

”KENTIES OLEN PAHVINEN KUVA, IHMISTÄ ESITTÄVÄ NUKKE,
OJENTUVA KÄSI”

Luokan ruumiillinen kokeminen suomalaisten arkipäivän kokemuksissa köyhyydestä

Sosiologia
Turun yliopisto
Pro gradu -tutkielma
Harley Bergroth
Huhtikuu 2014
Turku

Turun yliopiston laatujärjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin Originality Check -järjestelmällä

TURUN YLIOPISTO

Sosiaalitieteiden laitos / yhteiskuntatieteellinen tiedekunta

BERGROTH, HARLEY: "Kenties olen pahvinen kuva, ihmistä esittävä nukke, ojentuva käsi". Luokan ruumiillinen kokeminen suomalaisten arkipäivän kokemuksissa köyhyydestä.

Pro gradu -tutkielma, 98 s., 2 liites.

Sosiologia

Huhtikuu 2014

Tässä pro gradu -tutkielmassa tarkastellaan sitä, miten yhteiskunnallinen eriarvoisuus ja inhimillinen arvokkuus ovat ruumiillisina kokemuksina läsnä 2000-luvun Suomessa tuotetuissa omaelämäkerrallisissa kirjoituksissa köyhyydestä. Sekä ruumis että yhteiskunnallisen eriarvoisuuden järjestymistä käsitteellistävä yhteiskuntaluokan käsite ovat ajankohtaisia sosiologisia tutkimuskohteita, ja estetisoituvassa, yksilöllistyvässä länsimaisessa kulutuskulttuurissa ne ovat myös entistä moniulotteisemmin kytköksissä toisiinsa.

Ruumiin ja ruumiillisuuden merkitys luokkatutkimukselle ei ole ainoastaan siinä, miten luokka *näky* objekteina arvioiduissa ruumiissa vaan myös siinä, miltä luokka *tuntuu* affektiivisena, ruumiillisiin prosesseihin kiinnittyvänä kokemuksena. Näin ymmärrettynä ruumiillisuutta on teoretisoitu suomalaisessa luokkatutkimuksessa toistaiseksi vähän. Tutkimuksessa esitetään, että ruumiillisuus symbolisesti ja materiaalisesti ymmärrettynä avaa tärkeän näkökulman luokkasuhteiden tuottamiseen ja uusintamiseen yhteiskunnassa, jossa perinteisiin poliittisiin luokkiin samastuminen on heikentynyt.

Tutkimus kiinnittyy kulttuurintutkimukselliseen perinteeseen, jossa luokkaa lähestytään elettyinä ja koettuina merkityksinä. Tutkimuksen aineistonäyte koostuu 20 kirjoituksesta, jotka ovat osa *Arkipäivän kokemuksia köyhyydestä* -kirjoituskilpailuaineistoa (2006). Kirjoituksia on analysoitu temaattisen sisällön-analyysin keinoin. Länsimaisille yhteiskunnille tyypillinen suhteellisen köyhyyden idea kytkeytyy kulttuuriseen luokkatutkimustraditioon: molempiin liittyy ajatus jostakin vahvasti sisäistetystä "normaalista" ihmisyydestä ja kyky vastata tuohon normiin on luokkakokemuksen ytimessä. Ruumiillisuus on tapa merkitä, lukea ja tuntea yhteiskunnallinen normaali tai epänormaali.

Tutkimuksessa hahmottuu vähäosainen luokka, jonka olemassaolo vallitsevien kulttuuristen normien keskellä näyttäytyy monin tavoin ristiriitaisena kokemuksena hyväksytyt ja torjutut minuuden välillä. Paitsi muihin ihmisiin, myös itse suuntautuva arvioiva, keskiluokkainen katse selittää kirjoittajien kokemuksia patologisista, näkyvistä ruumiista ja arvottomista, näkymättömistä identiteeteistä. Sosiaalisen abjektion käsitteen avulla kuvataan kirjoituksista välittyvää, elettyä luokkakokemusta, joka rakentuu normeista syrjäytymisenä sekä kyvyttömyytenä osallistua normien ja niiden arvotusten määrittelyn prosesseihin 2000-luvun suomalaisessa yhteiskunnassa.

Asiasanat: ruumis, ruumiillisuus, luokka, affekti, kokemus, köyhyys, sosiaalinen abjektio

1	JOHDANTO	1
2	RUUMIS JA VALTA	8
2.1	Sosiologisen ruumiin herääminen	8
2.2	Hallittu ruumis	13
3	RUUMIS, ERIARVOISUUS JA MODERNI KULTTUURI	20
3.1	Kulutus ja minuuden estetisoituminen	20
3.2	Näkyvät ruumiit ja keskiluokan normi	23
3.3	Affektit ja luokan ruumiillinen kokeminen	28
4	TUTKIMUSAINEISTO JA METODOLOGIA	34
4.1	Kirjoituksia suomalaisesta köyhyydestä	34
4.2	Aineiston valinta ja analyysin kuvaus	37
5	OIKEITA IHMISIÄ? – LUOKKA, YKSILÖLLISYYS JA KULUTUS	43
5.1	Merkityt köyhät	44
5.2	Näkyvä, näkymätön	56
6	RISTIRIITOJEN REPIMÄT – LUOKKA JA AFFEKTIT	67
6.1	Häpeää ja vihaa hyvinvointivaltiossa	68
6.2	Köyhyys sosiaalisena abjektiona	81
7	POHDINTA	93
	KIRJALLISUUS	
	LIITE 1	

1 JOHDANTO

On syntymäpäiväni. Samalla kun Facebook-tililleni tipahtelee onnentoivotuksia ja osanottoja vanhenemiseni johdosta huomaan miettiväni, että jonain päivänä kaukaisessa tulevaisuudessa haluaisin olla arvokas vanha herra. Tiedättehän, sellainen huolitellussa ulkoasussaan puiston penkillä istuva, hyvätapainen, ohikulkijoille ja leikkiville lapsille kohteliaasti hymyilevä vanha herra, joka olisi tyytyväinen elettyyn elämäänsä ja josta kaikki muutkin näkisivät, että eletty elämä on ollut kaikilla objektiivisilla mittareilla mitattuna hyvä. Ja sitten mietin, että ajatellessani noita sanoja – arvokas vanha herra – se on oikeastaan aika hämmästyttävää, kuinka selkeänä näen kuvan tuosta vanhasta herrasta ja siitä, mikä hänestä tekee *arvokkaan*. En tiedä tulivatko sanat vai sittenkin kuva ensin mieleeni; joka tapauksessa se kävi kovin helposti, kuin luonnostaan. Enkä tarkoita mitään pahaa, puin vain ajatukseni impulsiivisesti kielelliseen muotoon. Mutta nyt kun asiaa miettii, niin kukapa meistä haluaisi olla *arvoton*? En haluaisi olla arvoton vanha herra, sillä kun ajattelen arvotonta vanhaa herraa, mielessäni kuva alkaa muuttua enkä enää tunnista tuota vanhaa herraa itsessäni.

Tässä tutkimuksessa tarkastelen yhteiskunnalliseen eriarvoisuuteen ja inhimilliseen arvokkuuteen yhdistyviä ruumiillisia kokemuksia osana eriarvoisuuden järjestymistä 2000-luvun Suomessa. Kysyn, *miten eriarvoisuus kirjoittautuu ruumiillisena kokemukseksi suomalaisten vähäosaisten omaelämäkerrallisia kirjoituksia köyhyydestä*. Pyrin myös liittämään havainnoimani kokemukset osaksi laajempaa yhteiskunnallista kontekstia. Arvottamisen käytännöt muuttuvat ajassa ja paikassa ja tulevaisuudessa ne voivat Suomessakin perustua erilaisille asioille kuin tänään. Asia mikä todennäköisesti ei kuitenkaan muutu on se, että oma minuutemme ja identiteettimme on vahvasti ruumiillinen kokemus, joka muodostuu suhteissa muihin maailmaa kansoittaviin ruumiisiin. Jotkut noista suhteista sitovat meitä tiettyihin ryhmiin ja toiset vastaavasti sulkevat meidät ulos tietyistä ryhmistä. Meille ainoa tapa olla olemassa on tapa, jossa yksilö on asetettu moniin erilaisiin sosiaalisiin kategorioihin. Me elämme monin tavoin luokiteltuna, sukupuolisina, kulttuurisina ja etnisinä olentoina, ja opimme liittämään tiettyjä arvoja, odotuksia ja merkityksiä erilaisiin kategorioihin. Erilaisuuden kautta tunnemme sekä yhteenkuuluvuutta että eroavaisuutta ja rakennamme itsellemme kuvan siitä, keitä

lopulta olemme. Ruumiimme kertoo tarinaa paikastamme maailmassa, eikä se kerro sitä ainoastaan muille vaan myös itsellemme. Äärivisuaalisessa nykykulttuurissamme ruumiin merkitys vain korostuu, sillä siihen kietoutuu yhä suurempi osa identiteetistämme. Kulutuskeskeisessä yhteiskunnassa ruumiista on tullut kasvavissa määrin paradoksi. Elämme sen kanssa ja vain sen kautta mutta silti katsomme sitä toisena. Kuulumme joukkoon erottautumalla ja ilmentämällä yksilöllisyyttämme. On mielenkiintoista, että ruumis, jonka fyysisissä ja mentaalisissa prosesseissa me tiedostamme, olemme olemassa ja tulemme eläväksi näyttäytyä toisaalta kuvana ja arvioitavana objektina. Ruumiit, niin muiden kuin omamme, voivat olla kauniita, hiljaisia seuralaisia mutta myös hirviömäisiä, torjuttuja vihollisia.

Analyysini perustana ja tutkimukseni inspiraationa on toiminut vuonna 2006 kerätty *Arkipäivän kokemuksia köyhyydestä* -kirjoituskilpailuaineisto. Tutkimuskohteena kyseinen aineisto on kiehtova, koska se on laajin 2000-luvulla kerätty jokapäiväisestä köyhyyden kokemuksesta kertova omaelämäkerrallinen aineisto. Kirjoituskilpailun teksteistä kokoelman koostaneiden tutkijoiden mukaan yksi kilpailun tärkeimmistä tavoitteista on ollut syventää ymmärrystä sellaisista köyhyyden ulottuvuuksista, joihin ei tilastollisin analyysin päästä käsiksi (Isola ym. 2007, 12). Aineiston pohjalta on aikaisemmin julkaistu esimerkiksi kirjoituskokoelma, runokokoelma sekä joitakin pro gradu-tutkielmia. Aineistoa ei ole kuitenkaan tutkittu kriittisen kulttuurintutkimuksen luokkatoteoreettisista lähtökohdista käsin. Pinnallisesti katsoen voidaan kenties ajatella, ettei aineistossa ole kyse luokasta vaan köyhyydestä. Ruumiinsosiologisten ja kulttuurintutkimuksellisten lasien läpi katsottuna tilanne alkaa kuitenkin näyttää toisenlaiselta: yhteiskunnallinen eriarvoisuus ja hierarkia, joista luokan käsitteessä on pohjimmiltaan kysymys, ovat jollakin tavalla läsnä lähes jokaisessa aineiston kirjoituksessa. Eriarvoisuuden liittyvät *merkitykset* ovat läsnä kaikkialla. Koska me ihmiset olemme olemassa materiaalisina ruumiina sosiaalisessa tilassa, nuo merkitykset näkyvät ja tuntuvat jokapäiväisessä elämässä.

Olen siis työssäni kiinnostunut siitä, mitä ruumiit köyhyydestä kirjoittaville ihmisille merkitsevät; miten ruumiillisuuteen suuntautuva arvottaminen koetaan suhteessa muihin ja suhteessa itseen. Näin voidaan tarkastella sitä, miten yhteiskunnallista eriarvoi-

suutta havainnoidaan, tuotetaan ja uusinnetaan tämän vuosituhannen suomalaisessa sosiaalisessa ympäristössä, ja miten nuo suhteet itsen ja muiden välillä aineiston perusteella kirjoittautuvat nimenomaan ruumiisiin. Ihmisruumis ja ruumiillinen subjekti ovat tutkimuksen keskiössä, koska esitän, että kokemuksemme maailmasta eli suhteemme omaan yhteiskunnalliseen kontekstiimme ei lopulta voi olla muuta kuin ruumiillista niin symbolisella kuin materiaalisellakin tasolla. Ruumiillisuus läpäisee kokonaisvaltaisesti identiteettimme ja kokemuksen itsestämme tai muista ihmisistä. Näin ollen ruumiillisuuden merkitys luokkatutkimukselle ei ole ainoastaan siinä, miten luokka *näky* arkipäivän ruumiillisissa käytännöissä vaan myös siinä, miltä se *tuntuu* – miten se on läsnä ruumiillisissa prosesseissa ja miten sitä eletään. Ruumiillisuudella tarkoitan tässä tutkimuksessa siis sekä sitä, *miten ruumiiden ulkoasua ja esillepanoa merkityksellistetään ja arvioidaan* että sitä, *millaisia affektiivisia kokemuksia eriarvoisuuteen liittyy*. Kokemus kietoutuu sosiaalisesti jaettuihin merkityksiin mutta on erottamattomasti yhteydessä ruumiiseen, joka mahdollistaa noiden merkitysten havainnoimisen, tulkitsemisen ja tuntemisen. Eriarvoisuus herättää vahvoja emootioita ja fysiologisia reaktioita: luokalla on myös affektiivinen ulottuvuutensa.

Sosiologian tieteenalan synnystä saakka yksi sen keskeisimmistä tutkimuskohteista on ollut yhteiskunnallinen eriarvoisuus – vallan ja resurssien jakautuminen. Yksi tieteenalan käytetyimmistä (ja kiistellyimmistä) käsitteistä onkin ollut eriarvoisuuteen kiinteästi yhdistyvä yhteiskuntaluokka. Sen lisäksi, että luokkateoreetikot ovat hahmotelleet monia erilaisia malleja, joiden mukaan yhteiskunnallisen hierarkian on nähty rakentuvan, on viime vuosikymmeninä kiistelty yhä enemmän myös siitä, tulisiko luokkia käsitellä ensisijaisesti sosioekonomisina kategorioina ja objektiivisina rakenteina vai subjektiivisina kokemuksina ja kulttuurisina representaatioina (ks. esim. Melin 2004, 196). Toisaalta on myös esitetty, ettei luokan objektiivisia ja subjektiivisia ulottuvuuksia voi erottaa toisistaan, sillä yksilön objektiivinen sosiaalinen asema muokkaa subjektiivisia maailmassa olemisen ja maailman ymmärtämisen tapoja. (Bourdieu 1984[2010]). Ammattiasemaan tai taloudelliseen pääomaan perustuva luokkajaottelu näyttää lopulta tarjoavan kapean ymmärryksen luokasta. Niin kutsutun objektiivisen luokkatutkimuksen ongelmaksi muodostuu esimerkiksi se, että luokat näyttävät abstrakteina, teoreettisina konstruktioina eivätkä nuo konstruktiot nykyaikana aina vastaa ihmisten sub-

jektiiivista kokemusta omasta luokka-asemastaan. Lisäksi objektiivista luokkatutkimusta voidaan kritisoida siitä, että kiinnitettäessä paikalleen jokin objektiivinen luokkarakenne myös samalla luonnollistetaan vallitsevaa eriarvoisuuden järjestystä (Skeggs 2004).

Jotkut tutkijat ovat puhuneet jopa luokan kuolemasta hahmotellessaan näkemystä siitä, että yksilöllistyvässä länsimaisessa yhteiskunnassa luokkakäsite on menettänyt yhteiskunnallisen selitysvoimansa. (Pakulski & Waters 1996, ks. myös Beck & Beck-Gernsheim 2001, 203-204). Toiset ovat kyseenalaistaneet tämän tulkinnan. Kulttuurisen luokkatutkimuksen kontekstissa on esitetty, että vaikka kollektiivinen luokkiin samastuminen on yhteisötasolla heikentynyt, ihmiset vetävät jatkuvasti rajoja *meidän* ja *muiden* välille (ks. Archer & Orr 2011, 105). Tämän perinteen mukaan luokka rakenteellisena, yksilöllistä elämää edelleen vahvasti säätelevänä kategoriana on *luonnollistunut* osaksi arkipäivän käytäntöjä sekä subjektiivisia tapoja hahmottaa maailmaa ja identiteettejä. Näin luokan voidaan esittää määrittävän edelleen vahvasti yksilöllisiä elämänmahdollisuuksia, vaikka tiettyyn luokka-asemaan ei useinkaan enää samaistuta kuten ennen (Skeggs 2004; Lawler 2008.) Tällöin, jotta olisi mielekästä puhua luokasta lainkaan, on puhuttava luokan *kokemisesta* ja sen *elämisestä*, eikä silloin ole mahdollista erottaa luokan materiaalisia ja symbolisia ulottuvuuksia toisistaan.

Tutkimukseni kiinnittyy kulttuurintutkimukselliseen tutkimusperinteeseen, sillä olen kiinnostunut kulttuurissa kiertävistä merkityksistä. Materiaalisen ruumiin kautta subjektiviteetteihin ja identiteetteihin liittyvät symboliset merkitykset heräävät eloon. Esitän, että Suomessa, tässä ”yhden suuren keskiluokan” maassa, uuden vuosituhannen luokkajärjestys näyttäytyy eräänlaisena paradoksina. Ne, joiden elämänprojektia yhteiskunnallinen yksilöllisyyden ja vapauden viitekehys eniten rajoittaa, vaikuttavat usein olevan kyvyttömimpiä artikuloimaan alisteista asemaansa perinteisen luokkadiskurssin ja siihen yhdistyvän yhteisen poliittisen intressin läpi. Väitän kuitenkin, että luokkapuheen yleinen hiljeneminen yhteiskunnassa on pikemminkin todiste luokan käsitteen selitysvoimasta kuin sen kuolemasta. Luokka rakenteellisena kategoriana tulee tutkimuksessani näkyväksi hierarkkisena, yksilöllisenä ja ruumiillisena kokemuksena. Keskeinen valtasuhteita tuottava ja ylläpitävä ilmiö vaikuttaa olevan se, että alisteinen luokka ei useinkaan oikeastaan kykene hahmottamaan keinoja taistella siihen liitettyjä

merkityksiä vastaan vaan tuottaa näitä merkityksiä myös itse. Bourdieulaisittain ilmaistuna tällainen *symbolinen dominaatio* piirtyy työssäni esiin ruumiillisena kokemuksena. Eriarvoisuus vaikuttaa pesiytyneen syvälle jokapäiväisiin tapoihimme havainnoida maailmaa, sekä käyttää ja kuluttaa kulttuuria. Kokemus eriarvoisuudesta ja eriarvoisuuden yhteiskunnallisista mekanismeista ei siis ole hävinnyt minnekään, mutta on esitetty, että yksilöllistyvässä yhteiskunnassa tämän kokemuksen jäsentämisen tavat ovat siirtyneet rakenteellisista selityksistä kohti yksilöpatologisia selitysmalleja (Johnson & Lawler 2005).

Ajatukseni luokan, ruumiin ja köyhyyden kokemuksen välisestä kytköksestä liittyy läheisesti suhteellisen köyhyyden ideaan. Köyhyystutkimuksen piirissä on jo pitkään keskusteltu modernille länsimaiselle kontekstille tyypillisestä köyhyydestä ensisijaisesti suhteellisena köyhyytenä (ks. esim. Kangas & Ritakallio 2008). Suhteellisen köyhyyden kohdalla huomio ei kiinnity absoluuttisiin, rahalla mitattaviin köyhyysrajoihin vaan siihen, missä määrin yhteiskunnan vähäosaiset kykenevät osallistumaan yhteiskunnassa vallitseviin toimintatapoihin, samaistumaan sen normeihin sekä täyttämään ”sosiaalisen toimintakyvyn edellytykset” (mt., 3). Köyhyydestä ja eriarvoisuudesta tulee silloin resurssikysymyksiä paitsi materiaalisessa, myös symbolisessa mielessä. Keskustelussa absoluuttisen ja suhteellisen köyhyyden välisestä vuoropuhelusta voidaan tukeutua Amartya Senin (1983, 153) määrittelyyn, jonka mukaan absoluuttinen (objektiivinen) mahdollisuuksien puute johtaa suhteelliseen (subjektiiviseen) köyhyyteen ja siten myös arvottomaksi koettuun yhteiskunnalliseen asemaan.

Suomessa on puhuttu niin kutsutusta uudesta köyhyydestä viitaten 1990-luvun laman jälkeiseen aikaan, jolloin köyhyys on siirtynyt maalta kaupunkiin ja aktiivi-ikäiseen työväestöön. Tämän uudenlaisen köyhyyden selittämisen on myös havaittu olevan haasteellista, koska absoluuttisilla mittareilla mitattuna rajut yhteiskunnalliset muutokset eivät ole juurikaan lisänneet pienillä tuloilla taistelevien määrää, vaikka sosiaalitoimistojen asiakasmäärät ja leipäjonojen pituudet ovat samaan aikaan kasvaneet rajusti. (Kangas & Ritakallio 1996, 3.) Ruumiillinen suhteellisen köyhyyden kokemus onkin tutkimukseni myötä osoittautunut hedelmälliseksi tavaksi käsitteellistää myös ruumiillista luokkakokemusta, sillä molemmat tavat jäsentää kokemusta maailmasta sisältävät aja-

tuksen jostakin ”normaalista”, jota vasten ruumista ja minuutta peilataan ja josta syrjäydytään. Tämä kehityskulku ei kuvaa ainoastaan Suomea vaan laajemmin uusliberalistiseksi kutsuttua, vapauden ja yksilöllisyyden ideaaleille perustuvaa länsimaista ideologista viitekehystä, joka ohjaa tapaamme ajatella ja käsitteellistää minuuttamme ja jopa ihmisyyttä ylipäätään. ”Normaalin” ideaalista syrjäytyminen leimaa yksilön helposti arvottomaksi epäonnistujaksi.

Kun eriarvoisuus kerrotaan henkilökohtaisena kokemuksena ja *suhtena* muihin, on luonnollista, että se artikuloidaan usein tunteiden ja ruumiillisuuden läpi. Pierre Bourdieun (1984 [2010]) erottautumiseen perustuvaan luokkateoriaan nojaten voidaan todeta ruumiin ja sen näyttämisen olevan tapa kantaa päällämme olevia kulttuurisia arvoja. Toisaalta ruumis on tunteiden, kokemuksen ja materiaalisuutensa myötä jokin sellainen kokonaisuus, joka on mahdollistaa yksilön suhteen ympäröivään kulttuuriseen ja materiaaliseen todellisuuteen. On olemassa monta näkökulmaa, josta eriarvoisuutta voi tarkastella. Ruumiin kautta tarkasteltuna materiaaliset ja symboliset näkökulmat eriarvoisuuteen alkavat vaikuttaa järkeviltä yhtä aikaa. Luokan ja eriarvoisuuden teoretisointi ruumiillisuuden näkökulmasta on tärkeää siksikin, koska kulttuurin estetisoinnin ja teknologisen kehityksen myötä ruumiit ovat entistä enemmän esillä, muokattavissa ja siten myös arvottomien kohteina. Tutkimuksen yksi lähtökohta on siis edistää kokonaisvaltaista ruumiinsosiologiaa ja yhdistää se myös suomalaiseen luokkatutkimukseen.

Toinen lähtökohta liittyy kiinteästi nyky-yhteiskuntaan ja sen poliittiseen diskurssiin. Uusliberalisoituvassa Suomessakin poliittista kenttää hallitsee usein modernille kapitalismitaloudelle leimallinen utilitaristinen, vapautta korostava logiikka. Luonnollistuesaan hegemoniseksi tavaksi hahmottaa maailmaa tällaisella yksilökeskeisyyteen, kilpailuun ja tehokkuuteen perustuvalla yhteiskuntajärjestyksellä vaikuttaa kuitenkin olevan vakavia seurauksia niiden elämään, joilla ei ole mahdollisuutta tai kykyä osallistua sen normaaliksi määriteltyihin toimintoihin. Kirjoitan tutkimustani aikana, jolloin esimerkiksi EU:n nuorisotyöttömyys on talouskriisien myötävaikutuksella noussut ennätyslukemiin ja pääoma jatkaa kasautumistaan. Kirjoitan aikana, jolloin luokkayhteiskunta on lakannut monessakin mielessä pitämästä itseään sellaisena. Työni empiirinen aineisto

kumpua suomalaisen yhteiskunnan vähäosaisten äänestä, joka kertoo omanlaistaan tarinaa “yhdestä suuresta keskiluokasta” ja mahdollisuuksien tasa-arvon illuusiosta. Ääni kertoo, että aikana, jolloin identiteettiämme ja ruumistamme arvotetaan kiivaammin kuin ikinä ja nämä ilmiöt myös liittyvät toisiinsa entistä vahvemmin, subjektiivinen kokemus eriarvoisuudesta korostuu. Se kertoo myös, että usein on vaikeaa tai mahdotonta samaistua luokan tapaiseen poliittiseen kollektiivisubjektiin, kun on kokemuksessaan täydellisen arvoton tai *luokaton*.

Tämä tutkimus on toteutettu osana monitieteistä Voice and Silence of Class -tutkimushanketta (lyh. VoxClass), jota on rahoittanut Koneen Säätiö (2012-2014). Yksi hankkeen kantavista ajatuksista on ollut problematisoida väitetty luokan merkityksen heikkeneminen ja esittää, että luokan hiljeneminen tarkoittaa sen kuoleman sijaan muodonmuutosta. On ehkä totta, että maailma on kasvavissa määrin refleksiivisen subjektin valintoja mutta jos näin on, maailma on toisille kasvavissa määrin valintojen mahdotto muutta. Olen tietoinen siitä, että puhuessani keskiluokasta tai työväenluokasta olen käsitteellisellä tasolla sidoksissa teoriaperinteeseen, joka ammentaa voimansa ihmisten sosioekonomisesta kategorisoinnista. Tutkijan ristinä on aina olla kiinni tietyissä yhteiskunnallisissa viitekehyksissä ja merkitysjärjestelmissä, kuten kielessä. Käytän kuitenkin luokan käsitettä, koska itselleni se merkitsee köyhien (esim. työttömien ja muuten patologisoitujen) kohdalla ryhmää, joka on juuri siihen liittyvän hierarkian vuoksi välttämätön kapitalistisen järjestelmän toimivuudelle. Luokka on tarpeellinen eriarvoisuuden järjestymistä ja tuon järjestymisen dynamiikkaa käsitteellistävä käsite, ja se, ettei eriarvoisuutta enää artikuloida niin vahvasti perinteisen luokan tapaisen kollektiivisen intressin kautta saattaakin implikoida etuoikeutettujen ryhmien vakiintuvaa asemaa uusliberalistisessa yhteiskunnassa. Koska yksilöllisyyttä korostavassa yhteiskunnassa etuoikeuksien jakautuminen ei ole selitettävissä ainoastaan rakenteelliseen eriarvoisuuteen perustuvien analyysien, esitän, että tarvitaan uusia tapoja puhua luokasta 2000-luvun länsimaisessa yhteiskunnassa. Tarvitaan uudenlainen luokkakielioppi tunnistamaan ja teoreettisesti jäsentämään niitä eriarvoisuutta tuottavia mekanismeja, jotka yhä vaikuttavat yksilöllistymiskehityksen taustalla. Symbolisen ja materiaalsen ruumiillisuuden viitekehyksen kautta noita mekanismeja pystytään valaisevasti hahmottamaan.

2 RUUMIS JA VALTA

Mikä on ruumis? Se on kysymys, johon ei ole yksiselitteistä vastausta. Ruumiilla on tiettyjä materiaalisia ominaisuuksia, jotka määrittelevät sen koostumuksen. Lisäksi ruumis on kulttuurinen kokonaisuus, jolloin puhutaan siitä, mihin asioihin ruumiissa opitaan kiinnittämään huomiota. Ruumista aktiivisesti tutkineet sosiologit ovat vakuuttaneet monet siitä, että ruumis ei enää ole sosiaalitieteissä *absent presence*, tai Raija Julkusen sanoin *poissaoleva läsnäoleva*, jollaisena se on klassisessa sosiologiassa ja antropologiassa usein totuttu näkemään (ks. Shilling 2012, 12, 21; Cregan 2006, 2; Julkunen 2004, 17). Alkaa olla tunnustettua, että *mieli, järki* tai *sielu* materiaalisesta ruumiista irrallisena ilmiönä ei tee ihmistä sosiaalista. Materiaalinen, konkreettinen ruumis on välttämätön osa sosiaalisia suhteita ja vuorovaikutusta (Julkunen 2004, 17).

Ruumiista on tullut keskeinen osa myös arkipäiväistä nyky-yhteiskuntaa, elämmehän keskellä ruumiiseen liittyvien ideaalien, arvojen, pakkomielteiden ja muokkausmahdollisuuksien tulvaa. Chris Shilling (2012) onkin kiteyttänyt osuvasti erään nyky-yhteiskunnan paradoksin: mitä vähemmän ihmiset kokevat pystyvänsä vaikuttamaan yhä monimutkaisemmaksi muotoutuvaan yhteiskuntaan, sitä hanakammin muokataan sitä mitä pystytään – omaa ruumista. Tähän liittyy luonnollisesti ajatus siitä, että ruumis kertoo entistä enemmän itsestämme ja identiteetistämme: siitä mitä ja kuka olemme. Tässä luvussa hahmottelen sitä, miten ruumista on suomalaisessa ja kansainvälisessä akateemisessa tutkimuksessa jäsenetty suhteessa yhteiskunnalliseen eriarvoisuuteen, valtaan ja sosiaaliseen stratifikaatioon.

2.1 Sosiologisen ruumiin herääminen

Sosiologian tieteenalan taipumus käsitellä ruumista erilaisten kahtiajakojen kautta juontaa juurensa mannermaiseen rationalismiin ja etenkin kartesiolaisen dualismin perinteeseen, joka on leimannut sosiaalitieteitä niiden alusta lähtien (ks. Shilling 2012; Cregan 2006; Jokinen, Kaskisaari & Husso 2004). Rene Descartes näki ruumiin ja mielen toisistaan erillisinä entiteetteinä; toisin sanoen niiden välinen suhde oli hänen mieles-

tään dualistinen. Descartesin mukaan, vaikkakin ruumis ja mieli ovat yhteydessä toisiinsa, ruumis on yksinkertaistettuna vain ainetta tilassa ja kausaalisesti alisteinen ihmismielelle (jota Descartes usein kutsui sieluksi). Klassiseen sosiaalitieteeseen Descartesin ajatukset ovat jättäneet sitkeästi pysyvän ajatuksen – filosofi Gilbert Rylen sanoin – aaveesta koneessa. Ihmismielen on nähty määrittävän sosiaalisen todellisuuden ja materiaalinen ruumis on jäänyt sivuun analyysin keskiöstä. Jopa ilmiöitä, kuten kieltä tai tietoisuutta, on tutkittu ymmärtämättä niiden olevan itsessään ruumiillistuneita (Shilling 2012, 12.) Sosiaalitieteiden kannalta kartesiolaisuus on siis tarkoittanut sitä, että sosiaalinen todellisuus on nähty aktiivisen mielen tuotteena. *Passiiviseksi materiaaliksi* käsitelty ruumis on näin jäänyt vähemmälle huomiolle.

Kate Cregan (2006, 2) on esittänyt, että aina 1980-luvulle saakka ruumista on sosiaalitieteissä havainnoitu pääasiassa rajapintana, jonka kautta sosiaalinen vuorovaikutuksen on havaittu toimivan, mutta tätä rajapintaa itseään on ainakin alitajuisesti käsitelty jonkinlaisena pysyvänä normina. Jollakin tavalla ruumis on toki ollut aina läsnä: esimerkiksi Marcel Maussin antropologiassa ihmisruumis on lasten tai vaimojen muodossa yksi tärkeimmistä ihmisryhmien välillä kiertävistä lahjoista, jotka edesauttavat sosiaalista koheesiota (mt.). Maussin nimiin on myös laskettu ensimmäinen versio Pierre Bourdieun myöhemmin pidemmälle hahmottelemasta habituksen teoriasta, eli siitä, miten kulttuuri ja sosiaalinen konteksti tapojen ja käytäntöjen kautta ruumiillistuu ja tulee osaksi yksilön materiaalista olemusta. Ruumiintekniikoista (engl. *techniques of the body*) kirjoittaessaan Mauss on kiinnostunut juuri siitä, miten ihmiset oppivat tietyssä sosiaalisessa kontekstissa *käyttämään* ruumistaan tietyllä tavalla kulttuurisiin aktiviteetteihin (Mauss 1934 [1973], 70-71). On selvää, että teoreetikot ovat aina olleet tietoisia siitä, että meillä kaikilla on ruumiit. Sosiaalitieteistä on kuitenkin usein puuttunut eksplikoitu näkemys yksilön fyysisestä, ruumiillisesta kokemuksesta välttämättömänä ehtona sosiaaliselle olemassaololle ja eriarvoisuudelle. Näin ruumiista piirretty kuva on näyttäytynyt hyvin muuttumattomana eikä ruumiissa ole juurikaan ollut tilaa sukupuolisille, seksuaalisille, etnisille tai luokkaisille eronteille. Tämä on toki ymmärrettävää, sillä kun sosiologia on ymmärretty juuri *sosiaalisen* tieteenä, ruumiillisuus ei ole itsestään selvästi kuulunut tuohon mielen määrittämään sosiaaliseen.

Kuitenkin, sen lisäksi, että *meillä on* ruumiit, on perusteltua sanoa, että *me olemme* ruumiita. Tämä viittaa siihen, että mielekäs, sosiaalinen olemassaolo on aina ruumiillista. Yhteiskunnallisen stratifikaation näkökulmasta ruumiin passiivisuus ei historiallisesti olekaan ollut itsestään selvää. Tuula Gordon (2008, 23) huomauttaa Karl Marxiin viitaten, kuinka tämä totesi aikanaan materiaalien olosuhteiden muokkaavan yksilöitä ja päinvastoin. Myös Shilling (2005, 10-14) toteaa Marxin (sosiologian klassikoista Émile Durkheimin ja Georg Simmelin ohella) tunnistaneen, kuinka ruumis sekä sen fyysiset valmiudet ja omaksutut tavat ovat erottamattomassa yhteydessä yhteiskunnan sosiaalisten rakenteiden elinvoimaisuuteen. Kaikille kolmelle teoreetikolle ruumis on sekä yhteiskunnallisten jakojen lähde että alusta, jolla nämä jaot tulevat näkyväksi (Shilling 2005, 11).

Ruumiin kannalta Marxin teoriassa keskeisessä asemassa on kapitalismin ruumista muokkaava, usein myös tuhoava vaikutus. Tässä vaikutuksessa (sen alistavan luonteen vuoksi) piilee Marxille tosin myös sosiaalisen muutoksen potentiaali. (Shilling 2005, 10.) Marxilaisen materialismin keskeinen ajatus on se, että kaikki on materiaa, joten hänen filosofiassaan mieli on alisteinen ruumiille siinä mielessä, että mieli vain heijastaa materiaa. Marx toteaa, että tietoisuus ei määritä ihmisten olemassaoloa vaan päinvastoin, sosiaalinen olemassaolo määrittää tietoisuuden (Marx 1859 [1904], 11-12). Myös siis se, miten yhteiskunnallisia suhteita mielessä käsitellään on jokin materiaan, tässä tapauksessa aivoihin, liittyvä funktio. Voidaan havaita, että Marxille ruumis on aivan erityinen materian muoto, koska se kykenee myös aktiivisesti muokkaamaan materiaalisia oloja (ks. Shilling 2005, 10). Ruumiin aktiivinen potentiaali on siis tunnistettu jo varhain.

Viime vuosikymmeninä ruumis on Suomessakin alkanut kasvavissa määrin kiinnostaa sosiaalitieteilijöitä, koska se näyttäisi sijoittuvan perinteisten filosofisten ja sosiologisten dikotomioiden (objekti/subjekti, materia/symboli, yksilö/yhteiskunta, luonto/kulttuuri, instituutiot/halut, tunne/tietoisuus, järki/aistit) väliin (Grosz 1994; Jokinen ym. 2004; Shilling 2012; Waskul & Vannini 2006; Koivunen 2010). Objektina ruumis onkin ainutlaatuinen. Paitsi, että se on tarkastelun ja arvioinnin kohde, se on myös lähde kaikille niille subjektiivisille merkityksille, joita liitämme maailmaan. Ruumis on siis tapamme olla yhteydessä ympäröivään maailmaan ja samalla tapamme olla *itseemme*. Toi-

sin sanoen kaikki suhteemme muihin ihmisiin (tai muuhun materiaan) ovat jollain tavalla ruumiillisia.

Tätä taustaa vastaan ei ole yllättävää, että sosiologinen ruumis on todella herännyt. Ruumiillisuus on viime vuosikymmeninä omaksuttu keskeiseksi osaksi esimerkiksi nykyaikaisen kulutuskulttuurin (Featherstone 2007), yhteiskunnallisten valtasuhteiden (Skeggs 2004), työelämän (Julkunen 2008; Wolkowitz 2006) ja uusmaterialistisen, fluidin ja jatkuvasti joksikin tulevan subjektiviteetin analyyseja (Braidotti 2002), puhumattakaan eksplisiittisesti ruumiin ja yhteiskuntateorian välisiin suhteisiin keskittyneistä tutkijoista (ks. Shilling 2005; 2012; Cregan 2006). Näille analyyseille näyttäisi olevan yhteistä ainakin se, että ruumiin nähdään olevan keskellä suurta murrosta: alati kiihtyvässä kapitalistisessa, yksilöllistyvässä ja estetisoituvassa länsimaisessa kulttuurissa ruumiit ovat yhä näkyvämmillä esillä ja niitä arvotetaan yhä useammilla tavoilla. Samaan aikaan yhteiskunnan teknologinen kehitys luo jatkuvasti uusia tapoja ja mahdollisuuksia, joiden avulla ruumista voidaan muokata tai parannella. Ruumiista on täten tullut entistä enemmän jotakin prosessuaalista: päättymätön identiteetin työstämisen projekti (ks. Shilling 2012, 6) ja kokonaisuus, joka ei ole ikinä valmis.

Ruumiin prosessuaalinen luonne on johtanut väistämättä siihen, että ruumiista on tullut jotain enemmän kuin pelkkä mielen instrumentti. Baumanin mukaan ruumis on kiinteästi yhteydessä yhteiskunnalliseen eriarvoisuuteen, koska moderni köyhä on ennen kaikkea viallinen kuluttaja (ks. Bauman 2005, 1-2), mikä puolestaan tulee näkyväksi ruumiin kautta siinä, ettei ruumiin prosessiin tai niin sanottuun ruumisprojektiin ole mahdollista panostaa kulutusvalintojen kautta. Näin luokkakin, siinä miten se määritellään ja miten siihen identifioidutaan, on alkanut määrittyä enemmän kulutuksen, kuin teollisen tuottavuuden kautta. Suomessa postfordistista palvelutaloutta ja työelämän uusia järjestyksiä havainnoitaessa on myös ehdotettu, että ruumis ja ruumiillinen esteetiikka olisivat modernissa maailmassa vaihdettavissa taloudellisiin, kulttuurisiin ja sosiaalisiin pääomiin (jotka myös itsessään ovat ruumiillistuneita) ja siksi itsessään pääomana havainnoitava, kiinteästi luokkaan yhdistyvä ilmiö (ks. Anttila 2012). Tällaisten ajatusten myötä luokan, ruumiin ja identiteetin välinen suhde alkaa muodostua.

