei siis muodostu ehyttä, lopullista ”minuutta”, johon identiteetin voisi palauttaa tai josta voisi laatia subjektia olemuksellisesti luonnehtivan kuvauksen. ”Minä” koostuu Hallilla useista toisinaan keskenään ristiriitaisistakin identiteeteistä, joihin voimme identifioida eri aikoina ja eri paikoissa. Identiteetti näyttäytyy ”liikkuvana juhlan”, joka muotoutuu ja muokkautuu jatkuvasti uudestaan vuorovaikutuksessa oman ja ympäristömme toiminnan kanssa. Modernissa, erilaisia identiteettien representaatioita tulvivassa kulttuurissa yksilö kohtaa ”mahdollisten identiteettien hämmentävän ja nopeasti vaihtuvan moneuden”.

Lehtonen (1995, 23–24) summaa vuosituhannen vaihdetta edeltäneen identiteettikeskustelun korostamalla postmodernin identiteetin epävakautta ja monimuotoisuutta. Identiteetit ovat tuotettuja, tehtyjä, kerrottuja, eivät sellaisenaan olemassa olevia. Toisistaan erottuvat vähintään puhuva minä (joka kertoo identiteetin) ja puhuttu minä (josta kerrotaan), eivätkä ne voi koskaan olla täysin identtisiä (ks. luku 5.2). Olennaista on tunnistaa identiteetti loputtomaksi projektiksi. Identiteetin omaksuminen on monimutkainen ja päättymätön prosessi, johon sisältyy samaistuminen tiettyihin identiteetteihin ja erottautuminen toisista (Badinter 1993, 55).

Samaistumisen kohteena voi olla esimerkiksi positiivinen ja tavoittelemisen arvoisena pidetty roolimalli (kuten isä, äiti, kannustava opettaja), kun taas eroa tehdään identiteetteihin, joihin ei itse halua tulla yhdistetyksi (esimerkiksi vanhemmista sisaruksista erottautuminen).

Edellä olen esitellyt yleisesti identiteetteihin liittyviä teorioita. Seuraavaksi käsittelem sukupuoli-identiteettiä siten kuin Judith Butler on sitä teoretisoinut. Tutkielmassani sovellan hänen näkemyksiään kuitenkin myös sukupuolen kategorioiden ulkopuolella. Hallin ja muiden tavoin Butlerkin (2006, 8, 50–54) kyseenalaistaa postmodernin subjektin eheyden. Hänen taustaoletuksensa on, ettei sukupuolinen identiteetti tai sen moninkertainen samaistuminen ja erottautuminen prosessi voi mitenkään pysähtyä yhteen rajattuun identiteettiin. Tästä seuraa, että täytyy olla olemassa useita erilaisia identiteettejä. Nämä lukuisat identiteetit Butler näkee nimenomaan sosiaalisen sukupuolen⁵ variaatioina, jotka muodostavat erilaisia tulkintoja biologisesta sukupuolesta. Tähän ajatukseen tulen nojautumaan jäljempänä tulkitessani *Vittulasta* erilaisia mieheyden, naiseuden ja paikallisten identiteettimallien representaatioita ja sitä, miten romaanin henkilöhahmot niitä toistavat tai jättävät toistamatta. Tulkitseen Butlerin sosiaalisen sukupuolen variaatiot yleisemmin erilaisina tulkintoina postmodernista subjektista, postmodernista ”minuudesta”.

Butlerilaisessa sukupuolen ymmärtämisessä on edellisen lisäksi tärkeää tiedostaa, ettei sukupuoli aina muodostu yhtenäisesti tai johdonmukaisesti kaikkialla kaikkina aikoina. Huomiota tuleekin kiinnittää sukupuolen ohella yksilön muiden mahdollisten identiteettien, kuten rodun, luokan, etnisyyden, seksuaalisuuden ja alueellisuuden vaikutuksiin ja eri identiteettien keskinäisiin suhteisiin. Koska identiteetit ja niiden osat käsitetään risteäviksi, on yksittäistä identiteettiä, esimerkiksi sosiaalista sukupuolta, mahdotonta erottaa ympäröivistä poliittisista ja kulttuurisista risteymistä, joissa sitä tuotetaan ja pidetään yllä. (Butler 2006, 50.) Tällaisesta identiteettien risteävyydestä voidaan puhua intersektionaalisuutena⁶, jonka Rossi (2010, 35) suomentaa monisanaisesti ”erojen leikkaamiseksi, risteämiseksi ja yhteisvaikutukseksi”. Rossi myös lisää identiteetin analysoinnissa huomioon otettavien tekijöiden ja muuttujien listalle esimerkiksi iän ja uskonnon.

⁵ Butlerilla keskeistä on feministisen ja queer-tutkimuksen tavoin biologisen ja sosiaalisen sukupuolen erottaminen toisistaan eli sex/gender-jaottelu.

⁶ Intersektionaalisuus-termillä viitataan alun perin postkolonialistiseen aktivismin ja tutkimuksen piiristä nousseeseen käsitteeseen, jonka avulla on monipuolistettu toimijuuden ja alistuksen analyysia (Rossi 2010, 35).

Yhtenä lisätodisteena identiteetin intersektionaalisuudesta esitän identiteettien sisäistä monisyisyyttä. Edellä on jo osoitettu, miten minuuteen rinnastuva identiteetti rakentuu postmodernilla subjektilla lukuisista identiteeteistä, joihin subjekti identifioi eri aikoina. Väitän kuitenkin, että yksittäinenkin osaintiteetti⁷ voi muodostua useista eri osasista. Esimerkiksi kansallinen identiteetti rakentuu muistoista, historiasta, representaatioista, traditiosta, arvoista, normeista ja muista yleisesti omaan kansakuntaan yhdistettävistä ominaisuuksista (Hall 2005, 48–49), ja muodostuu juuri näiden eri ainesten yhteenleikkauspisteessä. Lindgren (1999, 159) puolestaan puhuu kielellisen identiteetin sisäisestä hajonnasta, diglossiasta, kielten tehtävämukaisesta erikoistumisesta monikielisessä ympäristössä.

2.2 Teot ratkaisevat – identiteetin performatiivisuus

Tutkimuskysymyksessäni pohdin, miten Niemen romaanissa tuotetaan identiteettejä erilaisten tekojen kautta. Teoilla tuotetun identiteetin teoriana käytän Butlerin tulkintaa sukupuolesta – ja laajemmin identiteetistä yleensä – tuotettuna ja tehtynä, performatiivisena. Performatiivisuuden käsite on peräisin englantilaiselta kielenfilosofilta ja puheaktien teoreetikolta J. L. Austinilta, jolla performatiivinen lausuma kielessä vain esittää⁸ toimintaa, johon viittaa, eikä kuvaa sitä sellaisenaan. Kirjallisuusteoriassa käsitteestä innostuttiin, koska se muistuttaa kirjallista kieltä siten, että se luo itse tilanteen tai toiminnan, johon viittaa. Edelleen performatiivisuuden käsitettä kehitti Jacques Derrida teroittamalla toiston ja tunnistettavuuden merkitystä, sillä performatiivinen lausuma ei itsessään sisällä tai välitä tietoa, vaan toistaa ympäristön vakiintuneita diskursseja. (Culler 1997, 94–95, 98, 104.) Derridan performatiivisuus muistuttaa saussurelaista käsitystä merkkien ja merkitysten suhteesta: yleinen merkitys vakiintuu, kun enemmistö on sitä riittävästi toistanut. Esimerkiksi se, millaisia asioita assosioimme käsitteeseen maskuliinisuus, riippuu siitä, millaisia ominaisuuksia ympäröivät diskurssit ovat toistuvasti maskuliinisuuteen liittäneet.

Butlerin (2006, erit. 25–26, 80–91, 112, 127–128, 229–231) mukaan sukupuolikin voidaan ajatella performaationa: se ei ole sitä, mitä olemme, vaan sitä mitä teemme. Butler

⁷ Käytän tässä selvyyden vuoksi termiä osaintiteetti merkitsemään minuuteen rinnastuvaan kokonaisidentiteettiin sisältyviä erikoistuneita identiteetin kategorioita, kuten sukupuoli, kansallisuus, luokka tai uskonto.

⁸ engl. *perform* = 1 suorittaa, tehdä; 2 esittää, esiintyä (näyttämöllä)

kyseenalaistaakin ns. sisäisten taipumusten⁹ olemassaolon, jotka hän katsoo ennakoituiksi, ulkoisten odotusten sisäistämisen seurauksena tuotetuiksi harhoiksi. Nämä harhat perustuvat yhteiskunnan vakiintuneisiin sukupuolinormeihin, jotka istutetaan pakottavalla toistamisella lasten mieliin jo kasvatuksessa, ikään kuin ”tehdään” lapsi tytöksi tai pojaksi. Sukupuolen ilmausten takana ei siis ole mitään olemuksellista sukupuolen identiteettiä, vaan identiteetti muodostuu performatiivisesti niillä teoilla ja ilmaisuilla, joiden sanotaan olevan seurausta siitä¹⁰. Feminiinisiksi tai maskuliinisiksi nähtyjen tekojen toistamisella tuotetaan naiseutta tai mieheyttä. Se, millaiset teot tulkitaan mitään sukupuolta tuottaviksi, määräytyy ympäröivän yhteiskunnan normien mukaan. Normit puolestaan perustuvat pelkkään ideaaliin, eivät niinkään todelliseen mieheen tai naiseen. Performatiiviset teot ovat siis parhaimmillaankin vain tuon ideaalisen mallin jäljittelyä. Tällainen sukupuolen performatiivinen ylläpito tapahtuu Butlerin mukaan säilyttämisen ja kieltämisen ristiriitaisena prosessina: tiettyjen identiteettien säilyttäminen johtaa aina välttämättä jonkin muun poissulkemiseen, esimerkiksi heteroseksuaalisuus on homoseksuaalisuuden kieltämistä. Kielletty, menetettykin kuitenkin säilyy sisäistettynä, mikä johtaa yksilöllä sisäiseen dialogiin ja lopulta ratkaisemattomaan ristiriitaan. Menetetyn kaipaamisesta ja ratkaisemattomasta riidasta seuraa performatiivisuuden melankolinen luonne. Melankolialle ominaisia piirteitä ovat syvä alakuloisuus, kiinnostuksen puute ympäröivään maailmaan, kykenemättömyys rakkauteen, toiminnallisuuden heikkeneminen, alhainen itsetunto sekä harhainen rangaistuksen odottaminen (Freud 1957, 244).

Butler itse on muotoillut performatiivisuutta nimenomaan sukupuolen tuottamisen käytäntönä. Tässä tutkielmassa laajennan performatiivisuuden kuitenkin myös muille identiteetin alueille. Postmoderni ”minä” ja identiteetti ovat hallilaisittain niin ikään tuotettuja (Hall 2005, 13–15), joten pidän muidenkin identiteettien tuottamisen tarkastelua performatiivisten tekojen näkökulmasta luonnollisena jatkumona Butlerin työlle.

⁹ ts. sen, että biologisen sukupuolen perusteella tytöt ovat taipuvaisia tietynlaiseen, pojat toisenlaiseen käyttäytymiseen

¹⁰ Esim. naisesta tulee nainen, koska hän toistaa naisellisia tekoja. Vrt. nainen tekee naisellisia tekoja, koska on nainen.

