

Elina Oinas

Häpeä, arki ja ruumiillisuus

Siteet tuntuvat jättimäisiltä vaipoilta, hän tuntee itsensä typeräksi ja kömpelöksi. Side rapisee kun hän liikkuu. *Kaikki* tulee huomaamaan, että hänellä on kuukautiset! Pikkusiskokin on tullut katsomaan jättivaippahirviötä (MT4/2)

Nyt tuntui kummalliselta. Ennen kaikkea tuntui kummalliselta liikkua ympäriinsä paksu vaippa housuissa! Mutta sirkuksen täytyi jatkua. Toivottavasti kukaan ei huomaa mitään. Mutta miksipä huomaisi? Olihan hänellä mekko... Ainoa mitä hän ajatteli, oli että side oli hirvittävän epämurkava, ja että oli okei että äiti tiesi kunhan se ei sanoisi mitään isälle (MT6/2)

Tytön ensimmäiset kuukautiset on tapahtuma, joka on hyvin yksityinen ja samalla ”sosiaalisella” kyllästetty. Kuten yllä olevassa sitaatissa, muisteluaineistossa esiintyy usein tyttö, joka istuu vessanpytyllä yksin ja pohdii ”kaikkia” muita. Usein kuukautisiin liittyy jonkinlainen häpeän pelko. ”Muut”, ympäristö, odotukset ja katseet ovat hämmästyttävän läsnä näissä yksityisissä tiloissa tapahtuvissa muistoissa. Kuukautisten alkamiseen liittyvä epämurkavuus ja tunteet kytkeytyvät varmastikin osittain omakohtaiseen kipuun ja hämmennykseen, mutta muistelutyöaineisto kuvaa yllättävän paljon sitä sosiaalista yhteisöä, jonka keskellä tyttö joutuu pohtimaan uutta ruumiillisuuttaan. Ruumis on kaikkea muuta kuin yksityinen asia naisten teinimuistoissa (Aapola 2001). ”Kaikki” näkevät. ”Muut” saattavat nauraa. Toisten mahdolliset katseet ja niiden ajankohtaistama häpeän pelko ovat mukana, ja niihin kiinnitetään muistelu-

tarinoissa jopa enemmän huomiota kuin omiin tunteisiin ja ajatuksiin aikuistumisen merkityksistä: ”Sitten hän sai siteen. Se oli inhottavan paksu, ja tuntui hirvittävän näkyvältä.” (MT3/2)

Häpeän uhan alla tyttö pohtii minuuttaan ja suhdettaan omaan ruumiiseensa, mikä tekee kuukautisten alkamisesta mielenkiintoisen sosiaalitieteiden kannalta. Miten minuus rakentuu, kun oma ruumis on yhtäkkiä niin vieras ja sosiaalinen koetaan näin rankasti kontrolloivana, jopa pilkkaavana, usein negatiivisena? Toisessa yllä olevassa sitaatisa muistelijä kuitenkin toteaa, että ”sirkuksen täytyi jatkaa”, tässä viitaten pihapiirin lasten sirkusesitykseen, mutta myös teemaan, joka löytyy osasta keräämiäni muistoja: häpeä ja ihmetys evät saa kovinkaan isoa sijaa tytön elämässä, arki jatkuu, eikä muuttuva teiniruumis saa erityisen dramaattista hahmoa. Näissäkin tarinoissa häpeä ja nolous mainitaan kuitenkin usein. Voidaanko tällaisten muistojen kautta ymmärtää jotain yleisempää häpeän tunteen merkityksestä yksilön subjektiviteetin ja sen yhteiskunnallisten ulottuvuuksien rakentumisessa?

Yllä olevat katkelmat kuuluvat vuonna 1995 keräämäni muistelu-työaineistoon,¹ jossa parikymppiset naiset kertaavat tuntojaan noin 12 ikävuoden vaiheilla 1980-luvulla, aikana jota voisi kutsua tasa-arvouskoisen Suomen kulta-ajaksi (ks. myös Oinas 2001). Tässä artikkelissa pohdin häpeän yhteiskunnallisuutta ja erityisesti feministisen tutkimuksen suhdetta ruumiillisuuteen ja häpeään juuri kuukautisten kautta. Mielestäni kuukautiset valottavat mielenkiintoisella tavalla jännitteitä, joita näennäisen tasa-arvoisessa hyvinvointiyhteiskunnassamme on. Hahmotan erilaisia suhtautumistapoja häpeään, kuulumiseen ja kelpaamiseen eri aineistoissa ja teoreettisissa näkökulmissa. Kysyn, miten feministinen teoria on suhtautunut arjen ruumiilliseen häpeään. Millaiseen ruumiinpolitiikkaan naistutkimus on kannustanut kolmenkymmenen viime vuoden aikana?