Suomalaisessa luokkatutkimuksessa ruumiillisuus on kietoutunut etenkin osaksi feminististä ja kulttuurintutkimuksellista tutkimusotetta. Esimerkiksi Mari Käyhkö (2006) on väitöskirjassaan esittänyt, että luokan ja sukupuolen kaltaiset sosiaaliset, yhteiskunnalliset jaot ovat vahvasti läsnä siinä, miten siivoojaksi opiskelevia naisia koulutetaan säätelemään ruumiillisuuttaan ”oman paikkansa”, eli (työväen)luokkaisen naiseuden mukaiseksi huomaamattomaksi arjen toimijaksi. Käyhkön mukaan luokka kategoriana siis säätelee edelleen vahvasti yksilöllisiä elämänpolkuja ja esimerkiksi yksilön ruumiillisuutta. Toisaalta ruumiin merkityksen korostumisen sosiaalitieteissä ylipäätään on havaittu liittyvän kiinteästi Baumaninkin hahmottelemaan arkielämän visualisoitumiseen ja estetisoitumiseen, joiden myötä ruumiista luettavat erot ja merkitykset saavat yhä uusia nyansseja (Julkunen 2004, 30).

Teemoina eriarvoisuus ja ruumiillisuus ovat ylijärjaisia. Yhteiskunnallisia valtasuhteita tarkastelevana ja niitä paljastamaan pyrkivänä suuntauksena modernin feminismin on ollut pakko huomioida ruumis uudella tavalla keskeisenä erontekojen alustana, sillä valtasuhteet rakentuvat ruumiin kautta. Keskittämällä huomionsa ruumiillisesti tuotettuun ja ylläpidettyyn eriarvoisuuteen feministit ovat samalla havainnoineet, kuinka jotkut yhteiskunnalliset ryhmät (etenkin naiset, mustat, työväenluokkaiset, vanhukset ja sairaat) ovat olleet enemmän kiinni ruumiillisuutensa kahleissa kuin toiset. Feministisissä näkemyksissä luokka tulee siten usein ymmärrettäväksi vasta erilaisiin päällekkäisiin sosiaalisiin kategorioihin ja sosiaaliseen kontrolliin liittyvien arvottamisen käytäntöjen kautta (ks. esim. Young 1990; Skeggs 2004, 3). Historiallisesti ruumis on ollut kiinteästi yhteydessä etuoikeuksien kasautumiseen, sillä kun sosiaalista eriarvoisuutta on perusteltu vetoamalla luonnonmukaiseen, passiiviseen ruumiiseen, on vastarinta saatu näyttämään heikolta (Shilling 2012, 65).

Luokan ruumiillisuudessa on kyse etuoikeuksien, vallan ja mahdollisuuksien kirjoittautumisesta ruumiisiin. Aktiivisen ruumiin ajatuksen mukaisesti ruumis ei kuitenkaan ainoastaan vastaanota passiivisesti luokan kirjauksia vaan niitä myös tuotetaan ruumiillisesti. Seuraavassa alaluvussa tarkastelen kolmea teoriaperinnettä, joiden myötä on kyetty valaisemaan luokan ja muiden sosiaalisten kategorioiden tapaisten abstraktioiden toimintaa ruumiissa: sosiaalisen todellisuuden konkretisoitumista materiassa ja päin-

vastoin ruumiin sosiaalisia ulottuvuuksia. Akateemisella, etenkin sukupuolen sosiaalisuudesta kiinnostuneen feministisen sosiologian kentällä kenties kiistellään edelleen siitä, missä määrin ruumis on naturalistinen ja missä määrin diskursiivinen ilmiö (ks. Witz 2000, 6-8) mutta tässä tutkimuksessa Maurice Merleau-Pontyn ruumiinfenomenologia, Pierre Bourdieun habituksen teoria ja Michel Foucault'n diskursiivisen hallinnan ajatukset täydentävät toisiaan. Näiden teorioiden kautta voidaan huomata, että ruumiiseen liittyvät kiinteästi myös materia-diskurssi -dikotomian molemmat puolet. Siten voidaan kenties osaltaan myös purkaa tätä dikotomiaa. Ruumis on sekä maailman tuottama, että maailmaa aktiivisesti muokkaava ilmiö.

2.2 Hallittu ruumis

Luokan ruumiillisen kokemisen kannalta tärkein fenomenologisesta ruumiinteoriasta omaksuttava ajatus on se, etteivät sosiaalisen todellisuuden ja sen kategorioiden havainnointi ja eläminen, ja toisaalta niiden tuottaminen, ole *toisistaan erillisiä* ilmiöitä, vaan pikemminkin saman kolikon kaksi eri puolta. Subjektiviteetin todellisuutta tuottava voima – se, että subjekti ei ole vain maailmaa passiivisesti vastaanottava vaan myös sitä aktiivisesti muokkaava ilmiö – voidaan Marxin ohella jäljittää aina Kantin filosofian kopernikaaniseen vallankumoukseen ja Heideggerin käsitykseen ihmisestä maailman kanssa vuorovaikuttavana maailman lankojen yhteen punojana. Toisin kuin nämä filosofiset edeltäjänsä ja esikuvansa, ranskalainen fenomenologi Maurice Merleau-Ponty keskittyi tuotannossaan eksplisiittisesti ruumiiseen ja Merleau-Pontyn ajatusten kautta myös luokkatutkimukseen on rakennettavissa silta ruumiin ja kokemuksen välille.

Pääteoksessaan *Phenomenology of Perception* Merleau-Ponty (1962) rinnastaa ruumiin taideteokseen, jolla on syvempi olemassaolon taso, kuin miltä se fyysisenä tai aistein havaittavana kokonaisuutena vaikuttaa. Hänen näkemyksessään ruumis on elettyjen merkitysten keskittymä (Merleau-Ponty 1962, 151). Merleau-Pontyn filosofisena tavoitteena oli problematisoida yksilösubjektin ja -objektin, tai mielen ja ruumiin, välinen dualistinen erottelu. Hän toteaa, että puhutaan sitten omasta tai muiden ruumiista, meillä ei ole muuta keinoa kokea tai havaita ihmisruumista, kuin elää sen läpi ja ”kadottaa

itsemme” ruumiin draamaan. Me olemme olemassa vain kokevina ruumiina, vaikka samaan aikaan ruumistamme voidaan katsoa ”väliaikaisena hahmotelmana” jonkinlaisesta todellisesta, kokonaisesta minuudestamme. (mt., 198.)

Merleau-Pontyn filosofiassa ei kielletä mentaalisia prosesseja, mutta todetaan, ettei ole olemassa ruumiillisuudesta irrallista tietoisuutta; tietoisuus maailmasta ei synny mielessä vaan ruumiissa. Ruumis siis on yhtä kuin tietoisuus maailmasta, sillä ruumiillinen kokemus on havaintojen, tietoisuuden, merkitysten ja todellisuuden välinen leikkauspiste. Hänen filosofiassaan ei siis lopulta tehdä eroa subjektiivisen kokemuksen ja objektiivisen todellisuuden välille.

Luokkatutkimuksellisesta näkökulmasta katsottuna on mielenkiintoista, kuinka Merleau-Ponty edellä mainitun pääteoksensa lopussa toteaa, että ihmiset vain *ovat olemassa* työväenluokkaisina tai keskiluokkaisina (Merleau-Ponty 1962, 443). Mystiseltä kuulostavaan toteamukseen sisältyy ajatus siitä, ettei luokkatietoisuus synny yksilön myydessä työvoimaansa tai valitessa puoltaan luokkataistelun historiassa. Hänen näkemyksessään luokan eksistenssi on ennen kaikkea sen elämistä ja kokemista. Ihminen ei kykene fyysisesti kohtaamaan asiaa nimeltä luokka, koska luokka on suhde ja abstraktio. Luokan kokeminen on representaatiota, tiettyjen (ruumiillisten) merkitysten yhdistämistä omiin ja muiden havaintoihin ja toimintaan. Ollakseen tietoinen itsestään, ihmisen on siis oltava jollakin mentaalisella tasolla tietoinen ruumiistaan suhteessa kaikkeen muuhun. Luokka on tiettyjen hierarkioiden elämistä todeksi ruumiillisten prosessien kautta. Ajateltiin ruumista sitten maailman keskiössä olevana lankojen yhteen punojana tai Merleau-Pontyn tapaan taideteoksena, oivallus on siinä, että maailma valtasuhteineen *on* ruumiissa ja operoi sen kautta.

Elävän luokan ajatus kuulostaa tutulta, kun tarkastellaan nykypäivän teoretisointia luokitetusta, sukupuolitetusta ja rodullistetusta subjektiviteetistä, jossa huomio on usein kiinnitetty erilaisten sosiaalisten, sosiaalisessa todellisuudessa muotoutuvien jakojen elämiseen ja kokemiseen eri tasoilla (esim. Skeggs 2004; Anthias 2005). Etenkin feministisessä ja yhteiskunnan stratifikaatiosta kiinnostuneessa filosofiassa on toisinaan esitetty tieteenalan hyötyvän suuntautumisesta kohti fenomenologiaa ja eletyn ruumiin

teoriaa (ks. Young 2005, 15-17; Koivunen 2010), sillä fenomenologien ajatukset ovat pakottaneet sosiaalisen hierarkian tutkijat pitämään mielessään sekä subjektiivisen, merkityksellistävän kokemuksen että fysiologisen (esimerkiksi affektiivisen) ruumiillisuuden.

Fenomenologiasta vaikuttuneena Bourdieu kehitteli habituksen teoriaa. Habituksen käsitteen kautta Bourdieun työn on nähty jatkavan tendenssiä subjektin ja objektin ja rakenteiden ja toimijuuden välisten rajojen hämärtymiselle (Shilling 2005, 62). Lisäksi Bourdieu on vaikuttanut vahvasti nykypäivän luokkatutkimuksessa usein läsnä olevaan pyrkimykseen huomioida sekä yhteiskunnallisen eriarvoisuuden kulttuurinen että sen materiaalinen puoli (ks. myös Crompton & Scott 2005, 191-192; Tolonen 2008, 11). Bourdieu teki tämän istuttamalla habituksen käsitteen keskeiseksi osaksi sosiaalisten käytäntöjen kautta hahmottuvaa luokkateoriaansa.

Yhtäältä Bourdieun ajatuksiin vaikutti Merleau-Pontyn pyrkimys osoittaa, kuinka sosiaalinen toimii ja representoituu ruumiin kautta. Toisaalta hän omaksui luokka-antagonismin marxilaisesta materialismista, jossa sosiaalista tai subjektiivista todellisuutta määrittävät objektiiviset rakenteet. Habituksen kautta Bourdieu pyrki sulauttamaan fenomenologiset ja objektivistiset näkemykset yhteen. Objektiiviset rakenteet tulevat tällöin osaksi yksilöllistä kokemusmaailmaa ruumiin kautta sosiaalisissa käytännöissä. *Dispositioissa*, kuten maussa, tyyliissä ja tavoissa, yhteiskunnalliset rakenteet ruumiillistuvat: ruumiin kautta ne tulevat konkreettisesti näkyviksi ja niitä tuotetaan uudelleen. Ruumiista tulee näin myös erilaisten kulttuuristen *arvojen* kantaja. Tällöin, paitsi että opimme käyttämään ruumistamme kulttuurisiin aktiviteetteihin, kuten urheiluun (vrt. Mauss), opimme käyttämään sitä myös ilmentämään ja samalla tuottamaan hierarkioita erottautuaksemme muista.

Sosiaalista erottautumista käsittelevässä *Distinction*-teoksessaan (1984 [2010]) Bourdieu esittää kaikkien yhteiskuntaluokkien kehittävän omia tapojaan ilmentää ja uusintaa luokka-asemiaan. Keskeisiä luokkaeroja ilmentäviä asioita ovat maku ja tyyli, mikä näkyy esimerkiksi kulttuurin kulutuksessa, ruokailutavoissa ja pukeutumisessa. Lisäksi ylimmillä luokilla (joilla Bourdieu viittasi omissa kirjoituksissaan ennen kaikkea ranska-

laiseen intellektuelliin eliittiin) on hänen näkemyksessään valta määrittellä se, millainen maku on hyväksyttävää. Luokka-asetat määräytyvät Bourdieun mukaan yksilön taloudellisten, kulttuuristen ja sosiaalisten pääomien perusteella.

Habituksen käsite on levinnyt arkipuheeseen, jossa se viittaa kokonaisvaltaisesti yksilön olemukseen. Bourdieulle habitus kuvaa yksilön tapaa olla maailmassa ja *kantaa itseään* sekä hänen suhdettaan asuttamaansa materiaaliseen, kulttuuriseen ja historialliseen kontekstiin. Habituksessa siis tiivistyy kantajansa sosiaalinen henkilöhistoria sekä laajempi valtasuhteiden kollektiivinen historia. Habituksen kautta yksilö sijoittaa itsensä sosiaalisille kentille sekä ilmentää hallitsemiansa pääomia. (Bourdieu 1984 [2010].) Habitukseen liittyvät kiinteästi dispositiot, joista selkein esimerkki on jo mainittu maku. Dispositiot ovat ruumiillistettuja tapoja, käytäntöjä ja taipumuksia joista habitus muodostuu, joten niiden myötä yksilö asettuu paikalleen sosiaalisessa tilassa tai Bourdieun sanoin sosiaalisilla kentillä. Dispositioiden ruumiillisuus tarkoittaa sitä, että myös erilaiset pääomat ovat ruumiillisia. Näin Bourdieulle, kuten Merleau-Pontylle, nimenomaan ruumis näyttäytyy keskeisenä minuuden ja identiteetin rakentumisen välineenä (ks. Liimakka 2011, 147).

Yksilön tietoisien toiminnan lisäksi habituksesta tulee osa tiedostamattomia mentaalisia prosesseja, joissa liitetään merkityksiä ympäristöön. Bourdieu esittää, että tietyt sosiaaliset rakenteet ja niihin liittyvät kognitiiviset prosessit, kuten sosiaaliset luokittelut, sisäistetään niin, että ne toimivat alitajuisella tasolla (Bourdieu 1984 [2010]). Habitus on siis sosiaalinen (objektiivinen ja subjektiivinen) todellisuus kehossa. Se kattaa kaiken sosiaalisesti merkityksellisen toiminnan, kuten pukeutumisen ja erilaisten kulttuuri-
muotojen arvostamisen, mutta lisäksi habitukseen liittyvät yksilön ilmeet, eleet ja ajatusprosessit. Habitus on lopulta kaikki, mitä yksilö tarvitsee voidakseen mielekkäästi hahmottaa itseään ja ympäristöään sekä niiden välisiä suhteita. Habitus on vallan verkosto ruumiissa.

Bourdieun esittämissä rakenteiden luonnollistumisen ja sosiaalisten luokittelujen sisäistämisen ajatuksessa on tiettyä samankaltaisuutta myös Michel Foucault'n biovallan ajatuksen kanssa, sillä molempien teoreetikoiden työ voidaan lukea kannanottona siihen

miten yksilöä, ja siten myös ruumista, hallitaan. Niin ikään ranskalainen, Marxin ja Heideggerin hallitsemassa akateemisessa ilmapiirissä kasvanut Foucault oli työssään kiinnostunut ennen kaikkea siitä, kuinka valta muokkaa tietoa maailmasta. Foucault'n ajattelussa mikään tieto ei itse asiassa ole riippumatonta vallan jakautumisesta ja sitä myöten manipulaatiosta. Kaikki tieto on siis lopulta poliittista ja siksi Foucault'n työ on Bourdieun ohella nähty suurena voimavarana yhteiskunnan eriarvoisuuksien paljastamisesta, valtasuhteiden problematisoinnista ja ruumiillisuudesta kiinnostuneelle tutkijalle (ks. Bordo 1993; Young 1990).

Biovallalla Foucault tarkoittaa populaatioon – eläviin ruumiisiin – kohdistuvaa valtaa. Foucault'n mukaan valta ei ole varsinaisesti kenenkään hallussa mutta erilaisten yhteiskunnallisten instituutioiden (esimerkiksi laki- ja koulutusjärjestelmän) kautta tietyt puhetyt ja diskurssit normalisoituvat osaksi yksilöiden elämää (Foucault 2004 [2008]). Biovalta on siten yksi tapa hahmottaa esimerkiksi kapitalistisen talouden logiikan luonnollistumista jokapäiväisiin käytäntöihin ja sitä myöten sen perusteena olevan epätasavaruuden häviämistä näkyvistä. Kapitalismin tapauksessa tällaisena puhetapana voidaan pitää esimerkiksi individualismin tai uusliberalismin ideaaleja, jotka ovat institutionalisoituneet koulutukseen, politiikkaan, lakiin ja – kenties kaikkein tärkeimpänä – tapoihin käyttä kieltä.

Sekä Foucault'lle että Bourdieulle ruumis on keskeinen alusta, jolla valta operoi. Valtaan kiinteästi liittyvän kontrollin jäljet ihmisruumiissa ovat keskeisessä asemassa Foucault'n *Tarkkailla ja rangaista* -teoksessa, jossa hän käy läpi rikoksen ja siitä määrättävän rangaistuksen historiaa sekä sitä, kuinka yhteiskunnallisen kontrollin mekanismi on ajan myötä muuttunut. Menneiden vuosisatojen julkisissa kidutuksissa ja teloituksissa ”valta riehui syyllisen kimpussa” (Foucault 1975 [1980], 69). Epäkelvot yksilöt merkittiin ruoskan tai muiden kidutusvälineiden avulla kelvottomiksi, huonoiksi ja vaarallisiksi. Ruumiista tuli näin helposti luettavaksi niiden ihmisryhmien merkit, joiden piti pysyä alistettuna ja joiden toiminnassa ei ollut tilaa itseilmaisulle. Hänen näkemyksensä mukaan sittemmin kurivallan asettama kontrolli on vähitellen siirtynyt yhteiskunnallisilta instituutioilta subjektiin, yksilöön itseensä.

Foucault huomasi, että valtasuhteet piirtävät nykypäivänäkin merkkinsä yksilöön, mutta yhteiskunnan yksilöruumiiseen kohdistamat vallankäytön toimenpiteet ovat aikojen kuluessa muuttuneet. Foucault ajattelee, että modernissa länsimaailmassa, jossa mieli on yleensä tapana erottaa ruumiista, merkinnät eivät enää ole konkreettisia ruoskanjälkiä, vaan liittyvät enemmän yksilön mielen kontrolliin. Julkisen silpomisen ja esittelyn sijaan nyky-yhteiskunnassa merkintä tapahtuu sosialisointin ja yksilön itsensä toimesta. Foucault käytti tässä yhteydessä kuuluisaa esimerkkiään Jeremy Benthamin hahmottelemasta Panopticon-vankilasta. Panopticonin idea on ympyränmuotoisessa vankilassa. Sen keskellä on vartiotorni, josta näkee jokaiseen selliin mutta johon selleistä käsin ei pysty näkemään. Kun vangit eivät tiedä milloin heitä valvotaan (ja rikkeen sattuessa rangaistaan), he oppivat tehokkaasti valvomaan itse itseään. (Cregan 2005, 55-57.)

Tavallisimman tulkinnan mukaan Foucault siis esittää, että tasapainoisen ja kokemuksellisesti eheän subjektiviteetin luomiseksi yksilöt tosiasiansa merkitsevät itse itseään kulttuuristen koodien, arvojen ja diskurssien kautta (Adair 2001, 453-454). Foucault'lle identiteetit ovat vain ja ainoastaan historian ja historiallisten diskurssien ruumiiseen kaivertamia merkintöjä, jotka elävät ajassa (Shilling 2005, 17). Valta tuottaa diskurssien kautta siis käytännöille ja merkityksille alisteisia ruumiita. Toisin sanoen diskurssit tuottavat subjektin sitoen tuon subjektin samalla vallan verkostoon. Toisaalta valta on aina myös vastarinnan lähde (Adair 2001), sillä kuten todettua, Foucault'n mukaan valta on kaikkialla, eikä kukaan kykene sitä käyttöönsä kahlitsemaan. Tällainen vastarinta on kytketty muun muassa Mihail Bahtinin karnivalisaation käsitteeseen: esimerkiksi ruumiillinen punk-visuaalisuus tai yhteiskunnan pornoistuminen voidaan nähdä yläluokkaisia konventioita, patriarkaalista yhteiskuntajärjestystä tai sosiaalista kontrollia vastustavana ja näistä vapauttavana karnivalistisena toimintana. Voidaan kuitenkin huomauttaa aiheellisesti, että nykykapitalismissa myös vastarinnasta itsestään tulee kiinteä osa kapitalististen vallan verkostojen vakiintuvaa asemaa. Myös vastarinnasta tulee pääomaa tuottava hyödyke. (Langman 2008, 659.)

Käytännössä Foucault'n ajatus diskurssin ja biovallan valvovasta voimasta on ollut voimakas väline analysoimaan esimerkiksi nykykulttuurin panosta luokkasubjektiviteettien uusintamisessa ja ylipäättään sosiaalisen eriarvoisuuden luonnollistumisessa. Se on

siksi tukenut hyvin kriittiseen kulttuurintutkimukseen pesiytyneitä marxilaisvaikutteisia analyyseja nykypäivän luokkatodellisuudesta, joiden mukaan esimerkiksi yksilöllisyyden luonnollistuminen puhetapoihin on tarkoittanut vain uudenlaisia sosiaalisen kontrollin keinoja, sillä yksilöllistyminen palvelee tiettyjen etuoikeutettujen ryhmien etuja.

Näin ollen esitän, että köyhyyttä ja luokkaa eletään todeksi hyvin ruumiillisena kokemuksena, johon liittyy kiinteästi se, että ruumis on fyysisesti ja mentaalisesti monella tapaa hallittu. Seuraavaksi hahmottelen lyhyesti sitä, miten edellä mainitut erottautumisen, hallinnollisuuden ja yksilöllisyyden ajatukset yhdistyvät nykypäivän luokkateoreettiseen kulttuurintutkimukseen.

3 RUUMIS, ERIARVOISUUS JA MODERNI KULTTUURI

3.1 Kulutus ja minuuden estetisoituminen

Jälkitekollisen kulutuskulttuurin myötä minuuus, identiteetti ja ruumis ovat ainakin länsimaissa olleet uudenaikaisessa murroksessa. Kapitalistisen kulutuskulttuurin nousua on jäljitetty ainakin 1920-luvulle ja kehittyneen massatuotannon luomaan tarpeeseen luoda uusia kohderyhmiä kasvaville markkinoille. Yksi keskeinen osa tätä projektia on ollut mainonta ja sen missio saada potentiaaliset kuluttajat arvioimaan kriittisesti elämänsä eri osa-alueita (ks. Featherstone 1982, 20-21). Missä on media, siellä on myös pyrkimys muokata ihmisten mielihaluja mielikuvien avulla. Jälkifordistisessa tuotantotaloudessa tämä on tarkoittanut sitä, että kulutus on siirtynyt entistä enemmän viestien ja arvojen kulutukseen. Marxin hyödykefetismin ajatusta hyödyntäneessä yhteiskuntateoriassa ilmiötä on selitetty esimerkiksi niin, että hyödykkeiden käyttöarvo on hävinnyt niiden vaihtoarvon alla ja hyödykkeillä on lisäksi *viestiarvo* (hyödyke on käyttöarvostaan riippumatta itsessään arvokas luodessaan viestien avulla muunlaista pääomaa) (Featherstone 2007, 66).

Kulttuurin estetisoituminen on kiinteästi yhteydessä kulutuksen arkipäiväistymiseen ja siihen, että kulutuksen koetaan kasvavissa määrin kertovan jotain olennaista identiteetistämme ja arvokkuudestamme. Mainonnan ja populaarikulttuurin välityksellä ihmisiä on totutettu tarkkailemaan muun materiaalsen ympäristönsä ohella myös omaa ruumiillisuuttaan sekä huomaamaan sen rajoituksia; onhan totta, että ruumis löytyy jokaiselta. Mainonnan tarkoituksena ei ole ollut vakuuttaa ihmisiä ainoastaan siitä, että ruumista ja sen luonnolliseksi koettuja ominaisuuksia voidaan muokata entistä enemmän, vaan myös siitä, että niitä *pitää* muokata entistä enemmän. Toisin sanoen markkinoiden ja niitä palvelevan mainonnan tavoitteena on ollut kouluttaa ihmisiä sisäistämään uudenlaiset, jatkuvat tarpeet, joiden seuraaminen olisi tie hyvään, tai ainakin hyväksyttävään, elämään (Featherstone 1982). Keskeinen tapa saavuttaa tämä tavoite on ollut vedota siihen, että se, mikä ennen oli mahdollista ainoastaan yhteiskunnan ylimmille kerroksille, olisi nyt mahdollista kaikille. Nykykapitalismissa se on tarkoittanut keskiluokaisen, etuoikeutetun ja kulutusvalintoihin perustuvan minuuden markkinointia oikean-

laisena, kunniallisena tapana elää elämää. Tavallaan kansa on siis saanut vahvan viestin kulutuksen demokratisoitumisesta: kulutus on teoriassa mahdollista ja tavoiteltavaa *kaikille*. Toisaalta kulutuskulttuurissa valtasuhteet määrittyvät uudella tavalla juuri siksi, että kulttuurissamme kyky kuluttaa, johon kaikilla ei ole yhtäläisiä mahdollisuuksia, yhdistyy kykyyn olla “normaali”, arvokas ja elämässään onnistuva ihminen.

Eräs ruumiin symbolisen ja materiaalisen ulottuvuuden yhteenkietoutuneisuutta havainnollistava esimerkki on Featherstonen tapa jakaa ruumis sisäiseen ja ulkoiseen ruumiiseen. Sisäinen ruumis viittaa ruumiin terveyteen ja toimintakykyyn; sairauksien tai ikääntymisen myötä sitä hoidetaan, jotta ruumis toimisi paremmin tehtävissään. Ulkoinen ruumis taas kuvaa ruumiin estetiikkaa: sen ulkonäköä ja yksilöllistä kykyä kontrolloida sen esiintymistä sosiaalisessa tilassa (Featherstone 1982, 18.) Olisi virheellistä ajatella, että terveyden tai edes ulkoisen olemuksen vaaliminen olisi puhtaasti moderni ilmiö. Featherstonen mukaan modernia tässä kaikessa on kuitenkin sisäisen ja ulkoisen ruumiin eräänlainen symbioosi tai paremminkin sulautuminen yhdeksi. Sisäisen ruumiin vaalimisen pääasialliseksi tarkoitukseksi kohoaa tällöin ulkoisen ruumiin ja sen hyvyyden korostaminen (mt.). Esimerkiksi aktiivisen kuntoilun tarkoitus ei tällöin ole ainoastaan parantaa terveyttä vaan myös *näyttää* terveeltä ja *viestiä* terveydestä. Terveydestä tulee näin elämäntapa, joka on alati läsnä muutenkin kuin sairauden aikana (ks. Moore 2010, 96) ja koska terveydestä on tullut keskeinen osa ruumiiseen liittyvää moraali-ilmastoa, myös uudenlainen terveyskultti on ollut valmis syntymään. Tämän ajatuksen mukaan ideaalitapauksessaan terveyskin nähdään yksilöllisenä valintana ja kaikkien pitäisi pystyä sitä vaalimaan (Smith Maguire 2008, 40). Nähdäkseni esimerkiksi terveestä, vahvasta ja tehokkaasta fitness-ruumiista onkin viime vuosikymmenten aikana tullut Suomessakin kasvavissa määrin trendi ja villitys, koska terveydestä laajemmin ymmärrettynä on kehittynyt yhä olennaisempi sosiaalisen kontrollin väline.

Mielikuviin ja haluihin nähdäkseni kiinteästi liittyvä näkökulma arkielämän estetisointumiseen on todellisuuden ja taiteen (tai mielikuvituksen) sekoittuminen. Featherstone jäljittää ajatusta estetiikasta ja uusista kokemuksista elämän suurimpana hyveenä halki 1900-luvun filosofisen diskurssin. Jopa Foucault viittasi moderniin subjektiin hahmona, joka tekee ruumiistaan, käytöksestään ja tunteistaan taideteoksen (Featherstone 2007,

66). Postmodernille estetiikalle on siten oireellista, että uusia kokemuksia, itsensä toteuttamista ja esteettistä itseilmaisua pitää hakea yhä laajemmalla skaalalla. Yhdeksi postmodernin minuuden arvokkaimmista ominaisuuksista muodostuu se, että yksilöllä on resursseja ja mahdollisuuksia etsiä tapoja ilmaista itseään yhä uudellenlaisin keinoin. Mahdollisuudet esimerkiksi oman ruumiillisuutensa ja minuutensa laajentamisen suhteen muodostuvat postmodernissa maailmassa näin myös yhdeksi hyvin käyttökelpoiseksi luokkaindikaattoriksi (ks. myös Skeggs 2004, 136). Kulttuurin estetisoitumisen yhteydessä voidaan puhua esimerkiksi *symbolisen gentrifikaation* prosessista, jossa keskiluokan kulutustottumukset levittäytyvät yhä laajemmalle, esimerkiksi aiemmin alaluokkaisena ja siten patologisena tai moraalisesti arveluttavana näyttäytyneelle skaalalle, kuten tatuointeihin. Näin ollen alempiin luokkiin yhdistyvät symboliset naapurustot (joilla viitataan etenkin estetiikan ja symbolien välityksellä ylläpidettyyn yhteyteen, eikä naapurustoon konkreettisenä paikkana) kuihtuvat, kun sosiaalista erilaisuutta viesteistä symboleista tulee keskiluokkaisen erottautumisen välineitä. (ks. Halnon & Cohen 2006, 34-35.) Ne, joilla on tarvittavia resursseja, kykenevät siis kasvavissa määrin laajentamaan minuuttaan kulttuurin ja kulutuksen kentillä. Luokittuneesta eriarvoisuudesta puhuminen suuntaa katseen kohti heitä, jotka eivät resurssien puutteen vuoksi kykene osallistumaan kulutuksen tapaiseen representaation prosessiin.

Kulttuuria, joka on pakottanut yksilöllisen valinnan kunniallisen identiteetin luomisen ja ylläpitämisen keskiöön on 2000-luvun luokkateoriassa kutsuttu pakkoyksilöllisyydeksi (ks. Skeggs 2004; 2005, 974). Pakkoyksilöllisyys on paradoksaalinen tila, jossa yksilöt luovat joukkoon sopivaa identiteettiä erottautuvan kulutuskäyttäytymisen ja estetiikan kautta. Foucault'laisittain voidaan ajatella, että nykykulttuurin *ymmärrettävyyden kehikko* (engl. *grid of intelligibility*, ks. Foucault 2004 [2008]), joka nimensä mukaisesti suuntaa kulttuurimme ajattelun logiikkaa, on luonnollistanut ajatuksen autonomisesta, täydellisyyttä tavoittelevasta ja vapaasta yksilöstä tapamme ajatella. Uusliberalismi ideologiana, keskittyessään kilpailun, täydellisyyden ja tehokkuuden ideaaliin, on samalla luonnollistanut yksilöllisen ruumiin yhdeksi tällaiseksi projektiksi, jota työstämällä moderni yksilö pyrkii aina vain suurempaan täydellisyyteen ja tehokkuuteen. Paino tässä ruumis- ja minäprojektissa, kuten uusliberalistisessa kilpailun ja talouskasvun yhteiskuntaprojektissa yleisestikin, on pyrkimisellä, sillä täydellisyyttä minkään ideaalin suh-

teen ei koskaan voida saavuttaa. Aineistoani ajatellen onkin syytä pohtia sitä, millä tavoin tällaista projektia voidaan ylläpitää ja miten mahdollisuuksien puute esteettisen itseilmaisun suhteen vaikuttaa ruumiskokemuksiin. Jos ruumis näyttäytyy keskeisenä identiteetin ja yksilöllisyyden ilmentämisen alustana, ruumiiseen liittyvä kulutus kytkeytyy luonnollisesti kiinteästi eriarvoisuuden *elämiseen ja kokemiseen* sekä niihin affektiivisiin ja diskursiivisiin tapoihin, joilla eriarvoisuutta *tuotetaan* uudelleen.

3.2 Näkyvät ruumiit ja keskiluokan normi

Estetisoituvassa kulttuurissa ruumis kyllästyy merkityksillä. Beverley Skeggs esittää *Class, Self, Culture*-teoksensa alussa Mantha Diawaran hahmotteleman esimerkin siitä kuinka *cool* yhdistyy populaarikulttuurissa mustaan mieshenkilöön. Kun mustat miesnäyttelijät näyttävät coolia, cooliuudesta tulee heidän ruumiillisuutensa. Tällöin mustat miesnäyttelijät *ovat cool* ja näyttävät oikeastaan mustaihoisuutta (jos ajatellaan niitä kulttuurisia merkityksiä, joita mustaihoisuuteen liitetään). Samalla logiikalla, värikoodatussa läntisessä populaarikulttuurissa mustat miesnäyttelijät eivät kykene esittämään valkoisuutta. Valkoinen näyttelijä kuitenkin voi liittää omaan henkilöhahmoonsa osia mustasta kulttuurista (jälleen, niistä kulttuurisista piirteistä, joita mustaihoisuuteen liitetään) parhaaksi näkemällään tavalla. Diawaran käyttämä ja monien tuntema esimerkki löytyy *Pulp Fiction* -elokuvasta, jossa John Travolta esittää mustaa cooliutta esimerkiksi kävelemällä eräässä kohtauksessa korostetusti kuin musta ja yleisesti olemalla cool kuin musta. Hänen näyttelijäparinsa Samuel L. Jackson vain *on* musta. (Skeggs 2004, 1.) Näiden henkilöhahmojen tapauksessa tulee selväksi ajatus sosiaalisista merkinnöistä resurssina tai rajoituksena. Yksi hahmo (musta Jackson) on kiinni mustuudessaan ja cooliuudessaan kun taas toinen (valkoinen Travolta) kykenee *leikittelemään* näillä ominaisuuksilla. Tämä on yksi esimerkki sosiaalisen kategorian, tässä tapauksessa rodun, kiinnittämisestä paikoilleen. Sama ilmiö voidaan havaita myös niin kutsutun työväenluokan tai yleisesti *köyhien* tapauksessa

Tutkimusraporttia kirjoittaessani ja aineistossa esiintyviä köyhyyden kokemuksia luokiessani muistelin, kuinka ei-niin-kaukaisessa menneisyydessä yksi isovanhemmistani

hämmästeli nykynuorisoa, joka maksaa isojakin rahoja jo valmiiksi rikkinäisistä farkuisista. Karen Bettez Halnon (2002) on kirjoittanut Poor Chic-ilmiöstä nykyaikaisena luokkaretkenä: muotina, tyyleinä ja keskiluokkaisena villityksenä, jonka myötä köyhyyttä simuloidaan, tehdään siitä arkipäiväistä ja samalla tuotetaan aktiivisesti luokkaeroja. Poor Chic on yksi esimerkki kulutuksesta, jonka avulla yhteiskuntahierarkiassa erottaudutaan ja ilmaistaan keskiluokkaista, postmodernia, yksilöllistä minuutta. Ilmiö on ennen kaikkea työväenluokkaisesta, alempiarvoisesta, likaisesta ja köyhän ruumiillisuuden tekemistä tyylikkääksi keskiluokkaisesta erottautumisen nimissä. Kyseessä ei ole ainoastaan uuden vuosituhannen ilmiö – Halnon huomauttaa, että siihen kuuluvaksi voidaan lukea vaikka pa farkkujen menestystarina. Toisaalla Janne Mäkelä on väitöskirjassaan viitannut The Beatles-yhtyeeseen vaikutukseen köyhyyden estetisoinnissa. Yhtyeen tapa yhdistellä pukeutumisessaan käytettyä mutta arvokasta ja esimerkiksi John Lennonin tähti-imagoon kuuluneet, alun perin Iso-Britanniassa sosiaalitukena jaetut pyöreät silmälasit olivat osa kehityskulkua, jossa köyhyyteen, cooluteen ja intellektuellisuuteen yhdistyivät merkitykset alkoivat 1960-luvulla sekoittua keskenään yhä laajenevissa määrin yli kansallisarajojen. (Mäkelä 2002, 183-186.) Nyky-yhteiskunnan kulutuskeskeisessä kontekstissa Poor Chic on kuitenkin osa historiallisestikin ainutlaatuisen voimakasta globaalia eriarvoisuuden polarisoitumista (Halnon 2002, 501).

Halnon esittää, että Poor Chic on nykyään kaikkialla. Se on katu- ja nuorisomuodissa esimerkiksi erilaisina gangsta- tai rock-tyyleinä. Se on tatuoinneissa, jotka on aikaisemmin yhdistetty esimerkiksi rikollisiin. Muotimaailmassa tunnettu esimerkki on Heroin Chic, jossa tunnetut supermallit esitettiin sekaisina ja ryysyisinä mutta huolellisen tyyliä tellyinä ”narkkareina” muodin nimissä. Laajemmassa mittakaavassa Poor Chic ulottuu jopa matkailuun ja slummien tai ghettojen brändäämiseen, esimerkiksi slummien mukaan nimettyihin yökerhoihin tai elämysmatkailuun köyhille alueille. Poor Chic on materiaaliseen ympäristöön perustuvien luokkasymbolien kulutusta, onhan sosiologiassa pitkät perinteet yhdistää köyhyys ja alaluokkaisuus nimenomaan slummeihin, huumeisiin, nälkiintymiseen ja nuorisokapinaan (Halnon 2002, 504).

Yksi käyttökelpoinen ja ruumiin kiinteästi huomioiva tapa konkretisoida luokan, sukupuolen, etnisyyden tai köyhyyden kiinnittämistä paikalleen, ja merkitsemistä arvotto-

maksi, on ajatella sitä stigma-metaforan kautta. Erving Goffman jäljittää stigma-termin etymologiaa antiikin Kreikkaan, jossa stigmalla tarkoitettiin ruumiillisia merkintöjä, jotka paljastavat stigmalla merkityn yksilön olevan jollain tavalla epätavallinen, paha tai moraalisesti arveluttava. Kreikkalaiset merkitsivät orjansa ja rikollisensa tulella ja raudalla mutta nykypäivänä stigma on akateemisessa sosiaalitieteellisessä kielessä muuntunut tarkoittamaan häpäisyä ja häpeää itseään, eikä niinkään sen ruumiillista tunnusta. (Goffman 1963, 11.) Tässä yhteydessä voi tuskin välttää vertausta Foucault'n diskursiiviseen, yhteiskunnan ja subjektin oman mentaalisen kokemuksen tasolla ilmenevään kontrolliin, sillä stigma ei nykyään ole varsinaisesti yksilössä, vaan ihmisten välisissä suhteissa ja sosiaalisessa kontekstissa (Major & O'Brien 2005, 395). Stigmaa ei siten myöskään ainoastaan pakoteta yksilön päälle *toisten* asettamana, vaan se toimii myös *toisena itseään katsovan* yksilön vahvistamana. Voidaankin oikeastaan ajatella, että paradoksaalisesti estetisoitunut kulttuuri tuottaa ihanteen yksilöstä, jonka ruumis on näkymätön mutta identiteetti näkyvä. Kun ihmiset katsovat tällaista yksilöä, he eivät näe ruumista vaan ruumiin kertoman identiteetin. Toisin sanoen he näkevät "normaalin" yksilön.