3 IDENTITEETTIEN VÄLILLÄ

Yksilö voi olla olemassa vain, jos hän kykenee ensin identifioimaan itsensä osaksi suurempaa ryhmää, väittää Roger Scruton (tässä Hallin mukaan, Hall 2005, 45). Tätä ajatusta silmällä pitäen on siis syytä käydä analyysiosion aluksi läpi, millaisia yksilöä suurempia ryhmiä *Vittulassa* esiintyy, millaisina ne representoidaan ja miten ne vaikuttavat yksilöiden olemiseen.

Populärmusik från Vittula antaa pajalalaisista ihmisistä kuvan moninkertaisina väliinputoajina: Pajalan asukkaat eivät tunnu asettuvan selkeästi tiettyyn kategoriaan maantieteen, kulttuurin, kielen, maailmankatsomuksen, sukupuoliroolituksen tai oikein minkään muunkaan yhteisöä määrittävän tekijän tai yhteisen normiston saralla. Alaluvussa 3.1 taustoitan lyhyesti romaanin ja sen miljöön historiallista kontekstia. Alaluvussa 3.2 siirryn erittelemään pajalalaisten suhdetta yhtäältä ruotsalaisuuteen ja toisaalta suomalaisuuteen sekä sitä, miten vaikeaa on samaistua kumpaankaan maantieteellisesti läheiseen kansalliseen identiteettiin. Alaluvussa 3.3 muotoilen yleiskuvaa pajalalaisten paikallisesta identiteetistä sellaisena kuin se Niemen romaanista välittyy. Tornionlaaksoon perinteisesti yhdistetty patriarkalisuus ja maskuliinisuus saavat Niemen kerronnassa niin prominentin roolin, että niiden käsittely ansaitsee oman lukunsa. Paikallisia miehen malleja käsittelemäni siis seuraavassa luvussa 4.

3.1 Tornionlaakson identiteettien historiallista taustaa

Tornionlaaksolla tarkoitetaan Tornionjoen ja Muonionjoen varressa olevaa maantieteellistä aluetta, joka käsittää Suomen ja Ruotsin puolen kuntia. *Vittulan* tapahtumat sijoittuvat ennen kaikkea Pajalaan, joka on pieni kunta Ruotsin puolella aivan Ruotsin ja Suomen rajan tuntumassa. Historiallisesti Tornionlaakso on ollut suomalaisen ja ruotsalaisen sopuisan ja osin limittyvänkin yhteiselon värittämä alue, joka jaettiin kahteen poliittiseen alueeseen, ruotsalaiseen ja suomalaiseen, vuonna 1809 Suomen siirtyessä Venäjän vallan alaisuuteen. Tuolloin alkoivat myös ns. ruotsalaistamistoimenpiteet. (Elenius 2010, 329, 338–339.)

Ruotsalaistamispolitiikka jatkui pitkälle 1900-luvulle saakka. Selkeimmin se vaikutti kielipolitiikassa, joka konkretisoitui etenkin koulumaailmassa. Vuoteen 1920 mennessä kaikki koulut oli ruotsalaistettu. Suomen ja meänkielen käyttö oli kouluissa, jopa välitunneilla, kielletty rangaistuksen uhalla. (Kuvaja 2010, 354.) Kielipolitiikan purkaminen on alkanut vasta 1900-luvun jälkipuoliskolla. Ruotsalaistamispolitiikalla oli kuitenkin muitakin vaikutuksia: se

vaikutti ruotsalaisten käsitykseen suomalaisista. Ruotsalaista elämäntapaa pidettiin suomalaista parempana. (Kuvaja 2010, 355.) Ruotsissa asuvat suomalaiset eivät silti merkittävästi vastustaneet ruotsin asemaa virallisena kielenä. Suomenkieliset katsoivat, että ruotsin kielen oppiminen on hyödyllistä ja auttaa selviämään ruotsalaisessa yhteiskunnassa. Kun ruotsin kieli on riittävän hyvin hallussa, ovat kaikki ovet avoimia. (Kuvaja 2010, 355; Vallenius 2002, 236.)

Jama (1995, 98–99) tiivistää hyvin vuoden 1809 rauhansopimukseen valtionjakouudistuksen ja sitä seuranneiden kansallistamisprojektien seuraukset. Ruotsin Tornionlaakso pääsi nauttimaan nopeasti vaurastuvan länsimaisen valtion aineellisista eduista, mutta menetti kulttuurinsa ja kieltensä ruotsia suomen (ja meänkielen) kustannuksella suosivan kielipolitiikan vuoksi. Suomen puolella jäätin jälkeen taloudellisessa kehityksessä, mutta saatiin pitää oma kieli ja kulttuuri. Rajajoen kummankin puolen erot ovat tasaantuneet vasta 1980-luvulla.

3.2 Ei ruotsalaisia, ei suomalaisia – kansallisen identiteetin puute

Ruotsalaistamisprojektin vaikutukset heijastuvat ihmisten asenteisiin *Vittulan* 1960-luvun Pajalassa. Ruotsalaisen elämäntavan ja kulttuurin ylivertauus vähemmistökuulttuuriin nähden välittyy erittäin selkeästi romaanin koulumaailmaan sijoittuvista kuvauksista. Pajalalaisille lapsille osoitetaan jo ensimmäisellä luokalla heidän paikkansa ruotsalaisessa yhteiskunnassa. On vaikea identifioida itsensä osaksi valtiollista tai kansallista kokonaisuutta, kun kansallisen tason viesti on, ettei omaa elinpiiriä oikeastaan edes katsota tuohon kokonaisuuteen kuuluvaksi.

Med tiden förstod vi att vår hembygd egentligen inte tillhörde Sverige. Vi hade liksom kommit med av en tillfällighet. Ett nordligt bihang, några ödsliga myrmarker där det råkade bo människor som bara delvis förmådde vara svenskar. (PFV, 49.)

Ajan myötä meille selvisi, ettei kotiseutumme itse asiassa oikeastaan kuulunut Ruotsiin. Me olimme liittyneet siihen aivan sattumalta. Alueemme oli muutaman aution jänkän muodostama pohjoinen lisäke, jolla asuvat ihmiset kykenivät vain osittain täyttämään ruotsalaisuuden vaatimukset. (PV, 53.)

Yksi teoksen kantavista teemoista onkin marginaalisuuden kokemus ja suhde ”oikeaan” ruotsalaisuuteen (Carlsson & Leppihalme 2010, 169) – tai laajemmin, ”oikeaan” identiteettiin, joka tarkoittaa milloin ruotsalaisuutta tai suomalaisuutta, milloin maskuliinisuutta tai seksuaalisuutta. Kertojan mainitsevat ruotsalaisuuden vaatimukset määrittävät pajalalaisten silmissä ennen kaikkea eteläruotsalaisen elämäntavan pohjalta (Uunila 2011, 45). Romaanin

välittämän kuvan perusteella kouluopetuksen sisällöt onkin järjestetty Etelä-Ruotsin kulttuurisesta keskuksista käsin, eikä niitä ole haluttu tai kyetty muovaamaan paikallisia puitteita tai tarpeita vastaaviksi. Maantiedon tunnilla opiskellaan eteläisen Ruotsin korkeimpia huippuja ja merkittävimpiä jokia, mutta ei mainita paikallisia maamerkkejä, ja keskitytään eteläruotsalaisille tuttuihin kulttuuri-ilmiöihin, satuihin, leikkeihin ja lauluihin. Maantieteellinen perifeerisyys korostuu entisestään, kun esiin kaivetaan karttakirjat.

I kartboken kom Skåne först, tryckt i en extra stor skala – – Därefter kom de andra landskapen i normal skala – – Och allra sist kom Norra Norrland, tryckt i extra liten skala för att få plats – – Nästan allra högst upp på kartan låg Pajala, omgivet av brunfärgad tundra, och det var där vi bodde. (PFV, 47.)

Karttakirjassa näkyi ensimmäisenä Skoone, kaikkein suurimmalla kirjoitettuna – – Sen jälkeen tulivat muut, keskikokoisella kirjoitetut maakunnat – – Ja vihoviimeisenä tuli Pohjois-Norlanti, pikkiriikkisellä kirjoitettuna, jotta sekin mahtuisi kartastoon – – Miltei kartan ylimmässä reunassa oli ruskean tundran ympäröimä Pajala, jossa me asuimme. (PV, 51.)

Karttakirjan vääristynyt mittakaava kuvastaa Etelä-Ruotsin roolia keskuksena, ruotsalaisuuden ytimenä ja kaiken kulttuurin kehtona, ja Pajalaa merkityksettömänä periferiana, joka juuri ja juuri muistetaan mainita koulun kartoissa. Räikeästi vaihtelevat mittasuhteet tuovat mieleen kuvan lapsen piirroksista, josta käy ilmi hahmotuskyvyn kehittymättömyys: piirtäminen on aloitettu isolla liikkeellä tärkeimmästä, ja loppua kohti on yritetty saada ne viime hetkellä mieleen muistuvat vähäisemmätkin yksityiskohdat mahdutettua paperille.

Tulkitsen koulun opetussisällöt ja niiden opettamisen oppilaille luokka-asteelta toiselle yhtenä performatiivisena keinona tuottaa ruotsalaisuutta ja samalla määrittää sitä nimenomaan eteläruotsalaisena ruotsalaisuutena. Koululaitoksen toiminnassa heijastuva alueellinen epätasa-arvo saa paikalliset (lapset) uskomaan, että vain poismuutto tekee heistä oikeita ihmisiä. ”I Västerås skulle man äntligen bli människa. I Lund. I Södertälje. I Arvika. I Borås”¹¹ (PFV, 50). Eteläruotsalaisuus rinnastuu lainauksessa ihmisyyteen, Pajalassa asuminen johonkin muuhun, ei-ihmiseen tai ainakin alempiarvoiseen ihmisyyden muotoon. Ruotsalaisuuteen ja muihinkin ihmistä määrittäviin kuvauksiin liittyy kertojan kielessä usein hyperbolaa, liioittelua ja kärjistämistä, joka kuitenkin puetaan huumorin ja ironian asuun. Ridanpää (2014, 716)

¹¹ ”Västeråsissa me voisimme vihdoinkin kehittyä oikeiksi ihmisiksi. Tai Lundissa. Södertäljessä. Arvikassa. Boråsissa” (PV, 54).

huomauttaakin sarkasmin keinoin esitetyn ruotsalaistamistoimenpiteiden kritiikin olevan yksi mahdollinen lukutapa Niemen romaanille.

Ruotsalaisuuden ahdas määritelmä selittyy, kun tarkastelee kansallista kulttuuria yhtenä kulttuurisen vallan rakenteena. Näin ajateltuna kansallista kulttuuria ei voida synnyttää ilman vallankäyttöä. Modernien kansallisvaltioiden pohjana ovat useimmiten monet keskenään yhteensopimattomat kulttuurit, jotka on saatettu yhteen valloitusten ja laajennuspyrkimysten seurauksena, ja joita on sitten pyritty yhtenäistämään kulttuuristen erojen väkivaltaisen tukahduttamisen kautta. (Hall 2005, 53.) Tornionlaaksolainen ja ruotsalainen kulttuuri ovat Hallia mukaillen joutuneet konfliktiin vuoden 1809 rauhan seurauksena, minkä jälkeen hallitseva kulttuuri (ruotsalaisuus) on ruotsalaistamistoimenpiteillään pyrkinyt tukahduttamaan tornionlaaksolaisen kulttuurin. Tällaisen kulttuurisen pommituksen kohteena on vaikea säilyttää omaa kulttuurista identiteettiä tai edes estää sitä heikentymästä (Hall 2005, 61). Oman kulttuurisen identiteetin heikentyminen näkyy Pajalan asukkailla alistuneena suhteena ”oikeaan” ruotsalaisuuteen. Äärimmillään se kehittyy omaan kulttuuriin kohdistuvaksi häpeäksi, jota *Vittulassa* edustaa selkeimmin Niilan äiti.