Nostan esiin neljä näkökulmaa häpeään ja ruumiillisuuteen: opitun häpeän näkökulman, medikalisaatiokritiikin, diskursiivisen ruumiillisuuden ja lopuksi tilanteisen toiminnan näkökulman, jota voi myös kutsua performatiivisen ruumiillisuuden näkökulmaksi. Esitän myös, että empiiristen tutkimusten ja aineistolähtöisen luennan avulla teoreettisia kysymyksiä ei yksin voida ratkaista. Emme voi aineiston perusteella todistaa, että jotkut teoriat ruumiillisuudesta olisivat puutteellisia tai vää-

riä tai että teoreettinen kehitys olisi kulkenut jotenkin yksioikoisen selkeästi eteenpäin (Oinas 1998a, 2000). Teoriat valottavat erilaisia puolia ilmiöistä, ne jättävät aina jotain hämärään, erityisesti kun kyseessä on niin monivivahteinen ilmiö kuin häpeä (Probyn 2005). Aineistoni tarjoavat tukea monenlaisille näkökulmille.

Häpeä on aineistojen kannalta ja metodologisesti hankala tutkimusaihe. Erityisesti sosiologian on ollut vaikea suhtautua häpeään (Probyn 2004). Häpeän tunne on monissa aineistoissa keskeisesti läsnä, samalla kun se usein huolellisesti piilotetaan. Häpeälle on ominaista, että sitä ei suoraan ilmaista, mikä luonnollisesti aiheuttaa empiiristä tutkimusta harjoittaville päänvaivaa. Perinteiset aineistonkeruu- ja analyysimenetelmät eivät aina riitä, sillä aineistoissa on usein välttelyä ja vaikenemista käyttökelpoisten sitaattien sijaan (vrt. Honkasalo 2008). Hiljaisuutta ja vaikenemista on aineistoista vaikea yksiselitteisesti tulkita, eivätkä perinteiset sosiologiset menetelmäoppaat juurikaan tarjoa siihen työvälineitä (Gordon & Lahelma & Tolonen & Holland 2002; ks. esim. Silverman 2006). Ilman selkeitä ohjenuoria tutkijan onkin erityisen huolella punnittava, milloin menee tulkinnoissaan liian pitkälle sekä miten tulointojaan todistelee. Tämä tulkintojen avaamisen pakko voi itse asiassa tehdä tutkimuksesta vahvempaa ja luotettavampaa (ks. Harding 1987). Vaikka aineistot jatkuvasti vaivihkaa välttelisivätkin häpeän teemaa, voisi siitä tehdä erityisen kiinnostavaa sosiaalitieteellistä tutkimusta juuri tuon ristiriitaisuuden vuoksi. Kulttuurintutkimukseen verrattuna (esim. esim. Honkasalo 2008, 2009; Saarikoski 2001) yhteiskuntatiede ei kuitenkaan perinteisesti ole tarttunut aiheeseen kovin hanakasti. Häpeän teema toki oli keskeinen esimerkiksi Erving Goffmanin ja Harold Garfinkelin 1960-luvun sosiologiassa (ks. esim. Goffman 1971; Garfinkel 1984), mutta nykysosiologiassa on kenttä vielä varsin koskematon.

Yhteiskuntatieteille häpeän pohtiminen olisi olennaista, sillä se on ollut keskeinen teema 1900-luvun historian ja yhteiskunnallisten muutosten populaaritulkintoissa. Kansallinen häpeä ja uhattu ylpeys ovat olleet mahdollisia selityksiä niin 1930-luvun kansallisosialismin nousulle Saksassa ja Vietnamin sodan turhalle pitkittymiselle kuin George W. Bushin politiikalle ja nykyterrorismin (ks. esim. Linjakumpu 2009). Kaikki nämä historian vaiheet ovat tapahtuneet ainakin näennäisen demokraattisissa oloissa, jolloin olisi oleellista ymmärtää