Erilaisiin sosiaalisiin kategorioihin liitetään erilaisia *merkitsijöitä*. Etuoikeutetuille, sosiaalisen hyväksyttävyyden määrittelyvallan omaaville ryhmille tietyistä ruumiillisista ja materiaalisista merkitsijöistä, kuten etnisistä tai tyyllillisistä piirteistä tulee resursseja, joiden avulla he voivat leikitellä ja rakentaa joustavaa, yksilöllistä ja modernia minuitaan, kun taas toisille ryhmille näistä merkitsijöistä tulee jotain stigmaattista. Toisille merkitsijät siis edustavat kykyä *valita*, toisille taas jotain sellaista, mikä *kuuluu* heidän edustamaansa sosiaaliseen viitekehykseen. Merkitseminen voi olla myös toimintaan liittyvää. Suomalaisessa kontekstissa Anu Katainen on väitöskirjassaan tutkinut tupakointia työväenluokan stigmana ja keskiluokan boheemin leikittelyn välineenä (ks. Katainen 2011). Totta kai, voidaan ajatella, että yksilö voi lopettaa tupakoinnin, menestyä, vaihtaa ryysyt hienoihin vaatteisiin ja teknologian kehityttyä jopa muuttaa jossain määrin ihonväriään. Stigmat eivät kuitenkaan leimaa vain yksilöitä vaan ennen kaikkea *ryhmiä*, joita ei pidetä arvokkaina. Ne selittävät osaltaan, miksi tietyt ryhmät *kiinnittyvät paikalleen ja luonnollistuvat*. Ne ominaisuudet tai toimintatavat, jotka tekevät tietyistä ryhmistä leimattuja ja siten *näkyviä* voivat muuttua ajassa (ks. Shilling 2012, 64) mutta

etuoikeutettujen ja siten *näkymättömien* ryhmien ehdoilla. Näkyvyyteen ja stigmaan vaikuttavat tekijät ovat pohjimmiltaan sosiaalisia ja arbitraarisia: on sosiaalinen ilmiö, että yksilön ihonväri (etenkin ollessaan ”normaalista” poikkeava) merkitsee meille jotain mutta esimerkiksi hänen pituutensa ei (mt.).

Merkinnät, kategorisoinnit ja representaatiot, joiden kautta ruumiita arvotetaan toimivat monella tasolla. Feministisessä luokkateoriassa eriarvoisuus tulee ymmärrettäväksi ainoastaan monien päällekkäisten erontekojen ja arvotusten, kuten iän, sukupuolen, etnisyyden tai seksuaalisuuden kautta (Skeggs 2004; Anthias 2005). Tällaisen ajatuksen, jota on kutsuttu myös intersektionaaliseksi näkökulmaksi luokkatodellisuuden muodostumiseen, perusajatus juontaa juurensa 80-luvun mustaan feminismiin, jossa teoretisoi- tiin mustien naisten olevan etnisyytensä ja sukupuolensa vuoksi kaksinkertaisesti mar- ginalisoituja. On totta, että asioiden kategorisointi sinällään on jotain hyvin inhimillistä. Olisi esimerkiksi tuskallista elää elämää, jossa yksilö toistuvasti laittaisi kätensä kiehu- vaan veteen eikä silti oppisi koskaan luokittelemaan kiehuvaa vettä potentiaalisesti vaa- ralliseksi. Lisäksi pragmatistisissa näkemyksissä muistetaan usein korostaa sitä, että suhteet muihin perustuvat erilaisuuteen ja vertailuun eikä erilaisuudessa sinänsä ole mitään moraalisesti arveluttavaa. Ilman erilaisuutta mielekäs vuorovaikutus, yksilön eksistentiaalinen kehitys ja esimerkiksi esteettiset kokemukset olisivat mahdottomia (Waskul & Vannini 2006, 196). Sosiaaliset luokittelut ovat kuitenkin eri asia, koska syn- nymme ja kasvamme moniulotteisissa merkitysjärjestelmissä, jotka kapitalistisessa yh- teiskunnassa palvelevat institutionalisoitunutta eriarvoisuutta. Sen vuoksi jotkut ryhmät oppivat kategorisointien perusteella leimaamaan myös itsensä arvottomiksi, epäonnis- tuneiksi ja jopa vaarallisiksi, kun taas jotkut ryhmät voivat käyttää tiettyjä ominaisuuksia hyväkseen. Stuart Hall on kirjoittanut, että modernille kulttuurille ominaiset dualisti- set luokittelut (esimerkiksi musta/valkoinen ja maskuliininen/feminiininen) sisältävät usein sisäänrakennettuna vahvan moraaliarvottamisen, jonka myötä toinen puoli yhdis- tetään hyvään ja puhtaaseen ja toinen arveluttavaan, huonoon ja likaiseen (Hall 1997, 235).

Institutionalisoituneen eriarvoisuuden ajatukset ovat tavallaan lohduttomia, sillä ne vaikuttavat jättävän hyvin vähän tilaa toimijuudelle. *Kulttuuri* tai *diskurssi* on läsnä kai-

kessa mitä teemme tai sanomme ja sitä vastaan on vaikea taistella. Toisaalta voidaan ajatella, että diskursiivisen valtakoneiston tunnistamisessa piilee myös vastarinnan ja muutoksen mahdollisuus ainakin jos opitaan tunnistamaan niitä tapoja, joilla esimerkiksi luokkaa tuotetaan. Ennen kaikkea Foucault'n ajatuksiin nojaavien tutkimusten keskeinen ansio on sen tunnistaminen, miten erilaisten sosiaalisten kategorioiden patologisointi ja idealisointi tapahtuu nykyään hiljaisen kurin, eli pääasiassa kulttuurin, välityksellä. Se on myös yksi voimakas tapa havainnoida luokkapuheen vaimenemista yhteiskunnassa, jossa kokemus eriarvoisesta yhteiskunnasta elää kuitenkin vahvana. Eriarvoistavaa yhteiskuntajärjestystä, joka on luonnollistunut niin syvälle jokapäiväisiin tapoihimme elää, on vaikea kyseenalaistaa. Jos kuitenkin ajatellaan, että yhteiskunnan yksilöllistymisen myötä valtasuhteet ylläpitävät itseään tarjoamalla alati vahvistuvan "normaalin" olemisen mallin, on perusteltua puhua luokkayhteiskunnasta, vaikka (ja koska!) luokat eivät olisikaan tietoisia itsestään.

Yksi tapa selittää luokan luonnollistumista, ja korvata perinteinen puhe tulotason ja koulutuksen tapaisiin ulkoisiin tekijöihin perustuvista luokkaidentiteeteistä, on ollut puhua luokasta etuoikeuksien identiteettinä (ks. Lawler 2008). Silloin, vaikka kielellisesti käytetään samoja käsitteitä, kuten työväenluokka tai keskiluokka, huomio siirtyy ulkoisista tekijöistä sisäisiin merkitysijöihin: yksilön arvoon, sekä siihen, millainen yksilö on hyvä ja onnistunut. Jos sanotaan, että keskiluokka on etuoikeutettu, se ei tarkoita vain sitä, että keskiluokalla on enemmän erilaisia materiaalisia tai kulttuurisia pääomia, vaan myös sitä, että keskiluokalla on valta määritellä se, millaiset pääomat ovat ylipäätään hyväksytyjä. (mt., 125.) Keskiluokalla on valta määritellä se, millaisia merkityksiä ruumiista luetaan tai – kuten Beverley Skeggs toteaa – yhteiskunnallisesti näyttäytyvä, niin sanottu objektiivinen luokkatodellisuus on (ruumiillisesti) arkipäivän käytännöissä tehtyä luokkapolitiikkaa, jota tuotetaan ja ylläpidetään kulttuurin välityksellä (ks. Lawler 2008, 125; Skeggs 2004, 118). Bourdieun ajatuksiin nojaten voidaan todeta, että on yhdenlainen etuoikeus omistaa pääomia, mutta vielä suurempi etuoikeus kuulua niihin, jotka pystyvät määrittelemään sen, millaisia pääomia ylipäätään arvostetaan. Etuoikeutettu keskiluokka kykenee näin kulttuurin välityksellä määrittelemään jopa sen, millaisena objektiivinen luokkarakenne näyttäytyy.

Kulttuurisesti välittyvän “normaaliuden” kautta voidaan kenties hahmotella uudenlaista kieltä nykyaikaisen eriarvoisuuden maiseman hahmottamiseen ja näin pyrkiä kohti nyanssirikkaampaa ja samalla kontekstiherkempää yhteiskuntateoriaa. Kulttuurisella ja materiaalisella ruumiilla on selkeä paikkansa jälkiteollisen luokkajärjestyksen artikulaatiossa. Jos yhteiskunnalliseksi tavoitteeksi hyväksytään kasvava tasa-arvo, olisi yhteiskuntatutkimukselle tärkeää kyetä koettelemaan vakiintuneita dualistisia tapoja hahmottaa maailmaa. Siksi on tärkeää, että havainnoidaan myös ruumista ilmiönä, jossa sen diskursiiviset ja materiaaliset, tai toisin ilmaistuna kulttuuriset ja luonnolliset ominaisuudet ovat erottamattomassa vuorovaikutuksessa keskenään.

3.3 Affektit ja luokan ruumiillinen kokeminen

Voidaan siis esittää, että uusliberaali (hyvä) subjekti rakentuu modernin kulutuksen kontekstissa valinnoille: silloin tärkeää on kulutus ja identiteetin rakentaminen viestimällä erilaisten symbolien, kuten tavaroiden, ulkonäön, estetiikan ja statuksen välityksellä. Keskiluokan normin myötä yksilö katsoo itseään, arvottaa itseään, arvioi refleksiivisesti omaa kehitystään ja rakentaa itselleen kuvaa siitä, miten on onnistunut elämässä. Ruumis ei kuitenkaan ole ainoastaan symbolinen vaan myös materiaallinen ilmiö. Poststrukturalistisiin (Foucault) tai konstruktionistisiin (Bourdieu) teorioihin vahvasti nojaavissa tutkimuksissa ruumiista tulee usein lopulta vain kulttuurin, diskurssin tai käytännön muovaamia tekstejä, joita luemme ja tulkitsemme. Etenkin feministisessä teoriassa affektin käsite onkin vakiinnuttanut asemansa osana pyrkimystä istuttaa aistien, tunteiden ja materiaalsen minuuden maailma osaksi akateemista sosiaaliteoriaa ja ennen kaikkea kriittistä kulttuurintutkimusta. (ks. Liljeström & Paasonen 2010.) Affektien maailma on tunteiden, tuntemusten, mielialojen, mielihalujen, himojen ja aistien maailma ja monien mielestä sosiaaliteorian *affektiivinen käänne* on ollut yksi merkittävimmistä saavutuksista matkalla strukturalistisen (kulttuurisen) ja fenomenologisen (eletyn) ruumiinteorian synteisiin (ks. Koivunen 2010). Affektiivinen käänne on myös merkinnyt sosiaaliteorian monitieteistymistä, sillä konsepti on sitonut yhteen biologisia, psykologisia, sosiologisia ja filosofisia langansyitä.

Avain affektin ymmärtämiseen on siinä, että kuten biologinen ja kulttuurinen ruumis ovat saman ilmiön kaksi puolta, affekti ja tunteet/aistit/halut ovat saman ilmiön kaksi puolta. Affektiteorian kehittäneen psykologi Silvan Tomkinsin (2008) näkemyksen mukaan affektit ovat tunteiden ja halujen biologinen ja evolutionaarinen primääriosa (mt., 83), siinä missä tunteet itsessään ovat psykologisia ja sosiaalisia. Affekti on jotain, mikä laukaisee (tai ei laukaise) tietyn tunteen, riippuen esimerkiksi affektin voimakkuudesta tai muista parhaillaan vaikuttavista affekteista. Tunne tai halu (engl. *e-motion*) on siis käsitettävä eräänlaisena affektin subjektiivisena kokemuksena, joka liikuttaa ihmistä toimimaan, ja joka yhdistää ja erottaa (ks. Ahmed 2004).

Esimerkiksi, yllätys (engl. *surprise-startle*) on affekti, joka on reaktio ympäristön äkilliseen ja huomattavaan muutokseen. Tämä muutos voi olla yksilön kannalta esimerkiksi mieluisa, ikävä tai uhkaava. Tilanteesta riippuen yllätys siis synnyttää erilaisia tunteita. Yllätysaffektin (joka on affekteista ajallisesti lyhytkestoisin) itsensä tarkoitus on kuitenkin vain keskeyttää muut affekti- tai tunneprosessit ja suunnata yksilön koko huomio tuohon äkilliseen muutokseen. Yllätyksen fysiologiset seuraukset, kuten katseen kääntäminen ja terävöittäminen, lihaksiston jännittyminen ja hengityksen muuttuminen, ovat yksilöstä ja tilanteesta toiseen hyvin samanlaisia. Freudilaisista haluista (engl. *drives*) affektit erottaa se, että affektit ovat abstrakteja, määrittelemättömiä reaktioita – ne eivät itsessään kerro mitään siitä, millaiseen tuntemukseen tai toimintaan ne yksilöä ajavat (Tomkins 2008, 24).

Tomkins lajitteli teoriassaan kuusi erilaista perusaffektia: kiinnostus-kiihotus, nautinto-ilo, yllätys-järkytys, stressi-ahdistus, viha-raivo ja pelko-kauhu. Näiden lisäksi hän istutti teoriaansa kaksi inhoa ja kuvotusta kuvaavaa affektia (engl. *dissmell* ja *disgust*) sekä ihmisen sosiaalistumisen ja kulttuuristumisen myötä syntyneen häpeä-nöyryytys-affektin (Tomkins 2008; Probyn 2005, 22). Häpeä-affektin hän esitti olevan viimeisenä kehittynyt, koska evoluutiobiologisessa mielessä häpeälle on vaikea keksiä yksilön selviytymistä edistävää funktiota. Häpeässä alkaa olla järkeä, vasta kun sitä ajatellaan sosiaalisten siteiden ja minuuden refleksiivisenä affektina ja yhteisöjen sosiaalisen koheesion ylläpitomekanismina. Häpeä siis auttaa yksilöä selviytymään sosiaalisesti, koska sosiaaliseen liittyy aina arvoja ja normeja, joita tulisi noudattaa. Verisuonten laajeneminen

ja sitä seuraava punastuminen, iholle kihoava hiki, katseen laskeminen ja ruumiin “alustuminen” kyyryyn ovat tuttuja fysiologisia reaktioita häpeäaffektille, joka Elspeth Probynin (2005, 38) mukaan aktivoituu ruumiin ollessa jollakin tavalla *pois paikaltaan* siirtynyt (engl. out-of-place) ja sopimaton joukkoon.

Feministisessä teoriassa on viime vuosikymmeninä kiistelty paljon siitä millä tavalla affektit tulisi yhdistää tunteisiin tai erottaa niistä (ks. Liljeström & Paasonen 2010) mutta yksi asia on selvä: affektiteorian myötä yhteiskunnallisesta eriarvoisuudesta kiinnostunut tutkimus on löytänyt selitysvoimaisen tavan käsitellä sosiaalisten erontekojen *tuntemista* ja affektien välittymistä kulttuurin kautta. Affektiteorian sosiologinen hyödyntämiskenttä on ulottunut pornografiasta (Paasonen 2010) internet-yhteisöjen ja tietokonepelien (Sundén 2010) kautta tosi-tv:n tutkimukseen (Skeggs & Wood 2012) ja koska tunteet ovat affektien sosio-psykologisia ilmenemismuotoja, on puhe sosiaaliteoriassa pitkälti siirtynyt juuri tunteisiin, passioihin ja haluihin. Tunteet ylittävät monia raja-aitoja – ne ovat yhtä aikaa luonnollisia ja kulttuurisia sekä yksilöllisiä ja yhteisöllisiä.

Sara Ahmed (2004) on esittänyt, että elämme affektiivisessä poliittisessä systeemissä siinä mielessä, että affektit näyttelevät keskeistä osaa sosiaalisen todellisuuden, ja sitä myöten myös luokkatodellisuuden, muodostumisessa. Affekteihin perustuvat tunteet ovat hyvin kollektiivinen ilmiö. Tunteet eivät ole vain yksilön sisäisiä vaan ne kiertävät sosiaalisessa todellisuudessa muodostaen siteitä ja erontekoja (Ahmed 2004, 27-28). Omat ja muiden tunteet ovat aina sosiaalisia, kulttuurisia ja merkitysvälitteisiä. Tunteisiin erottamattomasti liittyvillä kulttuurisilla ideaaleilla, on merkittävä osansa moraalisesti pätevän, arvokkaan ja kelvollisen subjektiviteetin luomisprosessissa (ks. Skeggs & Wood 2012, 159). Esimerkiksi tosi-tv-ilmiötä on arvosteltu kautta sen olemassaolon siitä, että se esittää ja tuottaa subjektiviteetteja, joihin verrattuna useimpien kuluttajien on helppo tuntea ylemmydentunnetta. Tällaisia ohjelmia ovat esimerkiksi Extreme Makeover, jossa tehdään rumaksi määritellystä kaunista, tai alkuperäiseltä englanninkieliseltä nimeltään kaksoismerkityksellinen The Biggest Loser (suom. Suurin pudottaja), jossa lihavat ihmiset yrittävät saavuttaa ruumiilliset mitat lähempää nyky-yhteiskunnan ideaalia. Steph Lawler on esittänyt, että inho on luultavasti selkein tapa, jolla affekti levi-

ää merkitsemään ihmisryhmää. Affektista (disgust, [suom. inhotus, ällötys]) tulee tunne (it's disgusting), joka yhdistetään ihmisryhmään (they're disgusting) (ks. Skeggs & Wood 2012, 159; Lawler 2005). Affektit toki myös kytkeytyvät toisiinsa, sillä inhoon, etenkin itseinhoon, liittyy kiinteästi myös häpeä. Affektit tuovat ideologian tunne-elämään ja siten käytäntöön, sillä affekteissa korostuu erilaisten yhteiskunnallisten arvojen välinen dialektiikka (Skeggs & Wood 2012, 184).

Yksi tämän tutkimuksen tavoitteista on tarkastella suomalaisen eriarvoisuuden muodostumista affektien välityksellä, jolloin aineistostani nousee keskeiseen asemaan tunteiden välittämä suuntautuminen maailmaa kohti. Ei ole mikään uutinen, että tunteet ovat keskeinen osa kokemusta. On kuitenkin sosiaalitieteellisesti tärkeää korostaa sitä, että ne eivät ole ainoastaan yksilöllisiä tapoja havainnoida maailmaa vaan myös keskeisesti sosiaalista yhtenäisyyttä tai etäisyyttä tuottavia ilmiöitä. Tutkimusaineiston perusteella tunteet ovat myös keskeisessä asemassa köyhyyden ja eriarvoisuuden kokemusten kuvaamisessa. Luokalla on selkeästi vahva affektiivinen ulottuvuutensa.

Kyetäkseni analysoimaan ruumista ja ruumiillisuutta köyhyys- tai luokkakokemuksena on tarpeellista pureutua lyhyesti kokemuksen käsitteeseen ja siihen, miten sitä jäsennän tässä tutkimuksessa. Kokemus on tuttu sana arkikielestä mutta aiheen ympärillä vuosisatoja pyörinyt filosofinen keskustelu osoittaa, että kokemusta on vaikea selittää tyhjentävästi. Voimme kenties kaikki olla yhtä mieltä siitä, että kokemus on aistihin ja merkityksiin perustuva tapa hankkia jonkinlaisia havaintoja ja *tietoa* maailmasta. Arkipuheessa, esimerkiksi työelämässä, kokemusta arvostetaan, koska kertyneen kokemuksen myötä ihmisen katsotaan tietävän paljon ja osaavan siksi toimia jotenkin rationaalisemmin. Asia ei kuitenkaan ole aivan niin yksinkertainen, joten vaaditaan hieman taustatyötä selittämään miksi korostan tutkimuksessani subjektiivisen (yksilöllisen) kokemuksen merkitystä.

Kantille kokemus (ja siten tieto) on mahdollista ainoastaan jos on olemassa minuus, joka pystyy kokemaan nuo kokemukset, sekä tulkitsemaan ja käsittelemään ne (Solomon 1988, 33). Tämä minuus on transsendentaali minuus, joka on *ehto* havaittavan maailman olemassaololle. Tietyissä mielessä Kant siis oli modernin skeptismin isän, Rene Descar-

tesin, kanssa samaa mieltä siitä, että kaikki tieto on representaatiota ja aistien välittämää tulkintaa. Koska Kantin mukaan skeptisismiä ei kuitenkaan voida hyväksyä, eikä maailmasta toisaalta voida tietää mitään jos kaikki on representaatiota, meidän täytyy hyväksyä ajatus siitä, että minuus on perustavalla tavalla myös maailmaa *luova* ilmiö. (mt.; ks. myös Stroud 1984, 148). Näin lähestytään ajatusta siitä, että mielenulkoinen maailma ei ole riippumaton sitä käsittelevästä subjektista. Tämä ajatus on myös tässä tutkimuksessa hyödyntämäni fenomenologisen, subjektiivisen kokemuksen merkitystä korostavan metodologian taustalla.

Kun puhutaan maailmasta ympärillämme, usein ainakin arkipuheessa sivuutetaan se, että kokemukseen perustuva tieto ei ole maailmasta kerättyä raakadataa vaan jo sinällään kulttuuristen merkitysjärjestelmien, kuten kielen, välittämää prosessoitua tietoa. Samanlainen suodatinjärjestelmä toimii havainnoidessamme ruumiita, esimerkiksi omaa ruumista. Peiliin katsoessamme havaitsemme jotain materiaalista. Samalla havaitsemme merkityksiä, joita liitämme tuohon materiaan. Havainnon ja tiedon välissä on aina jonkinlainen tulkitseva teoria mutta välissä on myös jotain konkreettista ja jotain mitä konkreettisesti tunnemme.

1900-luvulla kokemukseen perustuva tutkimus on usein samaistettu fenomenologiaan tai feminismiin ja kuten Marianne Janack (2012) osoittaa, kokemuksen käsite on ollut sosiologiaakin leimanneen luonto-kulttuuri-debatin keskiössä. Yhtäältä kokemusta käsittelevässä teoriassa on pyritty ottamaan luonto (ruumiillisuus ja subjektin materiaalisuus) vakavasti, vaikkakin liiallisen naturalismin vaarana on redusoida samalla sosiaalisten kategorioiden, kuten sosiaalisen sukupuolen kokemukset johonkin luonnollisiin tai annettuihin ärsykkeisiin. Toisaalta on korostettu kokemuksen diskursiivisia ulottuvuuksia: sitä, että ilman abstrakteja merkityksiä ja jaettua sosiaalista ei ole kokemusta. Tällöin ongelmaksi voi muodostua se, että materiaallinen todellisuus liukenee diskursseihin. Jos yksilön oma ruumis on pelkkiä merkityksiä, sitä ei oikeastaan ole olemassa (ks. myös Witz 2000).

Janack toteaa, että perinteisesti reduktionismin houkutukset ovat olleen kovat, sillä meidän on usein vaadittu päättävän pidämmekö itseämme ennen kaikkea biologisena

(luonnollisena) vai sosiaalisena (kulttuurisena) olentona. (Janack 2012, 174). Olen hänen kanssaan samaa mieltä siitä, että hedelmällisin tapa tavoitteessa luoda parempaa sosiaaliteoriaa on yrittää ylittää tuo kahtiajako. Kokemus on kaksisuuntaista virtaa. Se ei ole vain passiivista maailman (ärsykkeiden) vastaanottamista vaan myös aktiivista (merkityksiä luovaa) maailman tuottamista (mt., 175).

Tämä on huomio, mistä ruumiillisuudessa lopulta on kyse, ja koska ruumis on sekä merkityksiä luova subjekti, että noiden merkitysten merkitsemä objekti, kokemus ei lopulta voi olla muuta kuin ruumiillista. Ruumis köyhyys- tai luokkakokemuksena siis tarkoittaa, että luemme ja merkitsemme ruumiita, omaamme ja muiden, sekä materiaalisesti että symbolisesti (ks. de Lauretis 2004, 91). Köyhyyttä, tai mitään muutakaan abstraktia käsitettä, kuten avaruutta, luokkaa tai sukupuolta ei oikeastaan ole olemassa ilman sen jonkinlaista suhdetta omaan minuuteen tai muihin yksilöihin. Voimme kuitenkin havainnoida diskursseja ja suhteita vain oman fysikaalisuutemme läpi. Näin luokan elämyksellisyys ja kokemuksellisuus ja ihmissubjektin eriarvoisuutta generoiva voima tulee ymmärrettäväksi kokemuksen kautta.

4 TUTKIMUSAINEISTO JA METODOLOGIA

4.1 Kirjoituksia suomalaisesta köyhyydestä

Omaelämäkerrallisista köyhyysaiheisista kirjoituksista koostuva *Arkipäivän kokemuksia köyhyydestä* -aineisto on kerätty vuonna 2006, jolloin Meri Larivaara, Anna-Maria Isola ja Juha Mikkonen, sekä Tiede, taide ja köyhä kansa ry järjestivät vapaaehtoistyönä kyseistä nimeä kantaneen kirjoituskilpailun. Kirjoituksia kerättiin alun perin kirjoituskutsulla, jossa osallistujia kehoitettiin käyttämään luovuuttaan kertoakseen omista köyhyyskokemuksistaan: siitä, miten köyhyys on tullut heidän elämäänsä ja millaisia keinoja he käyttävät köyhyyden kanssa selviytyäkseen. Kirjoituskutsussa kehoitettiin myös ”kirjoittamaan kuin läheiselle ystävälle”. Mediatiedote kirjoituskilpailusta levisi moniin medioihin, esimerkiksi Kelan Sanomiin, ja vastauksia saatiin lopulta 850 kappaletta eri puolilta Suomea.

Suomalaista köyhyyttä voidaan kontekstualisoida tilastojen välityksellä. Köyhyyttä tilastoitaessa Suomessa puhutaan suhteellisen köyhyyden ajatuksen mukaisesti usein pienituloisuudesta. Yleisimmin Euroopan unionissa käytetyn, unionin sisäisen vertailun mahdollistavan mittaustavan mukaan kotitalous määritellään pienituloiseksi jos sen kuukausittaiset ansiot jäävät alle 60 prosenttiin koko väestön mediaanitulosta. Tutkimuksen kirjoitushetkellä viimeisimpien mittausten mukaan vuonna 2012 yhden hengen kotitaloudessa asuva henkilö määriteltiin pienituloiseksi, jos hänen tulonsa olivat alle 1170€ kuukaudessa (Tilastokeskus 2014). Kirjoitusten keräämisen aikaan vuonna 2006 tämä summa oli tilastokeskuksen mukaan noin 1038€/kk. Vuoden 2004 jälkeen suomalaisten pienituloisuusaste on tilastokeskuksen mittauksissa pysytellyt 12 ja 14 prosenttiyksikön välillä mutta vuonna 2012 se laski ennakkotietojen mukaan 11,9 prosenttiin, mikä on kannustanut keskustelua tuloerojen kasvun väitetystä pysähtymisestä. Toisaalta, tuloerojen kasvu selittynee pitkälti pääomatuloilla, kuten osinkotuloilla, jotka taloudellisten taantumien aikana jäävät pienemmiksi tasaten näin *hetkellisesti* tuloeroja (ks. Ruotsalainen 2011).

Pienituloisiin kuuluu toki erilaisia ihmisiä erilaisissa elämänvaiheissa. Köyhyyden ja

vähäosaisuuden tuloperustaisen mittaamisen täydentämiseksi käytetään yleisesti aineellisen puutteen määritelmää, jolloin yksinkertaistetusti esitettynä ihmisiltä kysytään mahdollisuuksista huolehtia tietyistä perustarpeista, kuten ravitsevasta ruuasta, asumisesta ja yllättävistä menoista. Suomessa aineellisessa puutteessa elävien ihmisten osuus on jäänyt tilastollisissa tutkimuksissa alle 3 prosenttiyksikön. Aineellisen puutteen indikaattoria uudistetaan parhaillaan kattamaan enemmän (myös ruumiillisia) perustarpeita, kuten mahdollisuutta kuluttaa suhteellisen säännöllisesti ehjiin vaatteisiin, kulttuuriin ja liikuntaan, sekä mahdollisuutta internetin yksityiseen käyttöön. (Okkonen 2013.)

Köyhyys ei tutkimuksessani kuitenkaan ole yksiselitteisesti yhtä kuin pienituloisuus tai aineellinen puute, sillä köyhyyden kokemus riippuu yksilöllisistä tarpeista. Toisin sanoen pienituloisuus ei välttämättä ole ongelma, ellei pienituloinen itse koe sitä ongelmaksi. Toisaalta keskituloinenkin voi kokea itsensä köyhäksi. Tilastojen valossa luodaan jonkinlainen kokonaiskuva suomalaisesta köyhyydestä mutta samalla yllä kuvatut, tuloihin ja elämänmahdollisuuksiin perustuvat mittarit nojaavat vahvasti ikään kuin annettuna otettuun ideaaliin tietyllä tavalla tuottavasta, tienaavasta ja kuluttavasta kansalaisesta normina, johon ihmisiä verrataan ja josta poikkeaminen nähdään useimmiten ongelmana. Tarkastelemani kirjoituskilpailuaineiston keskeisenä tavoitteena oli tuoda tietoisuuteen köyhyyttä kokevien suomalaisten ihmisten omia näkemyksiä köyhyytensä syistä ja seurauksista, sillä köyhyyttä kokevien ihmisten henkilökohtaiset tavat elää, kokea ja tuntea köyhyyttään eivät välity tutkijoille tai tutkimusten lukijoille numeroiden tai tilastojen kautta. Toki voidaan havaita, että kirjoituskutsu on luultavimmin puhutellut heitä, jotka kokevat köyhyyteen liittyvien merkitysten kuvaavan juuri omaa elämää ja siten aineisto on jo tältä osin valikoitunut. Näkemyksessäni aineiston suurin arvo onkin ennen kaikkea sen selittämisessä mitä yksilöllisellä tasolla tarkoittaa jäädä kokemuksessaan ulkopuolelle, kyvyttömäksi täyttämään yhteiskunnan normeja.

Suomalaisen köyhyyden sukupuolittuneisuuteen ei tilastollisissa tutkimuksissa pääasiallisesti ole kiinnitetty erityistä huomiota, sillä köyhyyttä mitataan tilastollisesti useimmiten kotitalouksittain. Saatavilla olevien tilastojen mukaan pitkittynyt pienituloisuus on naisilla hieman yleisempää kuin miehillä (vuonna 2010 pitkittyneesti pienituloisista 55% oli naisia), joskin toisen selvityksen mukaan *asunnottomuus* painottuu voimakkaas-

ti miehiin (Asumisen rahoitus- ja kehittämiskeskus 2011). Tilastoiduissa kotitalouksissa sukupuolten välinen ero pienituloisissa oli vuonna 2010 suurimmillaan yli 75-vuotiaiden yksinasuvien ryhmässä, jossa naisten osuus oli miehiä huomattavasti suurempi (Tilastokeskus 2012). Varsinkaan työikäisten keskuudessa köyhyyttä ei Suomessa voine pitää erityisesti naisten ongelmana: vuoden 2006 tulonjakotilasto kertoo, että varsinkin 35 vuotta täyttäneiden työikäisten keskuudessa miesten pienituloisuus on pitkällä aikavälillä ollut naisten vastaavaa yleisempää (Tilastokeskus 2008). On kuitenkin mielenkiintoista, että kirjoituskilpailuun vastanneista huomattavan suuri osa on naisia. Yhtäältä tämä voi kertoa siitä, että miesten on vaikeampaa tai kielletympää kertoa köyhyydestään. Toisaalta köyhyyteen ja arvottomaan yhteiskunnalliseen asemaan vaikuttava arvottaminen näyttää analyysini perusteella kohdistuvan naisiin osittain eri tavoin kuin miehiin. Sukupuoli näyttäytyy aineiston luennassani siten huomioitavana kategoriana. Köyhyyden kokemuksissa näkyy naiseuden historiallinen kiinnittyminen arvioivan katseen kohteena olemiseen, mikä saattaa vaikuttaa eriarvoisuuden kokemuksiin vahvasti. Toisaalta estetisoituvassa kulutuskulttuurissa arvottamisen käytäntöjä – ainakin siinä määrin, kun ne liittyvät kulutuksen ja tuotannon kautta toteutettavien kunniallisen ihmisyyden ja yhteiskuntajäsenyyden ideaaleihin, sekä näihin liittyviin tunteisiin – on mielestäni pyrittävä havainnoimaan myös sukupuolikategoriat ylittävinä ilmiöinä, sillä eriarvoisuus on niin symbolisella kuin materiaalisellakin tasolla hyvin ruumiillinen kokemus sukupuolesta riippumatta.

Kirjoituskilpailuaineistoon liittyy joitakin huomioitavia seikkoja. Ensinnäkin, kirjoitukset pyydettiin lähettämään joko kirjeitse tai sähköpostilla. Oletettavasti kaikkein huonoimmassa asemassa olevilla suomalaisilla, kuten kodittomilla, vakavasti sairailta tai pitkäaikaispähdeongelmaisilla ei välttämättä ole ollut mahdollisuutta osallistua kilpailuun, mikä on tilastojen valossa saattanut karsia myös mieskirjoittajien osuutta. Vaikka tutkimus ei siis tavoita kaikkia mahdollisia kokemuksia köyhyydestä, ajattelen eriarvoisuuden ja luokan *yksilöllisenä hierarkian kokemuksena* välittyvän vahvana, ehkä jopa erityisen vahvana, siitä köyhäksi itsensä määrittelevien ryhmästä, jolla on vielä jonkinlainen kosketuspinta “normaaliin” suomalaiseen yhteiskuntaan ja sen toimintoihin.

Toiseksi, kirjoitukset eivät aina välttämättä kuvaa tarkasti sitä, mitä arkikielessä kutsu-

taan todellisuudeksi. Olennaista tässä yhteydessä on ymmärtää, että dialogi kirjoittajan ja tulkitsijan (tutkijan) välillä edellyttää jonkinlaista jaettua merkitysvaruutta. Anni Vilkkonen on kirjoittanut omaelämäkerrallisesta sopimuksesta, joka tarkoittaa sitä, että tekstin lukijan on hyväksyttävä tietty koodisto ja sosiaalinen konteksti, jonka mukaan kirjoittajan elämäntarina on muovautunut tarinaksi (Vilkkonen 1997, 78-79). Näin omaelämäkerralliseen tutkimusperinteeseen nojautuen kirjoituskilpailun tekstejä voidaan lukea olettaen, että kirjoittaja on kertonut elämästään mahdollisimman totuudenmukaisesti. Vaikka tutkija kykenee luonnollisesti usein tunnistamaan omaelämäkertomuksista itselleenkin tuttuja kokemuksia, kerrotusta elämästä on lopulta mahdotonta erotella *todella eletty* elämä ja *tarinoitu* elämä, koska nämä molemmat tasot tulevat ymmärretyiksi vasta toistensa kautta (mt., 73). Siksi on myös tärkeää pitää mielessä, että tekstit *tekevät* todellisuutta yhtä paljon kuin *kuvaavat* sitä. En siis pääse käsiksi *puhtaaseen* kokemukseen mutta korostan kokemuksen merkitystä, sillä en ole niinkään kiinnostunut siitä mitä kirjoittajien elämässä *todella* tapahtui vaan ennen kaikkea eriarvoisuuden ruumiillisesta kokemuksesta kirjoittajien teksteissä. Vaikka kirjoitusten tapahtumia olisi sepitetty tai kärjistetty, ne kertovat siitä, miten yhteiskunnallisia valtasuhteita käsitteellistetään, tehdään, eletään ja koetaan. Tässä mielessä ne ovat hyvin todellisia.

Kilpailun luonteesta johtuen siihen ovat vastanneet lähinnä syntyperäiset suomalaiset, joten köyhyyttä kokeneiden maahanmuuttajien ja etnisten vähemmistöjen edustajien kokemukset jäävät analyysini ulkopuolelle. Lisäksi on mainittava, että aineistonäytteeni kirjoitukset edustavat (tai ikämerkinnän puuttuessa tulkitsen kirjoittajien edustavan) työikäistä väestöä 24:n ja 60:n ikävuoden välillä. Seuraavassa alaluvussa kerron tarkemmin aineistonäytteen valinnasta, näytteen koodauksesta sekä käyttämästäni analyysimetodista.

4.2 Aineiston valinta ja analyysin kuvaus

Työskennellessäni tutkimusavustajana luokkateoreettisessa VoxClass -projektissa olen hankkinut aineiston käyttöoikeuden yhteiskuntatieteelliseltä tietoarkistolta ja olen vajaan kahden vuoden aikana lukenut läpi lähes koko aineiston. Aluksi seuloin aineistosta

sanahaun avulla niitä kirjoituksia, joissa puhutaan eksplisiittisesti luokasta. Varsin pian huomasi, että köyhyyden kokemusta tai omaa suhdetta muihin ei useinkaan kerrota luokkaintressin tai -kollektiivin kautta. Toki teksteissä kirjoitetaan toisinaan esimerkiksi keskiluokkaisista olemisen tavoista tai työväenluokkaisista asuinalueista ja havainnollistetaan näin luokan käsitteen kautta yhteiskunnan jakautuneisuutta. Luokkiin ei kuitenkaan tunnuta juuri samastuttavan siten, että luokasta muodostuisi ihmisten kokemuksessa kollektiivinen ilmiö tai jotakin sellaista mihin ”kuulutaan” yhdessä muiden samanlaisten ihmisten kanssa. On mielenkiintoista, että luokka vaikuttaa usein näyttävänsä vain jonkinlaisena tapana käyttää kieltä vailla yhteistä (poliittista) intressiä, vaikka kokemus yhteiskunnan eriarvoisuudesta elää jollakin tavalla lähes jokaisessa aineiston kirjoituksessa.

Toki, moderniin identiteettiprojektien aikaan liittyvä luokattomuus vaikuttaa intuitiivisesti järkevältä. Omasta puolestani voin todeta, että 1990- ja 2000-luvun urbaanissa Suomessa kasvaneena minun on hyvin vaikea hahmottaa mitä työväenluokan tai alemman/ylemmän keskiluokan tapaiset kategoriat Suomen kontekstissa jokapäiväisen elämän kannalta oikeasti tarkoittavat – miten niihin kuuluminen mahdollisesti vaikuttaisi elämääni tai ulkoiseen olemukseeni. Palveluyhteiskunnan, aineettoman talouden, statussymbolien ja estetisoituvan kulttuurin keskellä on paljon helpompaa vastata esimerkiksi siihen, kenellä on *oma tyylinsä*, kuka on *cool* (ja miksi), kuka *huolehtii* itsestään ja toisaalta kuka *ei kuulu joukkoon*. Näihin asioihin panostamisen kautta koen itsekin kykeneväni paremmin vaikuttamaan siihen miten ja millaisena minut nähdään ja koetaan (niin muiden kuin itseni toimesta).