Säkert spelade det in att hans mamma kom från Finland. En redan från början tyslåten kvinna från denna plågade nation – – Hon kände sig mindervärdig. Hon ville ge sina barn det hon själv inte fått, de skulle bli rikssvenskar, därför ville hon lära dem svenska hellre än sitt finska modersmål. (PFV, 30.)

Oma merkityksensä oli varmasti sillä, että hänen äitinsä oli kotoisin Suomesta. Alun alkaenkin hiljainen nainen, joka kuului tuohon paljon kärsineeseen kansaan – – Hän tunsu itsensä alempiarvoiseksi. Hän halusi antaa lapsilleen sen, mitä ei ollut itse saanut, heistä tulisi riikinruotsalaisia, siksi hän halusi opettaa heille ruotsia mieluummin kuin omaa äidinkieltään. (PV, 34.)

Niilan äiti on sisäistänyt ruotsalaisuuden yliveritaisuuden niin pitkälle, että kokee oman suomalaisuutensa suorastaan häpeällisenä. Äiti ei kuitenkaan itse osaa juuri sanaakaan ruotsia ja pysyy mieluummin kokonaan vaiti kuin siirtää suomenkielisyyden taakkaansa eteenpäin lapsilleen. Kodin puhumattomuudesta lapsetkin oppivat vaitonaisuiksi, ja Mattin ja Niilan ensimmäistä kertaa kohdatessa Niila ei osaa – tai ainakaan halua – lainkaan puhua, vaikka Matti uskoo tämän ymmärtävän hänen puhettaan.

Suomalaisuuden osalta tilanne on hieman valoisampi, mutta ei täysin ongelmaton. Koska Pajala sijaitsee maantieteellisesti Ruotsissa eikä siten tarkalleen ottaen voi osallistua Suomen

kansallisen identiteetin projektiin, käsittelen suomalaisuutta tässä yhteydessä kuvitteellisena yhteisönä. Hallin (2005, 52) muotoilemana kyseessä voi olla kuvitteellinen yhteisö, jos yhteisön jäseniä yhdistävät muistot menneisyydestä, halu elää yhdessä sekä perinnön vaaliminen.

Pajalalaisia yhdistävät suomalaisuuteen linkittyvät muistot kovasta työstä, vilusta, nälästä ja kärsimyksestä, jota on riittänyt sukupolvelta toiselle. Tästä hyvänä esimerkkinä käyvät suvun kohtaamat vaikeudet, huono onni ja suoranainen sorto, joista Matin sukulaiset avautuvat isoisän syntymäpäiväjuhlien aikana. Tilityksen aikana käydään läpi koko pitkä ”sukumme kivinen vaellus” (PV, 248) ja sitä miettiessä täytyyään ”perisuomalaisesta kärsimyksestä” (PV, 248). Kieli ja suomalainen nimistö niin henkilön- kuin paikannimissäkin tukee myös suomalaisuuteen identifioitumista. Lisäksi Pajalan miehillä on tapana hakea itselleen vaimo Suomen puolelta ja tällä tavoin tuottaa suomalaisuuden identiteettiä ikään kuin tuontitavarana.

Huomioimisen arvoista on, että ruotsalaisen kulttuurin, joka *Vittulassa* edustuu ennen kaikkea kouluopetuksessa, negatiivinen ja alentava suhtautuminen suomalaisuuteen vaikeuttaa identifioitumista, koska suomalaisuuden tunnustaminen ja sen teoilla toteuttaminen voi pahimmillaan johtaa yhteisöstä eristämiseen tai kiusaamiseen. Tämä näkyy jälleen koulumaailmassa, jossa suomenkieliset lapset eristäytyvät jopa oma-aloitteisesti omiksi ryhmikseen yhtäältä hakeutuakseen kaltaistensa joukkoon samaistuttavaa tartuntapintaa hakien ja toisaalta välttyäkseen piinatuksi tulemiselta hakemalla turvaa ryhmästä. Käypä esimerkki alistuneesta, sulkeutuneesta suomalaislapsesta on Matin ja Niilan bänditoveri Holgeri, joka kuvataan yhdeksi ”niistä hiljaisista syrjäkylien oppilaista, jotka pysyttelivät mieluummin omissa oloissaan, seisovat pieninä ryhminä käytävien nurkissa ja supattivat toisilleen suomea” (PV, 176). Myöhemmin Holgeri kertoo Matille, miten vaikeaa hänen on suomalaisen perheen kesken vietetyn kesän jälkeen sopeutua kouluun ja ruotsin kieleen. Sanojen unohtamisen ja virheiden tekemisen pelossa hän katsoo turvallisimmaksi pysyä hiljaa, kunnes ruotsi palautuu mieleen.

Pelkkä ruotsin kielen sanastollinen ja kieliopillinen hallinta ei kuitenkaan riitä, sillä viimeistään suomalainen korostus paljastaa totuuden. Vastaavasti ruotsalainen korostus suomea puhuessa kumoo kelpoisuuden aitoon suomalaisuuteen. ”Vi bröt på finska utan att vara finnar, vi bröt på svenska utan att vara svenskar”¹² (PFV, 50). Suomalaisuuskin on siis lopulta jotain yhtä saavuttamatonta kuin ruotsalaisuus (Uunila 2011, 46). Jos palataan Scrutonin ajatukseen

¹² ”Me mursimme suomalaisittain olematta suomalaisia. Me mursimme ruotsalaisittain olematta ruotsalaisia.” (PV, 54.)

ryhmän osaksi identifioitumisesta yksilön olemassaoloa edeltävänä välttämättömyytenä, on yksilön olemassaolon turvaamiseksi siis turvauduttava toisenlaiseen ryhmään.

3.3 Olkaamme siis pajalalaisia

Ruotsalaisuus ja suomalaisuus on edellä suljettu pois paikallistumista ohjaavan samaistumisen vaihtoehtoista, mutta esitän niiden tilalle omalaatuista paikallista identiteettiä, joka korvaa kansallisen identiteetin. Mohnike (2014, 172) näkee *Vittulassa* annetun kuvan perusteella Tornionlaakson kulttuurin niin erityisenä ja omaleimaisena, että sitä voi perustellusti pitää omana itsenäisenä kulttuurinaan. Kutsun tätä omasta kulttuurista kumpuavaa paikallista identiteettiä tässä yhteydessä pajalalaisuudeksi.

Carlsson ja Leppihalme luonnehtivat pajalalaisuutta lestadiolaisuuden, korpelalaisuuden, korpikommunismien, sosiaalidemokratian, rikkureitten, ilmiantajien ja salakuljettajien historian sekä ruotsalaisuuden, saamelaisuuden ja suomalaisuuden rajankäynnin muovaamaksi. ”Tuloksena on monitahoinen ja ristiriitainen, ulkopuolisille vaikeasti avautuva identiteetti.” (Carlsson & Leppihalme 2010, 169.) *Vittulassa* näistä nousevat esiin eritoten lestadiolaisuus ja vasemmalle kallistuvat poliittiset aatteet. Ruotsalaisuuden ja suomalaisuuden vaikutuksia erittelin jo edellä ja saamelaisuuden jätän tämän tutkielman puitteissa käsittelemättä, vaikka ns. metsäsaamelaisista muutama maininta romaaniin sisältyykin.

Pajalalaisuudella on ristiriitainen suhde lestadiolaisuuteen. Niemen romaanissa eletään aikaa, jolloin lestadiolaisuus on vielä vallitseva uskonhaara Pajalassa, mutta iso osa asukkaista on jo maallistunut. Päähenkilöiden perheet edustavatkin romaanissa kahta vastakkaista mallia: Matin perhe on maallistunut, Niilan perhe lestadiolainen. Uskontoon suhtautumisen kahtena ääripäänä esiintyvätkin perheiden piiristä löytyvät edustajat, Niilan isä Isak ja Matin nimettömäksi jäävä isoisä. Isak on lestadiolaisen suvun vesa, joka uskostaan vieraantumisen huolimatta kutsuu yhä itseään uskovaiseksi, jatkaa rituaaleja ja kasvattaa lapsiaan ohjeiden mukaan. Matin isoisä puolestaan uhoaa erään hääjuhlan päätteeksi saunan lauteilla, että jos ”han någon gång på dödsbädden började surra om syndernas förlåtelse och Jesus, så var det bara yrsel och senilitet och skulle bemötas med en plåsterlapp över käften”¹³ (PFV, 121). Matin ja Niilan sukujen päillä

¹³ ”– hän joskus kuolinvuoteellaan alkaisi lässyttää Jeesuksesta ja syntien anteeksi antamisesta, niin se olisi pelkkää hourailua ja vanhuudenhöperyyttä ja siihen pitäisi vastata teippaamalla hänen suunsa kiinni laastarilla” (PV, 139.)

on siis varsin päinvastaiset näkemykset kristinuskon opetusten roolista elämässään. Miesten välille piirtyy toinenkin mielenkiintoinen kontrasti. Isak – siis itseään uskovaisena pitävä mies – kuvataan kylmänä ja armottomana, ja miten hän ”asetti itsensä Herran tilalle” (PV, 32) eli vertautuu tavallaan kristinuskon Jumalaan. Vastaavasti Matin isoisa – uskontoa edellä olevan otteen perusteella turhanpäiväisenä haihatteluna pitävä mies – kuvataan värikkäänä, kuumaverisenä ja oikeudenmukaisena, minkä lisäksi isoisa vertautuu kirjan lopulla melko konkreettisesti Jeesukseen vaihtaessaan vedellä täytetyn kanisterin salavihkaa viinalla täytettyyn. ”Och när varvet gått runt ropade alla att farfar var Jesus, ja sannerligen större än Jesus eftersom denne gjort vatten till vin, medan farfar trollat fram sprit”¹⁴ (PFV, 229).

Valtaosa pajalalaisista asettuu *Vittulan* välittämän kuvan perusteella jonnekin edellisten ääripäiden välimaastosta. Vaikka lestadiolaisuuden rooli Tornionlaakson henkisenä yhteensitojana ja niin henkisten kuin maallistenkin asioiden ilmaisun välineenä on varsin kiistaton (Jama 1995, 109), ei Niemen 1960-luvun maallistunut pajalalainen juurikaan ajattele uskontoa arkipäiväisessä elämässään, mutta arvoissa ja tapakulttuurissa lestadiolaisuus vaikuttaa edelleen. Jos ei muuten, niin ainakin näennäisesti: Matin enon hääjuhlissa viinapullon avaaminen jätetään vähiten uskovaisen vastuulle. Kirkon penkille kansan syvät rivit sen sijaan saa vain suurta kiinnostusta herättävä vieraileva saarnaaja.

En söndag hände något ovanligt i Pajala. Kyrkan blev nämligen fullsatt. Det var en vanlig högmässa, prästen var den sedvanlige Wilhelm Tawe, och i normala fall skulle där funnits gott om plats. Men denna dag var överfullt.

Saken var den att pajalaborna skulle få se sin första, livs levande neger. (PFV, 33.)

Eräänä sunnuntaina Pajalassa sattui jotain tavallisuudesta poikkeavaa. Kirkko nimittäin täyttyi ääriään myöten. Oli tavallinen jumalanpalvelus, pappina tavalliseen tapaan Wilhelm Tawe, ja normaalisti tilaa olisi ollut yllin kyllin. Mutta tällä kertaa sali oli täpösen täynnä.

Syynä oli se, että pajalalaiset pääsisivät ensimmäistä kertaa näkemään ihka elävän neekerin. (PV, 37.)

Uteliaisuus afrikkalaista saarnamiestä kohtaan toimii käypänä esimerkkinä pajalalaisten perifeerisyydestä. Monikulttuurisuus tarkoittaa Pajalassa lähinnä suomalaista saunomisen ja alkoholismien kulttuuria sopusoinnussa ruotsalaisen elämäntavan ja tornionlaaksolaisen ruokavalion kanssa. Pajala edustaa romaanissa toista, vierasta maantieteellisesti ja ajallisesti

¹⁴ ”Ja kun kanisteri oli kulkenut kierroksen, kaikki huusivat, että isoisa oli Jeesus ja totisesti vielä Jeesustakin mahtavampi, koska Jeesus oli muuttanut veden viiniksi, mutta isoisa oli taikonut siitä viinaa.” (PV, 257.)

etäistä mennyttä maailmaa (Jama 1995, 120), johon modernin maailman ilmiöt vasta tekevät tuloaan. Tietynlaisesta nykyaikaisesta primitiivisyydestä vihjaavat perinteisten töiden, kuten tukinuiton ja maanviljelyksen, suuri osuus pajalalaisessa työkuulttuurissa, sekä modernien radiokanavien ja -mastojen puute: Matin sisko joutuu käyttämään kuparilankaa kotikutoisena antenninvahvistimena kuunnellakseen Radio Luxemburgia. Alueen mykkaikaistuminen alkaa jo ensimmäisessä luvussa teiden asfaltoinnilla ja jatkuu teoksen läpi muun muassa koululaisten hammashuollon uudistusten ja rock-musiikin saapumisen myötä. *Vittulaa* voikin Matin ja Niilan kehityskertomuksen ohella lukea myös Pajalan kehityskertomuksena.

Syrjässä ja marginaalissa eläminen on kuitenkin pajalalaisille tuttua ja, kuten Ridanpää (2014, 716) väittää, se voidaan jopa nähdä alueellisen identiteetin muotoutumisen perustana. Pajalalaisilla on vahva tietämys oman alueen historiasta, kulttuurista ja maantieteestä, ja tuota tietämystä siirretään suullisena perimätietona sukupolvelta toiselle. Matin paikallisen maantieteen tuntemusta osoittaa hänen konkreettinen mielikuvansa elämän mittaisesta ylämäestä, jota vanha lestadiolaissaarnaaja on käyttänyt elävän uskon metaforana. Matti kuvittelee matkan Pajalasta Muodoslompoloon, nimeää välille osuvat isommat ja pienet paikat, metsiköt, mäennyppylät ja maisemat.

Yhteenvetona todettakoon pajalalaisen identiteetin perusainesten koostuvan toiseuden tunteesta suhteessa sekä ruotsalaisuuteen että suomalaisuuteen, hybridisestä kielikäyttäytymisestä, lestadiolaisesta perinteestä, marginaalisuudesta ja perifeerisyydestä, työväenluokkaisuudesta, nöyrästä ja alistuneesta suhtautumisesta ruotsalaiseen kulttuuriin, mutta toisaalta vahvasta alueellisesta itsetunnosta ja paikallistuntemuksesta. Seuraavassa luvussa täydennän kuvaa pajalalaisesta identiteetistä purkamalla paikallisia sukupuolen malleja.

4 MASKULIININEN, MASKULIINISEMPI, TORNIONLAAKSO

Tornionlaaksoa on niin kirjallisuudessa kuin sen ulkopuolellakin luonnehdittu miehiseksi yhteiskunnaksi. Yhteisössä korostuvat perinteiset sukupuoliroolit miehestä perheen elättäjänä ja ahkerana työntekijänä, ja naisesta kodin piirin hallitsijana. Miehisten roolien, toiminnan ja symboliikan kuvaus ovat olleet olemuksellinen osa tähänastista tornionlaaksolaista kirjallisuutta. (Gröndahl ym. 2002, 159.) Mieskuvien ja maskuliinisuuden kuvausten silmiinpistävää läsnäolo teoksessa on mielestäni perusteltua myös siksi, että kyseessä on ensisijaisesti kahden nuoren *pojan* kasvukertomus. Ympäröivät miehen representaatiot ovat niitä malleja, joihin nuoret väkisinkin itseään peilaavat omaa itseään rakentaessaan. Lehtonen (1995, 25) huomauttaakin, etteivät maskuliinisuuden mallit ole synnynnäisiä tai luonnostaan miehissä esiintyviä ominaisuuksia, vaan ne istutetaan heihin ulkopuolelta. Tässä luvussa luodaan lyhyt katsaus Niemen maalailemiin miehen malleihin.

Uunila (2011) on tutkinut pro gradu -tutkielmassaan *Vittulan* mieskuvia ja maskuliinisuutta hegemonisen¹⁵ maskuliinisuuden näkökulmasta, joka on yleinen lähestymistapa kriittisessä miestutkimuksessa. Tässä tutkielmassa en paneudu niinkään maskuliinisuuden hegemonisiin esityksiin, vaan keskityn rinnasteisiin ja erilaisissa alisteisissa suhteissa keskenään esiintyviin maskuliinisuuden malleihin. Kriittinen miestutkimus lähestyy Hallin ja Butlerin näkemyksiä identiteetistä ja sukupuolesta siinä mielessä, ettei se oletta olevan yhtä yleistä miehen ja miehisyden mallia (Badinter 1993, 47) ja siksi on mielekästä tarkastella Niemen romaanistakin välittyviä moninaisia mieskuvia. Käsitänkin maskuliinisuuden¹⁶ käsitteen kattokäsitteeksi joukolle erilaisia miehenä olemisen tapoja.

Seuraavassa esittelen pajalalaisen perinteisen miehen mallin, joka perustuu pitkälti romaanin aikuisten mieshenkilöiden representaatioihin. Uunila (2011, 25) on käsitellyt sukupolvien välisiä eroja miehen ihanteissa jakamalla teoksen miehet isien ja poikien sukupolviin. Uunilan termin alaluvun 4.1 malli perustuu ennen kaikkea isien sukupolven ylläpitämään ja välittämään mieskuvaan.

¹⁵ johtoasema, ylivalta (Kielitoimiston sanakirja)

¹⁶ vrt. maskuliinisella adjektiivina tarkoitan tässä tutkielmassa miehekästä siinä mielessä, mikä romaanin maailmassa yleisesti koetaan miehekkääksi

4.1 Perinteisen miehen malli eli isien uho

Ymmärrän perinteisen maskuliinisuuden tässä Everitt-Penhalen ja Ratelen (2015, 5, 8) tavoin sosiaalisesti konstruoiduksi, moninaiseksi ja muuttuvaksi. Perinteet, joihin maskuliinisuuden ihanteetkin perustuvat, ovat usein keksittyjä ja performatiivisen sepittämisen avulla rakennettuja ja siten pikemminkin alttiita muutokselle kuin staattisia ja pysyviä. Tästä seuraa perinteisen miehen mallin muuttuminen ympäröivän perinteen muuttuessa. Maskuliinisuuden mallit eivät näiden enemmän tai vähemmän hienovaraisten muutosprosessien takia juuri koskaan siirry sellaisinaan seuraavalle sukupolvelle (Everitt-Penhale & Ratele 2015, 11), mikä näkyy *Vittulassa* varsinkin isien ja heidän isiensä välisissä eroissa. Matin isoisan ihanteellinen maskuliinisuus on vielä astetta arkaistisempaa kuin hänen poikiensa. Isien ja isoisien polven välinen ero näkyy selkeimmin yhdennentoista luvun saunakohtauksessa, jossa kaikki miehet julistavat savusaunan yliveritaisuutta sähkösaunoihin nähden, mutta isoisa huomauttaa monien hänen pojistaankin asentaneen koteihinsa nykyaikaiset sähkökiukaat. Isoisa myös tuomitsee sähkön turmelleen ihmisten työmoraalin ja tehneen hänenkin pojistaan laiskamatoja ja vellihousuja. Esitän seuraavaksi, millaisena todellinen mieheys isien itsensä mielestä näyttäytyy.

Tornionlaaksolaisen miehen tärkein määritelmä on, ettei hän saa olla liian naisellinen. ”Man kan säga att mansrollen i Tornedalen går ut på enda sak. Att inte vara knapsu”¹⁷ (PFV, 203). Knapsu, kuten kertoja Matti asian ilmaisee, on meänkielen sana, jolla viitataan kaikkeen naismaiseen ja yleensä naisten harjoittamaan toimintaan tai naisellisiin ominaisuuksiin. Knapsun määritelmä ei kuitenkaan ole yksiselitteinen, vaan siihen sisältyy pääsäännön lisäksi monia erilaisia ala- ja poikkeussääntöjä sekä alueellisia tulkintaeroja. Modernisaatio luo omat hankaluutensa perinteiselle knapsukäsitykselle. Kiinnostus koneisiin ja tekniikkaan nähdään miehisenä ominaisuutena, mutta voiko mies käyttää ompelukonetta? Kiinnostavaa on myös Matin ja Niilan pohdinta musiikkiharrastuksen mahdollisesta knapsuudesta. Palaan asiaan seuraavan luvun musiikkia käsittelevässä osiossa.

Pajalalainen mieheys määrittyy siis lähtökohtaisesti kieltämisen kautta: mies on ei-knapsu. Miehet oppivat ensin sen, mitä he eivät saa miehinä olla, ja vasta sitten (jos ylipäättään ollenkaan) sen, mitä he voivat tai saavat olla. Mieheys on vauvasta vaariin aina pikemminkin

¹⁷ ”Voi sanoa, että tornionlaaksolaisen miehen rooli perustuu vain yhteen asiaan. Siihen, että ei ole knapsu” (PV, 228–229).

reaktiota jotain – tässä siis knapsua – vastaan kuin johonkin liittymistä. (Badinter 1993, 57, 89.) David Buchbinder (2008, 230) on amerikkalaisia televisio- ja elokuvahahmoja tutkiessaan todennut, että normien tavoittamisessa ja niiden mukaisen sukupuoliroolin toteuttamisessa epäonnistuneelle subjektille osoitetaan usein vastakkaisen sukupuolen rooli. Maskuliinisuuden tuottamisessa epäonnistunut mies tehdään naurunalaiseksi toiseksi. Buchbinder nimittää tällaisia vajavaisesti maskuliinisia mieshahmoja schlemiel-hahmoiksi¹⁸. Tulkitsen *Vittulan* knapsun tällaiseksi schlemiel-hahmoksi, jonka rooli Niemen kerronnassa on toimia lähinnä humoristisena vastapainona niin ikään humoristiselle mieskuvafantasialle. Knapsun vastakohtana voidaan pitää ns. tornionlaaksolaista jantehahmoa, jonka pyrkimys on olla erottumatta joukosta ja siten välttää eristetyksi, kiusatuksi tai naurunalaiseksi joutuminen. *Vittulassa* kertoja esittää Niilan esimerkiksi tyypillisestä jantehahmosta: Niila on hiljainen, sisäänpäinsuuntautunut ja välttelee huomion keskipisteenä olemista tai normista poikkeamista. Uunila (2011, 49–51) on kuitenkin tulkinnut jantemaisen huomaamattomuuden tavoittelun yleisemmäksi piirteeksi Pajalan miesten keskuudessa, ei ainoastaan Niilan ominaisuudeksi. Miehistä kasvaa janteja, vaatimatonta harmaata massaa, koska se on käytännössä ainoa ympäristön tarjoama hyväksytty normi.