Ehkä luokattomuus kertoo kuitenkin enemmän yksilökeskeisen yhteiskunnan vakiintuvista valtasuhteista, kuin varsinaisesti luokattomasta yhteiskunnasta. Ajatukseni niin kutsutusta keskiluokasta nojaa vahvasti Steph Lawlerin hahmottelemaan etuoikeuksien identiteettiin (ks. s. 27-28). Yhtäältä on vaikeaa vastata täsmällisesti kysymykseen siitä, mikä keskiluokka on ja keistä se koostuu. Lawler on kirjoittanut brittikontekstissa ja Iso-Britannia on (luokka)yhteiskuntana hyvin erilainen Suomeen verrattuna. Ajatusta brittiläisestä luokkatodellisuudesta ei voikaan sinällään siirtää Suomen oloihin. Toisaalta myös brittikontekstin keskiluokkaa voidaan nykykulttuurissa problematisoida epäsel-

vänä kategoriana, johon kuuluu hyvin paljon erilaisia ihmisiä ja ammattiasemia. Kun puhutaan ihmisen arvokkuudesta, kunniallisuudesta ja normeihin sopeutumisesta, ajatus keskiluokasta muotoutuu nähdäkseni selkeämmäksi. Keskiluokka, jota voitaisiin kutsua vain etuoikeutetuiksi, koostuu niistä ihmisistä, jotka pystyvät omassa kulttuurisessa kontekstissaan määrittelemään tuotannon, kulutuksen ja kulttuurin kautta ehdot yhteiskunnan koetulle rakenteelliselle hierarkialle. Terminä *keskiluokka* viittaa johonkin rajattuun, keskellä olevaan. Teoreettisena konseptina se kuitenkin tulee analyysissäni ymmärrettävämmäksi jonain sellaisena, mikä on *kaikkialla*, ja jota edustavat *kaikki muut*. Kuten kaikkien ihmisluokittelujen kohdalla, on totta kai mahdotonta sanoa missä keskiluokan ja ei-keskiluokan välinen raja tarkalleen kulkee. Juuri siksi on hyödyllistä tarttua kirjoittajien subjektiivisiin kokemuksiin. On vaikeaa eksplikoida, miltä keskiluokkaan tuntuminen kuuluu, koska se on normaalia. Sen sijaan köyhyyden kautta ulkopuoliseksi määriteltyjen ihmisten ulkopuolisuuden kokemus selittää paljon siitä eriarvoisuuden dynamiikasta, jonka mukaan yhteiskunta myös 2000-luvun Suomessa järjesty.

Kun eriarvoisuuden kokemusta ei enää selitetä (toiminnallisen ja poliittisen) luokan tapaisen kategorian kautta, on mielestäni tärkeää kysyä sitä, millaisten arvottamisen käytäntöjen ja ideaalien taakse tuo selitysmalli yhteiskunnallisesta eriarvoisuudesta on siirtynyt. Keskiluokan normin ja siihen liittyvän identiteettiprojektin myötä huomio kiinnittyy luontevasti ruumiiseen paitsi kulttuuristen arvojen kantajana, myös kulttuuristen merkitysten tuntijana. Aineiston perusteella on selvää, että eriarvoisuus, josta luokan käsitteessä pohjimmiltaan on kysymys, näkyy ja tuntuu. Koska luokassa on kyse ihmisistä, siinä on kyse väistämättä ruumiillisesta kokemuksesta.

Miten yhteiskunnallinen eriarvoisuus kirjoittautuu ruumiillisena kokemuksena osaksi suomalaisten vähäosaisten kirjoitettuja kokemuksia köyhyydestä? Miten ruumiita merkityksellistetään näissä kokemuksissa? Miten ruumis ja ruumiillisuus on kirjoitusten välityksellä läsnä eriarvoisuuden järjestymisessä? Nämä ovat eksplisiittisiä tutkimuskysymyksiä, joihin olen kirjoituskilpailuaineistolta hakenut vastauksia. Kesällä 2013 aloittamaani pro gradu -tutkielmaa varten olen aineiston valtavasta koosta johtuen valinnut aineistonäytteeseen 20 kertomuksellista, omaelämäkerrallista tekstiä (yhteensä n. 100

A4-kokoista arkkia rivivälillä 1), joissa koen, että kirjoittajien kokemukset yhtäältä keskustelevalta tavalla tai toisella tutkimuskysymysteni kanssa ja toisaalta ovat yhdistettävissä aineistossa laajemminkin esillä oleviin teemoihin.

Valitsemassani 20 kirjoituksessa voidaan lukea ruumiin ja luokan välinen yhteys. Jos valintakriteerinäni olisi ollut löytää tekstejä, jossa hahmotellaan eksplisiittisesti sitä, miltä selkeästi kategorisoitu keskiluokkainen tai työväenluokkainen ruumis näyttää ja miten tällainen ruumis tuntee, olisi aineistonäytteeni jäänyt hyvin suppeaksi. Valitsin juuri nämä kirjoitukset, koska tulkintani mukaan niissä puhutaan ruumiillisesta luokkakokemuksesta tavalla, johon tiivistyy aineistossa laajemminkin esiintyviä eriarvoisuuden jäsentämisen tapoja. Tällaisia tapoja ovat esimerkiksi kokemukset yhteiskunnallisista ruumisnormeista sekä niistä poikkeavasta ruumiista, ulkopuolisuuden herättämistä tunteista ja affektiivisista reaktioista, sekä kulutukseen ja valintojen mahdollisuuksiin kietoutuvasta identiteetistä. Kuten kvalitatiivisessa tutkimuksessa yleensäkin, tutkimusprosessi on ollut kaksisuuntainen tie: teoriaan pohjaavat tutkimuskysymykset ovat ohjanneet aineiston lukemista ja toisaalta aineiston lukeminen on ohjannut ja muokannut tutkimuskysymyksiäni sekä tulkintaani. Analysoimani 20 kirjoitusta ovat valikoituneet tämän prosessin keskellä kuvatessaan osuvasti eriarvoisuuden ruumiillistumista sekä ruumiin ja identiteetin välistä kytköstä.

Analyysini perustuu kvalitatiiviseen sisällönanalyysiin, jonka avulla olen etsinyt aineistosta yleistyksiä ja eroavaisuuksia, sekä pyrkinyt kytkemään kirjoituskilpailuun vastanneiden ihmisten kirjoitettuja kokemuksia laajempaan yhteiskunnalliseen kontekstiin. Näin olen pyrkinyt muodostamaan tiiviin kuvauksen eriarvoisuuden ruumiillisesta kokemuksesta 2000-luvun Suomessa kirjoituskilpailuun osallistuneiden ihmisten kirjoituksissa. (ks. Tuomi & Sarajärvi 2009, 103-105.) Kulttuurintutkimuksen teoriaperinteeseen nojaten olen havainnut, että köyhyyden kertomuksissa on huomattavissa tiettyjä kvalitatiivisessa luokkateoriassa toistuvasti esiintyviä teemoja ja koska ruumiillisuus itsessään on melko spesifi teema, olen käsitellyt tekstejä teoriaohjaavan temaattisen sisällönanalyysin ja temaattisen tulkinnan keinoin (mt., 117). Tutkimuksen teoreettisen viitekehyksen pohjalta olen lukenut aineistonäytteen 20 kirjoitusta avainkäsitteinäni ruumis, luokka, eriarvoisuus, affektit ja kokemus. Vaikka (ja koska) luokka ei terminä

esiinny monissakaan kirjoituksissa, koen että valitsemani tekstit kykenevät selittämään ruumiillisia arvottamisen käytäntöjä hyvin samastuttavalla tavalla ja kertomaan jotain sellaista, mikä on intuitiivisesti tuttua useimmille meistä: eriarvoisuuspuhe ja -kokemukset kietoutuvat nykyaikana yhä moniulotteisempiin arkipäivän käytäntöihin ja ajattelumalleihin, joista keskeisimpinä havainnoin ruumiiseen ja ruumiillisuuteen kytkeytyvää itseilmaisua, kulutusta ja yksilöllisyyden ihannetta.

Vaikka esittelemiäni teemoja näkyy aineistossa myös oman näytteeni ulkopuolella, tarkoitukseni ei ole, enkä voikaan yleistää köyhyyden kokemuksen luonnetta 20 kirjoituksen näytteeni ulkopuolelle. Kokemuksen tutkimuksen tavoite on ymmärtää, että köyhyyden kokemuksia on yhtä monta erilaista kuin sen kokijoita. Kuitenkin koen, että valitsemani aineistonäyte pukee kielellisesti rikkaaseen muotoon monien muidenkin kirjoittajien kokemukset ja kirjoitukset resonoiivat edellä kuvatun teoreettisen lähestymistapani kanssa. Resonoinnilla tarkoitan sitä, että ne eivät vastaa tutkimuskysymyksiini *tietyllä* tavalla vaan *jollakin* tavalla. Koska halusin aineistonäytteen olevan mahdollisimman helposti lähestyttävä ja nimenomaan nykyaikaa kuvaava, olen rajannut analyysistani pois runomuotoiset tekstit sekä selkeästi menneisyyteen sijoittuvat muistelmat.

Pertti Alasuutarin sanoin, sen sijaan että kulttuurintutkimuksessa tulisi olla huolissaan havaintojen yleistettävyydestä johonkin laajempaan, vakioituun joukkoon, tällaisen tutkimuksen arvo on usein siinä, että kyetään laajentamaan ymmärrystä ilmiöistä, jotka ovat ”yleisesti tiedettyjä mutta huonosti tiedostettuja” (Alasuutari 2011, 234). Tämän tutkimuksen tavoitteena on syventää ymmärrystä eriarvoisuuden järjestymisestä ja sen tekemisen käytännöistä 2000-luvun suomalaisessa yhteiskunnassa. Ruumiillisuuden kautta päästään käsiksi niihin kulttuurisiin ja materiaalisiin merkitysijöihin, tunteisiin ja kokemukseen, joiden kautta merkityksellistetään omaa ja muiden asemaa maailmassa ja tuotetaan subjektiivista arvottomuutta, toisin sanoen yhdenlaista luokkakokemusta, uudelleen. Etsiessään merkityksiä, ymmärrystä ja tulkintaa kirjoittajien tekstiksi tiivistetyille kokemuksille ja elämismaailmalle, tämä tutkimus siis kiinnittyy hermeneuttis-fenomenologiseen tutkimusperinteeseen.

Olen numeroinut aineistonäytteeni kirjoitukset numeroin 1-20 ja analyysiluvuissa viitataan kirjoituksiin esittämällä lainauksen tai maininnan perässä kirjoituksen numeron (esim. K1), kirjoittajan sukupuolen (nainen/mies) sekä kirjoittajan iän numeroin. Ikämerkinnän puuttuessa olen merkinnyt ikää implikoivaksi tunnisteeeksi termin ”työikäinen”. Tutkimusraportin liitteenä (LIITE 1) on tarkemmat tiedot kirjoituksista nimimerkkeineen. Kirjoittajien tunnistettavuuden välttämiseksi suomalaista etu- ja sukunimeä nimimerkkinä käyttävien kirjoittajien tapauksessa mainitsen liitteessä vain kirjoituksen tunnistekoodin, jonka avulla käyttöluvan haltijat löytävät halutessaan kyseisen kirjoituksen aineistosta. Kaikki suorat lainaukset aineistonäytteestä esiintyvät tekstissä lainausmerkkien sisällä *ja* kursivoituna.

5 OIKEITA IHMISIÄ? – LUOKKA, YKSILÖLLISYYS JA KULUTUS

“Kun on liian tietoinen omasta luuserin habituksestaan, on lähes mahdotonta markkinoida itseään uskottavana, hyvänä työntekijänä. – – En tiedä milloin se tapahtui. Yhteiskunnan, työnantajien ja ystävien silmissä - milloin minä lakkasin olemasta ihminen?” (K1, nainen, 43)

Aineistonäytteen 100 sivua suomalaisten vähäosaisten kokemuksia 2000-luvun Suomesta ovat tehneet hyvin selväksi sen, että suomalaisessa nykyköyhyydessä ei ole ensisijaisesti kyse rahasta. Tarkemmin sanottuna, köyhyyden *idean* kova ydin ei ole tietty määrä materiaalista omistusta tai edes työpaikka. Toki, myös aineistossa tunnustetaan ainakin epäsuorasti esimerkiksi se, että suomalaiseen tai laajemmin ajateltuna luterilaiseen palkkatyöeetokseen kasvaneessa kulttuuriympäristössä yksi ensimmäisistä asioista, mikä ihmisissä toista kiinnostaa on se, mitä tämä tekee työkseen. Lisäksi työ tuo talouteen rahaa. Rahallisen toimeentulon ja sitä tuottavan työn puute on epäilemättä yksi keskeisimmistä köyhyyttä kuvaavista ihmiselämän skenaarioista. Köyhyyden varsinainen idea tulee kuitenkin näkyväksi vasta kun mietitään sitä, mitä työttömyys tai rahattomuus merkitsee. Se voi merkitä, kuten yllä olevassa lainauksessa, että yksilö on jotenkin huono ihminen ja *luuseri*, jos ihminen ollenkaan. Köyhyyden idealla on yhtymäkohtansa luokkaan, koska tällaisten merkitysprosessien kautta köyhyyteen liittyvät merkitykset ja representaatiot leviävät kuvaamaan ihmisryhmiä eikä merkityillä ryhmillä ole välttämättä keinoja taistella tiettyjen merkitysten luonnollistumista vastaan.

Työni ensimmäisessä analyysiluvussa tarkastelen ruumiillisia merkintöjä ja merkityksiä, joiden kautta luetaan ja tuotetaan kokemuksellisia luokkaeroja. Olen siis kiinnostunut siitä, mistä köyhä aineistossa tunnistetaan ja millaisiin merkitysijöihin perustuen köyhä tunnustetaan. Näin havainnollistan ajatustani siitä, että alisteinen luokkakokemus 2000-luvun Suomessa hahmottuu osaltaan kuulumattomuuden ja leimaantumisen kautta, sillä kirjoittajat kertovat usein alisteista yhteiskunnallista asemaansa arvottomuuteen yhdistyvien ruumiillisten merkitysijöiden läpi. Tässä luvussa tarkastelen myös köyhyyden suhdetta kirjoittajien kokemukseen omasta identiteetistä ja maailmassa olemisesta. Yllä siteeraamani kirjoittaja on nimennyt itsensä nimimerkillä Jane Doe. Hän on tuntematon, incognito, joka voisi kokemuksensa mukaan yhtä hyvin olla olematta olemassa. Hän on

osa maailmaa mutta jollakin tavalla konkreettisesti pois paikaltaan yhteiskunnassa. Samalla kun kirjoittaja artikuloi ongelmallisen positionsa, hän artikuloi olevansa työttömyyden lisäksi monella tapaa merkitty. Ihmisen arvo kirjoittautuu hänen ruumiillisuuteensa.

5.1 Merkityt köyhät

Vivyan C. Adair (2001) on Foucault'n hengessä havainnollistanut elävästi köyhyyden kirjautumista ruumiisiin köyhien amerikkalaisnaisten haastatteluihin perustuvassa tutkimuksessaan. Hän kirjoittaa teipatuista silmälaseista, risaisista vaatteista, arvista, sairauksien merkeistä, alistuneisuudesta ja huonosta itsetunnosta, joita naiset ja heidän lapsensa ovat päällään kantaneet ja kokeneet. Pinnallisella tasolla tämä voi yhdistyä arkipäiväiseen "tunnen pummin kun näen sellaisen"-ajatteluun, mutta Adair osuvasti huomauttaa, että kyseiset korkeakouluttamattomat naiset usein itse asiassa artikuloivat hyvinkin tarkkanäköisesti monimutkaisen valtaverkoston. Sen ytimessä on ajatus nykykulttuurin välittämästä ideaalista - valkoihoisesta, keskiluokkaisesta, terveestä ja kykenevästä, itsenäisestä miehestä normina, jota vasten peilaamme suhdettamme maailmaan (Adair 2001, 455; ks. myös Young 1990, 125-126).

Merkit, jotka viestivät sopimattomuudesta normeihin, viestivät samalla yksilön arveluttavuudesta ja arvottomuudesta, Jane Doen (K1, nainen, 43) kokemuksessa jopa epäinhimillisyydestä. Foucault'laisittain ajateltuna kulttuurin sekä siihen erottamattomasti yhdistyvän sukupuoli- ja luokkahistorian välityksellä opitaan tunnistamaan ja tunnistamaan mikä on hyvää ja mikä huonoa, koska aikamme poliittiselle ja sosiaaliselle ympäristölle eriarvoisuus on elinehto. Tällaisia ulkoisia merkitysijöitä aineistostani löytyy paljon. Keskeisimpänä niistä näyttäytyvät vaatteet ja ulkonäkö, joiden kautta koetaan viestitettävän jotain olennaista itsestä ja omasta persoonasta:

“Vaatteet eivät tee miestä/naista, olen kuullut joskus sanottavan – – mutta todellisuudessa ulkoisella kuorella on tänä päivänä suurikin merkitys. – – Kun työpaikkaa edustavan haastattelijan katse viivähtää liian kauan nuhjaantuneessa paidan kauluksessa, rispaantuneissa hihojen resoreissa tai linttaan kävellyissä kengissä,

sitä vaistomaisesti kaivautuu yhä syvemmälle omassa tuolissaan.” (K1, nainen, 43)

“Hautuumaallakin on enempi lihaa, ajattelen silmälleni itseäni kuluneissa farkuissani. Muotoja on kuin kotimaisessa terveystieteessä. Farkut. Ne ovat kuin minä itse. Hajalla.” (K9, nainen, 39)

“Rahan ja vallan sokaisemat kiduttajat, juopuneena vallantunteesta. Mittaavat leikeltujen kasvojensa takaa, Ihmisarvoa materiaalin ja omaisuuden kriteerein. Heidän spesiaalihiutaleilla terästetty sydämensä, potkii rinnassa, terhakasti kuin sisäfile. Valmiina tuhoamaan, mitätöimään, polkemaan, Blahnik koroillaan murusiksi heikot, pienet, arvottomat. Ne joilla ei ole mitään.” (K18, nainen, 43)

Bourdieuun habituksen teorian mukaan yksilön arvon tai arvottomuuden kokemus näkyy symbolisilla ja konkreettisilla tavoilla jokapäiväisessä elämässä. Individualisoituvassa ja estetisoituvassa kapitalistisen kulutuskulttuurin maailmassa dispositiot, kuten muoti, tyyli ja maku ovat luonnollisesti keskeisessä asemassa arvioitaessa ihmisten sosiaalisia asemia ja arvoa. Mausta ja tyylistä tulee tällöin myös keskeisiä tapoja, joiden kautta yksilöt kykenevät erottautumaan muista yksilöistä ja ryhmistä, luomaan itseään ja rakentamaan identiteettiään. Niiden kautta siis viestitään *sekä muille, että itselle* omaa paikkaa maailmassa. Ei tarvitse kuin nähdä sana Blahnik ja mielikuvissa (kuten yllä siteeratusta kirjoituksessa) tähän brändiin yhdistyvä ihminen on usein kuin toisesta todellisuudesta. Bourdieun termein voisi sanoa vaatteiden olevan yksi keskeisimmistä tiedostetuista habituksen taipumuksista ja usein vaatteet nähdään ruumiillisuudestamme ja kehostamme ensimmäisenä. Kuten yllä lainatuissa sitaateissa ilmaistaan, vaatteilla ja niihin yhdistyvällä ulkoisella olemuksella on keskeinen merkitys siinä, miten yksilö *ja* tämän identiteetti nähdään sekä muiden että yksilön itsensä toimesta.

Historiallisesti ulkonäön arvottaminen on ollut vahvasti sukupuolittunutta. Nainen (luonto, ruumis) on ollut maskuliinisen katseen ja arvioinnin kohteena kun taas miehen (kulttuuri, mieli) hyvyyttä on arvioitu erilaisin, vähemmän ulkonäköön kiinnittyvin kriteerein. Susan Bordon sanoin maskuliinisuus on yhdistetty siihen puoleen ihmisen persoonallisuudesta, joka on irrallaan lihasta (tai ruumiista), säilyttäen näin perspektiivin tuohon ruumiiseen (Bordo 1993 [2003], 4; ks. myös Waskul & Vannini 2006, 189). Naisruumis on ollut miestä vahvemmin esteettisen regulaation kohteena, joten on luonnollista, että tutkimukseni aineistonäytteessä vaatteet ja ulkonäkö arvottamisen käytäntöinä

korostuvat etenkin naisten teksteissä. Kenties selkeimmän esimerkin tästä esittää kirjoittaja (K19, nainen, 36), joka eksplikoi kampaajan, meikit, vaatteet ja baari-illat *“normaalialia nuorta naista”* kiinnostaviksi menoeriksi, vaikka hän itse vakuuttaakin oppineensa (pakosta) elämään myös ilman niitä. Toisaalta, yllä siteeratussa Jane Doen tekstissä mies/nais-jaottelun tarkoituksellinen käyttö viittaa siihen, että tekstissä tunnustetaan estetisoituvan kulttuurin väistämättä vaikuttavan myös miehiin käyttäytymismalleihin. Ulkonäön koetaan kertovan yhä enemmän myös miehistä, ja vaikka sukupuolten väliset erottautumisen käytännöt saattavat poiketa toisistaan, itsensä toteuttamisen ideaali ja ruumiin merkityksen korostuminen ovat tuoneet katseen kohteena olemisen ja ruumiin työstämisen logiikan suomalaisessa nyky-yhteiskunnassa myös osaksi maskuliinista kokemusta.

Monessa kirjoituksessa (esim. K1, nainen, 43; K4, nainen, 27; K6, nainen, 30; K7, nainen, 42; K9, nainen, 39; K20, mies, 42) viitataan selkeästi risaisiin, kuluneisiin ja epämuodikkaisiin vaatteisiin tai esimerkiksi siihen, että vaatteet ovat aina samat – niitä käytetään niin kauan kuin vaatteiden kunnon puolesta kehdataan tai pystytään. Ei liene itsessään kovin kiinnostava huomio, että vaatetuksen koetaan viestivän paljonkin yksilön sosiaalisesta asemasta tai jopa yhteiskuntakelpoisuudesta. Tähän liittyy kuitenkin ajatus siitä, miten vaatetus voidaan aineiston perusteella nähdä luokkaa luovana merkitsijänä. Esimerkiksi, vastaajilla on yleensä hyvin vähän resursseja ja siten valinnanvaraa vaatetuksensa suhteen. Tämä luo kuvaa köyhästä, joka on aina samanlainen, kiinni köyhässä ruumiillisuudessaan (fixed-in-place).

“Jos joskus harvoin löydän jonkin asusteen, josta todella pidän, käytän sen kirjaimellisesti loppuun asti. Puen sen ylleni niin usein, että todennäköisesti monenkin ihmisen mielessä käy ajatus, että ”eiköhän tuolla raukalla muita vaatteita ole”. Ja tietämättään he ovatkin oikeassa; ei minulla todellakaan ole – Vaatteet paljastavat minut. Ne määrittelevät yksinkertaisen selkeästi yhteiskunnallisen asemani ja kertovat, että ”en kuulu joukkoon”.” (K1, nainen, 43)

Edellä siteerattu naiskirjoittaja Jane Doe (K1, nainen, 43) kokee, että esteettisessä ja kulutuskeskeisessä kulttuurissamme vaatteet kertovat jotain hyvin olennaista ihmisen identiteetistä, persoonasta ja sitä kautta yhteiskunnallisesta asemasta. Näinä tosi-tv:n muodonmuutosohjelmien, muotiblogien ja markkinoinnin aikoina ihmisten päähän on

tehokkaasti istutettu ajatus siitä, että yksilö *on* mitä päällensä pukee. Vaatteista tulee silloin maun ja tyylin kautta identiteetin laajentamisen ja sillä *leikittelyn* välineitä, mitä ajatusta Skeggsin ja Baumanin analyysit kulutuskulttuurista tukevat. Köyhässä ruumiillisuudessa kiinni oleminen on kiinnittymistä arvottomuuteen esimerkiksi huonon kuluttajuuden kautta.

Hyvään kuluttajuuteen liittyy olennaisesti kyky tehdä *kulutusvalintoja* ja valintojen merkityksen korostuminen näkyy myös teksteissä. Keskiluokkaiseksi köyhäksi itseään kutsuva mieskirjoittaja (K20, mies, 42), jolla yrittäjänä on suhteellisen paljon rahaksi muutettavaa omaisuutta, mutta ei kykyä maksaa itselleen yrityksensä kautta palkkaa kertoo köyhyydellä olevan nykyään *“monia ulottuvuuksia”*. Hänen mukaansa absoluuttinen puute (*“nuhjuinen ulkokuori”* ja *“krooninen rahapula”*) paljasti ennen köyhän, mutta näin ei enää ole. Kirjoituksesta huokuu kokemus armottomasta (talous)maailmasta, stressi omasta ja perheen pärjäämisestä sekä ennen kaikkea kulutukseen ja harrastuksiin yhdistyvä mahdollisuuksien puute, mikä ruokkii henkistä apatiaa. Tässä kirjoituksessa köyhyys on funktionaalinen maailma, jossa vaatteet eivät ole muodikkaita mutta *“kehon verhoamiseen ne soveltuvat oikein hyvin”*. Toisaalla nainen (K19, nainen, 36), joka sairastuttuaan kuormittavan työn seurauksena masennukseen ja työuupumukseen kertoo joutuvansa käyttämään suuren osan pienentyneestä palkastaan tervehtymiseensä sekä asumis- ja lainamenoihin. Hän kokee köyhyyttä, koska on joutunut *luopumaan* entisestä elintasostaan, johon on kuulunut esimerkiksi ulkonäköön liittyvää *“normaalia”* kuluttamista (ks. sivu 46). Molemmissa tapauksissa valintojen tekeminen on käynyt mahdottomaksi.

Köyhyys näyttäytyy kirjoituksissa ainakin siis yhtäältä köyhään ruumiillisuuteen kiinnittymisenä ja toisaalta (oman normaaliutensa ruumiillisen esittämisen) mahdollisuuksien puutteena. Usein kirjoituksissa köyhyys koetaan hyvin stigmaattisena ideana ja näin ollen ilmiönä, joka pitää salata. Toisaalta *“olet mitä puet”*-ajatusta ei voi tulkita liian kirjaimellisesti. Poor Chic-ajatuksen mukaisesti edellä mainittu nuhjuisuus – tai muulla tavoin köyhäksi koodattu ruumiillisuus – voi olla myös keskiluokkaisen erottautumisen väline. Joissakin kirjoituksissa on huomattavissa yritys käyttää tätä resurssina. Vaatteet ja ulkoinen olemus voivatkin periaatteessa toimia köyhyyden salailun välineinä.

“Kunnian menetys alkaa näkyä ensin siis ulkoisesta olemuksesta. Mustat vaatteet muuttuvat vähitellen harmaiksi ja kengät alkavat menettää muotoaan. Takki on vaikein asia – – Suurimmissa kaupungeissa voi tosin yrittää aloittaa pukeutumaan hiukan hippimäisesti, mikä salaa hyvin sitä seikkaa, ettei kyseisellä henkilöllä ole rahaa.” (K12, nainen, 32)

Tässä kirjoituksessa kirjoittaja ilmaisee ajatuksensa siitä, että hippimäisesti pukeutulla, minkä tulkitsen tarkoittavan vähällä rahalla ostettujen, käytettyjen, vanhojen ja tietynlaista tyyli-ideaaleista välinpitämättömyyttä viestivien vaatteiden käyttämisestä, yksilö voi yrittää yhtäältä salata huono-osaisuutensa ja toisaalta kiinnittää ulkoasuunsa arvoa. Toisin sanoen kyseessä on yritys koodata köyhyys etuoikeutetuille ryhmille mahdolliseksi boheemiudeksi. Hippimäiseen tyyliin kuuluu, että vaatteet ovat kuluneita, ehkä jopa likaisen näköisiä. Lisäksi ei ole tavatonta, että tällaisia vaatteita ostetaan kirpputoreilta tai muista käytetyn tavaran kaupoista.

Köyhyyden salailu tässä tapauksessa perustuu siihen, että hippimäisyys ja vaatteiden hankkiminen kirpputoreilta on (keskiluokkaista) muotia. Väitän myös, että joissain tapauksissa hippimäiseen (elämän)tyyliin kuuluu, että muut tietävät, että vaatteet on ostettu kirpputorilta tai käytetyn tavaran kaupasta. Hippimäisyys kertoo silloin kenties jopa kapitalismin ja keskiluokkaisuuden, sekä näihin yhdistyvien arvojen vastustamisesta. Ongelma nähdäkseni on, että esteettisessä kulttuurissa myös muodin vastustamisesta tulee itsessään muotia. Poor Chic onkin jopa perinteisiä pukeutumiskoodeja vastustaes- saan keskiluokkaista yksilöllisyyttä tuottavaa ja samalla köyhyyttä stigmatisoivaa toimintaa, koska *se toimii vain kun yksilöllä on käytössään muita pääomia, jotka viestivät siitä, että hän olisi halutessaan vapaa valitsemaan muunlaisen, yhteiskunnan yleisempiä normeja mukailevan tyylin.* Tästä aiheesta yllä siteerattu kirjoittaja jatkaa:

“Tämä [kirpputorivaatteet hyväksyttävänä muotina] oletettavasti tarkoittaa vain tietyn ikäistä nuorta etä-äitiryhmää. Plus nelikymppinen etä-äiti leimautuu 70-luvun nahkatakissa helpsti mielenterveysongelmaiseksi.” (K12, nainen, 32)

Totesin aiemmin, että intersektionaalisessa luokkateoriassa esitetään tavallisesti ydinajatuksena se, että luokan kokemuksellinen kategoria hahmottuu useiden erilaisten sosiaalisten kategorioiden välisessä vuorovaikutuksessa. Tässä tapauksessa eriarvoisuus-

den kokemuksessa päällekkäisinä, eri tasoilla vuorovaikuttavina kategorioina korostuvat ainakin ikä (yli nelikymppinen *hippi* on jo surullinen, kelvoton tapaus) sekä sukupuoli (eronnut, lapsestaan erossa elävä köyhä äiti, ja sen lisäksi yli nelikymppinen hippi, on vielä surullisempi ja kelvottomampi tapaus). Täten Poor Chic on malliesimerkki yhdestä teoriasta, jonka kautta intersektionaalinen luokka hahmottuu myös suomalaisessa köyhyyskokemuksessa. Mikäli yksilöllä ei ole käytössään muita resursseja, esimerkiksi yksilölliseen potentiaaliin viittaavaa *nuoruutta*, muoti-ideaalien vastustamiseen yhdistyykin helposti myös leimaavia patologioita, sillä sitä ei tällöin koodata enää kunnioitettavaksi tavaksi ilmaista omaa yksilöllisyyttään.

Vaatteet siis ilmentävät aineistonäytteen perusteella keskiluokkaista maailmassa oleminen tapaa nimenomaan vaatetukseen liittyvien valintojen mahdollisuuksien kautta. Vaatteissa ja ulkoasussa korostuu itsestään ja minuudestaan viestiminen ja niihin keskittyy kasvavissa määrin symboliikkaa. Keskiluokkaisen kulutuskäyttäytymisen levittäytyessä esimerkiksi Poor Chic -ajattelun ja symbolisen gentrifikaation myötä myös vähäosaisuuden jäljittelyyn ja simulointiin, tarkoittaa se, että ”normaaleille”, keskiluokkaisille ihmisille valinnan mahdollisuudet ovat jatkuvassa kasvussa. Samalla vähäosaisten osa on elää kasvavassa tietoisuudessa siitä, mitä kaikkea he eivät voi valita. Lainaan kirjoittajaa:

”Kun saa sossusta rahaa, tytölle voi ostaa paidan ihan Euromarketista. Markettin hyllyjen väliin kuuluu kuinka kaksi langanlaihaa naista, hienosti värjättyine hiuksineen ja muodikkaine silmälasikehyksineen kommentoi:

-En voi ymmärtää, miten joku voi ostaa vaatteensa ruokakaupasta! Voitko sinä?

10-vuotias tytär katsoo äitiä syyttävän näköisenä, ja sihahtaa:

-Perkele. Minä haluan tsim änd tsilliin...

-Elä nyt. Männään kohta ostamaan suklaata Litlistä.” (K7, nainen, 42)

Lainaus on hyvä osoitus luokan kirjauksista, niiden lukemisesta ja sitä kautta myös luokan tekemisestä. Kahden sitaatissa mainitun langanlaihan naisen olemuksesta voidaan lukea varallisuus, kyky ja halu panostaa ruumiilliseen olemukseensa sekä valintojen mahdollisuus. Nämä naiset itse asiassa voisivat ostaa vaatteen halpahallina koetusta Euromarketista ja käyttää sitä yksilöllisyyden osoituksena. Toisin sanoen vaatteella olisi heille enemmän vaihtoarvoa, vaatteen kohdalla kun tärkeää ei ole ainoastaan *mitä* käy-

tetään, vaan myös *miten* käytetään (Skeggs 2004). Heidän puheessaan kuuluu kuitenkin halveksunta niitä kohtaan, jotka eivät ole aivan yhtä etuoikeutettuja; niitä kohtaan, jotka *joutuvat* ostamaan vaatteensa marketista, jossa vaatteet ovat merkkiliikkeitä halvempia sekä ”merkittömiä”, ja osoittamaan siten resurssittomuutta ja tyyliittömyyttä. Lopulta, tekstistä huokuu valintojen mahdollisuuksia vailla olevan äidin (ja tyttären) häpeä omasta asemasta maailmassa, jossa jo 10-vuotias oppii sen, mikä on trendikästä (edeltävässä sitaatissa suomalaisittain artikuloitu Jim & Jill on kirjoitushetkellä omien Internet-sivujensa mukaan Suomen suurin merkkivaatteita myyvä nuorisovaateketju). Kulttuurin välityksellä opitaan, että trendien seuraaminen ja niiden varaan identiteetin rakentaminen on arvokasta ja tavoiteltavaa, ja siten ”normaalialia”. Ilmiselvää hierarkkisen suhteen kokemusta on kenties alleviivattu kirjoittajan hahmottelemalla erolla kirjakieltä käyttävien etuoikeutettujen ja murteella puhuvien, kiroilevien köyhien välillä.

Vaatteilla ja ulkoasulla erottautuminen yhdistetään kirjoittajien teksteissä usein yhteiskunnan tavaraistumisen kritiikkiin ja kokemukseen siitä, että tarpeet ovat kulttuurisesti ja keinotekoisesti luotuja. Yhtäältä teksteissä näkyy se, että kulutuskulttuurin voimaa ei kukaan pääse pakoon. Toisaalta kulutuskulttuuria myös vastustetaan ja kyseenalaistetaan:

“Nykyajan nopeatempoisessa ja virikkeitä pursuavassa maailmassa ihminen menettää arvostelukykynsä, halutaan ja ostetaan tuotteita sen enempiä niiden tarpeellisuutta pohtimatta.” (K6, nainen, 30)

“Massiiviset markkinavoimat haluavatkin luoda illuusiota, jossa pieni lapsikin tarvitsee onnellisuutensa tai jopa olemassaolonsa edellytykseksi uskomattomat määrät uutena ostettua tavaraa ja jossa kaikilla tulisi olla varaa ostella rajattomasti, jotta he olisivat oikeita ihmisiä – – [Köyhyydessä] Henkiset arvot tulevat aineellisia tärkeämmiksi. Tavarasta riippumattomuus tuo elämään luovaa vapautta, kun omaisuus ei ole kahleena. Tekemistä on ehkä liiaksikin, mutta tylsää ei köyhälle ainakaan pääse tulemaan, kun jokainen päivä on mittava haaste.” (K4, nainen, 27)

Kirjoittajien asema näyttäytyy siis hyvin ristiriitaisena. Kulutus on jotain hyvin luonnollista, ”normaalien” ihmisten elämään kuuluvaa, sillä ilman sitä elämä koetaan *haasteena* mutta samalla tunnustetaan kulutuskulttuurin luoma eriarvoistava sosiaalinen konteksti. On mielestäni huomionarvoista, että jopa oman, kulutuksellisen rajoittuneisuuden kaut-

ta rakentuvan arvottoman aseman vastustus kanavoituu usein niiden mekanismien (ennen kaikkea valinnan vapauden) kautta jotka toimivat yksilöllisyyden logiikan ja siihen liittyvän diskursiivisen ajattelukehikon mukaan! Hyvä yksilö on jollakin tavalla vapaa, luova ja autonominen, vapaa toteuttamaan itseään ja ilmentämään itseään kulutuksen kautta. Vapauden ja ihmisyyden välinen yhteys – itsensä toteuttamisen ideaali – vahvistuu usein myös niiden artikuloimana, jotka eivät pysty toteuttamaan kyseistä ideaalia kulutuksen kautta. Näin myös kulutuskulttuurin vastustuspuhe usein alleviivaa sitä (vapauden) logiikkaa, jolle koko ajatus kiihtyvällä tahdilla itseään toteuttavasta yksilöstä perustuu. Jotta vastustus tulee ymmärrettäväksi, tai jotta se *otetaan vakavasti* se on perusteltava vapaudella. Ihmiset, jotka eivät resurssien puutteen vuoksi kykene kuluttamaan, voivat siis rakentaa omaa arvoaan ja yrittää koodata itseään “normaalimmaksi” yksilöksi vastustamalla kulutusta ja kulutukseen kytkeytyvää ihmisarvoa! Kapitalistisessa kulttuurissa tosin myös tuo vastarinta voidaan silloin tavaraisistaa, kuten boheemiuden kohdalla on käynyt. Seuraavassa alaluvussa avaan enemmän sitä, miten niin sanottu pakkoyksilöllisyys ja itsensä toteuttamisen ideaali näkyy kirjoittajien kokemuksissa. Vapaus on kuitenkin kirjoituksissa usein esillä:

“Ei täällä kaikilla porskuta rahallisesti hyvin, mutta ihmisen arvoa ei jumalauta mitata rahalla tai kyvyllä tehdä rahaa.

Vaikka tämä onkin Raha-fasismin rodunjalostusta ja Raha laittaa meidät kontalleen ja nussii vielä peräaukkoon, niin se on silti vain rahaa.

Ihmisen sisäistä vapautta ei nujerra tässä maailmassa mikään mahti.”

(K2, mies, työikäinen)

“Kuitenkin näen, että tähän kaikkeen sisältyy Jumalan valtava siunaus. Kaiken menettäminen tekee vapaaksi. Näet kaiken toisin. Näet mikä siunaus sisältyy siihen, että voit jakaa siitä, mitä sinulla ei ole.” (K3, nainen, työikäinen)

“Vai onko köyhä sittenkin rikas? Eteen tulee väistämättä vaihe, jolloin on myönnettävä, että millään ei enää ole väliä. Köyhä on vapaa sielu. Kaikki ylimääräinen tavara on myyty jo aikoja sitten, joten omaisuudestaan ei ole riisaa.” (K10, mies, 43)

Kapitalismin (symbolisen) väkivaltaisuuden tunnistava, raiskausmetaforaan tukeutuva yllä siteerattu mieskirjoittaja (K2) kokee selvästi vahvaa katkeruutta yhteiskuntaa kohtaan. Toisaalta hän kirjoittaa sen olevan “*irvokasta*”, että yltäkylläisyyden keskellä hän

itse joutuu menemään kauppaan *“kukkaron läpi katsoen”*. Voimakas *“raha-fasismien”* vastustus siis kietoutuu ajatukseen kulutuskulttuurin normaaliudesta. Toinen yllä siteerattu mieskirjoittaja (K10) esittää köyhyyden vapauttavan omaisuuden *“riesasta”*. Hän myös toteaa myöhemmin kirjoituksessaan, että köyhä on terve, koska köyhällä ei ole varaa sairastaa. Tässä ironia mielestäni alleviivaa kirjoittajien ristiriitaista asemaa kahden todellisuuden välillä. Vapaus näyttäytyy usein keinona, jonka kautta köyhä voi kokea olevansa rikas. Kun luokan, eriarvoisuuden ja yhteiskunnallisen aseman merkintöjä luetaan ruumiista ja ulkoisesta olemuksesta, esitän, että yhtenä keskeisimpänä merkkinä luetaan vapautta toteuttaa itseään ja vapautta valita, joille modernin subjektin filosofia ja siten länsimainen yhteiskuntajärjestys pitkälti rakentuu. Vapaus on vain idea, joten ihminen voi olla sidottu myös vapauteen itseensä (mikä sopii täydellisesti kapitalistiseen markkinatalouteen ja sen jo lähtökohtaisesti absurdiin ikuisen talouskasvun projektiin). Ehkä yrittäessämme purkaa yhteiskunnan taipumusta tuottaa jatkuvasti uudenlaisia arvottamisen käytäntöjä, meidän tulisi yrittää purkaa taipumusta toteuttaa abstraktia vapauden ideaa niillä resursseilla, joita kulloinkin on käytettävissä. Se ei kuitenkaan ole helppoa, sillä possessiivisen individualismin (ks. Skeggs 1997, 24) historiallisen, vapauteen ja yksilöllisyyteen kiinnittyvän ihanteen mukaisesti opimme kiinnittämään arvoa itseemme ja omaan persoonaamme, ja vankistamaan näin samalla yksilökeskeisen yhteiskunnan ideologista pohjaa.