Mieheys on siis ominaisuus, joka on hankittava ja ylläpidettävä (Badinter 1993, 16), ja sitä tuotetaan maskuliinisilla piirteillä, joita länsimaisessa kulttuurissa ovat Jokisen (2010, 128) mukaan muun muassa tunteiden kontrolloiminen, toiminnallisuus, hallitsevuus, suoriutuminen, rationaalisuus ja fyysinen voima. Mitä enemmän tällaisia piirteitä miehellä on, sitä lähempänä hän on etuliitteen ”tosi” ansaitsemista. Vastaavasti feminiinisinä nähdyt piirteet kuten yhteisöllisyys, emotionaalisuus ja empaattisuus – tornionlaaksolaisittain siis kaikenlainen knapsuilu – tekevät miehestä vähemmän maskuliinisen.

Vittulan ensimmäisen luvun ensimmäinen aikuisen miehen representaatio kertoo mielestäni olennaisen koko romaanin perinteisestä mieskuvasta. ”Karlär i overaller gick bredbent omkring, spottade snus, högg med järnspekt och muttrade på finska”¹⁹ (PFV, 11). Lainauksessa tiivistyvät ne perustavat ominaisuudet, joilla perinteisen miehen mallia teoksessa toistetaan: fyysisuus, eritteet, jurous ja kova työ. Samat elementit toistuvat uudelleen heti seuraavassa

¹⁸ Sana *schlemiel* on jiddišinkielinen alun perin itäeurooppalaisesta juutalaisperinteestä kumpuava termi, jolla on monia merkityksiä, mm. hölmö tai tyhmä, epäonninen, kömpelö, naiivi, sosiaalisesti sopeutumaton (Buchbinder 2008, 228).

¹⁹ ”Haalaripukuiset miehet kävelivät ympäriinsä levein askelin, sylkivät mällejä, hakkasivat rautakangella ja murahtelivat suomeksi.” (PV, 12.)

luvussa Niilan veljien välisessä tappelussa. Veljesten lihakset jännittyvät, he tekevät itsensä isoiksi ja eläimellisiksi ja jakavat nyrkiniskuja fyysisyyden korostuessa. Taistelun tuoksinnassa virtaa niin hiki, veri kuin sylkikin, mutta sanoja tai herjauksia ei vaihdeta. Samat miehisyyden komponentit toistuvat moneen kertaan. Isien sukupolvi arvostaa kovassa fyysisessä työssä kehittyneitä lihaksia, joita vertaillaan juhlissa ja muissa kokoontumisissa. Ruumiineritteistä silmiinpistävämpänä toistuu virtsa, joka on tavalla tai toisella läsnä lähes jokaisessa romaanin luvussa. Jo prologissa Matti joutuu oman lämpimän virtsansa avulla irrottamaan jäiseen metalliin kiinni jääneet huulensa. Muutoin virtsa virtaa teoksessa arkisemmissä yhteyksissä: pajalalaiset miehet käyvät kusella lähes aina tilaisuuden tullen, usein vielä joukolla. Palaan kusella käymiseen yhtenä miehisen identiteetin performatiivisena keinona seuraavassa luvussa.

Työmiesten murahtelu ennakoi romaanin kuvaa perinteisestä miehestä vähäpuheisena, jurona ja järkähtämättömänä. Vähäpuheisuus korostuu esimerkiksi Matin enon hääjuhlissa, joissa ensimmäisen snapsikierroksen jälkeen ”puheliain miehistä sanoi aamen” (PV, 124). Vasta alkoholi saa pajalalaiset miehet avaamaan suunsa. Muulloin sanotaan vain se, mitä on tarpeen, eikä aina sitäkään. Esimerkiksi samojen häiden yhteydessä järjestettävässä saunomiskilpailussa miehet viestivät keskenään psykologisen sodankäynnin merkeissä ylikorostetulla ruumiinkielellä sanojen sijaan. Suomeksi murahtelu puolestaan korostaa voimakasta yhteyttä suomen ja meänkieleen, jota pidetään yleisesti ”kunniallisten ja sankarillisten ihmisten” äidinkielenä (PV, 167–168). Tässä mielessä isien mieheys yhdistyy vahvasti luvussa 2.3 esitettyyn paikalliseen identiteettiin.

Edellisten lisäksi perinteinen mies on Pajalassa itsenäinen ja ja suhtautuu onnistumisiinsa nöyrästi. Uunila puhuu pajalalaisten miesten itse rakennetusta onnesta, jossa keskeistä on menestyksen saavuttaminen omalla, kovalla työllä (2011, 26–27). Talot rakennetaan itse, puut kaadetaan omasta metsästä ja halotaan itse kirveellä, pellot kynnetään ja kylvetään omin voimin, ruoka saadaan omasta maasta. Onni on pajalalaiselle miehelle yhtä kuin taloudellinen omavaraisuus. Itsenäisyydestä ei sovi luopua vielä vanhalla iälläkään, mikä välittyy Matin isoisän ehdottomasta kieltäytymisestä ulkopuolisesta avusta, vaikka kodinhoito onkin jo hieman haastavaa. ”Han ville inte till någon servicelägenhet, det skulle vi ha fullständigt klart för oss, och han hade det inte östadat, han hade trivsel!”²⁰ (PFV, 217).

²⁰ ”Hän ei helkutti soikoon halunnut mihinkään palvelutaloon, sen hän halusi tehdä meille täysin selväksi, eikä hänen kotinsa ollut lainkaan siivoton, vaan ainoastaan viihtyisä!” (PV, 243.) Huom. suomenoksessa asenne palvelutaloa kohtaan käy vielä selkeämmin ilmi: ”hän ei *helkutti soikoon* halunnut” (kursiivi lisätty).

4.2 Vaihtoehtoisia malleja: Ryssi-Jussi ja Greger

Matti kertoo *Vittulassa*, että Tornionlaaksossa on kolme miehen kategoriaa: tosimacho, knapsu ja keskivertomies. Edellisessä alaluvussa perinteiseksi mieheksi nimittämäni malli on ideaalimuodossa toteutuessaan esimerkki tosimachosta. Knapsu on puolestaan tosimachon täydellinen vastakohta, akkamainen mies. Todellisuudessa valtaosa miehistä asettuu jonnekin näiden kahden ääripään väliltä ja kuuluu keskivertomiehen kategoriaan.

Ryssi-Jussin hahmo on yksi tällainen mielenkiintoinen väliinputoaja. Ryssi-Jussi on hahmo, jolta Matti ja Niila hakevat apua Niilan isoäidin kummittelun pysäyttämiseen, koska Ryssi-Jussilla on maine noitana ja henkimaailman asiantuntijana. Häntä koskevissa kuvauksissa yhdistyvät miehelliset ja naiselliset ominaisuudet. Hän pukeutuu naisten vaatteisiin, käyttää koruja ja asusteita, viilaa ja lakkaa kynsiään, mutta toisaalta hänellä on rosoiset piirteet, risuparta ja möreä ääni. Ryssi-Jussia voisi pelkän kuvailun perusteella pitää Buchbinderiä mukaillen schlemiel-hahmona hänen perinteisestä miehen mallista poikkeavan maskuliinisuuden esityksensä vuoksi, mutta paikallisille hän näyttäytyy naurettavan sijasta pelottavana toisena. Ryssi-Jussin hahmossa sukupuolten välinen rajankäynti hämärtyy ja sukupuolieron tabunalaisen rajan järkkäminen yhdistyy ihmisten mielissä kaaokseen ja uhkaan (Nissinen 1999, 20).

[M]en inte ens i Tornedalens allra rääste byar tordes någon enda flina. I stället vek man undan blicken och lämnade vägen fri när Ryssi-Jussi kom cyklande, framåtböjd och kraftigt vaggande från sida till sida med stickande ögon och fladdrande kjol. En basröstad häxa, axelbred som en skogsarbetare men med kvinnans hela genomträngande slughet.²¹ (PFV, 98.)

Ryssi-Jussi on kaikessa ambivalenttiudessaan kaikkea muuta kuin perinteinen mies. Matin ja Niilan paon hänen seurastaan voikin lukea metaforiseksi pakenemiseksi vääränlaiselta miehuudelta. Pakoon pääseminen vertautuu siirtymiseen ”oikean” mieheyden piiriin, minkä seurauksena alkaa konkreettinen pojasta mieheksi muuttuminen: ”Viikon päästä saimme ensimmäiset munakarvamme” (PV, 119). Ryssi-Jussi puolestaan jää ulkopuolisena ja

²¹ [M]utta edes Torniolaakson kovamaineisimmissa kylissä ei yksikään uskaltanut virnistellä. Sen sijaan ihmiset käänsivät katseensa ja tekivät tilaa, kun Ryssi-Jussi pyöräili vastaan kumarana ja rajusti tien puolelta toiselle vaappuen, katse pistävänä ja hameenhelmat hulmuten. Tuo möreä-äänien noita, harteikas kuin metsätyömies mutta läpikotaisin naismaisen kiero ja nokkela. (PV, 111.)

torjuttuna, maskuliinisen identiteetin performaatioissaan epäonnistuneena (Little 2002, 668) butlerilaiseksi melankoliseksi hahmoksi.

Han lät mig sig det, han stod vidöppen i sin smärta och väntade att jag skulle rädda honom. Men jag var inte där. Hukande vände han sig om och hassade tillbaka in i pörtet.²² (PFV, 101–102.)

Toisena perinteisestä miehestä poikkeavana mallina toimii Greger, Pajalan koulun uusi musiikinopettaja. Hän on kotoisin Skoonesta eli sieltä, mikä on koulun karttakirjoissa kirjoitettu kaikkein isoimmalla kirjasimella (ks. luku 3.1) ja näin ollen jo olemuksellinen vastakohta perifeeriselle Pajalalle. Eteläruotsalaisena hän on paikallisten makuun liian sosiaalinen ja tuttavallinen pysähtyessään juttelemaan vastaantulijoille kesken pyöräretken. Pyöräily on Gregerin versio toiminnallisen ja fyysisen maskuliinisuuden tuottamisesta, mutta ei sovi perinteiseen pajalalaiseen ihanteeseen raskaalla fyysisellä työllä saavutetusta lihaskunnosta. Gregerillä on toisessa kädessään vain peukalo²³, mikä tekee hänestä miehenä fyysisesti vajavaisen, mutta toisaalta hän on selittänyt puutteensa mm. opettelemalla soittamaan kitaraa kuudella sormella, ja tällainen luonnon asettamien vaikeuksien ylittäminen sopii perinteisen miehen malliin. Pajalalaisista miehistä Greger kuitenkin eroaa positiivisella asenteellaan. Hän hyväksyy poikien musiikkiharrastuksen pitämättä sitä epämiehekkäänä, auttaa heitä harjoittelussa ja soittimien roudaamisessa, ja toimii muutenkin kannustavana mentorina toisin kuin pajalalaiset isät, joiden kasvatustavat perustuvat negatiivisempaan otteeseen²⁴.