Kulutus siis näyttäytyy tässä aineistossa yhtenä keskeisenä keinona toteuttaa vapauden ja itsensä työstämisen hyvettä. Kulutuskulttuuri edistää ja toteuttaa ajatusta siitä, että vapaus ja identiteetin työstäminen kuluttamalla on ainoa arvokas tapa elää, vaikka vain osalla ihmisistä on siihen mahdollisuus. Käytännön keinot toteuttaa yksilöllisen itsensä tuottamisen ihannetta muodostuvat näin merkittäväksi luokkaindikaattoriksi. Kulutuksen kohteista vaatteet ja tyyli ovat suomalaistenkin osattomien kokemuksessa yksi keskeinen ruumiillinen ilmiö, josta luokkaa ja eriarvoisuutta luetaan. Samalla ne ovat yksi keskeinen ilmiö, jonka kautta eriarvoisuutta tuotetaan, sillä tyyliarvostelmien kautta tuotetaan merkityksiä, joita opitaan liittämään arvottomuuteen. Samojen arvostelmien kautta määritellään myös sitä, millä tavalla tietyillä ihmisryhmillä on oikeus toteuttaa tyyliin liittyviä kulttuuri-ideaaleja tai taistella niitä vastaan. Jos mietitään Bourdieun

habituksen käsitettä, vaatetusmuoti ei kuitenkaan ole ainoa asia, josta köyhyyttä aineistossa luetaan.

“Köyhällä on kirjava ja kahiseva halpa tuulipuku yllään, ohutpohjaiset nari-sevat lenkkarit jalassaan. Liukuvat, hapsottavat hiukset on vedetty päätä pitk-in ponnarille. Hän seisoo torilla huonoryhtisenä, ihrainen maha rellottaa härskisti pystyssä ja sitten hän heittää loput lihiksestä lokkien sekaan.” (K7, nainen, 42)

“Suupielet halkeilevat kuin kuiva savanni. Vatsaa painaessa selkäranka sanoo “heippa!” Tukkaa irtoaa ajoittain kourakaupalla, melkein tukkuna. Olen nainen, mutta ehkä jonakin päivä olen kalju kuin biljardipallo.” (K9, nainen, 39)

Yksilön habitukseen tai yhteiskunnalliseen olemukseen liittyvät myös kiinteästi esimerkiksi ruumisideaali, ruumiin muoto, hiukset, kyky ehostaa ulkoasua, käytös, elekieli sekä henkiset tekijät, kuten itsetunto. Näihin kaikkiin ruumiista luettaviin tekijöihin liitetään merkityksiä ja patologioita. Yllä olevassa tuulipuvun, lihavuuden ja lihapiirakan kautta rakentuvassa lainauksessa (K7, nainen, 42) hahmottuu arvoton yksilö, jollaista Steph Lawler (2005, 434-435) on hahmotellut brittiläisen työväenluokan kontekstissa: Yhtä lailla Suomessa voidaan esittää, että yksilön ei (enää) tarvitse olla köyhä ollakseen arvoton – vain resurssiton, junttimainen, mauton, tyyliön ja huonoa ruokaa syövä “tavis”. Voidaan tietysti spekuloida sillä, kuinka vahvasti esimerkiksi työ tuottaa sosiaalista arvokkuutta ja missä määrin arvokkuus pelkistyy kulutukseen. On kuitenkin todettava, että postfordistisen symbolitalouden kontekstissa kenties työtä itseään (etenkin niin kutsuttua luovaa työtä ja palvelutyötä) voidaan kasvavissa määrin havainnoida imagoa ja persoonallista habitusta luovana, kulutukseen kiinteästi kytkeytyvänä toimintana, eikä perinteistä (köyhää) työväenluokkaa ole enää helppoa määritellä. Tärkeintä vaikuttaa olevan kyky osallistua itsensä uudelleen tuottamisen prosessiin. Naiseuden kategorian ulkonäkökeskeisyys ja esteettisen arvioinnin laaja-alaisuus näkyy tässäkin: esimerkiksi yllä esiintyvät ihra ja kaljuus ovat naisten kertomana ja naiseen kytkeytyvinä ominaisuuksina konkreettisempia epänormaaliuden merkintöjä mitä ne miehille edustavat, ja sanavalintojen kautta yllä siteeratussa tekstissä rakennetaan ihran yhteydessä konnotaatio jopa inhon ja kuvotuksen kokemukseen.

Tähän mennessä olen puhunut paljon siitä, kuinka ruumiillisia merkitsijöitä – esimerkiksi ruumiin ulkoasua ja estetiikkaa – luetaan ja tulkitaan. Tämä viittaa siihen, että ruumis on jotain mitä nimenomaan *nähdään*: jotain, josta luetaan merkityksiä ennen kaikkea visuaalisten ärsykkeiden perusteella. Dennis Waskul ja Phillip Vannini (2006) ovat ruumiinsosiologian ja psykologian dualismin illuusioon kahliutuvaa perinnettä kri-tisoivassa tutkimuksessaan paneutuneet ruumiskuvan (engl. *body-image*) käsitteen on-gelmallisiin implikaatioihin.

Waskul ja Vannini näkevät ruumiskuvasta puhumisen keskeisyyden kulttuuris-historiallisena jatkumona, jossa näköaisti on ominut itselleen aseman jollakin tavalla epistemologisesti tärkeimpänä aistina. Tällaista kehityssuuntaa ilmaisevat sanonnat kuten “uskon, kun näen” tai “näin sen omin silmin”. (Waskul & Vannini 2006, 189.) Näkö on yhdistetty ihmisjärkeen ja tietoon. Kun minulta kysytään *näkemystäni* jostakin asia-sa tai *näkökulmaani* johonkin kysymykseen, pyrin vastaamaan mahdollisimman katta-vasti ja rationaalisesti. Waskulin ja Vanninin ratkaisu dualismin perinteen, kulttuurisen determinismin ja perinteiset dikotomiat, kuten materia/kulttuuri- tai yksi-lö/yhteiskunta -dikotomiat ylittävään ruumiintutkimukseen on amerikkalaisesta prag-matismista ammentava *ekstaattisen* ruumiin käsite. Kreikan kielestä juontuva *ekstasis*-sana viittaa Waskulin ja Vanninin ajatuksissa tilaan tai käsitykseen, jossa yksilö on ruu-miinsa, minuutensa ja yhteiskunnan suhteen *yhtä aikaa* sisä- ja ulkopuolella: aktiivinen todellisuuden kanssa vuorovaikuttaja ja siten edellä mainittujen dikotomioiden purkaja (mt., 189). Ekstaattisen ruumiin tutkimuksen yksi keskeinen piirre on se, että siinä ote-taan näköaistin lisäksi myös muut aistit vakavasti.

“köyhyyden kitkerä katku yhdistettynä häpeän pistävään lemuun ei ole mikään miellyttävä hajuvesiyhdistelmä.” (K1, nainen, 43)

Aineisto kertoo omalta osaltaan siitä, että ruumiillisuus on kokonaisuus ja myös muilla aisteilla on aineistossa keskeinen osansa. Köyhyyden ja luokan merkinnät eivät ole rajoittuneet ainoastaan näköaistiin kautta saatuihin havaintoihin, vaan ruumis kytkeytyy ympäröivään materiaaliseen ja merkitysten maailmaan kaikkien aistiensa ja tunteidensa kautta. Kokemuksissa esimerkiksi köyhyyden ja siitä seuraavan aliravitsemuksen aihe-

uttamat aineenvaihduntahäiriöt (*"ketoosi"*) (K10, mies, 43), tai vertauskuvallisemmin vain toivottomuus (K2, mies, työikäinen) haisevat köyhän ympärillä. Eräässä kirjoituksessa yhteiskunnallisen aseman aiheuttama *"stressi saa mahan happoamaan"* (K2, mies, työikäinen). Monista kirjoituksista välittyy yhtenä keskeisenä tuntemuksena vatsassa kurniva nälkä (esim. K3, nainen, työikäinen; K8, nainen, 24; K12, nainen, 32). Nälkään liittyen, köyhyys voi olla jopa maussa, jos epärehellisesti kaupassa punnittujen tomaattien makuun yhdistyy *"huonon omantunnon katkera sivumaku"* (K1, nainen, 43). Köyhyys voi olla armotonta kylmyyttä tai kuumuutta: valintojen mahdollisuuksien puute ympäristönsä suhteen näkyy siinä, että *"Kesällä on kuumaa ja talvella kylmää"* (K6, nainen, 30; myös K8, nainen, 24). Kylmyys on myös usein käytetty symbolinen keino köyhyyden kokemuksen kuvaamiseen. Mainitut esimerkit selittävät osaltaan köyhyyden kokonaisvaltaista ruumiillista kokemusta ja ajatusta siitä, että tietty sosiaalinen asema ruumiillistuu osaksi jokaista hetkeä. Köyhyys on myös materiaalisissa, fysiologisissa aistiprosesseissa yhtä paljon kuin näköhavaintojen tuottamissa mentaalisisissa prosesseissa. Waskulin ja Vanninin ajatuksiin tukeutuen voidaan todeta, ettei ruumis ole vain kuva (*body-image*) vaan myös kokonaisvaltainen aistikokemus (*body-sense*).

Tässä alaluvussa ovat korostuneet yksilöllisen habituksen taipumukset aineistossa. Keskeisimpinä teemoina olen tarkastellut vaatteita, ulkonäköä, sekä yksilöllistä kykyä vaikuttaa omaan ulkoasuun. Köyhyys on monin tavoin hyvin ruumiillinen ilmiö ja köyhään ruumiillisuuteen liittyvät arvottomuuden tai huonouden merkitykset tekevät siitä myös luokkailmiön. Yksilöllistyvässä yhteiskunnassa, yksilöllistä vapautta ihannoivassa kulkulttuurin kontekstissa köyhä ruumiillisuus stigmatisoi, yhdistyy erilaisiin stereotyyppioihin ja koodaa siten tietyt yksilöt arvottomiksi ja kyvyttömiksi toteuttamaan ruumisprojektia. Ruumiilliset merkinnät ovat yksi keskeinen keino tuottaa luokkaa ja luonnollistaa eriarvoisuuden ruumiillistumista osaksi tapaamme havainnoida maailmaa. Eriarvoistumisen ruumiilliset prosessit häviävät näkyvistä, koska ihmisten esteettinen arviointi on jo osa jokapäiväistä rutiinia ja tapaa havainnoida maailmaa. Arvottomuuden mekanismit toimivatkin myös arvottomien itsensä ylläpitäminä, sillä keskiluokan normi – kokemus jostain normaalista ruumiillisuudesta ja normaalista kyvystä vaikuttaa omaan ulkoasuun kulutuksen kautta – on erityisen vahva köyhien kokemuksessa.

5.2 Näkyvä, näkymätön

“Tämä tie on kulkemista ensimmäisen luolan suulla lymyilleen onnettoman ryy-syisen hahmon kanssa, joka ei muista enää oikeaa nimeään. Liian kauan häntä on kutsuttu vain pahoilla nimillä. – – Hän on elävä peili siitä, kuinka minulle käy, jos kukaan ei näe minua, jos kukaan ei kerro minulle oikeata nimeäni ja usko minusta hyvää. Minäkin tyhjenen kaikesta hyvästä ja täytyn pahasta. Minusta voi tulla hänenlaisensa, jos asiat menevät tarpeeksi huonolle tolalle. – – Me määritämme hänet luuseriksi ja syrjäytyneeksi, mutta onko hän sitä ilman meitä...” (K15, Nainen, 43)

Kun luokan ruumiillisuutta hahmotellaan vaatteiden ja muiden ruumiillisten merkintöjen kautta, tulee selväksi että luokittuva ja arvottuva ruumis on monessa mielessä hyvin näkyvä. Se on näkyvä siihen liittyvien määrittelyjen, leimojen ja patologioiden myötä; kiinni ruumiillisuudessaan, johon verrattuna “normaalit” ihmiset voivat hyödyntää ja tunnistaa ruumiillisia resurssejaan. Ruumis on erityisen näkyvä esimerkiksi silloin, kun se kertoo sitä havainnoiville, että ruumista kantava yksilö on “luuseri”, “syrjäytynyt” tai “köyhä”. Näkyvät ruumiit yhdistyvät helposti negatiivisiin moraaliarvostelmiin. Suomalaisessa yhteiskunnassa kuulee usein sanottavan, että hyvää palautetta saa harvoin, mutta kritiikkiä annetaan mielellään. Samankaltainen logiikka toimii ruumiissa - *hyvä* yhdistyy esteettisessä kulttuurissa normaaliin, *huono* ja arveluttava taas tavallisesta poikkeavaan.

Fenomenologisen perinteen mukaan voidaan ajatella, että ruumiin näkyvyys juontuu sen välittömästä läsnäolosta kirjoittajien elämässä. Ruumis objektina on ilmiö, joka ei yleensä ole arkipäiväisessä kokemuksessa kovinkaan vahvasti läsnä. Se, olkoon ruumis oma tai muiden, yleensä todella huomataan vasta kun se ei toimi normaalisti tai kun siinä on jotain vikaa (ks. Liimakka 2011). Eräänlainen vika on konkreettinen kipu. Iskusta, haavasta tai vaikkapa sairaudesta johtuva kipu on yleensä helppo paikantaa sinne mihin sattuu. Tällaisella hetkellä ruumis tunnetaan eri tavalla kuin normaalissa, jokapäiväisessä kokemuksessa. Kipu voi olla myös eri tyyppinen häiriö: häiriö, joka viittaa ruumiin sopimattomuuteen vallitseviin sosiaalisiin normeihin. Myös silloin ruumis saa osakseen enemmän huomiota kuin tavallisesti. Silloin puhutaan esimerkiksi habituksesta. Vaate-tuksen lisäksi voidaan havainnoida esteettisiä seikkoja: ulkonäköä, ruumiin muotoja ja

sen havaittuja ominaisuuksia, sekä niitä merkityksiä, joita noihin ominaisuuksiin liitetään.

On siten hyvin mielenkiintoista, että näkyvyyden ohella aineistossa korostuu voimakkaasti kokemus *näkymättömydestä*:

”Ennen kaikkea köyhyys tekee näkymättömäksi. Ainakin se saa ihmisen käyttäytymään niin huomaamattomasti kuin mahdollista. – Kenties olen pahvinen kuva, ihmistä esittävä nukke, ojentuva käsi. Olen välttelevä, tietoinen olemassaolostani, VÄÄRÄAIKAISUUDESTANI, oikeutukseni puutteesta, olemattomaksi tekeytyvä, matkalla sosiaalitoimistoon eläkeläisten ja muiden osattomien kanssa.” (K17, nainen, työikäinen)

“Tämä köyhyys [tässä viitataan köyhyyteen liittyviin merkityksiin vastakohtana absoluuttiselle köyhyydelle] on taloudellista köyhyyttä pahempaa, henkistä ja sosiaalista köyhyyttä, yhteiskunnallista näkymättömyyttä, joka muuttaa meidät näkymättömäksi myös itsellemme.” (K15, nainen, 43)

Metaforana näkymättömyys ei tietysti ole millään tavalla ennenkuulumaton. Ihminen voi kokea olevansa näkymätön, kun häneen ei kiinnitetä huomiota – kun hän kokee asemansa yhteisössä jollain tavalla mitättömäksi, ulkopuoliseksi ja tarpeettomaksi. Metafora on joissakin kielissä jopa institutionalisoitunut puhetapoihin. Jane Doe -nimimerkillä kirjoittava nainen (K1, nainen, 43) kokee olevansa *”nobody; ihminen johon ei kannata uhrata kuin ehkä yksi alentuvan huvittunut silmäys.”* Englanninkielinen ilmaus *”nobody”* viittaa yhtäältä siihen, ettei nainen ole yhteiskunnan kannalta millään tavalla tärkeä henkilö (aikana, jolloin on tärkeää olla jollakin tavalla tärkeä). Toisaalta kyseessä on *”jonkun”* tai *”kenen tahansa”* (some-body) negaatio: nainen on ei-kukaan – pelkkää aineettomuutta ja ilman ruumista (no-body).

Se, mikä teksteissä tekee näkyvyyden ja näkymättömyyden ristiriidasta erityisen mielenkiintoista, on niiden päällekkäisyys. Edellisessä alaluvussa nähtiin, että arvottomaksi koettu ruumis on merkitty ja siten erittäin näkyvä. Samalla kirjoitusten kokemuksista kuitenkin välittyy näkymättömäksi ja aineettomaksi muuttumisen prosessi. Yksi selitysvoimainen tapa tehdä selkoa tähän ristiriitaan on nähdäkseni se, että vaikka merkitty *ruumis* on näkyvä, tämän ruumiillisuuteensa vangitun, merkityn subjektin *identiteetti* tai *minus* on itse asiassa häviävä. Näkyvyyden ja näkymättömyyden kokemusten päällekkä-

käisyys tulee ymmärrettäväksi, koska ruumis on vangittu tai leimattu paikalleen (fixed-in-place) mutta juuri siksi identiteetti on siirtynyt paikaltaan (out-of-place). Tämä on myös osoitus dualistisesta tavasta käsitteellistää maailmaa (vrt. olet mitä syöt/puet). Ilman ajattelua, jossa mieli ja ruumis on tapana erottaa toisistaan, olisi vaikeampaa hahmottaa jotakin todellista, ruumiin pinnan alla löytymistään odottavaa minuutta, jota kulttuurinen konteksti tietyllä tavalla ajaa meitä usein tavoittelemaan. Merkityt köyhät siis näkyvät, mutta samalla heitä ei nähdä *itsenään* eikä heille anneta arvoa!

“Unohdettu. Tuossa sanassa ehkä kiteytyykin minun elämäni koko olemus. Olen vain varjo, joka häilyy jossain taustalla. Epämääräinen hahmo, jonka olemassaolo ehkä noteerataan, mutta johon ei tarvitse reagoida millään lailla. – – Paljon minulla ei ole enää jäljellä. Vain hauras, päivä päivältä yhä heikommaksi käyvä toivo siitä, että vielä joskus saisin työpaikan. Sinä päivänä, kun tuon toivon menetän, minulta katoaa kaikki. Minä katoan. Enkä usko, että sitä edes kukaan huomaa” (K1, nainen, 43)

“Kaveritkaan eivät enää juuri soittle, ovat tottuneet jo, etten yleensä enää vastaa edes puhelimeen. Olen tyytymätön ja kyllästynyt kaikkeen, enkä halua rangaista muita huonolla seurallani. – – Välistä inhoan itseäni. Häpeän itseäni katsoessani peiliin. Ja peilistä katsoo joku muukalainen, jonka silmät ovat kuolleet kuin vanhanukella kabinetissa - vai olenko se tosiaan minä itse?! Onko peilissä ketään vai olenko jo mennyt?” (K9, nainen, 39)

Kirjoittajat kuvailevat itseään ja omaa asemaansa yhteiskunnassa ilmaisuin, kuten ”kadonnut”, ”näkymätön”, ”marginaali-ihminen”, ”ihmistä esittävä nukke”, ”muukalainen” tai ”varjo”. Lainauksien perusteella näkymättömyyden, kuulumattomuuden ja ei-ihmisyiden ilmaisut voidaan liittää yksilöiden kokemuksiin omasta sivustakatsojan roolistaan yhteiskunnassa ja siitä, että vastaajat eivät koe vaikuttavansa millään tavalla yhteiskunnan pyörimiseen. Mahdottomuus osallistua yhteiskunnan normaaliksi määriteltyyn toimintaan, kuten työelämään ja sitä kautta kulutukseen, vie yksilöiltä myös mahdollisuudet jättää jälkensä niin yhteiskuntaan kuin omaan identiteettiin. Näin näkymättömyys resonoi voimakkaasti suhteellisen köyhyyden yleisten määrittelyjen kanssa. Lisäksi ”poissa silmistä, poissa mielestä” -ajatuksen mukaisesti köyhyyden aiheuttama sosiaalisen elämän vähentyminen saattaa aiheuttaa katoamisen kokemuksia. Koska ihminen erityisenä persoonana saa laajan merkityksensä vasta sosiaalisena olentona, yksinäisyys voi kyseenalaistaa mielekkään olemassaolon. Ajattelen kuitenkin, että ilmiössä on kyse myös konkreettisemmalla tasolla identiteetin ja oman itsen häviämisestä. Olen

esittänyt tässä tutkielmassa, että yksi köyhyyskirjoituksia leimaava asia on kirjoittajien kiinnittyminen tietynlaiseen pakkoyksilöllisyyttä korostavaan yhteiskuntajärjestykseen: autonomiseen yksilöön hyvän, tai ainakin onnistuneen ja menestyvän, ihmisen normina. Koska jopa ihmisyyys itsessään perustuu kyvyille tavoitella oikeanlaista minuutta, vastaajat vaikuttavat näin vahvistavan ajatusta pakkoyksilöllisyydestä. Silloin paradoksaalisesti sovitaan joukkoon erottautumalla ja työstämällä minuutta eteenpäin.

Yksi selitysvoimainen tapa tarkastella ilmiötä on liittää se osaksi proteettisesta minuudesta käytyä keskustelua, joka havainnollistaa identiteetin haaleutta yksilöllistymisen viitekehyksessä. Proteesi-tematiikka liittyy kiinteästi keskiluokkaiseen maailmassa olemisen tapaan, joka Skeggsin sanoin on pakottanut valinnan ja valitsemisen kaiken yksilöllisyyden ja identiteetin rakentamisen keskiöön (Skeggs 2004, 139). Esimerkiksi symbolisen gentrifikaation myötä voidaan huomata, kuinka (keskiluokkaiset) identiteetit muodostuvat keskellä kasvavaa valintojen mahdollisuutta ja valintojen painetta. Proteeseilla voidaanakin varsinaisten materiaalisten ruumiin jatkeiden lisäksi viitata kulttuuristen resurssien kokeiluun tai niiden *päälle sovittamiseen* (ks. myös Lury 1998).

“Uusien vaatteiden ostamisesta voin nykyisin vain haaveilla. – – Minä en voi valita, minkälaiseen kostyymiin haluaisin itseni pukea, minun on tyydyttävä siihen mitä milloinkin on saatavilla” (K1, nainen, 43)

“Suomessa köyhyys on erilaista kuin vaikka Intian löyhkäävissä slummeissa. – – Täällä pitää opiskella läpi elämän. Täällä pitää olla treenattu vartalo, mieluiten oman personal trainerin ja ravitsemusterapeutin muokkaama. Täällä pitää syödä parsakaalia ja muita vihanneksia ja hedelmiä kilo päivässä. Pitää ostaa vähärasvaista kalkkunafilettä ja käydä kesäteattereissa.” (K7, nainen, 42)

Kulttuurisia resursseja, joita voivat myös siis olla esimerkiksi erilaisiin sosiaalisiin kategorioihin perustuvat eronteot ja niiden kaupallisiin sovelluksiin kohdistuvat kulutustottumukset, liitetään omaan minuuteen ja riisutaan siitä, jotta omaa identiteettiä saadaan muokattua. Kun valinnoista on tullut pääasiallinen, jopa pakollinen olemisen tapa, tarkoittaa se, että proteesien hyödyntäminen itsessään on merkittävä identiteetin rakennusaine. Proteesien myötä minuus on aina liikkeessä, sillä prosessi on syklinen. Uusi minuuden liitännäinen aina jossain määrin myös kumoaa vanhaa ja täten minuus on aina meneillään oleva prosessi, eikä täten ole olemassa mitään ydinminuutta. Ollakseen

osa "normaalia" yhteiskuntaa, yksilön on kulttuurin käyttämisen ja kulutuksen myötä kyettävä ylläpitämään mahdollisuutta proteettiseen itsemäärittelyyn (Skeggs 2004.)

Edellisessä aluvuossa kirjoitin näköaistin merkityksestä epistemologisesti ensisijaisena aistina. Celia Lury kytkee proteettisen itsemäärittelyn kuvausteknologian kehitykseen. Kulttuurissamme minuus ymmärretään usein kuvana. Siksi meillä on taipumus muokata itseämme sellaiseen suuntaan, mihin elävästä kontekstistaan irrotettu rajattu ja yhteen hetkeen pysäytetty valokuva identiteetistämme ohjaa. Näin ehdollistumme (paradoksaaliselle) ajatukselle siitä, että on "tultava siksi mitä ollaan". (engl. *become what you are*, ks. Lury 1998, 76-78.) Todellisen minuuden ideaali kuitenkin tuomitsee itse itsensä saavuttamattomaksi ja näin kuluttavan subjektin identiteetin rakennusaineeksi jää vain pyrkimys tuota ideaalia, todellista minuutta kohti. Toisin sanoen, yksilön on jatkuvasti kyettävä työstämään itseään ja identiteettiään, jotta identiteetti on ymmärrettävä. Identiteetin työstäminen itsessään on siis osa nykyaikaista, keskiluokkaista identiteetin normia. Kun kyky tähän puuttuu, myös identiteetti puuttuu ja siksi mahdollisuudet proteettiseen itsemäärittelyyn toimivat keskeisenä luokkaindikaattorina.

Yksilön ulkoisen habituksen ja estetiikan ohella eräs keskeisimmistä nykykulttuurissa vaikuttavista identiteetin rakennusaineista on ruoka. Yksi aineistosta nouseva teema ovatkin selkeästi elintarvikkeet. Ruumiillisuuden ja köyhyyden viitekehyksissä ruoan merkitystä ei voi ohittaa. Pinnallisella tasolla teksteistä voidaan todeta, että Suomessakin, jossa aineellinen puute perustarpeista näyttäytyy monille kaukaisena ilmiönä, nälkä on keskeinen osa köyhyyden kokemusta. Lisäksi kertomuksissa esiintyy kulttuurissamme monien mieliin iskostettu sanoma siitä, että olet mitä syöt. Tulkitsen tämän viittavan terveyden yksilöllistymiseen: siihen, että terveyden nähdään yhä kasvavissa määrin olevan yksilöllinen valinta ja että terveyden vaaliminen määrittää kunniallisen minuuden. Jo edellä olleessa sitaatissa tunnistettiin esimerkiksi vähärasvaisen lihan merkitys. Kirjoittajan mukaan sitä *pitää* syödä, ennen kaikkea kunniallisuuden nimissä. Elintarvikkeiden valinta onkin kulutuskäyttäytymistä, joka sekin kertoo yksilön identiteetistä, sillä elintarvikkeiden laatu, nautinto ja yksilön arvokkuus liittyvät yhteen.

"Jos haluaa elää, on syötävä päivittäin. Mutta nautinto noista hetkistä on ka-

donnut jo aikaa sitten. Jos ei voi puhua nautinnosta, niin vielä vähemmän terveellisyydestä. "Puoli kilo kasviksia päivässä", mainostettiin jossakin vaiheessa tv:ssä. Ostaisin niitä toki mielelläni, mutta hintataso on karannut täysin minun tavoittamattomiini. Aina siiloin tällöin kuitenkin "sorrun kiusaukseen" - ja silloin myös huijaan. Kerään pussiin esim. suomalaisia parhaan laadun tomaatteja, mutta punnitsen ne halvimman ulkomaalaisen lajikkeen koodilla." (K1, nainen, 43)

"Jokaisella ihmisellä pitäisi olla oikeus terveelliseen ravintoon, joka muuten pitää tavalliset flunssatkin loitolla. Kiittämättömänä ja typeränä pidetään köyhää, joka ei edes ruoka-avustuskasseja kelpuuta. Mutta kun sen kassin sisällöstä vain puurohiutaleet ovat mielestämme terveellisiä – valkoisella, ravinteista riisutulla vehnäjauholla ei omien kokemustemme mukaan ihmiskeho säily terveenä pitkään. Kaikki eivät tunne itseään arvostetuksi ihmisenä pelkkää ravintosisällöntöntä "pullaruokaa" syömällä. Kasviskuponkeja, täysjyväviljaa, öljypulloja ja papsäkkejä köyhät oikeasti tarvitsisivat!" (K4, nainen, 27)

Hyvän ravinnon, terveen ruumiin sekä hyvän ja arvokkaan ihmisyyden välinen (diskurssiivisesti toistettu ja tuotettu) yhteys on siis selkeästi havaittavissa aineistossa. Oma arvottomuutta kerrotaan usein myös sen kautta, ettei kulutuksessa ole mahdollisuuksia ottaa oman ruumiin toimintaa ja tulevaisuudennäkymiä huomioon. Yksi keskeinen osa kunniallista identiteettiä on siis omata kontrolli oman ruumiin ja terveyden suhteen. Terveys tai esteettisten ruumisideaalien toteuttaminen nähdään keinoina osallistua ruumisprojektiin.

"Terveysaseman käyntimaksu yhdistettynä mahdollisesti määrättävien lääkkeiden hintaan tekisi liian suuren loven lompakkooni. En enää tiedä mitä elimistössäni tapahtuu tai milloin ruumiini lopullisesti pettää minut - on helpompi olla ajattelematta asiaa, sulkea ikävät mahdollisuudet kokonaan mielestään." (K1, nainen, 43)

"Köyhä on myös terve kuin pukka. Ei ole varaa pahemmin sairastaa. Mitä yhdestä tai parista hampaasta, kun ei ole syötävääkään." (K10, mies, 43)

"Kukaan ei halua minua. Olen huono. Surkea. Luuseri. Vanha. Laitostun omaan kotiini. – – Syödä mässytän, lihon." (K7, nainen, 42)

Jos lähdetään siitä, että huono terveys, johon liittyy olennaisesti esimerkiksi liikalihavuus, nähdään asiana, johon yksilön tulisi ja johon voisi olennaisesti vaikuttaa, voidaan myös todeta terveyden olevan yksi keskeinen tapa, jolla kirjoittajien keskiluokkainen katse ja itsensä toteuttamisen ideaali arviointikriteerinä kohdistuu kirjoittajiin itseensä.

Kirjoituksissa esiintyy kattavasti erilaisia sairauksia mutta aikaamme hallitsee diskurssi, jossa kukaan ei ole *luonnostaan* sairas tai lihava, vaan nämä asiat leimaavat yksilöä ja kertovat kontrollin puutteesta. Sairaus tai lihavuus eivät ole *osa yksilön itseä* ja *identiteettiä* vaan ne rakentuvat asioina, jotka kätkevät sen, mitä yksilö *oikeasti* on. Vaikka köyhä itse usein kokee, ettei voi sairaudelleen mitään, yhteiskunnallisesti ei-terveys on paikaltaan (terveydestä) siirtymistä. Toki, jo kielellisenä käsitteenä esimerkiksi sairaus viittaa siihen, että ruumis ei toimi normaalisti tai huomaamattomasti. Uudempaa on kenties se, että tuottavuuden nimissä sairauksia löytyy jatkuvasti enemmän ja sairautta *tehdään* diskursiivisesti entistä enemmän. Samalla elintavoista, esimerkiksi alati elävine ravinto- ja liikuntasuosituksineen, on tullut kasvava bisnes, sillä sairauteen ja lihavuuteen yhdistyvien patologioiden välttäminen kulutuskäyttäytymisen kautta on samalla yhä vahvemmin yhteydessä kunniallisuuteen.

Ruokaan ja terveyteen liittyvä kulutus on siis yksi kiinteästi identiteettiin liittyvä ulottuvuus. Suomalaisessa (tai länsimaisessa) kontekstissa toisena keskeisenä yhteiskunnallisen normin ulottuvuutena voi tuskin ylenkatsoa työn merkitystä. Työ muokkaa ruumista ja on aina väistämättä ruumiillista. Niin kuin työ ja työorganisaatiot kaivertavat jälkensä ruumisiin ja identiteetteihin, niin tekee myös työttömyys. Patologisilla merkityksillä kylästetty ruumis saattaa nyky-yhteiskunnassa myös kasvavissa määrin rajoittaa yksilön kykyä osallistua työelämään. Työttömyyteen liittyvät patologiat ovat yhteiskunnassamme arkipäivää, sillä palkkatyöeetos on Suomessa luterilaistaustaisena hyvinvointivaltiona hyvin vahva.

“Työtön. Työtön. Työtön. Työtön työnhakija. Se sana kalskahtaa. Siinä on melkein mullan maku. – – Työtön ja surkea elämä.” (K9, nainen, 39)

“parempien ihmisten, asiantuntijoiden, työvoimahallinnon ja tutkijoiden määritelmät ja kielteiset roolit: työtön, vajaakuntoinen, vaikeasti työllistytävä, työmarkkinakelvoton, matala osaaja, tyhmä, saamaton ja laiska, vitun laiska, siivellä eläjä, yhteiskunnan elätti – – Minä en ole tuollainen. Kukaan ihminen ei ole luonnostaan tuollainen, tuollaiseksi ei tulla kuin pitkällisen sosiaalistamisprosessin tuloksena.” (K15, nainen, 43)

“Varpunen on työtön. Hän työskenteli työn vaatimuksiin ja kuluttavuuteen nähden pienellä korvauksella puolivuosisikymmentä, kunnes osa hänessä meni rikki. Niin pieni osa, että ainoaa työtä, jota on koskaan tehnyt, hän ei enää saa, mutta

ei myöskään vakuutusyhtiöltä korvausta. Varpunen on liian vanha ja ammattimielessä liian kokematon. Hän ei ole koko ajan kehittänyt omaehtoisesti itseään, ja se haittaa työnantajaehdokkaita. Hän on ollut työtön, mikä on työnantajaehdokkaille osoitus kykenemättömyydestä ja laiskuudesta.” (K6, nainen, 30)

90-luvun laman jälkimainingeissa suomalaisessa sosiaalipoliittisessa tutkimuskirjallisuudessa on todettu, että työttömyys on köyhyyteen johtavista syistä merkittävin (Kangas & Ritakallio, 1996). Yllä lainatuissa sitaateissa tunnistetaan työttömyyteen liittyvät vahvoja negatiivisia latauksia ja rinnastetaan se lähes kuolemaan. Joissain kirjoituksissa työttömyyteen yhdistyvät negatiiviset merkitykset problematisoidaan oman itsen kohdalla enemmän (ks. yllä K15, nainen, 43), joissain vähemmän (ks. yllä K9, nainen, 39). On tavallaan mielenkiintoista, että mitä vahvemmin työttömyyteen liittyvät patologiat luonnollistuvat osaksi puhetapoja, sitä vahvemmin arkipuheen ja myös akateemisen tutkimuksen tasolla on ehdollistuttu lähtöoletukseen, että yksilöllinen työttömyys on yhteiskunnallinen ongelma. Se on jotain mitä pitää pyrkiä minimoimaan ja korjaamaan. Harvemmin kuitenkin ajatellaan asiaa niin, että työttömyys on ongelma, koska yhteiskunnallinen ajattelun viitekehys pakottaa meidät käsittelemään sitä ongelmana. Elämme aikaa, jolloin esimerkiksi teknologinen kehitys vähentää jatkuvasti ihmisruumiin tarvetta työn tekijänä. Miksi siis kaikkien kuitenkin *pitäisi* tehdä töitä? Monet vastaisivat tähän kysymykseen kenties luonnostelemalla köyhyyden yhteiskunnallisia kustannuksia tai sitä, että rahaa on tienattava elääkseen ja laiskat työttömät tienaavat hyvinvointivaltiossa muiden kustannuksella. Toisaalta suomalaisessa, universalistisessa hyvinvointivaltiossa on elänyt perinne siitä, että työttömyyskään ei aina ole oma valinta. Aineiston perusteella työttömyyteen liittyvät patologiat tekevät työttömän elämästä tehokkaasti henkilökohtaisen kiirastulen ja jopa syrjäytymiseen johtavan kierteen. *Työtä ja sen merkitystä yhteiskunnassa ei kuitenkaan itsessään kyetä yleensä problematisoimaan. Vain jos kyettäisiin, voitaisiin kenties haastaa myös työttömyyteen liittyvä moraalipaniikki sen sijaan, että tuotetaan työttömyyteen yhdistyvää arvottomuutta jatkuvasti uudelleen.*

Uusliberalistisen tehokkuusyhteiskunnan ajattelukehyksen kritiikki johtaa kysymykseen siitä, onko ruumiilla arvoa vain, kun se tuottaa taloudellista arvoa ja onko identiteetti siksi sidottu niin vahvasti työhön? Työ on luokan näkökulmasta katsottuna epäilemättä ollut yksi kapitalistisen teollistuvan yhteiskunnan keskeisiä ruumiillisen hallin-

nan välineitä ja Shaw (2008, 83) huomauttaa, että modernissa, individualistisessa ja kapitalistisessa yhteiskunnassa ruumis välittää kuvan siitä, kuinka hyvin yksilö on kyennyt sopeuttamaan ruumiinsa teollisen koneiston eli työelämän vaatimuksiin. 2000-luvun suomalaisessa yhteiskunnassa on aineiston perusteella havaittavissa muuallakin havaittu siirtymä fordistisesta tuotantotaloudesta kohti postfordistista palvelutaloutta ja symbolista kulutusta (ks. Julkunen 2008; Wolkowitz 2006). Postfordismin kontekstissa työelämän vaatimuksina korostuvat ennen kaikkea esteettiset tekijät ja tunteiden hallinta. Olisi ehkä liioittelua esittää, ettei perinteisillä tiedoilla ja taidoilla olisi työelämässä enää merkitystä. Postfordistisessa yhteiskunnassa voimistuneen persoonallistuneen, subjektiivituneen työn kontekstissa voidaan kuitenkin argumentoida, että estetiikka ja tunteiden hallinta ovat tulleet keskeisiksi uudenlaisiksi jälkiteollisiksi taidoiksi, joita työntekijän on työelämässä omaksuttava. Yksilöllä on uudenlaisia, ulkoasuun ja sen esillepanoon yhdistyviä keinoja viestejä tuottavuudestaan ja tehokkuudestaan. Teksteissä tunnistaankin usein työelämän vaatimuksiksi kauneus, kykeneväisyys, nuoruus ja joissakin tapauksissa myös esimerkiksi tietty sukupuoli.

”Olihan näes itsestään selvää, ettei minunlaiseni kyvykäs ja ahkera ihminen olisi työttömänä kovinkaan pitkään. Toisin kuitenkin kävi. – – jokainen eletty päivä heikentää ratkaisevasti mahdollisuuksiani. Keski-ikäinen, yli nelikymppinen nainen taustallaan pitkä työttömyyshistoria ei ole firmojen rekrytointilistojen kärjessä.” (K1, nainen, 43)

”Värittömällä Varpusella ei ole mitään, millä taistella työpaikoista koulutettujen, kauniiden, taitavien ja itseensä sokeasti uskovien nuorten kanssa.” (K6, nainen, 30)

”Mä näytän siinä niin läskiltä ja mulla on ne vanhat harmaat verkkarit jalassa, minä pudistelen päätäni. [– –] – Miksi ihmeessä sinne pitää lähettää valokuva? Eikö rumat ihmiset enää saa mitään työtä? Eikö se kuitenkin ole pääasia, että ihminen on luonteeltaan sopiva kahvilan työntekijäksi? Mitä siinä kauniilla naamataululla tehdään? Minä kiroan ja tunnen kuinka pulssini nousee. Tätäkään paikkaa minä en tule edes hakemaan, tämä on minun henkilökohtainen protestini sille, että miltei joka paikkaan halutaan kaunis ihminen.” (K13, nainen, 31)

Harva luultavasti uskoo, että työelämään pääseminen tai sopeutuminen olisi kiinni *ainoastaan* esteettisistä tekijöistä. Ammattitaidolla on prosessissa toki osansa ja asiassa on varmasti havaittavissa paljonkin alakohtaista vaihtelua. On kuitenkin mielestäni huo-

mattava, että estetisoituvan työelämän ja kulttuurin myötä habituksen merkitys pääomana työmarkkinoilla korostuu: kauneudesta, nuoruudesta ja kykeneväisyydestä tulee terveyden tavoin osa identiteettiä ja ihmisyyttä ja nämä hyveet luonnollistuvat myös osaksi arkipäivän käsityksiä yhteiskunnallisesta normista. Näistä nykyaikaisen työläisen ideaaleista etääntyminen vanhenemisen, lihomisen ja hidastumisen kautta muodostuu yksilölle paikaltaan siirtymiseksi. Vaikka ruumis on ikääntynyt, yksilöä usein kehuaan *nuorekkaaksi*. Erilaiset kauneuteen keskittyvät tv-ohjelmat taas esittävät, että vaikka yksilöä ei kiinnostaisi ulkoinen estetiikka, muodonmuutoksella saadaan esiin yksilön todellinen, kaunis minuus. Niin kuin kukaan ei ole oikeasti lihava tai sairas, kukaan ei ole myöskään oikeasti ruma. Näin esteettiset tekijät luonnollistuvat osaksi keskiluokan normia ja mallia siitä, millainen on 2000-luvun normaali ihminen ja työntekijä. Kyvyttömyys vastata näihin ideaaleihin kertoo siis yksilöllisen kontrollin puutteesta ja työelämän arvostukset kietoutuvat myös arkiajatteluun ja sitä kautta kulutukseen. Postfordistisen, subjektivoituvan työelämän yhteydessä puhutaan usein siitä, kuinka yksi sen keskeisistä piirteistä on työelämän ja yksityiselämän välisen rajan hämärtyminen (Julkinen 2008). Mitä enemmän tuo raja hämärtyy, sitä useammilla tasoilla ruumiista välittyvä elämässä ja kuluttajuudessa epäonnistuminen tulee kertomaan työnantajille (ja tietysti myös työntekijöille itselleen) patologioita henkilöstä paitsi työntekijänä, myös ihmisenä.

Köyhyys ja luokka muodostuvat siis patologioiden ja keskiluokan normin myötä vahvasti paikaltaan siirtymisen kokemukseksi, jossa oma identiteetti ja kunniallinen subjektiviteetti näyttäytyvät arvottomana ja keinot ylläpitää ja tuottaa kunniallista minuutta ruumisprojektin kautta puuttuvat. Paradoksaalisesti köyhyys on siis sekä näkyvyyttä, että näkymättömyyttä. Ruumiin näkyvyys viittaa siihen, että yksilö on kiinni habituksessaan, ulkoasussaan ja tietynlaisessa patologisessa ruumiillisuudessaan, johon ei ole juurikaan mahdollisuuksia vaikuttaa. Näkymättömyys on identiteetin sopimattomuutta joukkoon (eli yhteiskuntaan), jossa paitsi kulutukseen, myös työhön kytkeytyvä, erottautuva itseilmaisu on kunniallisen identiteetin normi. On siten myös luonnollista, ettei oma identiteetti teksteissä näytä rakentuvan luokkakollektiivin pohjalle. Vähäosaisuudessa ei ole juurikaan yhtenäisyyttä eikä luokkaintressejä joiden mukaan osattaisiin tai edes haluttaisiin toimia (ks. myös Skeggs 2004, 194 viite 10-1), koska minuus ei hahmotu sen

kautta mitä ollaan, vaan sen kautta mitä *pitäisi* olla. Kun keskiluokan normi, eli kunniallisen minuuden ideaali, vahvistuu, siitä syrjäytyminen käy yhä tuskallisemmaksi kokemukseksi.

Paikaltaan siirtymisen tuska ei hahmotu vain symbolisesti ruumiiseen liittyvinä merkityksinä, vaan myös materiaalisesti ruumiissa konkretisoituvina tunteina. Seuraavaksi tarkastelen luokan affektiivisiä ulottuvuuksia – sitä, miten normista syrjäytyminen aineistossa kanavoituu tunteiden kautta.

6 RISTIRIITOJEN REPIMÄT – LUOKKA JA AFFEKTIT

Paitsi että arvottomuus ja luokka on läsnä niissä ulkoisissa merkitysijöissä, joita yksilön kriittinen, refleksiivinen tarkastelu arvioi, se on läsnä myös ruumiin materiaalisissa prosesseissa. Tässä luvussa kysynkin sitä miltä luokka yksilöllisenä paikaltaan siirtymisen kokemuksena tuntuu. Aineiston perusteella köyhyys ja vähäosaisuus ovat hyvin emotionaalisia tiloja ja niihin liittyvät merkitykset tulevat todella ymmärrettäväksi vasta tunteiden ja affektiivisen lähestymistavan täydentämänä. Ajatus siitä, että affektit tuovat ideologian, ja siten luokan tuottamisen, tunne-elämään tulee aineiston myötä näin hyvin ymmärrettäväksi. Jotta arvottomuus kyetään ylipäättään liittämään yksilöihin ja ruumiisiin, tuon arvottomuuden pitää tuntua joltakin. Toiseus paikaltaan siirtymisenä hahmotuukin affektien, kuten inhon, vihan ja ennen kaikkea häpeän kautta. Näin luokan kokemuksesta tulee myös osa materiaalista ja fysiologista ruumiillisuutta.

Affektit voivat olla myös selitysvoimainen tapa analysoida luokkaidentiteettien heikkenemistä ja luokkapuheen hiljenemistä arkipäivän käytännöissä, sillä negatiivisille tuntemuksille, etenkin aineistonäytettä hallitsevalle häpeälle, saattaa olla vaikeaa rakentaa yhteenkuuluvuutta ja toiminnallisuutta. Toki esimerkiksi queer-teorian piirissä on esitetty, että häpeä voi luoda siteitä, kuten leimattujen seksuaalivähemmistöjen tapauksessa tietynlaisen ”häpeällisten kollektiivin” (ks. Koivunen 2010, 21). Aineistonäytteessäni köyhyys näyttäytyy kuitenkin ristiriitaisena tilana, jossa mahdollinen mobilisaatio murenee häpeään ja toivottomuuteen, mikä osaltaan kertoo vahvasti sisäistetyistä (keskiluokan) normeista. Siinä missä esimerkiksi seksuaalivähemmistöjen edustajat kykenevät kollektiiviansa kautta ilmaisemaan itseään ja yksilöllisyyttään tuottamalla omanlaisiaan tapoja erottautua ja samalla sitoutua toisiinsa, köyhät ovat (tai ainakin usein kokevat olevansa) ulossuljettuja tällaisista vallitsevalle yhteiskuntajärjestykselle ominaisista yksilöllisyyden prosesseista.

6.1 Häpeää ja vihaa hyvinvointivaltiossa

“Ei, köyhyys ei todellakaan ole vain rahan puutetta. Köyhyys on mielentila. Tunteiden ryöppyävä tulivuori, joka purkautuessaan järjestyttää koko ihmisyden syvintä olemusta. Ja keskeisimpänä, syvimpänä noista tunteista on häpeä.” (K1, nainen, 43)

“Kylmä hiki nousee kainaloihin ja sydän sykkii tavattoman kovaa, kun huomaan, että ostokseni saattavat maksaa hiukan enemmän kuin mitä minulla on hikisessä kouran pohjassani. Kassa ilmoittaa minulle hinnan ja minä lasken ropojani yhä uudestaan ja uudestaan. Kaksikymmentä senttiä uupuu, enkä minä tiedä minkä ostoksistani jättäisin pois. Kaivan vielä kaikki taskut ja yritän etsiä puuttuvan rahan. Jono takanani liikehtii levottomasti ja minun tekisi mieli vajota maan alle. – – Lihava mies on saanut pakattua tavaransa ja ojentaa kassalle kaksikymmentsenttisen. – Riittääkö tämä? Mies sanoo ja hymyilee minulle. Minä nieleskelen ja kiitän kauniisti. – – tuntuu aivan siltä kuin olisi myynyt itseään. Häpeä on niin vahva. Ja toisaalta järjellä ajatellen se on niin turha tunne! Miksi ihmeessä minä en voi ottaa vastaan apua toiselta ihmiseltä, miksi ihmeessä se on niin vaikeata?” (K13, nainen, 31)

Yhteiskunnalliset suhteet, jotka sitovat meitä yhteen ja pitävät meitä erillään, ovat luonnollistuneet niin keskeiseksi osaksi ihmisen yhteisöllisyyttä, että nuo suhteet ovat myös osa ihmisen fysiologiaa. Yksi koko aineiston leikkaava ja aineistosta vahvasti välittyvä kokemus köyhyyskirjoituksissa on ainoaksi sosiaalisesti affektiksi esitetty häpeä. Häpeä ilmenee eksplisiittisesti lähinnä epäonnistumisen, varattomuuden, kelvottomuuden sekä työttömyyden häpeänä, eikä sen voimakkuudesta tunteena jää kirjoitusten perusteella epäilystäkään. Häpeää, tai muitakaan kuulumattomuuteen yhdistyviä affektiivisia kokemuksia ei vain reflektoida kielellisesti, vaan ne saavat ruumiin myös reagoimaan fyysisesti: tärisemään, vapisemaan ja voimaan pahoin. Häpeää voidaan kertoa yksittäiseen tilanteeseen kuuluvana, kuten haluna *“vajota maan alle”* kassajonossa, kun rahat eivät riitäkään. Toisaalta häpeä liittyy kokonaisvaltaisemmin ja ajattomammin omaan epäkelvollisena reflektoituun asemaan yhteiskunnassa.

Köyhyys tuottaa häpeää, koska se osoittaa normista poikkeamisen, resurssien puutteen ja kyvyttömyyden osallistua yksilölliseen ruumis- ja elämänprojektiin sekä muille että ennen kaikkea itselle. Köyhyyteen liittyy monia luokan patologioita itseään tarkastelevalle refleksiiviselle subjektille ja köyhyyden eläminen on näiden patologioiden (ja sen

kautta luokkasubjektiviteetin) elämistä todeksi. Aineistonäytteeni myötä hahmottuu ristiriitainen maailma, jossa tavallaan kuulutaan joukkoon (köyhiin) mutta tässä joukossa ollaan usein hyvin yksin. Tällöin tunnistetaan muita *meitä* mutta sisäistetty yhteiskunnallinen ihmisyyden normi estää usein yksilöä todella *samastumasta* tällaiseen joukkoon. Kuten Skeggs (1997) on kirjoittanut englantilaisnaisista, jotka hänen tutkimukseensa eivät useinkaan halunneet identifioitua patologisena koettuun työväenluokkaan, omassa tutkimuksessani ”köyhät” on kollektiivi, johon kukaan ei halua kuulua eikä siksi kykene siihen samastumaan.

Häpeän psykologiassa on esitetty häpeän olevan ”reaktio hyväksyvän vastavuoroisuuden puutteeseen” – primaariaffekti, joka on havaittavissa jo kolmen kuukauden ikäisillä vauvoilla. Psykoanalyttisessa teoriassa häpeäaffektiin liittyy itsestä luopuminen koska koko minuus tuntuu jollakin tavalla väärältä. Tällöin minuuden kätkeyminen on yritys saavuttaa hyväksyvä vuorovaikutus muiden kanssa. (ks. Rechart & Ikonen 1994.)

Köyhyyden kokemuksissa häpeästä tulee myös perustavalla tavalla sosiologinen ilmiö. Aineiston perusteella voidaan esittää, että köyhyyden koetaan usein olevan jotakin mitä pitää salata. Köyhyys sopimattomuutena yleisiin yhteiskunnallisiin normeihin herättää vahvoja tunteita, sillä ”köyhät” on kategoria, joka opitaan patologisoimaan ja joka siten vaarantaa toden teolla hyväksyvän vuorovaikutuksen muiden kanssa. Probyn (2005) esittää, että häpeä voi seurata esimerkiksi sosiaalisesta tilanteesta, johon yksilö ei jollain tavalla kuulu tai joka ei suju yleisen koodin mukaan. Siten on selvää, että myös subjektiivinen luokkakokemus normeista syrjäytymisen kokemuksena voi olla voimakas häpeän affektiivisen kokemuksen tuottava asia. Silloin affektin laukaisee se, ettei itse kuulu siihen normaaliksi määriteltyyn joukkoon, jota suurin osa ihmisistä edustaa. Tässä mielessä häpeästä puhutaan aineistonäytteessä paljon sosiaalisena, affektiivisena ja ruumiillisena kokemuksena. Köyhyyden mukanaan tuoma leimaantuminen ja omaan asemaan liittyvä häpeä tai häpeällisyys ovat jollain tasolla osa jokaista aineistonäytteeni kirjoitusta. Häpeä saattaa toki kanavoitua erilaisten tunteiden välityksellä. Toisinaan se saa hukkumaan epätoivoon, toisinaan taas purkautuu raivona. Joskus sitä voidaan kertoa syyllisyytenä, joskus taas nolostumisen kautta. Olennaista on, että sopimattomuus vallitseviin normeihin herättää affektiivisen reaktion, joka sitten kanavoituu erilaisiksi emootioiksi.

Häpeän korostuminen 2000-luvun köyhyysaineistossa vaikuttaa intuitiivisesti järkevältä, sillä uusliberalistiseen yksilöllistymisen eetokseen kuuluu ajatus siitä, että köyhyys tai subjektiivinen arvottomuus palautuu entistä useammin yksilöön – sen koetaan usein olevan jollain tavalla yksilön omaa syytä. Yksi keskeisimmistä häpeää synnyttävistä patologioista vaikuttaa olevan työttömyys. Häpeää kerrotaan esimerkiksi silloin, kun työpaikka on mennyt alta ja oma (työtön) asema yhdistyy esimerkiksi laiskuuteen ja arvottomuuteen. Kun työttömyys tuottaa vahvan, affektiivisen häpeän kokemuksen, se osoittaa ensinnäkin työllisyyden ylipäättään olevan edelleen vahva normi kulttuurissamme mutta toisaalta kertonee myös siitä, että jollain keskeisellä (ehkä tiedostamattomalla tai alitajuisella) tavalla kirjoittaja kokee työttömyyden olevan juuri omasta itsestä kiinni. Näin kertoo esimerkiksi kirjoittaja (K3, nainen, työikäinen), joka jopa kokiessaan nälkää ja toivottomuutta pitää loppuun asti kiinni omillaan pärjäämisen ideaalista.

“Torkahdan ja vapaudun hetkeksi häpeästä. Sillä häpeä se on. Tulla irtisanotuksi. – – Yritän säästää kaikessa, jotta työttömyyskorvaus riittää. Jokainen päivä, jolloin ei tarvitse mennä kauppaan, on voitto. Nälän tunteesta tulee vakituinen seuralainen. – – Tajuan, että muut ihmiset syövät edelleen kaikkea. En halua ruveta sellaiseksi, joka antaa toisille tilaisuuden osoittaa anteliaisuutta. Minun on tultava toimeen omillani.” (K3, nainen, työikäinen)

“Väitetään, että jokainen ihminen on yhtä arvokas. Siihen Varpunen ei usko, elämä osoittaa eriarvoisuuden olevan totta. Työtön on vähäarvoinen ihminen. Varpunen miettii, onko jokaiselle työttömälle olemassa tässä maailmassa jokin paikka, jota tämä ei ole vain laiskuuttaan löytänyt.” (K6, nainen, 30)

Toisaalla kirjoittaja (K1, nainen, 43), joka määrittelee eksplisiittisesti köyhyyden keskeiseksi kokemukseksi suomalaisessa hyvinvointivaltiossa häpeän, ilmaisee samalla selkeästi sen, kuinka vahvasti tuottavan palkkatyön normi ja työmahdollisuuksien kytkeytyminen yksilölliseen potentiaaliin on luonnollistunut hänen tapaansa ajatella:

“Kun ensimmäisen kerran jäin työttömäksi noin yhdeksän vuotta sitten, en ollut asiasta kovinkaan huolissani. Opintolainaa ja muutakin velkaa oli tosin kertynyt aikalailla, mutta uskoin selviäväni niistä helposti. Olihan näes itsestään selvää, ettei minunlaiseni kyvykäs ja ahkera ihminen olisi työttömänä kovinkaan pitkään. Toisin kuitenkin kävi.” (K1, nainen, 43)

Aineistossa siis näkyy suomalaiseseen ja yleisemminkin läntiseen teollistuneeseen yhteiskuntaan liittyvä palkkatyöeetos, joka erään kirjoittajan toimesta yhdistetään esimerkiksi *“luterilaiseen ‘tee työtä ja hymise rukouksiasi’ traditioon”* (K12, nainen, 32). Kuten edellisessä luvussa havainnoitiin, palkkatyö on normalisoitunut hyvin vahvasti osaksi ihmisten elämänkaarta, joten siihen liittyy myös vahvaa moraaliarvottamista. Michel Foucault’n sanoin, modernissa yhteiskunnassa työtön on läpikulkutyöläinen (engl. *a worker in transit*, ks. Foucault 2004 [2008], 139), eli paikaltaan siirtynyt työntekijä. Läpikulkutyöläisen ajatukseen sisältyy vahva konnotaatio siitä, että työtön on (ja hänen pitää olla) aina *matkalla* kohti normin – vähintäänkin työllisyyden – täyttämistä. Esimerkiksi, foucault’laisittain voidaan huomioda, että virallisessa diskurssissa työtä vailla oleva yksilö ilmoittautuu nykyään työvoimatoimistoon *työnhakijaksi* tai *työttömäksi työnhakijaksi* (ks. esim. K15, nainen, 43; K19, nainen, 36; K9, nainen, 39) eikä vain työttömäksi. Työttömän ja *työnhakijan* käsitteiden välillä on vahva symbolinen ero.

Aineiston palkkatyöeetos kytkeytyy nähdäkseni myös suomalaiseseen hyvinvointivaltiokontekstiin, jonka myötä työn on tarkoitus luoda hyvinvointia ja mahdollisuuksia vähäosaisille. Hyvinvointivaltioajatteluun on perinteisesti kuulunut olennaisesti ajatus siitä, että köyhyys on rakenteellinen, ei yksilöllinen, ongelma. Näin ollen on odotettua, että suomalaisten kirjoituksista löytyy kokemuksia myös itsestä riippumattomasta köyhyydestä. Työttömyyden palautumista omiin valintoihin tai omaan potentiaaliin siis myös vastustetaan teksteissä.

“Ihminen on pohjimmiltaan aina valmis oppimaan uutta - sosiaalinen ja toimija. Minä en ole koskaan ollut passiivinen, vain lamaantunut ja lamaannutettu. Nämä kielteiset määritelmät ovat vieneet minulta toimintakyvyn, amputoineet minut henkisesti ja sosiaalisesti, saaneet minut tuntemaan syyllisyyttä, pelkoa ja häpeää... ja vihaa. Vain silloin olen voinut huonosti, kun olen alkanut itse uskoa näitä kielteisiä määritelmiä ja samaistunut niihin.” (K15, nainen, 43)

“Työuran loppuvaiheessa iskevä köyhyys on lohdutonta, turhauttavaa, masentavaa ja toivotonta. Itse tiedän pystyväni parempaan kuin moni onnekkaampi ja paljon parempaan kuin mihin minun oletetaan pystyvän, mutta olen kuin hämähäkin seittiin jäänyt hyönteinen. Mitä enemmän pyristelen, sitä pahemmin takerrun toivottomuuden verkkoon, eikä minua siitä kukaan pelasta.” (K5, nainen, työikäinen)

Esimerkiksi yllä siteerattu kirjoittaja K5 uskoo olevansa vähintään yhtä kykenevä, kuin moni *"onnekkaampi"*. Tämä usko ei silti poista toivottomuutta ja häpeää omasta tilanteesta, sillä näitä kykyjä ei ole mahdollista toteuttaa eikä parantaa niillä omia elämänmahdollisuuksia. Sama kirjoittaja myös tunnistaa itseensä kohdistuvan ulkopuolisen, arvioivan katseen. Hän kertoo, kuinka (köyhyyden) salaamisesta on tullut oma taiteenlajinsa, sillä se on *"välttämätöntä arvokkuuden säilyttämiseksi"* (K5, nainen, työikäinen). Näin ollen lukijalle välittyy vahva kokemus siitä häpeästä, joka (muiden ja oman) keskiluokkaisen katseen kohdistuminen itseän kirjoittajalle aiheuttaa. Toisaalta nainen miettii, josko köyhyys sittenkin palautuu väärin henkilökohtaisiin valintoihin ja tiettyjen ominaisuuksien, kuten *"nöyryyden"*, puutteeseen. Myös ensimmäisessä yllä esiintyvässä sitaatissa toinen naiskirjoittaja (K15, nainen, 43) tunnistaa, kuinka helposti ehdollistumme palauttamaan köyhyyden yksilöön. Omillaan pärjäämisen eetos ja sen vastustus rakentuu tähän tapaan teksteissä usein ristiriitaisena ilmiönä.

Silloin kun köyhyys selitetään itsestä riippumattomana ongelmana, se yhdistetään kirjoituksissa esimerkiksi Suomen kontekstissa merkittävään 90-luvun lamaan, petoksen kohteeksi joutumiseen tai etenkin naisten kohdalla avioeroon ja (yksin)huoltajuuteen. Joissakin teksteissä viha ja katkeruus kanavoituu kohti *"omistavaa luokkaa"* ja eliittiä (K18, nainen, 43) tai esimerkiksi talouselämän ja yhteiskunnan koventuneita arvoja (K20, mies, 42) vastaan, toisaalta taas mainitaan esimerkiksi *"hallituksen valheet hyvinvointiyhteiskunnasta"* (K14, mies, työikäinen) tai *"monenlaiset reikäiset sosiaaliset turverkot"* (K20, mies, 42). Mielestäni keskeistä on kuitenkin se, että hyvinvointivaltion olemassaolo, joskin usein kirjoittajan omasta näkökulmasta puutteellinen sellainen, tunnustetaan. On olemassa tapa, jolla valtiolta tai yhteiskunnalta saadaan tarvittaessa avustusta, vaikka kirjoittajat eivät koe avustuksen useinkaan olevan tarpeeksi. Kenties (pohjoismainen) hyvinvointivaltiokonteksti on jossakin mielessä jopa erityisen taipuvainen tuottamaan ristiriitaisen köyhyyden ja arvottomuuden kokemuksen (elämehän myytin mukaan ainakin kansainvälisesti vertailtuna luokattomassa maassa tai yhdessä suuressa keskiluokassa). Eräs nainen kirjoittaa häpeän voimistuvan, kun köyhyys iskee *"juuri täällä, suomalaisessa hyvinvointivaltiossa"* (K1, nainen, 43), jonka ideologinen tar-

koitus on ollut nimenomaan köyhyyden ja kurjuuden hävittäminen. Tämä sai minut pohtimaan asiaa Georg Simmelin kirjoitusten pohjalta.

Simmel kirjoittaa hyvinvointivaltion ja köyhyyden välisestä suhteesta *The Poor* -esseessään. Hän esittää, että hyvinvointivaltio on itse asiassa vaarassa heikentää köyhien asemaa legitimoituina subjekteina, toisin sanoen itsessään arvokkaina kansalaisina. Tätä tukee raamatullinen vertaus, jossa Jeesus pyytää rikasta miestä lahjoittamaan omaisuutensa köyhälle. Vaikka rikas tekee niin, pääasia tässä toimituksessa ei ole itse köyhä yksilö, vaan rikkaan miehen sielu ja sen pelastuminen. (Simmel 1908 [1965].) Logiikkaa seuraten köyhäinapu perustuu siis tavallaan hyvän omantunnon ostamiselle. Simmel menee kuitenkin pidemmälle esittäessään, että lailla turvatun hyvinvointivaltion (jossa laki siis takaa tulonsiirtoja rikkaammilta köyhemmille) tarkoitus ei ole tasata tuloeroja vaan ylläpitää vallitsevaa yhteiskunnallista rakennetta (mt., 122) ja siten eriarvoisuutta. Vastikkeellisen sosiaaliavun turvin *köyhyys pidetään kontrollin alla* ja sen äärimmäiset manifestaatiot kurissa, jotta modernin yhteiskunnan toiminta (tai kuten Karl Marx kenties sanoisi, työväenluokkaa riistävä kapitalismi) voi jatkossakin perustua niille eriarvoisille rakenteille, joiden varassa se pyörii.

Tavallaan Simmelin näkemyksessä hyvinvointivaltio siis näyttäytyy malliesimerkkinä institutionalisoituneesta, tietynlaisia valtasuhteita ylläpitävästä kapitalistisesta yhteiskunnasta. Teoria on yksi näkökulma siihen, miksi luokasta myös vähäosaisten joukossa ollaan Suomessa usein hiljaa. Kuten eräs vastaaja asian ilmaiseen, köyhän elämä 2000-luvun Suomessa on *”jatkuva selviytymistaistelu”* (K4, nainen, 27): sosiaaliturva takaa selviytymisen välttämättömistä menoista, kuten asumisesta ja peruselintarvikkeista ja täten pysymisen mukana yhteiskunnan marginaalissa, jossa kosketuspinta (tai ainakin näköala) tavalliseen, normin mukaiseen kulutukseen, työntekoon ja esteettisiin normeihin kietoutuvaan elämään on kuitenkin jollakin tavalla vielä olemassa. Toinen tapa ilmaista asia on se, että *”juuri TOIVO tekee ihmisestä apaattisen ja kaikkeen sopeutuvan”*. (K17, nainen, työikäinen) Tulkintani mukaan häpeä hyvinvointivaltiokontekstissa liittyy siis kiinteästi siihen, miten myös vähäosaiset pysyvät marginaalissa mutta silti jollain tasolla kiinni hyväksyttävän ja arvokkaan subjektiviteetin selitysmalleissa ja toivossa siitä, että joskus vielä pystyvät täyttämään normit. Tulkitsen, että näin he ovat myös täy-

sin osatonta köyhää tiukemmin kiinni häpeässä, sillä hyvinvointivaltiokonteksti vahvistaa kokemusta siitä, että yksilössä on todella oltava jotakin vikaa, jos tässäkin näennäisen tasa-arvoisessa kontekstissa jää osattomaksi. Näin yksilöllistyvien ja universalististen yhteiskunnan järjestämisen tapojen yhteenkietoutuminen saattaa jopa vahvistaa ja ennen kaikkea ylläpitää affektiivista luokkakokemusta, joka rakentuu nuorallatanssijan aseman kautta kahden todellisuuden välillä. Köyhän nuorallatanssijan asema keskiluokaisen (yksilöllisen) ideaalin ja osattoman syrjäytyjän välillä osaltaan pitää poliittisen luokan tapaisiin (ääritapauksissa vallankumouksellisiin) *toiminnallisiin* kollektiivisubjekteihin samastumisen kurissa.

Erään kirjoittajan tekstissä esiintyy hyvin marxilainen ajatus siitä, että köyhien ja työttömien ryhmän on aina oltava olemassa, koska se on välttämätön kapitalistisen järjestelmän toimivuudelle:

“Yhteiskunnassa tulee aina olla jonkin verran köyhiä. He tekevät likaiset ja huonot matalapalkkaiset työt. He ostavat halvat sekundatuotteet ja käyttävät rikkaiden tähteitä. Köyhät ovat huono-osaisia ja rikkaat hyväosaiset voivat harastaa hyväntekeväisyyttä auttaessaan ja antaessaan almuja näille huono-osaisille. Ennen kaikkea köyhät ovat hyviä esimerkkejä siitä, kuinka huonosti käy epäsosiaalisille, toisin sanoen niille, jotka eivät sopeudu yhteiskunnan normeihin ja arvoihin, eivät elä niin sanotusti kunniallista elämää!

Kun löysin tämän teorian, järkytyin siitä, kuinka hyvin se on sisäistetty Suomessa.” (K15, nainen, 43)

Hyvinvointivaltiokontekstin ja kapitalismin yhteenkietoutuneisuuteen liittyy ajatus sosiaalipoliittisessa diskurssissa kiistoja aiheuttaneesta riippuvuuden kulttuurista, jossa vähäosaiset yksilöt ehdollistuvat riippuvaisiksi hyvinvointivaltion instituutioista ja ”lukiutuvat sosiaaliturvalla eläjiksi” (Kangas & Ritakallio 2008, 12). Siten köyhät voivat kokea olevansa näiden instituutioiden kaikkialle ulottuvan kontrollin ja hallinnan alla. Köyhän ruumiskaan ei ole yksityisasia, sillä sosiaalitoimistossa *“He katsovat oikeudekseen udella kaikki, alushousujen väriä myöten”* (K18, nainen, 43). Toki kontrolliin alistumalla yksilö saa vähäisen toimeentulonsa ja kenties toivoo jonain päivänä kykenevänsä täyttämään normit.

Nykymuotoinen sosiaaliturva näyttäytyy kuitenkin osaltaan vertikaalista hierarkiaa *ylläpitävänä* järjestelmänä ennen kaikkea tuottajuuteen ja kuluttajuuteen liittyvien moraaliarvostelmien kautta. Hyvinvointivaltiomme ei kykene problematisoimaan tuottajuuteen ja kuluttajuuteen liittyviä yhteiskunnallisia perusoletuksia, vaan tulonjakoon ja työllisyyteen panostavana järjestelmänä se tuottaa ja ylläpitää kuvaa (arvokkaasta) yksilöstä ensisijaisesti tuottajana ja kuluttajana (vrt. Young 1990, 66-69.) Kukaan ei synny köyhänä tai patologisena vaan ihminen määritellään talouskasvua ihannoivan yhteiskunnan toimesta tiettyyn asemaan. Kuten todettua, häpeäaffekti aktivoituu juuri tietynlaisten normien ja arvojen viidakossa – nyky-yhteiskunnassa kaikkien on tehtävä tuotavaa työtä ja ilmaistava itseään kuluttamalla, jotta talous ja tuottavuus voi kasvaa edelleen, vaikka voi olla täysin perusteltua olettaa, kuten kirjoittaja yllä, ettei kapitalistinen yhteiskunta itse asiassa ole edes mahdollinen ilman työttömien tai vähäosaisten matalapalkka-armeijaa.

Uusliberalisoituvassa Suomessakin on kasvavissa määrin hahmoteltu niin kutsuttua workfare-sosiaalipolitiikkaa, jossa sosiaalitukia tehdään yhä vastikkeellisemmiksi osana *aktivoivaa* työvoimapolitiikkaa ja äärimmilleen vietyinä työttömille kehitetään työvelvoite. Sosiaaliturvan muodostuessa yhä vastikkeellisemmaksi, workfare-ajattelu (ja usein myös sen täystyöllisyyttä ja perinteistä palkkatyöpolitiikkaa ihannoiva kritiikki) vain vahvistaa yksilöllistä työttömyyden stigmaa, koska legitimoidun, työllään itsensä arvokkaaksi ja onnelliseksi tekevän kansalaisen ideaalimalli muodostuu yhä vahvemaksi osaksi keskiluokan normia. Kenties esimerkiksi jonkinlainen perustulomalli toimisi avuksena kohti solidaarisempaa, horisontaalista erilaisuutta, jossa taloudellista arvoa tuotavasta työstä ja kulutuksesta syrjäytyminen ei affektiivisella tasolla musertaisi ihmistä.

Edelliseen keskusteluun liittyy olennaisesti aiemmin esitetty ajatus työtä tekemättömästä yksilöstä määritelmällisesti työnhakijana eikä niinkään työttömänä. Vastikkeellinen sosiaaliturva muodostuukin 2000-luvun köyhien kokemuksessa usein alentavana yhteiskuntakelpoiseksi tekemisen (K15, nainen, 43) prosessina, jossa tuottajuuden ja kuluttajuuden ideaalit vahvistuvat. Tämän tunnistaa mainittu kirjoittaja:

“Minusta on tullut kunnallinen ja yhteiskunnallinen ongelma - koska minä uh-

kaan talouskasvua – – Minut on tuomittu jatkuvien toimenpiteiden kohteeksi, viranomaisten aktivoitavaksi, kontrolloitavaksi ja sanktioitavaksi, ammattiauttajien ja asiantuntijoiden muokattavaksi ja aina uusien projektien materiaaliksi. Kaikessa, mitä saan tuta yhteiskunnan taholta, tuntuu pohjalla olevan tarve muuttaa minut joksikin oudoksi työmarkkinakelpoiseksi hyväksi tyyppiä. Kuka kertoisi, mitä se minulta edellyttää! Pelkään kyllä, ettei tuolla tyyppillä ja minulla ole mitään yhteistä.” (K15, nainen, 43)

Tuottavuuteen liittyy kiinteästi myös kyky kuluttaa, sillä kulutus tuottaa arvoa (niin yksilölle, kuin yrityksille). Kyky kuluttaa on yhtä kuin kyky palvella talouskasvua ja kyky palvella talouskasvua tuottavan työn kautta tuo kyvyn kuluttaa. Puhuin aiemmin Baumanin ajatuksen pohjalta siitä, että luokka ei määrity enää niinkään kykynä tuottaa vaan kykynä kuluttaa. Täytyy kuitenkin huomioda, että tuotanto ja kulutus liittyvät erottamattomasti yhteen ja aineistoani hallitsevat siten kokemukset ihmisiltä, joilla ei ole kykyä kumpaankaan luokkaa määrittävään toimintaan.

Mikä sitten olisi konkreettisena paikkana sopivampi havainnollistamaan köyhän ruumiin paikaltaan siirtymisen (out-of-place) kokemusta kuin sosiaalitoimisto. Kirjoituksissa se näyttäytyy paikkana, johon kukaan ei kuulu. Siten on myös luonnollista, että virastokokemuksissa korostuvat voimakkaat emootiot, joista erilaisten, omaan itseen kohdistuvien patologioiden tuottama häpeä on yksi keskeisimmistä:

“On suorastaan NÖYRYTTÄVÄÄ käydä soskussa. Kuin olisin spitaalinen.” (K9, nainen, 39)

“Jouduin hakemaan apua sossusta. Tein sen pitkin hampain ja haluttomasti. Minusta tuntui että olen epäonnistunut ja hyväksikäyttäjä.” (K19, nainen, 36)

*“Seuraa 1,5 tuntia “yhteistä pohdintaa”. Hankkeemme ja ajatuksemme tuntuvat tekevän virkailijan kiusaantuneeksi
“No, on se nyt tyhmää tehdä musiikkia ilmaiseksi”
Pyyhin itkua hupparin hihoihin.
Sekään ei hävetä, taatusti joku muukin on itkenyt täällä”
(K17, nainen, työikäinen)*

Häpeää voidaan myös (kielellisesti) vastustaa kuten yllä siteerattu kirjoittaja (K17, Nainen, työikäinen) tekee mutta on huomattava, että näissäkin tapauksissa tunnustetaan häpeäaffektin laukeaminen tietystä ympäristössä, mihin tässä tapauksessa liittyy esi-

merkiksi itku. Affektiivisesti ajateltuna häpeä ei ole jotain mitä voidaan “valita” tai selittää pois. Se on luokan ja arvottomuuden ruumiillinen kokemus siinä mielessä, että se ei ole lähtöisin vain mielestä vaan myös materiaalisesti ruumiista. Se rakentuu (abstraktisessa) suhteessa “normaaliin” mutta konkretisoituu ruumiillisena vaikutuksena.

Lisäksi häpeällistä asemaa kuvataan kirjoituksissa muiden patologioiden kautta – spiitaalinen, epäonnistuja ja hyväksikäyttäjät ovat vain esimerkkejä patologioista, jotka kertomuksissa yhdistyvät *ideaan* sosiaalitoimistossa asioivasta henkilöstä ja *ideaan* köyhyyden ja työttömyyden häpeästä. Näin patologiat toimivat kielen kautta ideoita ja patologioiden välisiä yhteyksiä uusintavasti. Ne liittyvät kiinteästi aiemmin keskusteltuun häilyvään identiteettiin ja jopa tilaan, jossa ihmisyyden on kyseenalainen. Esimerkiksi individualistisesti värityneessä arkipuheessa ei ole tavatonta kuulla, että Suomi mielletään holhousyhteiskuntana. Koska ideaali, autonominen yksilö tulee toimeen omillaan, tukea tarvitseva yksilö on vain puoliksi yksilö. Toisin sanoen, kuten edellä siteerattu kirjoittaja (K17, nainen, työikäinen) asian ilmaisee, “köyhyys on muuttumista lapseksi, holhokiksi”. Se on tila, jossa yksilö kokee olevansa jollakin tavoin vajaa ihminen eikä (enää) yhteiskunnan täysimääräinen kansalainen.

Luokan sosiaalisen patologisoinnin kannalta mielenkiintoinen huomio on häpeän psykologian uranuurtajan, Helen Block Lewisin, havainto siitä kuinka häpeäromahdukset voivat johtaa eräänlaiseen *tunneansa*. Tällöin häpeä laukaisee muita affekteja ja synnyttää esimerkiksi vihaa ja raivoa, jotka taas vuorostaan johtavat häpeäaffektin laukeamiseen. Yleensä tunteet käsitetään ohimenevinä impulsseina mutta nämä tunneansat voivat periaatteessa jatkua hyvinkin pitkään, jopa koko elämänkaaren. (ks. Rechart & Ikonen 1994.) Tunteita herättävässä sosiaalitoimistokontekstissa viha ja raivo ovat myös näkyvästi esillä.

“Pinkkipaitainen Sosiaalikeskuksen pullea nainen leimaa minut virallisesti pykälillä Laiminlyöjäksi -jota minä en muuten jumalauta ole -ja jota tuomiota haukkoo lapsen äitikin, joka kokee nöyryytystä ja vielä enemmän kuin minä. Mutta kyllä minäkin buddhalaisuutta itseäni imeyttänyt sain mielikuvia joissa iskin nyrkillä sitä soskunakkaa nautinnollisesti päin länneä niin että veri ja hammat vain lensi...ei ole ihme että siellä ovat ne vartijat ja muut turvajutut.” (K2, mies, työikäinen)

“Astuessani huoneeseen sosiaalivirastossa, jossa en ollut koskaan käynyt, en tuntenut mitään. Olin kovettanut itseni ja ajattelin pärjääväni – – Ja hän [virkaileija] katsoi minua elämän kovissa kivikoissa ruhjaantunutta kahden lapsen äitiä jolla ei ollut lapsilleen viikonlopuksi ruokaa eikä seuraavaan kahteen viikkoonkaan, kuin olisin ollut joku halpamainen huijari ja tullut pyytämään rahaa johonkin humpuukiin. Se musta, tuskainen mönjä, joka oli kasaantunut sisälleni ja joka ei ollut antanut minun edes nukkua edeltävänä yönä, purskahti päin tätä tylyä virkanaista” (K16, nainen, 46)

Vihalla on nähdäkseni myös selkeät implikaationsa luokkaisen subjektin rakentumiseen. Kuten yllä siteerattu kirjoittaja (K2, mies, työikäinen) kertoo, sosiaalitoimisto ei ole vain rauhallisen asioinnin virasto, vaan se on paikka, jossa tarvitaan *“vartijoita ja muita turvajuttuja”*. Arvottomat ihmiset ja huonot yksilöt, jotka joutuvat siellä asioimaan, ovat ryhmänä, stereotypian tasolla, arvaamattomia ja jopa vaarallisia. Eksplikoimalla tunteensa, tai esimerkiksi väkivalta- tai kostofantasiansa, kirjoittajat myös itse tuottavat impulsiivisuuteen liittyvää stereotypiaa. Viha ja impulsiivisuus ovat tekijöitä, jotka osaltaan luovat luokan patologiaa, sillä köyhyyteen yhdistyy helposti ajatus yksilöistä, jotka ovat kykenemättömiä tai haluttomia kontrolloimaan tunteitaan ja reaktioitaan. Näin ajatukseen köyhyydestä ja normista syrjäytymisestä yhdistyy myös ajatus siitä, että yksilö on impulssiensa vanki. Historiallisesti ajatus ei eriarvoisuuden kontekstissa ole mitenkään uusi, onhan ihmiskunnan historiassa pitkät perinteet esimerkiksi hahmottaa maskuliinisuus järkenä ja tyyneytenä ja feminiinisyys tunteina ja impulsiivisuutena. Tunneansan ajatus, joka aineistossa havainnollistuu häpeän ja vihan kautta, tekee ymmärrettävämmäksi sen, että köyhyyden patologia rakentuu myös kiinnittymisenä affektiiviseen ruumiillisuuteen.