²² Hän seiso i edessäni tuska auki revittynä ja paljaana ja halusi, että minä pelastaisin hänet. Mutta minusta ei ollut apua. Nyyhkyttään hän kääntyi ja lähti laahustamaan takaisin pirttiin. (PV, 116.)

²³ Muut sormensa hän on menettänyt hihnapyörätapaturmassa

²⁴ ”Tornionlaaksolaiseen tapaan kukaan ei kommentoinut esitystä sanallakaan, koska tarpeeton kehuminen johti pitkällä tähtäimellä vain suuruudenhulluihin projekteihin ja lopulta konkurssiin” (PV, 253.)

5 MALLEISTA TEKIOIHIN – IDENTITEETIN TUOTTAMISEN KEINOJA

Identiteettien performatiivinen tuottaminen on aiemmissa luvuissa käsitelty lähinnä implisiittisesti. Tässä luvussa nostan esiin muutamia romaanissa mielestäni eniten edustuvia keinoja identiteettien tekemiseen. Teot saavat merkityksensä suhteessa edellä esitettyihin paikallisen ja perinteisen miehen malleihin. Perinteinen ja moderni eivät kuitenkaan välttämättä sulje toisiaan pois (Everitt-Penhale & Ratele 2015, 17), kuten Gregerin rooli perinteisten mallien vastakohtana ja toisaalta uudella tavalla representoivana hahmona osoittaa.

5.1 Tekemättä jättäminen, vähättely, pakeneminen

Tornionlaaksolainen maskuliinisuus on edellä osoitettu lähtökohtaisesti kieltämiseen perustuvaksi²⁵. Pajalalaisten nuorten identiteetin tuottamisessa vaikuttaa vastaavasti usein enemmän tekemättä jättäminen kuin tekeminen. Pojat eivät laula musiikintunnilla, koska se on knapsua. Matti ei anna itselleen lupaa itkeä ilmakiväärisodankäynnin kidutuksen uhrina, vaikka mieli tekisi. Suomenkieliset eivät puhu lainkaan välttääkseen stigman.

Tietynlaista vastustettavaa identiteettiä tuottavaksi koettujen tekojen välttäminen eskaloituu teoksessa usein suoranaiseen pakenemiseen. Matin ja Niilan pako Ryssi-Jussin vääristyneeltä miehisyydeltä on yksi esimerkki tällaisesta pakenemisestä, mutta myös Matin isän toiminta näyttäytyy tässä kohtaa kiinnostavana. Matin isä tuottaa perinteisen miehen identiteettiään kieltämällä kaiken siitä poikkeavan. Kun isä ei osu ilmakiväärillä maalitauluun, poistuu hän tuhahtaen paikalta ja vetoaa likinäköisyyteen. Kun isä näkee televisiossa Elviksen, joka hiusgeelillään, vaatteillaan, seksuaalisella latautuneisuudellaan ja ennen kaikkea rock-musiikillaan edustaa modernia, knapsumaisia piirteitä omaavaa miestä (Nernes 2008, 34), hän tuhahtaa ja lähtee yksin autotalliin. Badinter (1993, 167) tulkitsee naismaisen miehen näkemisen tekevän miehen tietoiseksi myös omista naisellisista piirteistään, mikä saa hänet kyseenalaistamaan oman miehisyytensä. Elviksen herättämiä ristiriitaisia tunteita on siis turvallisinta paeta autotalliin, eikä televisiolähetyksen katsomisella uudelleentuottaa tuota uudenlaista mieskuva. Tuhahdamalla isä vielä lähtiessään vähättelee koko tilannetta, asettaa oman miehisyytensä Elviksen edustaman miehisyuden edelle. Tuhahdeltu, murahteltu ja

²⁵ *Mies ei saa olla knapsu*

vähättely toistuvat muutenkin teoksessa miesten keinoina tehdä eroa vääränlaiseksi katsomiinsa identiteetteihin, joihin lukeutuvat niin knapsut kuin uskovaiset ja eteläruotsalaisetkin.

Puutteellista ja epäonnistunutta miehisyyttä paetaan kirjallisuudessa usein alkoholin, huumeiden tai kulkurielämän turvin (Badinter 1993, 179). Pajalalaisten miesten alkoholin suurkulutuksen voi nähdä yhtenä heijastuksena miehisten ominaisuuksien mahdollisten puutteiden kompensoimisesta. Niilalla epäonnistunut identiteettiprojekti ja alituinen omien taipumusten tukahduttaminen johtaa lopulta aikuisiällä huumeriippuvuuteen, joka on todennäköinen syy myös hänen traagiselle kuolemalleen nuorella iällä. Hänen kohtaloon enteilevät lapsuudessa kainaloiden haavojen raapiminen ja satunnainen poissaolevuus, kuvat, jotka toistuvat melkein sellaisinaan epilogin kuvauksessa oletettavasti huumeiden käytöstä seuranneita käsivarren haavojaan raapivasta ja hajamielisestä miehestä.

5.2 Legendat ja legendaksi tekeminen

Keskeinen identiteettien tuottamisen ja esittämisen keino on *Vittulan* Pajalassa yksilöiden ja ihmisryhmien legendaksi tekeminen. Carlsson ja Leppihalme (2010, 169) kiteyttävät pajalalaisuuden ytimeksi ”mehevät jutut”, joita paikalliset kertovat itsestään ja toisistaan. Svala (2009, 244–245) puolestaan painottaa suvun miesten sankaritarinoiden mahdottomuutta ja niissä luodun mieskuvan tavoittamattomuutta. Romaanin kerronnan absurdeimmat ja fantastisimmat kuvaukset limittyvät usein juuri erilaisten sankari- ja urotekojen kuvailuun, tietynlaisten ultimaattisten mieshahmojen maalailuun, jota nimitän legendaksi tekemiseksi. Paikallisissa legendoissa luodaan hyperbolan eli liioittelun avulla myyttiset mittasuhteet saavia sankareita. Arvostelijat ovat kuvanneet Niemen romaanin tyyliä maagiseksi realismiksi, jossa historialliset, sosiaaliset ja luonnolliset realiteetit tiedostetaan, mutta jotka saavat kerronnassa paikoin surrealistisia muotoja (Mohnike 2014, 173). Sama maaginen realismi vallitsee myös pajalalaisten legendoissa.

Useimmin teoksessa toistuvat Svalan (2009) esille nostamat suvun sankaritarinat, jotka nousevat puheenaiheeksi aina suvun jäsenten kokoontuessa. Ville-enon häissä suvun miesten legendaarisuus saa tavallistakin uskomattomampia piirteitä, koska tilanteessa ei ainoastaan toisteta ja tuoteta suvun omaa identiteettiä, vaan pyritään todistamaan sen ylivoimaisuutta morsiamen sukuun nähden. Kun morsiamen sukulaiset kyseenalaistavat ennenkuulumattoman viinapään, käsittämättömän löylynsietokyvyn ynnä muut ylivoimaiset ominaisuudet, siirtyvät

suvun miehet vieläkin värikkäämpiin sankarikuvauksiin. ”Farsan och brorsorna nonchalerade inlägget och fördjupade sig i hur en anfader burit en femtiokilos mjölsäck plus en järnpris och sin värkbrutna hustru på ryggen i fyra mil utan att ens ställa ner packningen under pisspauserna.”²⁶ (PFV, 110.) Seuraavassa suvun yhteisessä tilaisuudessa, isoisän syntymäpäivillä, suvun miehet yltyvät muistelemaan suvun kivistä tietä ja ennennäkemättömiä vastoinkäymisiä, joista heidän on täytynyt selvitä. Legendaarisia piirteitä saavat siis niin toimijat kuin heidän kohtaamansa koettelemuksetkin.

Sukuepiikan lisäksi pajalalaisilla nuorilla on oma myyttinen sankaritarustonsa. Neulekoulun varastoon uskaltautuneista pojista on kuultu vain huhuja, mutta tarinat riittävät rohkaisemaan Matin käymään siellä itse pelottavalle vahtimestarille kiinni jäämisen uhallakin. Keskikoulussa liikkuu tarinoita pojista, jotka ovat päässeet panemaan. Kaunisvaaralaiset levittävät itse itsestään huhua olevansa alueen kovimpia viinamiehiä. Jopa eteläruotsalaisen Gregerin kilpa-ajo (pyörällä) bussia vastaan saa nopeasti legendaariset mittasuhteet: mies pyörineen päihittää bussin, vaikka häntä seuraa ja ahdistelee lauma vihaisia koiria.

Kulttuurin kuvat maskuliinisuudesta keskittyvät Lehtosen (1995, 36) sanoin sankarin, metsästäjän, kamppailijan tai valloittajan hahmojen ympärille. Kuten edellä olen todistanut, Pajalassa tällaisia sankarihahmoja riittää. Liioitellut mittasuhteet saavia mieskuvia legendojen muodossa toistamalla ja yhä uusille kuulijoille välittämällä pajalalaiset tekevät samalla itse itsensä osaksi paikallista mytologiaa.

5.3 Pissing contest – uhoa ja kilvoittelua

Tornionlaaksossa mieheys määrittyy erona naiseuteen, mutta omaa miehisyttä todistellaan pääsääntöisesti miesten kesken. Se, mikä tekee miehestä miehen, on siis homosiaalisesti säädelyä ja liittyy miesten keskinäiseen hierarkiaan ja kanssakäymiseen (Jokinen 2003, 15). *Vittulassa* miehisyttä todistellaan eritoten mahtipontisella uhoamisella ja kilvoittelulla. Suvun miehet uhoavat löylykilpailussa ja pojat ryyppäämisessä: löylyt ovat liian kylmät ja viina liian laimeaa.

²⁶ ”Isä ja hänen veljensä eivät ottaneet kommenttia kuuleviin korviinsa vaan syventyivät siihen, kuinka eräs heidän esi-isänsä oli kantanut selässään viisikymmenkiloista jauhosäkkiä ja takorautaista hellaa ja vielä särkyjen runtelemaa vaimoaan neljäkymmenen kilometrin mittaisen matkan laskematta taakkaansa maahan edes kusitaukojen ajaksi.” (PV, 126.)