Voidaan toki ajatella, että sosiaalitoimistokonteksti ja esimerkiksi yllä kuvatut tilanteet toimivat jonkinlaisena arjen luokkataistelun areenana. Valtion hyvinvointi-instituution ja vähäosaisten kohtaamiset ovat kenties tilanteita, joissa kulttuurisen kontekstin normia konkreettisesti tehdään ja jossa sitä on toisaalta mahdollista konkreettisesti vastustaa: ne ovat monesti kohtaamisia kahden todellisuuden välillä. On kuitenkin mielestäni huomattava, että kirjoituksissa näitä kohtaamisia kyetään harvoin kertomaan ylpeyden, ilon tai toivon kautta. Yllä siteerattu kirjoittaja (K16, nainen, 46) onnistuu tarinassaan hankkimaan maksusitoumuksen antauduttuaan tunteilleen, koska kokee sosiaaliavus-

tuksen todella viimeiseksi vaihtoehdokseen. Lopulta hän kiittää virkailijaa, vaikka on etukäteen päättänyt ettei missään tapauksessa tee niin. Teksti päättyykin kirjoittajan hyvin ristiriitaiseen positioon: yhtäältä hän oli onnistunut hankkimaan itselleen ja perheelleen keinon ostaa ruokaa ja hän muistuttaa itselleen, että *“köyhän on jaksettava taistella”*. Toisaalta, tuijottaessaan maksusitoumuslappua johon on kirjoitettu hänen *“köyhyytensä hinta”* hän kokee niin syvää häpeää, että päättää yrittää *“unohtaa koko tapah-tuman mahdollisimman nopeasti”*. Arjen luokkataistelun ajatus peittyy usein tuottajakuluttaja-kansalaisen normista syrjäytymisen tuottamaan häpeään (mikä voi puolestaan tuottaa vihaa, katkeruutta, masennusta sekä näistä johtuvan tunneansan).

Chase ja Walker (2013) ovat tutkineet kulutukseen liittyvien resurssien puutteen aiheuttaman häpeän vaikutuksia Britanniassa. He huomasivat, että häpeä johtaa usein sosiaaliseen vetäytymiseen – muiden ei haluta näkevän ja arvottavan omaa kurjuutta. Sillä tavalla köyhyys voidaan yrittää pitää etäällä myös itseltä. Tutkimuksen mukaan häpeä liittyy usein kokemuksiin kykenemättömyydestä, toimijuuden ja itsekontrollin puutteesta, sekä epäinhimillisyydestä (mt., 740-741). Näin ollen häpeä on myös yksi voimakas selittäjä yhteiskunnan atomisoitumista ajatellen, sillä häpeä hajottaa kykyä tai halua pitää yhteyttä ja samaistua muihin ihmisiin, joiden voisi ajatella edustavan samaa yhteiskunnallista ryhmää. Kuten Chase ja Walkerkin havainnoivat, yhdellä tasolla häpeä luo jakoja *meihin ja muihin*. Mielenkiintoisempaa on kuitenkin se, että ne (köyhät), jotka tunnistavat itsensä kulutusyhteiskunnan määrittämänä toisena, voivat selittää pois omaa köyhyyden häpeäänsä liittämällä toiseuden (ts. köyhyyden idean ja siihen liittyvät patologiat) joihinkin muihin:

“Tavallaan se [ruokajonoon meneminen] olisi merkinnyt sen asian tunnustamista, että minusta oli tullut yhtä kurja kuin muistakin köyhistä.” (K12, nainen, 32)

“Asiakkaiden maanantailöyhkäisiä kuitteluita kuunnellessani – – ajattelen, että ei tätä, ei herrajumala, eläkeikään asti – – Lisänä tulevat lukuisat yrmeät Murahdukset. Asiakkaat ovat pienen lähion pieniin ympyröihin juuttuneita alkoholisteja, syrjäytyneitä, häiriintyneitä tai vain elämänsä kyllästyneitä.” (K8, nainen, 24)

Aineiston perusteella vahvistuu hypoteesi siitä, että häpeä ei ole niinkään syyllisyyttä epäonnistumisesta tai syrjäytymisestä vaan se kohdistuu ennen kaikkea yksilön identi-

teettiin ja minuuden kokemukseen. Toisin sanoen, häpeä kohdistuu siihen mitä yksilö *on*, ei siihen mitä yksilö on tehnyt (ks. esim. Rechartd & Ikonen 1994; Probyn 2005). Yksilö ei esimerkiksi niinkään koe häpeää siitä, että hän on epäonnistunut työsuorituksessaan tai yliopiston pääsykokeissa vaan siitä, että hän *on yksilönä epäonnistuja*. Näin myös köyhyys saa nyky-yhteiskunnassa erilaisten patologioiden kautta yhä syveneviä, yksilön koko minuuteen yhdistyviä merkityksiä. Ehkä olemme kaikki sisäistäneet keskiluokan normin mutta toiset meistä kokevat olevansa persoonana tuomittuja toimimaan normin ulkopuolisena, jota vasten etuoikeutetut voivat peilata tuota normia. Tällöin häpeän myötä oma identiteetti näyttäytyy pikemminkin anti-identiteettinä. (vrt. näkymättömyyden kokemukset!):

“Olen aina ollut huono epäonnistuja ja häviäjä. Siksi minä nytkin itken surkeuttani ja mietin olenko se vain minä, jossa on vikaa – – Miksi? Miksi minusta tuli häviäjä, vaikka muistoissani on toisenlaisiakin kokemuksia.” (K15, nainen, 43)

“Joka luukulta todisteet, että olen köyhä, "köyhä." KÖYHÄ!!! Jotain vikaa on. Niin on. Aikuinen mies ja...Miltä sellainen tuntuu?Pahalta sellainen tuntuu.” (K2, mies, työikäinen)

“Varpunen ei ole ollut luonteeltaan seurallinen koskaan, mutta vielä vähemmän nyt, kun kaikki entiset ystävät ja koulutoverit ovat löytäneet paikkansa maailmasta, mutta hän on ainoana yhä nollapisteessään. Yli kolmekymmentä ikävuotta, eikä mitään muuta saavutuksia kuin tarkoituksellisen lapseton avioliitto laiskottelua rakastavan haaveilijan kanssa.” (K6, nainen, 30)

Häpeän myötä köyhien me-kategoriasta tulee sirpaloitunut ja siksi minkäänlaiseen kollektiiviseen ryhmäkäsitykseen samaistuminen on vaikeaa. Tämä on ymmärrettävää, sillä kukapa meistä haluaisi identifioitua arvottomaksi ja hyödyttömäksi määritellyyn ryhmään. Tällainen dis-identifikaatio (vrt. Skeggs 1997) tekee kuitenkin sosiaalisista suhteista vaikeasti ylläpidettäviä, sillä oma persoona saatetaan toiseuttaa myös muista samassa asemassa olevista. Luokkakokemus on keskeiseltä osaltaan niiden patologioiden (todeksi) elämistä, joiden kautta eriarvoisuutta tuotetaan. Keskeinen patologia modernissa länsimaailmassa on se, että köyhässä, osattomassa ja arvottomassa yksilössä on omissa ja/tai muiden silmissä jotakin vikaa – toisin sanoen yksilö häpeää itseään (tai yrittää vastustaa itsensä häpeämistä) koska hän on olemassa (itse) itselleen patologisoina toisena. Tämä saattaa eristää yksilön tehokkaasti muista ihmisistä ja hävittää yksi-

näisyyden myötä yhteiskuntaan kuulumisen tunteen. Eristyneisyyden (sekä omasta että muiden katseesta johtuen) aistii vahvana sitaateista, jossa nainen pukeutuu *“harmaaseen, värittömään, ikään kuin toivoen, että kukaan ei näe”* (K3, nainen, työikäinen) tai jossa mies kertoo elämästään, jossa köyhä *“istuu yksin kotona sohvalla tai katselee ulos ikkunasta”* (K10, mies, 43)

Kirjoittajien kokemuksissa köyhyys on siis stigma ja patologia. Köyhyys on usein kirjoittajillekin toiseutta, vaikka yhdellä tasolla köyhyys koettaisiinkin myös omaa elämää leimaavaksi patologiaksi. Kirjoittajien omissa kokemuksissa elämä on usein ollut prosessuaalinen kehitys kohti tätä toiseutta. Tällaiseksi toiseksi ei haluta tulla, ja jos sellaiseksi tullaan, köyhyyden tila ei kuitenkaan yleensä kuvaa omaa minuutta tai sitä mitä yksilöidentiteetin tasolla *oikeasti* on. Näin teksteissä on usein havaittavissa jännite oman kategorisen minuuden ja koetun minuuden välillä, ja tämä jännite näkyy vahvana esimerkiksi häpeän kokemuksissa. Tämän ajatuksen myötä siirryn tutkimukseni viimeiseen analyysiosioon tarkastelemaan arvotonta, kunniantonta ruumista abjektina. Abjektio on käyttökelpoinen, luokan affektiivisen ulottuvuuden kautta välittyvä teoreettinen käsite selittämään tutkielmassa esillä olleita teemoja keskiluokkaisesta katseesta sekä köyhän subjektiviteetin ja jopa ihmisyyden ristiriitaisesta luonteesta kirjoittajien kokemuksissa.

6.2 Köyhyys sosiaalisena abjektiona

“Ja niinpä minun oli nöyryyttävä, nielaistava viimeinenkin pyhä periaatteeni ja suostuttava mätelemaan limaisessa itseinhon maastossa. Viereisessä rapussa asuu vanhahko, alkoholisoitunut, lievästi vammautunut mies. Jo aikoja sitten hän teki minulle ehdotuksen, joka silloin sai minut vain hymähtämään epäuskollisesti. – – lopulta olin tilanteessa, jossa minulla ei ollut muuta vaihtoehtoa kuin hyväksyä hänen sanelemansa ehdot. Kun tv-luvan maksulappu nykyään kolahtaa postiluukustani, minä teen muutaman käynnin kyseisen miehen luona ja saan käteeni tarvitsemani rahasumman puhtaana rahana. Tai likaisena, miten sen nyt ottaa. Tosin tyydytän hänet vain käsin tai suullani, siihen olen vetänyt rajan. Tuon turvin voin ainakin yrittää uskotella itselleni, etten minä sentään mikään huora ole. Mutta ei se silti estä minua oksentamasta joka kerta noiden vierailujen jälkeen. Sinne ne huuhtoutuvat yhdessä vessanpönttöön: riekaleiksi revityt jäänteet minun itsekunnioituksestani sekä vaivalla itseäni upottamani ravinnonrippeet.” (K1, nainen, 43)

Abjektin käsitteessä on vahva psykoanalyysin leima. Abjektiteorian kehittäneen Julia Kristevan (1982) näkemyksessä hahmottuu subjektiviteetin muodostumisen prosessi, jossa subjekti oppii ymmärtämään oman olemassaolonsa siirtymällä symboliseen (kielen) maailmaan. Tämä tarkoittaa sitä, että lapsi oppii erottamaan itsensä äidistään (maternaalisesta) ja esimerkiksi ruumiinsa eritteistä – ne eivät ole osa itseä. Subjekti siis oppii määrittelemään omat rajansa ja siten tunnistamaan itsen ruumiillisena kokemukseksi ja ruumiillisena subjektina. Abjekti on subjektin (itsen) ja objektin (toisen) *välissä* – abjekti (*ab-jected: pois heitetty, hylätty*) on se, mikä uhkaa noiden rajojen ehdottomuutta ja siten uhkaa hajottaa itseyden (ks. Kristeva 1982, 3-4). Siksi abjektioon reagoidaan voimakkaasti. Yksi Kristevan hahmottelema esimerkki on kuollut ruumis – se kuvottaa, koska se on sekä ihminen, että ei-ihminen. Kuollut ruumis leikkaa itsestään selvän rajan olemassaolon ja olemattomuuden välillä ja tekee yksilön kipeästi tietoiseksi omasta materiaalisuudestaan. Mutta entä ihmiset, jotka eivät välttämättä ole kuolleita, mutta jotka kokemuksessaan usein yhtä hyvin *voisivat* olla?

Psykologisten ulottuvuuksiensa ohella abjektio on sovellettavissa myös yhteiskuntateoriaan etenkin moraalikäsitteiden ja patologisoinnin kautta. Kuten Kate Cregan argumentoi, abjektion prosessissa minuus muodostuu rajanvedoissa, joissa hyvä (kunniallinen, puhtoinen) opitaan liittämään minuuteen ja paha/huono (patologinen, likainen) erottamaan siitä (Cregan 2005, 96). Samalla tietysti objektivoidaan tiettyjä ryhmiä ja luodaan ykseyden ja toiseuden kategorioita. Äärimmäisen esimerkin esittää edellä siteerattu nainen, jolle oma ruumis on kirjaimellisesti viimeinen pääoma. Likaiseksi, moraalittomaksi ja saastaiseksi koetun huoran patologian kanssa taistelemisen tuottaa vahvan abjektion kokemuksen, jota kirjoittaja kuvainnollistaa *itseinhon limaisessa maastossa* matelemisena.

Imogen Tyler (2009, 94-95) huomauttaa, että Kristevalle abjektio ei merkinnyt sietämättömyyttä elämää yhteiskunnan marginaalissa mutta juuri siksi abjektion psykoanalyttisestä selitysvoimasta puuttuu se, *millaista on olla* objektivoitu toinen: itseen kohdistuvan häpeän, inhon ja väkivallan kohde. Sosiaalinen abjektio näyttäytyykin siten käyttökelpoisena työkaluna köyhyyden ja luokan tutkimukseen, sillä se selittää sosiaalista yh-

teenliittymisen ja erottautumisen dynamiikkaa. Se selittää luokan elettyä, affektiivista kokemusta, joka, kuten huomattua, rakentuu kirjoituksissa usein arvottomuudelle, kuulumattomuudelle, *“olemattomuudelle ja elämättömyydelle”*. (K11, Nainen, työkäinen) (ks. myös Tyler 2013). Siksi, kuten Tyler Georges Batailleen viitaten huomioi, luokka tulee paradoksaalisesti ymmärrettäväksi luokattomuutena. Luokka kuvaa silloin ryhmää, joka on *“suljettu ulos tietyistä representaatioiden prosesseista”* ja jolla ei täten ole enää kykyä ymmärtää itseään luokkana (Tyler 2013, 19).

Tähän mennessä tutkielmassa on nähty, että kirjoitusten perusteella 2000-luvun suomalaisen köyhän ruumis paikantuu monenlaisten itsestään selvinä pidettyjen dikotomioiden väliin. Kirjoituksissa korostuvat vastakkainasettelut, kuten itse/toinen (tai me/muut), aineellinen/aineeton, näkyvä/näkymätön, itsessään arvokas subjekti/käyttökelpoinen objekti, hallittu/hallitsematon ja jopa elävä/ei-elävä. Esimerkiksi kliseinen, mutta etenkin köyhyyden kokemusta ja identiteetin työstämisen mahdottomuutta hyvin kuvaava *“olet hengissä mutta et elä”*-metafora (K3, nainen, työkäinen) esiintyy eri muodoissaan usein.

Abjektiruumis häilyy edellä mainittujen dikotomioiden välillä, koska se ei identifioitu täysin dikotomian kumpaankaan napaan, vaikka siinä on elementtejä molemmista. Esimerkiksi, kuten edellisessä luvussa huomattiin kirjoittajien ruumiit ovat omia mutta niitä katsotaan toisena ja ne ovat tietynlaiseen ruumiillisuuteensa vangittuina näkyviä mutta juuri siksi identiteetin tasolla näkymättömiä. Individualistisen diskurssin hallitsemassa yhteiskunnassa köyhä on yksilö mutta samalla ei-yksilö, kykenemätön osallistumaan *“normaaliin”* elämään esimerkiksi ruumisprojektin ja siihen liittyvän kulutuksen kautta. Kapitalistisessa kulutuskulttuurissa tämä näkyy siinä, että köyhä on huono kuluttaja ja siten identiteetiltään, jota rakennetaan ja työstetään nimenomaan kulutuksen kautta, epäselvä.

Identiteetin epäselvyys viittaa nimenomaan sen epäselvyyteen itselle ja siksi ajatus esimerkiksi luokkatietoisuudesta tässä kulttuurisen normin ulkopuolelle sijoittuvassa alistetussa kansanryhmässä on oikeastaan paradoksi. Jos köyhyydessä on yhteinen, yleisesti jaettu intressi, se on kenties tulla *“normaaliksi”*. Symbolisen gentrifikaation myötä keski-

luokkainen normi tai keskiluokkaisuus on toki hyvin laaja käsite (joka voi kattaa siis sekä kulutuksen, että sen näennäisen vastustamisen, vrt. Poor Chic) mutta köyhien tapauksessa se tarkoittaa toivoa paremmasta ja kykyä työstää omaa ruumis- ja elämänprojektia. Keskeinen tavoite on siis olla osa sitä ”normaalia”, joka määrittelee normit ja toimii siinä mielessä omilla ehdoillaan. Aineiston perusteella jatkuvan puutteen riivaamat köyhät toimivat usein ikään kuin muiden ehdoilla mutta vailla resursseja. Jopa vastarinta vapauden ja yksilöllisyyden hallitsemaa keskiluokkaista elämäntapaa vastaan perustellaan usein vapaudella ja yksilöllisyydellä itsellään, vaikka resurssien määrästä huolimatta vapaus on kaikille ihmisryhmille vain idea. Jotta vastarinta uusliberalistista, kulutuskeskeistä yhteiskuntaa vastaan ja oma inhimillisyyks tulisi ymmärrettäväksi, vastarinnan esittäjän pitää olla jollakin tavalla *vapaampi*, kuin ne, joita hän vastustaa ja joiden kanssa hän yrittää idean tasolla olla tasa-arvoisempi. Näin vapaus ja vapauden kautta arvon liittäminen itseen ovat osa sekä köyhää, että ”normaalia” käsitystä modernista elämästä:

”Ihminen voi tuntea olevansa täysin elossa, inhimillinen ja onnellinen, vaikkei tilaisi kotiin yhtään lehteä, kävisi säännöllisesti trendikahviloissa tai lentäisi etelään kerran vuodessa. Elämisen arvoinen elämä rakentuu toisenlaisista palasista. – – Siinä vaiheessa, kun nälkä kurnii suolissa toista viikkoa ja koti on mennyt, kukaan ei varmasti enää koe itseään täysin onnelliseksi. Köyhyys ei kuitenkaan ole pelkästään kurja asia. Köyhä ihminen on vapaampi oppimaan itseltään ja maailmasta sellaisia asioita, joita taloudelliseen turvallisuudentunteeseen koko ikänsä tuudittautunut ei koskaan tulisi kuvitelleeksikaan. Yhtäkään ihmistä ei saisi kohdella arvottomana, kaikkea kun ei voi mitata rahassa. Inhimillisyyden tulisi aina nousta kasvuhuumia ja taloudellisia hyötymisiä merkityksellisemmäksi.” (K4, nainen, 27)

Paitsi että jopa ihmisyyks itsessään yhdistetään usein vapauteen, lainaukseen liittyy myös toinen huomioitava seikka, nimittäin se, että onnellisuuteen liittyvät kiinteästi perustarpeet kuten ravinto. Aineistossa esimerkiksi sosiaaliset suhteet tai perhesuhteet, arvojen uudelleen järjestäytyminen, se että maailmassa monilla muilla menee itseä huonommin sekä esimerkiksi uskonnollisuus ovat usein keinoja kertoa omaa ihmisyyttä ja onnellisuutta silloinkin, kun on syrjäydytty ”normaaliksi” määritellystä yhteiskunnasta, esimerkiksi kulutuksesta. Toisaalta yllä siteerattu kirjoittaja artikuloi selkeästi sen, että viime kädessä ruumiillisiin prosesseihin, kuten nälkään, kiinnittyminen häiritsee mer-

kittäväällä tavalla omaa ihmisyyttä ja onnellisuutta. Näin ruumiillisuudessa kiinni oleminen on myös kiinnittymistä välittömiin ruumiillisiin tarpeisiin, joista juuri nälkä on aineistonäytteessä keskeisin.

Hiljattain Suomessakin uutisoidussa kansainvälisessä tutkimuksessa on esitetty köyhyydestä eräänlainen tietotekniikkaterminologiasta lainaava kaistanleveys-teoria. Sen mukaan köyhyyden kierteen pääasiallinen syy (ja samalla seuraus) on yksilön henkilökohtaisen kaistanleveyden eli psykologisten resurssien tukkeutuminen. (ks. Mullainathan & Sharif 2013.) Tutkimuksen avainsanana on *puute*, joka määritellään yksinkertaisesti siten, että yksilöllä on vähemmän kuin hän kokee tarvitsevansa. (Mt., 4) Puute mistä tahansa arvokkaana pidetystä resurssista, kuten rahasta, ruuasta, ajasta, tai sosiaalisista suhteista sitoo yksilön psykologiset resurssit kyseisen puutteen aiheuttamista välittömistä tarpeista selviämiseen. Uutinen ei ole se, että köyhän prioriteetti on parantaa omaa tilannettaan. Uutinen on se, että puute itsessään ohjaa yksilön toimintaa niin vahvasti, että se *muuttaa kyvyn* ajatella. Ajatusta voi ainakin tämän tutkimuksen osalta hahmotella materiaalisena, ruumiiseen ja resursseihin kiinnittyvänä vastineena Foucault'n diskursiiviselle ajattelun viitekehykselle, sillä paitsi että talouskasvun ideaali luo tarpeita tuottaa ja kuluttaa, inhimillinen elämä luo tarpeita syödä ja suojautua esimerkiksi kylmältä. Puute vangitsee yksilön (ja ruumiin) toimimaan, tuntemaan ja reagoimaan tilanteisiin tietyllä tavalla. Näin hyveet, kuten elämän suunnittelu eteenpäin, elämän virikkeellisyys tai – ainakin keskiluokkaisesta näkökulmasta katsottuna – “oikeiden” ja rationaalisten valintojen tekeminen tulevat lopulta mahdottomaksi (mt.). Köyhyys ruokkii itseään esimerkiksi huonojen, lyhytnäköisten ja “väärin” valintojen kautta ja muodostuu kierteksi. Tavallaan monet aineiston kirjoittajat ovat tästä hyvin tietoisia:

“Kun ajatukset pyörivät vain jokapäiväisen selviämisen ympärillä, jää kaikki muu toisarvoiseksi. Kulttuuri ei kiinnosta, arkipäivän pieniä iloja ei joko ole tai niitä ei huomaa. Elämä muuttuu harmaaksi ja virikkeettömyys ruokkii apatiaa.” (K20, mies, 42)

“Paitsi, että rahat eivät riitä vuokran maksuun ja ruokaan, puute siis riistää myös vapauden. Myös vapauden toteuttaa intohimojaan ja harrastaa. Jatkuva huoli toimeentulosta ja tulevaisuudesta ahdistaa ja sumentaa, tekee lopulta täydellisen kyvyttömäksi myös henkisesti.” (K5, nainen, työikäinen)

Esitin aiemmin sitaatin, jossa naiskirjoittaja (K1, nainen, 43) kertoo tässä läsnäolevassa hetkessä elämisen olevan ainoa vaihtoehto silloin, kun ei ole resursseja kantaa huolta huomisesta tai vaikuttaa tulevaisuuteen esimerkiksi maksamalla terveydenhuoltopalveluista. On mielenkiintoista, että niin kutsuttu hetkessä eläminen näyttäytyy kiireisille, tavoitteellisille ja unelmoiville keskiluokkaisille usein jonkinlaisena ideaalitulana ja sen tavoittamiseksi etsitään erilaisia tunteita herättäviä elämyksiä. Aineiston köyhille se tarkoittaa sen sijaan kiinnittymistä tunteisiin: ruumista runteleviin sairauden, kivun ja nälän kokemuksiin, vietteihin ja vaistoihin. Eräs kirjoittaja mainitsee hetkessä elämisen tarkoittavan köyhälle sitä, että ikävät mahdollisuudet on suljettava mielestä – ei ole varaa miettiä tulevaisuutta, sillä tulevaisuus näyttäytyy uhkana. Oikeastaan silloin ei ole tulevaisuutta ollenkaan:

”– jos olet valvonut koko yön ja itkenyt kyyneleesi kuiviin niin tiedät, että lopulta seuraa eräänlainen hiljaisuus. Sinusta tuntuu, ettei koskaan enää tule tapahtumaan mitään.”

Näin koen. En saa unta. Näen edessäni kymmenen pitkää vuotta ilman työtä ja sen jälkeen siirtymisen eläkkeelle. Perustyöttömyyskorvaukselta peruseläkkeelle. Nälästä nälkään. Mikään ei ole niin pitkä ja pimeä kuin yö ilman unta.” (K3, nainen, työikäinen)

Köyhyys siis karsii elämästä kyvyn katsoa eteenpäin, laatia tavoitteita ja ennen kaikkea saavuttaa niitä: kuten eräs kirjoittaja asian ilmaisee, *“Unelmat on kuopattu turhuuksien kaatopaikalle”* (K9, nainen, 39) Aineiston yhteydessä en voi olla ajattelematta, että yksi keskeinen ulottuvuus suomalaisen köyhyyden ja luokkakokemuksen yhteydessä on psykologisiin rajoitteisiin kiinnittymisen ohella se, kuinka vahvasti kirjoittajat kokevat olevansa kiinni ruumiillisuudessaan; fysiologisissa ja mentaalisissa tuntemuksissaan. Abjektiruumiin näkökulma voi siten täydentää tätä psykologista lähestymistapaa, sillä abjektio syntyy ruumiinpolitiikan myötä (ks. Tyler 2013). Ruumis, ollessaan jatkuvasti näkyvä, tunnettu ja huomion kohteena (fixed-in-place), muistuttaa jatkuvasti epänormaaliudesta (out-of-place). Ruumiiseen kiinnittyminen onkin yksi luokkapolitiikan ilmenemismuoto – mitä useammilla tavoilla ihmiset ovat tietoisia sopimattomuudestaan, sitä vahvemmin subjektiivinen kokemus ohjaa yksilön toimintaa kohti normaalin vaatimusten täyttämistä. Tosin, kuten kirjoittajien kokemuksista on jo nähty, mitä kovemmin he

rimpuilevat, sitä tiukemmin he usein kokevat kietoutuvansa ”*toivottomuuden verkkoon*” (K5, nainen, työikäinen).

Tähän mennessä havaitun perusteella epäinhimillisyyden kokemukset ja itseen kohdistuva häpeä ja inho ovat keskeinen osa kirjoittajien kokemuksia yhteiskunnallisesta asemastaan. Yksi tapa lukea epäinhimillisyyden kokemuksen kirjoittautumista köyhyyskokemuksiin on tarttua eläimellisyyden ilmaisuihin aineistossa. Tämä näkyy nimimerkissä, kuten ”viemärirotta” (K9, nainen, 39), itsen kuvailussa ”*korvamerkittynä, sairaana eläimenä, josta on parempi pysytellä kaukana*” (K5, nainen, työikäinen) tai tarinassa, jossa päähenkilöt on nimetty erilaisten lintulajien mukaan:

“Varpusen äiti, Räystäspääsky, on vain kaksi vuosikymmentä Varpusta vanhempi. Räystäspääsky on jo varhain katkaissut siipensä työssään. – – Räystäspääsky asuu pienessä betonilaatikossa räystäään alapuolella. Kesällä on kuumaa ja talvella kylmää. Muita huoneistoja asuttaa muut yhteiskuntaan sopeutumattomat ongelmatapaukset. Ympäristön vaihteluun Räystäspääskyllä ei ole varaa.” (K6, Nainen, 30)

Yllä siteeratussa tarinassa (vaikkakin tekstissä puhutaan myös ihmisistä) köyhyys näyttäytyy ikään kuin ympäristön armoilla olemisena sekä symbolisesti, että materiaalisesti. Ilman siipiä, joilla lentää, luonnonvoimien armoilla, muiden ”*ongelmatapausten*” keskellä köyhä, työtön ja arvoton yksilö on kuin avuton lintu. Sisäistetyn kunniallisuuden normin myötä voimaa ei tuo edes elämä muiden avuttomien keskellä, sillä keskiluokkainen katse kohdistuu itseen esimerkiksi työttömyyden ”*syllisen olemisen*” ja työttömyyden tuottaman laiskuuden patologian muodossa. Ihmisyys muodostuu tällöinkin tuottavan tekemisen kautta ja kirjoittaja kertoo kirjaavansa muistivihkoonsa päivittäin tekemisiään, jotta voi ”*tehdä näkyväksi sen, että hän yhä elää ja on olemassa.*” Toisaalta ristiriitainen kokemus omasta olemassaolosta ja eläinmetafora korostuu uusliberalistisen yhteiskunnan vastustuksen kautta. Ihmisyys – siinä määrin kuin se kirjoittajan kokemuksessa perustuu juuri luonnosta etääntymiselle, omistukselle ja jopa ahneudelle – toiseutetaan voimakkaasti. Ihmisyys näyttäytyy silloin kollektiivina, johon ei (enää) edes haluta kuulua:

“Varpunen uskoo, että tulevaisuudessa ihmiskunta tuhoutuu oman luonnottoman ja ahneen elämänrytminsä vuoksi. On lohdullista ajatella maailmaa ilman ihmistä. – – Varpunen pitää hautausmaiden seesteisestä rauhasta. Hautausmailla on mukava kierrellä ja lukea kauan sitten eläneiden ihmisten hautakiviä. – – Hautausmaalla köyhät ja rikkaat ovat tasa-arvoisia.” (K6, nainen, 30)

Toisen esimerkin elämellisydestä esittää *“citysudeksi”* itseään luonnehtiva nuori nainen (K8, nainen, 24). Kirjoittaja esittää kuvan yhteiskunnasta, jossa ihmisiä opitaan katsomaan *“standardilasein”*. Tästä johtuen nainen on aluksi vastahakoisesti ja myöhemmin omasta halustaan tottunut elämään elämäänsä kuulumatta mihinkään joukkoon. *“Itsensä hukattuaan”* ja identiteettikriisistä kärsittyään nainen on lopulta keskeyttänyt opintonsa ja jää kiinni varastaessaan ruokaa nälkäänsä:

*“Alle 25-vuotiaana koulusta jättäytyneenä olen yhteiskunnalle vain ylioppilaan-
raakile, joka ei ansaitse tukea tuumailunsa ajaksi. Toimeentulosta hädissäni
kierrän sossut, kelat ja työttömyyskassat – – Ahdistus kasvaa umpikujajuoksun
kiihtyessä. Minua stressaa paitsi tulevaisuus myös jokapäiväinen leipä, vuokra,
laskut sekä lukuisat muut hiljalleen kasautuvat menoerät. Tässä vaiheessa ku-
kaan ei kysy minulta miksi. Kaikki vain vaativat toimimaan.
Ja sitten minä toimin, kuumana maanantaipäivänä, houkuttelevan viileässä
kauppakeskuksessa. Toimin kuten eläin, sillä ihmismaailman lait eivät enää
tunnu kuuluvan minulle. Mutta citysudet napataan ja elämelliset reaktiot tape-
taan. Minusta jää jälki - poliisin rikosrekisteriin” (K8, nainen, 24)*

Metaforat, kuten itsen projisointi eläinmaailman kautta, ovat luonnollisesti yksi tarinan-
kerronnallinen keino lisätä ulottuvuuksia kertomukseen. Elämellisyyden korostaminen
abjektiruumiin yhteydessä on kuitenkin mielenkiintoista, sillä elämellisyys on kenties
voimakkain eriarvoisuuden linkittyvä toiseuttamisen muoto, johon liittyvät keskeisesti
myös moraalifilosofiset kysymykset esimerkiksi ihmisarvosta. Moraalifilosofinen kes-
kustelu jää työni rajauksen ulkopuolelle mutta voitaneen todeta, ettei eläin ole ollut ih-
miskunnan (taloudellisessa) kehityskaareissa itsessään erityisen arvokas. Ei ole uutta,
että alemmat sosiaaliluokat, alempiarvoiseksi merkityt ryhmät tai esimerkiksi tietyt et-
niset ryhmät dehumanisoidaan ja toiseutetaan yhdistämällä heidät eläinmaailmaan. Mi-
kä tässä tapauksessa on kuitenkin mielenkiintoista on se, että yhtäältä köyhyyden ker-
tomuksissa eläinmaailmaan projisoituva toiseuttaminen kohdistuu omaan minuuteen,
joka on kiinni tietynlaisessa yhteiskunnallisesti alempiarvoiseksi määritellyssä ruumiil-
lisuudessa, tunteissaan, vieteissään ja kyvyttömyydessä tuottaa itseään jatkuvasti uudel-

leen ruumisprojektin kautta. Toisaalta se voi aineiston perusteella olla myös kerronnallinen pakokeino ihmisen ahneuden ja luonnottomuuden määrittämisestä todellisuudesta. Kaikkien intresseissä ei välttämättä ole tulla osaksi kapitalistista, keskiluokkaista “normaaliutta” mutta näissä tarinoissa kokemus poikkeavuudesta vain korostuu, sillä tämä “normaalius” käsittää (tai sen koetaan käsittävän) usein lähes kaikki muut.

Luokan uudenlaisen kieliopin kohdalla voidaankin puhua luokattomuudesta, joka kielen tasolla yhdistyy paitsi keskiluokattomuuteen tai työväenluokattomuuteen, myös luokattomuuteen *kelvottomuutena* ja *arvottomuutena*. Kun yksilö on kiinni ahdistuksessa ja huolella omasta perheen pärjäämisestä, ruumista raastavissa nälän ja sairauden tuntemuksissa, patologioita ja stigmoja vahvistavassa habituksessa sekä itseen kohdistuvassa häpeässä, on vaikea kuvitella, että hän on kykenevä samastumaan luokan tapaiseen kollektiiviseen projektiin. Abjektiruumis on poikkeava, ruma, inhottava, työstämätön tai ainakin jollain tavalla marginalisoitu. Siihen liittyvien patologioiden eläminen todeksi omalla kohdalla johtaa itseyden ja toiseuden väliseen ristiriitaan, koska oma ruumis ja minuus on olemassa itselle jonain toisena. Se on usein siis vihollinen, joka peittää jonkin todellisen, köyhyyteen yhdistyvän habituksen takana piilevän, oikeammaksi tai todellisemmaksi koetun minuuden. Se on jopa epäinhimillisyyden kokemusta maailmassa, jossa esimerkiksi tulotasoon pohjautuva ihmisten kategorisointi osaltaan luonnollistaa käsitystä siitä, että tuottavuus, kyky ansaita rahaa ja kuluttajuus ovat arvokkaan ihmisyyden mitta.

Olen tutkimuksessani korostanut vapauden ja yksilöllisyyden merkitystä kulttuurisena olemisen mallina nyky-yhteiskunnassa. Hannah Arendtin filosofiassa yksilön vapaus on modernissa maailmassa lopulta käsitettävissä ainoastaan kykynä osallistua poliittiseen päätöksentekoon: kykynä vaikuttaa sosiaalisessa maailmassa. Luokka toiminnallisena yhteenliittymänä on mitä suurimmissa määrin ymmärrettävissä poliittisena projektina ja yhteisenä poliittisena intressinä. Jos kysytään, miksi ihmiset – varsinkaan vähäosaiset – eivät enää puhu luokasta tai samaistu toiminnallisiin luokkiin, kysytään samalla miksi yksilöt eivät ole kiinnostuneita liittymään yhteen vaikuttaakseen yhteiskunnallisiin, hierarkkisesti rakentuviin valtasuhteisiin. Moruzzi (2000, 20-22) huomauttaa Arendtin ja Kristevan teorioita yhdistävässä tulkinnassaan, että marginalisoitu abjektiruumis riistää

yksilöltä kyvyn osallistua minuuden rakentamisen prosessiin, sillä köyhyys alistaa yksilön luovan potentiaalin fyysiselle välttämättömyydelle. Julkiselle, poliittiselle kentälle saapuessaan ruumiilliseen välttämättömyyteen kahlittu köyhä on mykkä kuin eläin, kykenemätön hahmottamaan vapauttaan tai yksilöllisyyttään. Kuten Moruzzi asian ilmaisee, he ovat “näkyviä mutta eivät puhu” (mt., 22).

On selvää, että köyhien ääni ei kantaudu useinkaan kuuluville, sillä he eivät kulttuuristen ja rahallisten resurssien puutteen vuoksi kykene toimimaan aktiivisesti osana yhteiskuntaa ainakaan siten, että he tulisivat tunnustetuiksi. Tämä on toki kovin mielenkiintoista, sillä yksi aineistonäytteessäkin esiintyvä tapa patologisoida köyhyyttä on usein esillä oleva narratiivi toimimattomuudesta ja laiskuudesta, vaikka toisaalta jatkuvassa puutteessa elävän köyhän elämä on usein jatkuvaa toimintaa, ongelmanratkaisua ja sinnittelyä. Tämä kertoo paljon taloudellisen diskurssin hallitsemasta yhteiskunnasta ja siitä, minkälaista toimintaa pidetään oikeana tai arvokkaana toimintana. Lehtien yleisönosastoilla ja dokumenttikameroiden takana yleensä jotkut muut, kuin köyhät itse päättävät mitä kerrotaan. Köyhät eivät puhu myöskään siksi, koska erilaiset patologiat puhuvat heidän puolestaan. Joissain tarinoissa köyhä ei lopulta aina edes halua puhua, eikä halua tavoitella *“keskiluokkaista normaaliutta, mihin hänen ajatusmaailmansa on kykenemätön enää sopeutumaan”* (K6, nainen, 30), mikä tuottaja-kuluttaja-kulttuurissa viimeistään tekee köyhän vastarinnasta mahdotonta ymmärtää, ja voi saada hänet myös omassa kokemuksessaan näyttäytymään yksinäisenä taistelijana ja siten hyvin poikkeavana.

Psykoanalyyttista alkuperää olevalla abjektiolla on siis nähdäkseni sosiaalinen sovelluskenttensä, koska köyhyyden ristiriitainen luonne suomalaisessa 2000-luvun yhteiskunnassa tuottaa köyhien kokemukseen ristiriitaisen itseyden käsityksen. Sosiaalinen abjektio on yksi keskeinen tapa, jonka kautta luokan uutta kielioppia kyetään hahmottelemaan, sillä abjektion myötä alisteisen luokan subjektiviteetit selittyvät ainakin osittain negaationsa, luokattomuuden, kautta (ks. Tyler 2013, 19-20). Päästäksemme nykykulttuurissa käsiksi osattomuuden, epänormaaliuden ja kuulumattomuuden subjektiivisiin kokemuksiin on huomioitava mekanismit, joiden myötä toiset marginalisoivat itsensä sekä yhteisöllisesti osana arvotonta ryhmää että usein myös yksilöllisesti, jolloin tuosta

ryhmästä tulee atomisoitunut. Palkka- ja ammattiluokista objektiivisesti puhuttaessa otetaan usein annettuna esimerkiksi se, että *ihmisyyteen* tai ainakin *kansalaisuuteen* kuuluu *tuottava työ ja ansaittu palkka*. Siten niistä puhuminen myös tuottaa tässä mielessä selkeän hyväksytyin olemisen mallin.

Mitä tämä sitten konkreettisesti tarkoittaa? Mitä luokka on? Se ei ole koskaan ollutkaan mitään enempää tai vähempää kuin tietynlainen abstrakti (valta)suhde, ja erilaiset valtasuhdekamppailut ovat keskeisessä osassa rakentamassa yksilöllistä identiteettiä myös nyky-yhteiskunnan uusliberalistisessa yksilöllisyyden ja vapauden viitekehysessä. Estetisoituvassa kulutuskulttuurissa moderni kuluttaja, tuottaja, kilpailija ja itseään työstävä yksilö tuottaa identiteettiään jatkuvasti uudelleen kulutuksen keinoin. Perinteinen puhe yhteisen intressin omaavista luokista vaikuttaa usein korvautuneen uudennaisilla, yksilölliseen ruumis- ja minäprojektiin yhdistyillä arvottamisen käytännöillä. Samalla todella vähäosaisilta katoaa hiljalleen yhä useammilla tavoilla kyky vaikuttaa identiteettinsä, koska (kunniallisen) identiteetin rakentuminen on yhä vahvemmin sidoksissa näihin arvottamisen käytäntöihin, kasvaviin markkinoihin ja tapoihin ilmaista itseään. Jos ajatellaan, että myös perinteinen poliittinen luokka, kuten ”työväenluokka” (joka on varsinkin Suomessa ja yleisesti jälkiteollisessa läntisessä yhteiskunnassa hyvin hankala määrittää tarkasti esimerkiksi tulotason tai ammattiaseman perusteella) tulee nyky-yhteiskunnassa todella ymmärrettäväksi vasta keinona toteuttaa itseään ja identiteettiään, mieskirjoittajan (K14, mies, työikäinen), joka on sanojensa mukaan ”*alkanut paremmin ymmärtää luokkataistelun historiaa*”, kokemus tulee ymmärrettäväksi:

“En kuulu mihinkään määriteltävissä olevaan luokkaan olen kai luokaton, luokista pudonnut. – – En usko kommunismiin tai vasemmistoon ja kvartäärikapitalismi on lopullinen niitti arkussani. On vain aineenvaihdunta vuokra-asunnossani ruoan ja ulostamisen välillä.”
(K14, mies, työikäinen)

Valtasuhteiden ylläpitoon tähtäävään kapitalistiseen yhteiskuntaprojektiin sopii hyvin ajatus keskiluokan normista sekä itseään häpeävästä ja itsensä kadottavasta luokasta, sillä aineistossani esiintyvä oman arvottomuuden ja häpeällisyyden tunnistaminen kertoo siitä, että normin tunnistaminen on ollut tehokasta. Mitä vahvempana keskiluokan

normi näyttäytyy, sitä vaikeammaksi ”normaalista” syrjäytymisen kokemus usein muodostuu ja siten valta myös sitoo vähäosaisen yksilön verkkoonsa. On vaikea taistella sellaisia kulutukseen, estetiikkaan, työllisyyteen ja itsensä toteuttamiseen kytkeytyviä normeja vastaan, jotka *kaikkien muiden* koetaan jakavan. Ehkä askel kohti uudenlaista luokkakielioppia rakentuu sen kautta, että opimme tunnustamaan abjektin köyhyyden ja uudenlaisen luokka-antagonismin – arvottomien ja etuoikeutettujen välisen antagonismin, joka tulee näkyväksi omassa näkymättömyydessään.

7 POHDINTA

Tutkimuksessani korostan kokemuksen ja ruumiillisuuden merkitystä nyky-yhteiskunnan haasteisiin vastaavan luokkatutkimuksen tärkeinä osa-alueina. Perinteisen stratifikaatiotutkimuksen keinoin voidaan tehdä näkyväksi olemassa olevia yhteiskunnallisia eroja mutta kokemuksen tutkimus on tärkeää, koska kokemuksen kautta päästään paremmin käsiksi eriarvoisuuden muotoutumisen ja järjestymisen mekanismeihin. Koska kokemuksemme maailmasta ja kaikki suhteemme muihin ovat sekä materiaalisesti, että symbolisesti ymmärrettynä ruumiillisia, myös luokka on luonnollisesti hyvin ruumiillinen ilmiö. Olen tutkielmassani lähtenyt liikkeelle ajatuksesta, että luokka kategoriana ei varsinkaan estetisoituneessa ja taloudellisen diskurssin hallitsemassa länsimaisessa kulttuurissa enää rakennu ymmärrettäväksi vain sosioekonomisena luokitteluna vaan suurilta osin subjektiivisena kokemuksena, jossa köyhyyden kaltaisia patologioita eletään todeksi ja jossa luokkasuhteita tuotetaan arkipäivän käytännöissä. Fenomenologinen ruumiinfilosofia, sekä konstruktionistiset ja post-strukturalistiset näkemykset täydentävät toisiaan ja tekevät ymmärrettäväksi luokkaan liittyvän arvottomuuden elämisen ja tuottamisen mekanismeja. Paitsi, että omaa ja muiden yhteiskunnallista asemaa luetaan ja tehdään ruumiillisesti habituksen taipumusten sekä kulttuuristen ja materiaalisten merkitysijöiden välityksellä, yksilön identiteetti kytkeytyy entistä enemmän valintoihin ja kykyyn pitää yllä tuota itsemäärityksen prosessia.

Minä tai millaisena uudenlaisen luokkakieliopin luokka siis hahmottuu? Esitän analyysini perusteella, että tarkastelemieni köyhien ja arvottomien tapauksessa luokka suhteena on arvottomuutta ja ulkopuolisuutta normaaliksi määritellystä – epänormaali suhde yksilöllistä ruumis- ja minuusprojektia norminaan pitävään sosiaaliseen maailmaan. Se rakentuu myös hallinnan ja kontrollin kautta ja sitä pysyvämmiksi valtasuhteet vahvistuvat, mitä vahvemmin ihmiset oppivat toteuttamaan yhteiskunnallisia ajattelun viitekehyksiä. En haluaisi olla se puiston penkillä istuva arvoton vanha herra, sillä muut eivät (ainakaan kokemuksen tasolla) näkisi *minua* vaan jotakin inhottavaa ja torjuttua. Joku lapsi saattaisi lähestyä minua pelonsekaisessa uteliaisuudessaan, kunnes vihainen äiti vetäisi lapsen pois kertoen, ettei ”noista” koskaan tiedä. Ehkä haluaisin sanoa jotain, mutta sitten mieltäisin, että parempi pysyä mykkänä, sillä kaikki mitä sanon suodattuisi

lukemattomien patologioiden läpi. Muut tietäisivät paremmin mitä minulla olisi oikeasti sanottavaa tai mikä on oikea arvoni ja merkitykseni maailmalle. Olisin hyvin näkyvä ja samalla näkymätön – paradoksaalisesti yhteiskunnassa mukana vain ulkopuolisuuteni kautta; ihminen, ”jota ei lasketa” (ks. Tyler 2013, 173-174).

Paitsi, että kokemuksemme maailmasta on väistämättä ruumiillista, nykypäivän esteettisen ja yksilöllisen kulttuurisen viitekehyksen sisällä ruumiiseen kietoutuu yhä kasvavissa määrin erilaisia arvottamisen käytäntöjä joista normaaliutta voidaan lukea ja samalla ylläpitää. Myös uuden vuosituhannen brittiläisessä luokkateoriassa esillä olleet ajatukset siitä, että nämä arvottamisen käytännöt ovat tietyn yhteiskunnallisen etuoikeutetun ryhmän (tietoista tai tiedostamatonta) vallankäyttöä, saavat tukea aineiston kokemuksista. Luokka itsessään on representaatiota: se rakentuu merkitysten kautta ja ruumiillisuus mahdollistaa merkitysten lukemisen ihmisistä. Paitsi, että merkit *näkyvät*, ne myös *tuntuvat*. Eriarvoisuutta merkitään, luetaan ja tehdään tutkielmassani esimerkiksi ulkoisten habituksen taipumusten, kuten vaatetuksen ja ulkonäön kautta. Sen lisäksi mitä *nähdään*, ruumis kytkeytyy ympäröivään sosiaaliseen todellisuuteen usein myös muunlaisten aistihavaintojen, kuten hajujen, tuntojen ja makujen välityksellä. Myös elintarvikkeisiin ja terveyteen liittyvät, kunniallisuutta tuottavat merkitykset ovat aineistossa läsnä. Ihmisiä, niin muita kuin itseä, opitaan katsomaan hallitsevaan yhteiskunnalliseen normiin peilaten ja vaikka usein esimerkiksi kulutuksen ja materian ihannoinnin tasolla keskiluokkaisen normin väkivaltaisuus tunnistetaan, syvemmillä yksilöllisyyden ja vapauden tasolla sitä on erittäin vaikea vastustaa. Tunteiden tasolla usein hävetään kuulumattomuutta joukkoon. Näin keskeiseksi eriarvoisuutta selvittäväksi kysymykseksi muotoutuu se, millaisia mahdollisuuksia yksilöllä on valita tiettyjen ryhmien normaaliksi määrittelemä (ruumiillisen) olemisen tapa.

Tutkielmani keskeiseksi temaksi – havainnoidessani ja kontekstualisoidessani yhteiskunnallisen eriarvoisuuden ruumiillista kokemusta 2000-luvun suomalaisten vähäosaisten kirjoituksissa köyhyydestä – on siis muodostunut ajatus tuottavuutta ja kuluttavuutta ihannoivan yhteiskunnan tuottamasta keskiluokan normista, jonka kautta yksilöt refleктоivat itseään. Tuo normi selittää patologisten merkitysten kiinnittymistä ruumiisiin esimerkiksi risaisten vaatteiden, huolittelemattoman ulkoasun, sekä esteettisistä ja

terveydellisistä ihanteista syrjäytymisen kautta. Se on selittänyt myös identiteetin näkymättömyyttä kirjoittajien kokemuksissa. Se on selittänyt eriarvoisuuden affektiivisia ulottuvuuksia – ennen kaikkea häpeää, vihaa ja inhoa – koska itseän kohdistuvan normatiivisen katseen kautta tulee ymmärrettäväksi miksi yksilö usein kokee olevansa joku muu kuin todellinen itsensä. Tässä “yhden suuren keskiluokan” maassa keskiluokkainen katse voi rakentaa ulkopuoliseksi itsensä kokevista yksilöistä samalla paradoksaalisesti luokattomia, sillä negatiivisilla merkityksillä kyllästettyyn ihmisryhmään samastuminen koetaan vaikeaksi. On myös huomattava, että luokan keskiössä ovat valinta ja vapaus: hyvä minuus rakentuu usein (keskiluokkaiselle) vapauden ja yksilöllisyyden normille. Toki kuluttamisen resursseja voidaan käyttää myös (objektiivisesta, hyvin toimeentulevasta) keskiluokasta ja sen koetuista arvoista erottautumiseen erilaisten tyylien kautta. Näennäinen vastarinta keskiluokkaisuutta ja kulutusyhteiskuntaa kohtaan kuitenkin kytkeytyy helposti samaan yksilöllisyyden ja vapauden logiikkaan, joka määrittää kasvavissa määrin koko kapitalistisen kulutusyhteiskunnan toimintaa. Kulutuksen vastustaminen koodaa yksilön arvokkaaksi vain silloin, kun yksilöllä on käytössään resursseja, joiden kautta hän on kykenevä työstämään identiteettiään ja ilmentämään yksilöllistä potentiaaliaan.

Itseyden ja toiseuden sekä inhimillisyyden ja epäinhimillisyyden ristiriitaiset kokemukset johtivat abjektin äärelle. Sosiaalisen abjektion kautta toivon havainnollistaneeni, kuinka esimerkiksi ruumiillisuuteen ja häpeään kiinnittyminen on yhdistettävissä eriarvoisuuden kokemuksen vahvistumiseen samalla kun kyky poliittisiin luokkiin samaistumiseen todennäköisesti jatkaa heikkenemistään. Modernissa yhteiskunnallisessa kontekstissa kunniallisen subjektin esimerkki rakentuu itseään jatkuvasti uudelleen tuottavan yksilön mallin pohjalle. Jos aineistosta välittyy jokin köyhyyden ja eriarvoisuuden kokemuksia yhdistävä tekijä, se on kyvyttömyys rakentaa omaa identiteettiä valintoihin perustuen, mikä usein näyttäytyy kunniallisen ihmisyyden mittana. Voidaan tietysti kysyä, tunnistavatko kirjoittajat kuuluvansa *köyhien* ryhmään? Vastaus lienee tavallaan kyllä ja tavallaan ei. Oma yhteiskunnallinen asema ja ainakin jonkinasteinen yhteiskunnan rakenteellinen eriarvoisuus usein tunnistetaan, mutta köyhät näyttäytyy patologisena, vastenmielisenä ryhmänä, johon harva haluaa identifioitua. Poliittinen kollektiivisubjekti ei voinekaan rakentua (hävetylle, inhotulle) abjektiryhmälle – toisin sanoen

torjunnalle. Aineiston kirjoituksissa köyhyys on useimmiten keskiluokkainen minuuks paikaltaan siirtynään. Silti, sen sijaan että artikuloimalla tällainen abjektiryhmä ainoastaan tuotetaan itse arvottomien joukkoa, joka tutkimuksen kautta riisutaan entisestään kyvystään toimia, uskon että sosiaalinen abjektio on tunnistettavissa konseptina, jonka myötä voisi olla mahdollista järjestää uudelleen *tapoja puhua* yhteiskunnallisesta eriarvoisuudesta ja muuttaa esimerkiksi työhön, kulutukseen ja projektiminuuteen kytkeytyviä eriarvoisuuden tekemisen prosesseja.

Eriarvoisuuden teema on globaali ja ainakin länsimaissa estetiikan ja yksilöllistymiskehityksen kaltaiset viitekehykset ulottuvat yli kansallisrajojen. Suomalaiseen kontekstiin oman mausteensa tuovat hyvinvointivaltiokonteksti sekä ”yhden suuren keskiluokan” perinne, jotka tulkintani mukaan myös liittyvät vahvasti toisiinsa. Nykymuodossaan hyvinvointivaltio näyttäytyykin uusliberalistista tuottavuuden ja kuluttajuuden ideaalia sekä näihin liittyvää valtiollista kontrollia ylläpitävänä konstruktiona. Siten se on kiinteästi yhteydessä projektiminuuden ihanteeseen ja luokkakokemuksen affektiivisiin ulottuvuuksiin.

Tässä tutkielmassa esitetty kokemus luokasta ja uusliberalistisesta ideologisesta vankilasta vaikuttaa usein hyvin lohduttomalta. Lohduttomuutta ei pidä käsittää väärin, sillä laajemmin tarkasteltuna kirjoituskilpailuaineistosta löytyy toki myös kokemuksia sosiaalisesta liikkuvuudesta ja elämänmahdollisuuksien merkittävästikin parantumisesta. Vaikka köyhyys on ruumiillisena kokemuksena järjestyttävä ja symbolisena leimana pirullisen sitkeästi pysyvä, ei siihen lankeaminen kuitenkaan tarkoita, ettei siitä olisi mahdollista nousta. Yksi tutkielmani pääasiallisista sanomista onkin se, että patologiat leimautuvat pohjimmiltaan *ryhmiä*, jotka tehdään arvottomiksi ja siksi tietyt yksilölliset elämäntarinat onnellisine loppuineen eivät vie luokan (tai luokattomien) tapaisilta *kokemuksellisilta kategorioilta* yhteiskunnalliseen eriarvoisuuteen perustuvaa selitysvoimaa. On silti aiheellista miettiä, kuinka lohdottomalta näkymättömän, patologisoidun, syrjäytyvän yksilön kyky nousta ”normaalien” joukkoon köyhyyden kierteestä tuntuu, ja toisaalta kuinka luonnostaan toteutamme tuotantoon, kulutukseen ja talouskasvuun perustuvaa elämäntapaa heti kun siihen on mahdollisuus. Jatkotutkimuksessa olisikin mielenkiintoista pohtia miten ruumiillisia patologioita ja uusliberalistista loputtoman talous-

kasvun ideologiaa voitaisiin vastustaa ymmärrettävästi ilman, että seurataan ajatteluumme luonnollistunutta tuottavuuteen ja kuluttajuuteen kytkeytyvää logiikkaa.

Luokan selittäminen köyhyydellä (tai päinvastoin) vie takaisin sosioekonomiseen eroteluun pohjautuvaan luokkateoriaan, joka on yksi tapa tehdä näkyväksi ja samalla luonnollistaa yhteiskunnan hierarkkista kerrostuneisuutta mutta joka ei riitä selittämään köyhyyden kokemusta. Tässä tutkimuksessa puhun luokasta, koska se on mielestäni tarpeellinen yhteiskunnallista eriarvoisuutta käsitteellistävä käsite ja eriarvoisuuden dynamiikka toimii edelleen tiettyjen ryhmien eduksi ja tiettyjä ryhmiä vastaan. Esimerkiksi köyhyys liittyy keskeisesti luokan ruumiillisuuteen koska kulutuskulttuurin ja arkipäivän estetisoitumisen kautta köyhyys tuottaa kokemuksia ruumiista, jota ei pystytä työstämään, kehittämään, uudistamaan ja kontrolloimaan vallitsevien (keskiluokkaisen) normien mukaan. Siksi kirjoittajien kokemukset kertovat juuri hallinnasta, kontrolloista ja kyvyttömyydestä irtautua vallan verkostosta, joka usein määrittää jopa jokapäiväisen ajattelun logiikan ja ylläpitää siten itseään.

Ruumiillisuus kietoutuu täten osaksi uuden vuosituhannen eriarvoisuuden tutkimusta, sillä sen kautta on mahdollista todeta, ettei luokka ole suinkaan kuollut vaan hyvinkin elossa maailmaa kansoittavissa ruumiissa. Luokasta on syytä puhua juuri siksi, että siitä ollaan hiljaa, sillä eriarvoisuutta tuottavat mekanismit eivät ole kadonneet vaan ennemminkin luonnollistuneet jokapäiväisiin tapoihin havainnoida maailmaa. Ruumiit materiaalisina ja symbolisina, sosiaalista todellisuutta luovina, sen muokkaamina ja sitä todeksi elävinä ilmiöinä sitovat meidät yhteen ja pitävät meitä erillään. Köyhyyskirjoituksissa konkretisoituu monia niistä tavoista, joiden kautta arvottomuutta *eletään* ja *tehdään* ruumiillisissa käytännöissä.

Sosiaalitieteelliselle tutkimukselle ruumiillisuuden tulisikin olla keskeinen osa ymmärrystä sosiaalisen eriarvoisuuden prosesseista. Lisäksi, ajan myötä, kun luonnollisen ja keinotekoisien ruumiin väliset rajat todennäköisesti jatkavat hämärtymistään, on vaikea kuvitella, etteikö ruumiillisuudella olisi materiaalisena ilmiönä yhä kasvava merkitys sosiaalisten erontekojen selittäjänä ja tuottajana. Luokkatutkimuksessa ruumiillisuus näyttäytyy edelleen usein aliteoretisoituna, sillä sosiaalinen todellisuus ei kuitenkaan

koskaan tule olemaan täysin erillään materiasta. Jos puhutaan eriarvoisuudesta luokan kautta, meidän on kyettävä toteamaan, ettei yhteiskunnallinen hierarkia muodostu ainoastaan abstraktina teoreettisena ja kulttuurisena kategoriana vaan se luetaan ruumiista, merkitään yksilöön ja tunnetaan ruumiillisissa prosesseissa.

Erilaisuudesta subjekti-yksilö ei tule koskaan pääsemään eroon, sillä heti kun on *minä*, on oltava olemassa myös *sinä* ja heti kun on *me* on oltava jokin tuon yhteyden ulkopuolelle suljettu *toinen*. Erilaisuuden ei kuitenkaan tarvitse olla vertikaalista ja hierarkkista, vaan se voisi olla myös horisontaalista. Eriarvoisuuden sosiologiassa on suotavaa havainnoida ruumiillisten erontekojen valjastamista ihmisryhmien leimaamisen ja arvottamisen alustoiksi. Lisäksi, voidaksemme tavoitella tasa-arvoisempaa yhteiskuntaa meidän pitää jatkossa kyetä esittämään entistä enemmän suuria kysymyksiä niin kapitalismista kuin hyvinvointivaltiotostakin ja haastamaan näin nykyiset tapamme kytkeä kunniallinen ja inhimillinen olemassaolo (ruumistamme puhumattakaan) jatkuvaan kasvuun, tuotantoon ja kulutukseen. Yksilöllistä arvokkuutta – esimerkiksi köyhyyden tapaista merkitysrikasta luokittelua – mitattaessa on mahdotonta ilmaista tarkasti missä menee raja arvokkaan ja ei-arvokkaan, köyhän ja ei-köyhän, välillä (ks. Kangas & Ritakallio 2008, 6). Ehkä voidaan kuitenkin pyrkiä kohti maailmaa, jossa tällainen rajanveto ei ylipäätään määrittäisi niin vahvasti kokemusta elämästä ja elämässä onnistumisesta.

KIRJALLISUUS

Adair, Vivyan C. (2001). Branded with Infamy: Inscriptions of Poverty and Class in the United States. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*. Vol. 27(2). s. 451-471.

Ahmed, Sara (2004). Collective Feelings: Or, the Impressions Left by Others. *Theory, Culture & Society*. Vol. 21(2). s. 25-42.

Alasuutari, Pertti (2011). *Laadullinen tutkimus 2.0*. Vastapaino. Tampere

Anthias, Floya (2005). Social Stratification and Social Inequality: Models of Intersectionality and Identity. Teoksessa **Devine, F., Savage, M., Scott, J. & Crompton, R.** (toim.) *Rethinking Class: Culture, Identities & Lifestyle*, s. 24-45. Palgrave Macmillan. Basingstoke.

Anttila, Anu-Hanna (2012). Uusi työ ja viides pääoma. *Niin & Näin* 1/12. [viitattu 28.4.2014]. Saatavilla osoitteessa: <http://netn.fi/lehti/niin-nain-112/uusi-tyo-ja-viides-paaoma>

Archer, Patrick & Orr, Ryan (2011). Class Identification in Review: Past Perspectives and Future Directions. *Sociology Compass*. Vol. 5(1). s. 104-115.

Asumisen rahoitus- ja kehittämiskeskus (2011). Asunnottomat 2010. *Selvitys 4/2011*. [viitattu 17.4.2014]. Saatavilla osoitteessa: http://www.socca.fi/files/1068/Selvitys_4_2011_Asunnottomat_2010.pdf

Bauman, Zygmunt (2005). *Work, Consumerism and the New Poor*. McGraw-Hill. Open University Press. New York.

Beck, Ulrich & Beck-Gernsheim, Elisabeth (2001). *Individualization: Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*. SAGE Publications. London

Bordo, Susan (1993 [2003]). *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture and The Body*. University of California Press. Berkeley & Los Angeles.

Bourdieu, Pierre (1984 [2010]). *Distinction*. Routledge. London & New York.

Braidotti, Rosi (2002). *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming*. Polity Press. Cambridge.

Chase, Elaine & Walker, Robert (2013). The Co-Construction of Shame in the Context of Poverty: Beyond a Threat to the Social Bond. *Sociology*. Vol. 47(4). s. 739-754.

Cregan, Kate (2006). *The Sociology of the Body*. SAGE Publications. London.

Crompton, Rosemary & Scott, John (2005). Class Analysis: Beyond the Cultural Turn. Teoksessa **Devine, F., Savage, M., Scott, J. & Crompton, R.** (toim.) *Rethinking Class:*

Culture, Identities & Lifestyle, s. 186-203. Palgrave Macmillan. Basingstoke.

De Lauretis, Teresa (2004). *Itsepäinen vietti – Kirjoituksia sukupuolesta, elokuvasta ja seksuaalisuudesta*. Vastapaino. Tampere.

Featherstone, Mike (1982). The Body in Consumer Culture. *Theory, Culture & Society*. Vol. 1(18). s. 18-33.

Featherstone, Mike (2007). *Consumer Culture and Postmodernism*. 2nd Edition. SAGE Publications. London.

Foucault, Michel (1975[1980]). *Tarkkailla ja rangaista*. Kustannusosakeyhtiö Otava. Keuruu.

Foucault, Michel (2004 [2008]). *The Birth of Biopolitics. Lectures at the Collège de France 1978-79*. Palgrave MacMillan. Basingstoke & New York.

Goffman, Erving (1963). *Stigma – Notes on the Management of Spoiled Identities*. Penguin. London.

Gordon, Tuula (2008). Feministinen materialismi. Teoksessa **Tolonen, T. (toim.)** *Yhteiskuntaluokka ja sukupuoli*. s. 18-34. Vastapaino. Tampere.

Grosz, Elisabeth (1994). *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*. Indiana University Press. Bloomington.

Hall, Stuart (1997). The Spectacle of the 'Other'. Teoksessa: **Hall, S. (toim.)** *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. s. 223-290. SAGE Publications. London.

Halnon, Karen Bettez (2002). Poor Chic: the Rational Consumption of Poverty. *Current Sociology*. Vol. 50(4). s. 501-516.

Halnon, Karen Bettez & Cohen, Sandra (2006). Muscles, Motorcycles & Tattoos: Gentrification in a New Frontier. *Journal of Consumer Culture*. Vol. 6(1). s. 33-56.

Isola, Anna-Maria & Larivaara, Meri & Mikkonen, Juha (toim.) (2007). *Arkipäivän kokemuksia köyhyydestä*. Avain. Keuruu.

Janack, Marianne (2012). *What We Mean by Experience*. Stanford University Press. Stanford, California.

Johnson, Paul & Lawler, Steph (2005). Coming Home to Love and Class. *Sociological Research Online*. Vol. 10(3). [viitattu 28.4.2014]. Saatavilla osoitteessa: <http://www.socresonline.org.uk/10/3/johnson.html>

Jokinen, Eeva & Kaskisaari, Marja & Husso, Marita (2004). Ruumiin taju: rakenteet, kokemukset, subjekti. Teoksessa: **Jokinen, E., Kaskisaari, M. & Husso, M.** (toim.) *Ruumis töihin! – käsite ja käytäntö*. s. 7-13. Vastapaino. Tampere.

Julkunen, Raija (2004). Sosiaalipolitiikan ruumis. Teoksessa: **Jokinen, E., Kaskisaari, M. & Husso, M.** (toim.) *Ruumis töihin! – käsite ja käytäntö*. s. 17-40. Vastapaino. Tampere.

Julkunen, Raija (2008). *Uuden työn paradoksit: Keskusteluja 2000-luvun työprosess(e)ista*. Vastapaino. Tampere.

Kangas, Olli & Ritakallio Veli-Matti (1996). Kuka on köyhä?: Tutkimushankkeen lähtökohdat ja tavoitteet. Teoksessa: **Kangas, O. & Ritakallio, V-M.** (toim.) *Kuka on köyhä?: köyhyys 1990-luvun puolivälin Suomessa*. s. 1-10. Stakes, tutkimuksia 65.

Kangas, Olli & Ritakallio, Veli-Matti (2008). Köyhyyden mittaustavat, sosiaaliturvan riittävyys ja köyhyyden yleisyys Suomessa. *61/2008. Sosiaali- ja terveysturvan selosteita*. Kelan tutkimusosasto.

Katainen, Anu (2011). *Tupakka, luokka ja terveyskäyttäytymisen ongelma*. Sosiaalitieteiden laitoksen julkaisuja 2011:2. Unigrafia. Helsinki.

Koivunen, Anu (2010). An Affective Turn? Reimagining the Subject of Feminist Theory. Teoksessa: **Liljeström, M. & Paasonen, S.** (toim.) *Working with Affect in Feminist Readings. Disturbing Differences*. s. 8-28. Routledge. London & New York.

Kristeva, Julia (1982). *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. Columbia University Press. New York.

Käyhkö, Mari (2005). *Siivoojaksi oppimassa: Etnografinen tutkimus työläistyöistä puhdistuspalvelualan koulutuksessa*. Joensuu University Press.

Langman, Lauren (2008). Punk, Porn and Resistance: Carnivalization and the Body in Popular Culture. *Current Sociology*. Vol. 56(4). s. 657-677.

Larivaara, Meri & Isola, Anna-Maria & Mikkonen, Juha (2006). *Arkipäivän kokemuksia köyhyydestä – kirjoituskilpailu*. [elektroninen aineisto]. FSD2413, versio 4.0 (2010-02-25). Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto.

Lawler, Steph (2005). Disgusted Subjects: The Making of Middle Class Identities. *The Sociological Review*. Vol. 53(3). s. 429-446.

Lawler, Steph (2008). *Identity: Sociological Perspectives*. Polity Press. Cambridge.

Liimakka, Satu (2011). Ruumis, kokemus, muutos: Ruumiinkokemus Merleau-Pontyn ja Bourdieun avulla tulkittuna. Teoksessa **Latomaa, T. & Suorsa, T.** (toim.) *Kokemuksen tutkimus II*. s. 146-173. Lapin yliopistokustannus. Rovaniemi.

Lury, Celia (1998). *Prosthetic Culture: Photography, Memory and Identity*. Routledge. New York.

Major, Brenda & O'Brien, Laurie T. (2005). The Social Psychology of Stigma. *Annual Review of Psychology*. 56. s. 393-421.

Marx, Karl (1859 [1904]). *A Contribution to the Critique of Political Economy*. Charles H. Kerr & Co. Chicago. Saatavilla osoitteessa:
<http://archive.org/stream/acontributiontot00marxuoft#page/n5/mode/2up>

Mauss, Marcel (1934 [1973]). Techniques of the Body. *Economy and Society*, Vol. 2(1). s. 70-88.

Melin, Harri (2004). Ovatko luokat kuolleet? Teoksessa: **Räsänen, P., Ruonavaara, H. & Kantola, I.** (toim.) *Kiistoja ja dilemmoja – sosiologisen keskustelun vastakkainasetteluja*. s. 195-211. Kirja-Aurora. Turku

Merleau-Ponty, Maurice (1962). *Phenomenology of Perception*. Routledge & Kegan Paul. London.

Moore, Sarah E. H. (2010). Is the Healthy Body Gendered?: Toward a Feminist Critique of the New Paradigm of Health. *Body & Society*. Vol. 16(2). s. 95-118.

Moruzzi, Norma Claire (2001). *Speaking Through the Mask: Hannah Arendt and the Social Politics of Identity*. Cornell University Press. Ithaca, New York.

Mullainathan, Sendhil & Sharif, Eldar (2013). *Scarcity: Why having Too Little Means So Much*. Times Books. Henry Holt And Company. New York.

Mäkelä, Janne (2002). *Images in the Works: A Cultural History of John Lennon's Rock Stardom*. Academic dissertation. University of Turku.

Okkonen, Kaisa-Mari (2012). Aineellisen puutteen indikaattori – kansallisesta köyhyysmittauksesta EU-kansalaisten vertailuun. *Hyvinvointikatsaus 4/2012*. Tilastokeskus. [viitattu 2.1.2014] Saatavilla osoitteessa:
http://www.stat.fi/tup/hyvinvointikatsaus/hyka_2012_04.html

Paasonen, Susanna (2010). Disturbing, fleshy texts: Close looking at pornography. Teoksessa: **Liljeström, M. & Paasonen, S.** (toim.) *Working with Affect in Feminist Readings. Disturbing Differences*. s. 58-71. Routledge. London & New York.

Pakulski, Jan & Waters, Malcolm (1996). *The Death of Class*. SAGE Publications. London.

Probyn, Elspeth (2005). *Blush: Faces of Shame*. University of Minnesota Press. Minneapolis.

Rechardt, Eero & Ikonen, Pentti (1994). Häpeä psyykkisen lamaannuksen aiheuttajana. *Lääketieteellinen Aikakauskirja Duodecim*. 110(3): 278. [viitattu 2.1.2014] Saatavilla osoitteessa:

http://www.terveyskirjasto.fi/terveyskirjasto/tk.koti?p_artikkeli=onn00079

Ruotsalainen, Pekka (2011). Jäävätkö tuloerot pysyvästi suuriksi? *Hyvinvointikatsaus 1/2011*. Tilastokeskus. [viitattu 17.4.2014] Saatavilla osoitteessa:

http://www.stat.fi/artikkelit/2011/art_2011-03-07_001.html?s=0

Sen, Amartya (1983). Poor, Relatively Speaking. *Oxford Economic Papers*. 35. s. 153-169.

Shaw, Debra Benita (2008). *Technoculture: The Key Concepts*. Berg Publishers. Oxford.

Shilling, Chris (2005). *The Body in Culture, Technology & Society*. SAGE Publications. London.

Shilling, Chris (2012). *The Body & Social Theory*. 3rd Edition. SAGE Publications. London.

Simmel, Georg (1908 [1965]). The Poor. *Social Problems*. Vol. 13(2). s. 118-140.

Skeggs, Beverley (1997). *Formations of Class and Gender: Becoming Respectable*. SAGE Publications. London.

Skeggs, Beverley (2004). *Class, Self, Culture*. Routledge. London & New York.

Skeggs, Beverley (2005). The Making of Class and Gender Through Visualizing Moral Subject Formation. *Sociology*. Vol. 39(5). s. 965-982.

Skeggs, Beverley & Wood, Helen (2012). *Reacting to Reality Television: Performance, Audience and Value*. Routledge. London & New York.

Smith Maguire, Jennifer (2008). *Fit for Consumption: Sociology and the Business of Fitness*. Routledge. London & New York.

Solomon, Robert C. (1988). *Continental Philosophy Since 1750: The Rise and Fall of the Self*. Oxford University Press. Oxford & New York

Stroud, Barry (1984). *The Significance of Philosophical Scepticism*. Oxford University Press. Oxford & New York

Sundén, Jenny (2010). A sense of play: Affect, emotion and embodiment in World of Warcraft. Teoksessa: **Liljeström, M. & Paasonen, S.** (toim.) *Working with Affect in Feminist Readings. Disturbing Differences*. s. 45-57. Routledge. London & New York.

Tilastokeskus (2014). Tulonjakotilasto 2012: pienituloisuus [verkkajulkaisu]. Tilastokeskus. [viitattu 17.4.2014]. Saatavilla osoitteessa:
http://www.stat.fi/til/tjt/2012/01/tjt_2012_01_2014-03-20.fi.pdf

Tilastokeskus (2012). Tulonjakotilasto 2010: pienituloisuus henkilön iän mukaan. [verkkajulkaisu]. Tilastokeskus. [viitattu 14.4.2014]. Saatavilla osoitteessa:
http://www.stat.fi/til/tjt/2010/02/tjt_2010_02_2012-01-25_kat_002.fi.html

Tilastokeskus (2008). Tulonjakotilasto 2006: pienituloisuus eri mittareilla vuonna 2006. [verkkajulkaisu]. Tilastokeskus. [viitattu 14.4.2014]. Saatavilla osoitteessa:
http://www.stat.fi/til/tjt/2006/tjt_2006_2008-05-16_kat_003.html

Tolonen, Tarja (2008). Yhteiskuntaluokka: menneisyyden dinosauruksen luiden kolinaa?. Teoksessa **Tolonen, T.** (toim.) *Yhteiskuntaluokka ja sukupuoli*, s. 8-17. Vastapaino. Tampere.

Tomkins, Silvan S. (2008). *Affect Imagery Consciousness: The Complete Edition*. Springer Publishing Company. New York.

Tuomi, Jouni & Sarajärvi, Anneli (2009). *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Tammi. Helsinki.

Tyler, Imogen (2009). Against Abjection. *Feminist Theory*. Vol. 10(1). s. 77-98.

Tyler, Imogen (2013). *Revolting Subjects: Social Abjection and Resistance in Neoliberal Britain*. Zed Books. London.

Waskul, Dennis & Vannini, Phillip (2006). Body Ekstasis: Socio-Semiotic Reflections on Surpassing the Dualism of Body-Image. Teoksessa: **Waskul, D. & Vannini, P.** (toim.) *Body/Embodiment. Symbolic Interaction and the Sociology of the Body*. Ashgate Publishing Group. Aldershot & Burlington.

Vilkko, Anni (1997). *Omaelämäkerta kohtaamispaikkana: Naisen elämän kerronta ja luenta*. Suomalaisen kirjallisuuden seura. Helsinki.

Witz, Anne (2000). Whose Body Matters? Feminist Sociology and the Corporeal Turn in Sociology and Feminism. *Body & Society*. Vol. 6(2). s. 1-24.

Wolkowitz, Carol (2006). *Bodies at Work*. SAGE Publications. London.

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

Young, Iris Marion (2005). *On Female Body Experience: Throwing Like a Girl and Other Essays*. Oxford University Press. New York.

LIITE 1

Aineisto:

Larivaara, Meri & Isola, Anna-Maria & Mikkonen, Juha (2006) *Arkipäivän kokemuksia köyhyydestä –kirjoituskilpailu*. [elektroninen aineisto]. FSD2413, versio 4.0 (2010-02-25). Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto.

Tutkimuksessa käytetyn aineistonäytteen kirjoitukset:

K1, nainen, 43

Nimimerkki/aineistokoodi: Jane Doe / P267

K2, mies, työkäinen

Nimimerkki/aineistokoodi: P287

K3, nainen, työkäinen

Nimimerkki/aineistokoodi: Leena / P309

K4, nainen, 27

Nimimerkki/aineistokoodi: Köyhyyden kouluttama äiti / S058

K5, nainen, työkäinen

Nimimerkki/aineistokoodi: Nolens Volens / S065

K6, nainen, 30

Nimimerkki/aineistokoodi: S209

K7, nainen, 42

Nimimerkki/aineistokoodi: Köyhyys hävettää / P493

K8, nainen, 24

Nimimerkki/aineistokoodi: Tyttitimangi / S259

K9, nainen, 39

Nimimerkki/aineistokoodi: Viemärirotta / P348

K10, mies, 43

Nimimerkki/aineistokoodi: Turkulainen, 43 v. / S288

K11, nainen, työkäinen

Nimimerkki/aineistokoodi: Uskomattoman suuresta turvaverkon silmästä läpi mennyt / P499

K12, nainen, 32

Nimimerkki/aineistokoodi: Talouspakolais-äiti / S125

K13, nainen, 31

Nimimerkki/aineistokoodi: Kunpa olisin hyvätuloinen / P403

K14, mies, työikäinen (sairaseläkkeellä)

Nimimerkki/aineistokoodi: P393

K15, nainen, 43

Nimimerkki/aineistokoodi: Ihminen se on köyhäkin / P356

K16, nainen, 46

Nimimerkki/aineistokoodi: Tyttö skorpionin / P503

K17, nainen, työikäinen

Nimimerkki/aineistokoodi: S285

K18, nainen, 43

Nimimerkki/aineistokoodi: Viesti haudalla tanssijoille / SK097

K19, nainen, 36

Nimimerkki/aineistokoodi: Aurora / P312

K20, mies, 42

Nimimerkki/aineistokoodi: Kirjoittaja on 42-vuotias naimisissa oleva pienyrittäjä ja kolmen lapsen isä / S057