Otsikon pissing contest²⁷ on mielestäni kuvaava nimitys pajalalaisten miesten ja poikien väliselle keskinäiselle valtakamppailulle, jossa lopullista ratkaisua – jos sellaista ylipäätään asiaan saadaan – edeltää ehtymätön vakuuttelu omasta paremmuudesta. Objektivistista totuutta tärkeämpää on saada muut vakuutettua asioiden todellisesta järjestyksestä. Termi on osuva myös *Vittulan* lukuisten virtsamainintojen vuoksi. Konkreettinen virtsaaminen näyttäytyy jopa eräänlaisena vapautumisen metaforana²⁸ (Nernes 2008, 17). Sen varjolla miehet välttävät oikeisiin toimiin ryhtymisen. Esimerkiksi poikien järjestämissä ryyppäyksen piirimestaruuskisoissa osanottajat päättävät jo kertaalleen aloittaa tappelun, mutta ensin on käytävä kusella. Muutenkin kaikki suuret miehisyyden todistukset luvataan annettaviksi kusella käymisen jälkeen, ja yleensä ne jäävät teoksen miehillä lopulta antamatta. Uhon ja konkreettisten tekojen suhteesta käy esimerkkinä seuraava katkelma kirjaimellisesta pissaamiskilpailusta.

Den ene gubben började pissa höjdreCORD på snödrivan och den andre följde efter. Min unga blåsa var spänstig som en hårdpumpad fotboll och jag slog dem hur enkelt som helst. Sedan skrev ja dessutom mina initialer under rekordet. Gubbarna blev sura och hotade tjära pungen på mig. Jag ramade in initialerna och tangerade höjdreCORDet en extra gång innan de bestämde sig för att snöfylla mina kalsonger, men då var jag redan på väg in.²⁹ (PFV, 226.)

Kohtauksesta käy ilmi kilpailun hävinneiden miesten keino paikata kolhiintunutta maskuliinisuuttaan: väkivalta. Väkivallan teot ovat keskeinen tornionlaaksolaisen uhon aihe ja toisinaan uhkaukset käyvät myös toteen. Pajalalaisten poikien monimutkaisesti polveilevat tappeluketjut vertautuvat soturiheimojen väkivaltaisiin initaatorititeihin (Badinter 1993, 107). Yksi poika lyö toista, uhri kertoo isoveljelleen, isoveli hakkaa lyöjän ja/tai tämän veljet, jotka kertovat omille vanhemmille miespuolisille tuttavilleen, ja niin edelleen ketju jatkuu kunnes kaikki on hakattu tai osalliset väsyvät pitämään kirjaa hakattavista ja hakatuista. Väkivallan kierre toistuu pojalta toiselle ja tuottaa väkivaltaisuuden identiteettiä osaksi paikallista miestä.

²⁷ Merriam-Websterin sanakirja määrittelee termin pissing contest kilpailijoiden väliseksi kamppailuksi paremmuudesta ja dominanssista. Arkisemmin käsitettynä pissaamiskilpailu tarkoittaa myös turhaa, paikallaan polkevaa kiistaa, joka ei etene mihinkään suuntaan, koska kumpikaan osapuoli ei suostu antamaan periksi.

²⁸ Nernes tulkitsee virtsan vapautumisen metaforana prologissa, kun Matti saa tiibetiläiseen rukouslaattaan kiinni jäätyneet huulensa sulatettua lämpimän virtsan avulla.

²⁹ ”Toinen ukoista ryhtyi yrittämään korkeusennätystä lumikinokselle, ja toinen tietysti perässä. Minun nuori rakkoni oli pinkeä kuin täyteen puhallettu jalkapallo, ja peittosin heidät tuosta vaan. Kirjoitin vielä nimikirjaimenikin ennätysroiskeen alle. Ukot suuttuivat ja uhkasivat leikata minulta munat. Kehystin nimikirjaimet ja sivusin ennätystä vielä kertaalleen, ennen kuin he saivat päätettyä täyttää kalsarini lumella, mutta siinä vaiheessa minä olin jo matkalla sisään.” (PV, 254.)

5.4 Musisointi ja muut miehiset harrastukset

Nostan poikien musiikkiharrastuksen omaksi identiteetin performatiivisen tuottamisen keinoksi, koska musiikki on *Vittulassa* päähenkilöille se oma, muista pajalalaisista erottava tapa ilmaista itseään. Tutkin tässä luvussa lyhyesti musiikin – joka itsessäänkin on konkreettista esittämistä, performatiota – suhdetta identiteetin performatioon. Musiikki, kuten performatiivisesti ymmärrettävä identiteetti, on jotain, mitä tehdään. Samalla se on myös uusia merkityksiä, kokemuksia ja olemisen tapoja tuottava mekanismi, jonka avulla vallitsevien normien ulkopuolelle itsensä kokeva yksilö voi turvallisesti toteuttaa itseään. (Taylor 2008, 7–9.) Musiikkia tehdään ajan kanssa ja se on sekoitus erilaisia, ristiriitaisia ja toisiaan täydentäviä ääniä ja rytmejä (Taylor 2008, 82) aivan kuin postmoderni identiteetti syntyy pitkällä aikavälillä ja koostuu monenlaisista risteävistä osaidentiteeteistä.

Matilla ja Niilalla musiikki rinnastuu pyhään, uskonnolliseen kokemukseen. Ensimmäiset kosketukset rock-musiikkiin Elviksen ja Beatlesien kautta kuvataan romaanissa samankaltaisin reaktioin kuin Niilan isän Isakin uskonnollinen liikutus: päätä huimaa, sydän pauhaa ja kuola valuu. Pojat kohtelevat musiikkilevyjä kuin pyhiä esineitä, kannattelevat niitä korkealla ja käsittelevät varoen. He kuuntelevat ja myöhemmin soittavat itse samoja kappaleita yhä uudestaan ja uudestaan, ja toistavat musiikin kautta omanlaistaan uskonnollisuuteen vertautuvaa identiteettiä. Musiikki muodostuu romaanissa tärkeäksi tukahdutetun identiteetin ilmaisun keinoksi etenkin Niilalle, jolla on läpi romaanin vaikeuksia sopeutua niin pajalalaisuuden kuin perinteisen miehen malleihin. Musiikki on jotain, mitä ei 1960-luvun Pajalassa ole vielä millään tavalla normitettu, joten sitä voi tehdä juuri niin kuin itse haluaa³⁰.

Tornionlaaksossa musiikillisen itseilmaisun haasteena on musiikin ja ylipäättään kulttuuriharrastusten tuomitseminen knapsuksi. Matti ja Niila ovat itsekin pohtineet, voiko heidän musisointinsa olla knapsua. Lopullisen vastauksen äärelle he eivät pääse, mutta soittamista he eivät aio lopettaa, vaikka soittaminen olisikin knapsa tekemistä. Soilevuo Grønnerød (2008, 15, 36) kuitenkin osoittaa rock-musiikin leimautuneen maskuliiniseksi. Ajatus on liian moderni perinteiselle miehelle, mutta Matille ja Niilalle rock-musiikki on yksi tapa toistaa ja tuottaa modernia mieheyttä.

³⁰ Taylor 2008, 9: musiikki on safe space, turvallinen tila, kaikille queereille, normista poikkeaville

Muista miehisistä harrastuksista seksi on toinen alue, jolla Matti seksuaalisine tekoineen poikkeaa miehen mallista. Nissisen (1999, 31–32) mukaan sukupuolet on tavattu jakaa seksuaalisen toiminnan perusteella kahteen rooliin: aktiiviseen, jonka edustajina on perinteisesti nähty miehet, ja passiiviseen, jota puolestaan edustavat naiset. *Vittulassa* tämä asetelma kääntyy kuitenkin yllättäen pääläelleen. Matti nimittäin joutuu kaikissa romaanin heteroseksuaalisissa kohtaamisissaan omaksumaan passiivisen osapuolen roolin. Hän saa ensisuudelmansa isosiskonsa ystävättareltä yllättäen ja tytön aloitteesta. Ensimmäisten julkisten musiikkiesitysten jälkeen tytöt hukuttavat Matin ja bändin pojat suosionosoituksiin ja pyrkivät väkisin pussaamaan pullonpyöryksessä. Enon häissä vanhempi nainen iskee silmänsä Mattiin ja yrittää käyttää häntä seksuaalisesti hyväkseen. Lopulta Matti menettää poikuutensa tummatukkaiselle tytölle naistenjumpan pukuhuoneessa, mutta silloinkin hän on vain passiivisessa roolissa sekä itse aktissa että siihen johtaneissa tapahtumissa: tyttö on se, joka tarjoaa Matille autokyydin keikkapaikalta Pajalaan, ajaa autoa, johdattaa pukuhuoneeseen ja määrää tahdin.

6 PÄÄTÄNTÖ

Olen tutkielmassani tarkastellut *Populärmusik från Vittulan* kuvaamien ihmisten identiteetin muodostumisprosessia. Tutkin, millaisessa historiallisessa ja kulttuurisessa kontekstissa pajalalaiset ovat identiteettiään etsineet ja millaiset sisäiset ja ulkoiset paineet ovat vaikuttaneet tiettyihin identiteetteihin identifioitumiseen. Edelleen olen selvittänyt romaanissa annettua kuvaa patriarkaaliseksi ja maskuliiniseksi leimaantuneen Tornionlaakson (Gröndahl ym. 2002) perinteisestä miehen mallista. Lisäksi olen etsinyt romaanista muita mahdollisia miehen malleja, joita olen verrannut vallitsevaan perinteiseen käsitykseen. Lopuksi olen vielä nostanut esiin joitain keskeisimmiksi katsomiani tapoja, joilla pajalalaiset (nuoret) miehet romaanissa tuottavat ja toistavat ympäriltään omaksumia malleja toiminnan ja tekojen sarjoina.

Tutkimukseni taustalla olen pitänyt ajatusta postmodernin subjektin ottamien identiteettien intersektionaalisuudesta ja performatiivisesta rakentumisesta. Huomasin varsin pian tutkimusta aloittaessani tämän lähestymistavan lähtökohtaisesti oletettavan kaiken liittyvän kaikkeen ja että performatiivista rakentumista voi tapahtua myös subjektin ulkopuolella. Esimerkiksi tämän tutkielman tuloksissa tulkitsen koululaitoksen toistavan ja tuottavan tietynlaista ruotsalaisuuden identiteettiä. Suurimpana haasteenani onkin ollut rajata tutkimustuloksiini vain ne kaikkein keskeisimmät identiteetit, jotka eniten vaikuttavat *Vittulan* henkilöhahmoihin kokonaisuutena. Mielestäni nämä kriteerit täytyivät parhaiten ensinnäkin kansallisen ja paikallisen ja toiseksi perinteisen ja modernin ristipaineessa. Muita mahdollisia identiteettejä on olemassa ja Niemen romaanistakin luettavissa useita. Olisi mielenkiintoista tutkia esimerkiksi yhteiskuntaluokan, poliittisen tai uskonnollisen vakaumuksen sekä kielellisen identiteetin vaikutusta ja suhdetta niin kollektiiviseen paikalliseen identiteettiin kuin yksilötasollakin. Tästä tutkielmasta ne oli kuitenkin omina kokonaisuuksinaan pakko rajata pois.

Analyysini perusteella suurimmaksi yksittäiseksi identiteettiprosessia määrittäväksi tekijäksi osoittautuivat yksilöön ulkoapäin kohdistuvien odotusten aiheuttamat paineet mahtua tietynlaiseen muotiin, tässä tapauksessa tietynlaiseen ruotsalaisuuteen tai tietynlaiseen miehuuteen. Ruotsalaisuuden kohdalla ulkoiset paineet tulevat koulun ja virkakoneiston kautta kansalliselta tasolta, jopa valtiolta. Miehuus suhteutuu alueen perinteiseen miehen malliin, joka on vielä vahvasti kytköksissä paitsi agraarisen yhteiskunnan myös lestadiolaisen uskon arvoihin ja normeihin. Koska vallitsevia malleja toistetaan yhteisölle ja yhteisön sisällä kaikkein eniten,

joutuvat pajalalaiset (nuoret miehet) tukahduttamaan omia poikkeavia identiteettejään³¹ ja toistamaan vain sellaisia tekoja, joiden perusteella ei esimerkiksi tule kiusatuksi koulussa. Olen katsonut pajalalaisen identiteetin tuottamisessa tehokkaimmiksi keinoiksi kieltämisen, sankaritarinoiden hyperbolan, uhoamisen ja – Matin ja Niilan kohdalla – musiikin.

Tutkimukseni loppuvaiheessa tutkin Matin ja Niilan kehitystä kahtena rinnakkaisena mutta päinvastaisena identiteettiprojektina: Mattia modernina, eheytyneenä miehenä³² ja Niilaa melankolisen repression tragediana. Tämänkin linjan jouduin kuitenkin rajaamaan viime hetkellä pois, jotta tutkielmani ei leviäisi ja venyisi täysin. Mainittakoon sen verran, että tästä näkökulmasta Matti näyttäytyy lopulta perinteisen ja modernin sopusointuisasti yhdistävänä ja annettuihin malleihin kriittisesti mutta sallivasti suhtautuvana esimerkkinä näennäisen onnistuneesti tasapainotetusta identiteettiprojektista, kun taas Niilaa leimaavat aikuisikään asti jatkuvat henkiset patoumat³³, joita hän ei kykene ulkoisten odotusten ja sisäisten toiveiden ristipaineessa purkamaan, ja jotka lopulta johtavat melankoliseen identiteettiin ja tragediaan. Tämän tutkimuksen tarkoituksena oli kuitenkin tarkastella romaanin esittämiä malleja erilaisista identiteeteistä ja niiden tuottamisesta yleensä. Matin ja Niilan identiteettien kehittymistä ja performatiivisuutta yksilötasolla olisi mielekkäämpää tarkastella kokonaan omana aiheenaan.

Populärmusik från Vittula on monenlaista tarttumapintaa tarjoava teos. Sitä voi lukea nuorten poikien kasvukertomuksena, yleisemmin lapsuuden ja varhaismurrosiän kuvauksena, vähemmistökirjallisuutena (kielellisenä, etnisenä tai kulttuurisena), paikalliskuvana, yhteiskunnallisena tai sosiaalisena kritiikkinä tai huumoriteoksena vain muutamia mahdollisuuksia mainitakseni. Teosta on tähän mennessä tutkittu lähinnä sukupuolen ja paikallisuuden näkökulmasta, mutta mahdollisia tutkimuskohteita voisivat olla myös seksuaalisuuden representaatiot, kielelliset kysymykset, uskonnollinen kuvasto ja lestadiolaisuuden kuvaus.

³¹ Esim. suomenkielisyyttä, homoseksuaalisuutta, feminiinisiä piirteitä

³² Badinterilla (1993, 228) eheytyneet mies on sinut miehisen ja naisisen puolensa kanssa, hyväksyy erilaiset identiteetit osana itseään.

³³ Tässä tutkielmassa olen jättänyt kokonaan käsittelemättä esimerkiksi Niilan mahdollisen ei-heteroseksuaalisuuden, jonka lukemiseen romaani tarjoaa runsaasti epäsuoria ja metaforisia vihjeitä. Esimerkiksi Svala (2009, 244–245) on tulkinnut Niilan painajaisen, jossa hänen kuollut isoäitinsä palaa kummittelemaan ja kuristamaan hänet, (homo)seksuaalisuuden kieltämiseksi.

LÄHTEET

Primaarilähteet

Niemi, Mikael 2000. *Populärmusik från Vittula* [=PFV]. Stockholm: Norstedts.

Niemi, Mikael 2001 (2000). *Populäärimusiikkia Vittulajänkältä* [=PV]. (*Populärmusik från Vittula*, 2000). Suom. Outi Menna. Helsinki: Like.

Sekundaarilähteet

Badinter, Elisabeth 1993 (1992). *Mikä on mies? (XY – De l'identité masculine*, 1992). Suom. Leevi Lehto. Tampere: Vastapaino.

Buchbinder, David 2008. Enter the Schlemiel: The Emergence of Inadequate or Incompetent Masculinities in Recent Film and Television. *Canadian Review of American Studies* 38(2), 227–245.

Butler, Judith 2006 (1990). *Hankala sukupuoli. Feminismi ja identiteetin kumous. (Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, 1990.) Suom. Tuija Pulkkinen & Leena-Maija Rossi. Helsinki: Gaudeamus.

Carlsson, Sinikka & Ilmari Leppihalme 2010. Mikael Niemi, pohjoisen Garcia Marquez. Teoksessa *Pohjois-Suomen kirjallisuushistoria*. Toim. Sinikka Carlsson, Liisi Huhtala, Sanna Karkulehto, Ilmari Leppihalme & Jaana Märsynaho. Helsinki: SKS, 168–171.

Culler, Jonathan 1997. *Literary Theory: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.

Elenius, Lars 2010. Identiteter i Tornedalen. Teoksessa *Raja 200 – Gränsen 200. Tornionlaakson vuosikirja, Tornedalens årsbok 2008–2010*. Tornio: Tornionlaakson maakuntamuseo, 329–353.

Everitt-Penhale, Brittany & Kopano Ratele 2015. Rethinking 'Traditional Masculinity' as Constructed, Multiple and Hegemonic Masculinity. *South African Review of Sociology* 46(2), 4–22.

Freud, Sigmund 1957. Mourning and Melancholia. Teoksessa *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Vol. XIV*. Ed. James Strachey. London: Hogarth Press.

Gröndahl, Satu, Matti Helberg, & Mika Ojanen 2002. Den tornedalska litteraturen. *Litteraturens gränsland. Invandrar- och minoritetslitteratur i nordiskt perspektiv*. Toim. Satu Gröndahl. Uppsala: Uppsala universitet, 139–170.

Hall, Stuart 2005 (1999). *Identiteetti*. Suom. ja toim. Mikko Lehtonen ja Juha Herkman. Tampere: Vastapaino.

Jama, Olavi 1995. Haaparannan lukiosta Sipirjaan. Tornionlaakson kirjallisuus kahden kansalliskirjallisuuden marginaalissa. Teoksessa *Marginalia ja kirjallisuus. Ääniä suomalaisen kirjallisuuden reunoilta*. Toim. Matti Savolainen. Helsinki: SKS, 93-144.

Jokinen, Arto 2003. Miten miestä merkitään? Johdanto maskuliinisuuden teoriaan ja kulttuurisen tekstintutkimukseen. Teoksessa *Yhdestä puusta. Maskuliinisuuksien rakentuminen populaarikulttuureissa*. Toim. Arto Jokinen. Tampere: Tampere University Press, 7–31.

Jokinen, Arto 2010. Kriittinen mies- ja maskuliinisuustutkimus. Teoksessa *Käsikirja sukupuoleen*. Toim. Tuija Saresma, Leena-Maija Rossi & Tuula Juvonen. Tampere: Vastapaino, 128–139.

Kielitoimiston sanakirja. <http://www.kielitoimistonsanakirja.fi/> (12.3.2017)

Kuvaja, Christer 2010. Språkgränsen i Västerbotten i slutet av svenska tiden. Teoksessa *Raja 200 – Gränsen 200. Tornionlaakson vuosikirja, Tornedalens årsbok 2008–2010*. Tornio: Tornionlaakson maakuntamuseo, 354–375.

Lehtonen, Mikko 1995. *Pikku jättiläisiä. Maskuliinisuuden kulttuurinen rakentuminen*. Tampere: Vastapaino.

Lindgren, Anna-Riitta 1999. Pohjoiskalotin vähemmistökielet. Assimilaatiosta emansipaatioon? Teoksessa *Pohjoisen identiteetit ja mentaliteetit. Osa 1. Outamaalta tunturiin*. Toim. Marja Tuominen, Seija Tuulentie, Veli-Pekka Lehtola & Mervi Autti. Inari: Kustannus-Puntsi, 159–174.

Little, Jo 2002. Rural Geography: Rural Gender Identity and the Performance of Masculinity and Femininity in the Countryside. *Progress in Human Geography* 26(5), 665–670.

Merriam-Webster Dictionary. <https://www.merriam-webster.com/> (11.3.2017)

Mohnike, Thomas 2014. The Joy of Narration. Mikael Niemi's Popular Music From Vittula. *Journal of Northern Studies* 8(1), 169–186.

Nernes, Linda Kristin 2008. *Mannen mellom tradisjon og modernitet – Representasjon av maskulinitet i Mikael Niemis Populärmusik från Vittula*. Masteroppgave i nordisk språk og litteratur. Kristiansand: Universitetet i Agder.

Nissinen, Matti 1999. Sukupuoli Raamatun maailmassa ja raamatuntulkinnassa. Teoksessa *Uskonto ja sukupuoli*. Toim. Tuija Hovi, Aili Nenola, Tuula Sakaranaho & Elina Vuola. Helsinki: Helsinki University Press, 16–42.

Ridanpää, Juha 2014. Politics of literary humour and contested narrative identity (of a region with no identity). *Cultural Geographies* 21(4), 711–726.

Rossi, Leena-Maija 2010. Sukupuoli ja seksuaalisuus, erosta eroihin. Teoksessa *Käsikirja sukupuoleen*. Toim. Tuija Saresma, Leena-Maija Rossi & Tuula Juvonen. Tampere: Vastapaino, 21–38.

Soilevuo Grønnerød, Jarna 2008. Kriittinen miestutkimus, maskuliinisuus ja miehen kategoria: nuorten rokkarimiesten sukupuoli. Teoksessa *Moniääninen mies: Maskuliinisuuden kulttuurinen rakentuminen musiikissa*. Toim. Kai Åberg & Lotta Skaffari. Helsinki: Gummerus, 15–53.

Sullivan, Nikki 2003. *A Critical Introduction to Queer Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Svala, Marjaana 2009. Metaphors of Transition in Mikael Niemi's Populärmusik från Vittula. Teoksessa *Metamorphoses in Children's Literature and Culture*. Ed. Barbara Drillsma-Milgrom & Leena Kirstinä. Turku: Enostone, 241–249.

Taylor, Jodie 2008. *Playing it Queer. Understanding Queer Gender, Sexual and Musical Praxis in a 'New' Musicological Context*. Brisbane: Griffith University.

Uunila, Titta 2011. "Det var långt mellan Pajala och världen". *Mieskuvat ja maskuliinisuus pohjoisessa paikalliskulttuurissa Mikael Niemen romaaneissa Populärmusik från Vittula ja Mannen som dog som en lax*. Kirjallisuuden pro gradu -tutkielma. Oulun yliopisto.

Vallenius, Erkki 2002. Finska invandrares ångest och skam i skönlitterär gestaltning. Teoksessa *Litteraturens gränsländ. Invandrar- och minoritetslitteratur i nordiskt perspektiv*. Toim. Satu Gröndahl. Uppsala: Uppsala universitet, 232–239.