kansalaisten kollektiivinen osallisuus häpeään ja kasvojen säästämisen dynamiikkaan. Kollektiivisen ja yksityisen häpeän teoretisointi mahdollistaisi demokratian hämärämmän ja mahdollisesti vaarallisen populistisen puolen tarkastelun. Häpeä ja vaikeneminen ovat myös keskeisiä teemoja esimerkiksi maailmanlaajuisen HIV-epidemian ymmärtämisessä ja taltuttamisessa (ks. esim. Oinas & Jungar 2008). Näihin globaalisti keskeisiin teemoihin en kuitenkaan tässä artikkelissa pääse pureutumaan, vaikka väitänkin, että arjen häpeän tunteiden ja sosiaalisten mekanismien tutkimuksella ja laajojen yhteiskunnallisten häpeäilmiöiden tarkastelulla on selkeä yhteys.

Tässä tekstissä keskityn häpeän, vallan ja normaaliuden teorioiden pohdintaan kuukautisaineistojeni kautta. Niitä on kertynyt 1990-luvun alun lääkäripalstoista (ks. Oinas 1998b) ja lääketieteen oppikirjoista (Oinas 1996) 1990-luvun puolivälin muisteluaineistoon (Oinas 1998c, 2001) sekä 2000-luvun alun tyttöryhmien keskustelu- ja haastatteluai- neistoihin (Oinas & Collander & Rantanen 2005; Oinas & Collander 2007). Aineistoni kattaa siis useamman suomalaistytösukupolven.

Oma kiinnostukseni juuri kuukautisiin ei selity sillä, että itse olisin koskaan erityisemmin pitänyt niistä tai toivonut myönteisempää kuukautiskulttuuria. Olen elänyt omieni kanssa ilman suurempaa tunnekuohua. On toki feministisiä liikkeitä ja tutkijoita, joita kuukautisveri ja sen symboliikka erityisesti kiinnostaa (ks. esim. Delaney & Lupton & Toth 1988). Itse haluan ymmärtää yhteiskunnallista valtaa ja sen kokemuksellista puolta, ja tähän juuri kuukautiset antavat mielenkiintoisen näkökulman näennäisellä normaaliudellaan. Mielestäni on ollut mielekäästä ihmetellä, mihin vallan mekanismeihin kuukautisten avulla voidaan pureutua.

Opittu häpeä ja kolonisoitu naisruumis

Sosiologialle tyypillisin tapa lähestyä ruumiillisuutta on ollut tutkimusperinne, jossa tarkastellaan yhteiskunnallisia tiedon, asiantuntijavallan ja ruumiillisen yksilöllisyyden suhteita (Shilling 1993; Ahlbeck-Rehn 2006). Sosiologisen naistutkimuksen näkökulmat voidaan erotella nimenomaan suhteessa vallan ja ruumiillisuuden rakentuneisuuteen.²

Kuukautiset ovat kulttuurissamme mielenkiintoinen ilmiö, sillä ne määritellään sekä normaalin arkiruumiin piiriin että asiantuntijuutta edellyttävän, lääketieteen haltuun ottaman, nais erityyisen ruumiillisuuden piiriin. Ne ovat sekä tavallinen, normaali ilmiö että huolta, tarkastelua ja hoivaa vaativa medikalisoitu erityisilmiö. 12-vuotias tyttö ei edes omalla sängyllään, ovi lukittuna, kuten alussa mainituissa muistelukertomuksissa, ole ”vapaa” muodostamaan jotain ihan ”oma” arkista suhdettaan uusiin veriläikkiinsä, vaan hän käy kamppailua tavallisuuden ja epämääräisen huolen välillä koettaen suhtautua ristiriitaisiin viesteihin. Usein ristiriita koetaan suhteessa siihen, ettei ole aivan tarkasti selvää, miten tytön oikein kuuluisi olla, jotta hän varmasti tuntisi olevansa ”normaali”.

Normaalius–poikkeavuus-akseli kytkeytyy voimakkaasti häpeään. Mielenkiintoista on myös, että tämän teeman kohdalla häpeään ei ensisijaisesti liity tekoja, epäonnistumisia sosiaalisissa tilanteissa vaan niiden mahdollisuus. Kielellisesti kuukautiset etäännytetään henkilöstä. Ne alkavat, ”tulevat”, kuin omia aikojaan. Kuukautisten kohdalla häpeän ja syyllisyyden käsitteiden ero (ks. mm. Saarikoski 2009) korostuu; kuukautiset saanut tyttö ei koe syyllisyyttä. Kuukautisiin ja niiden tulemisiin ei voi vaikuttaa – monen tytön kauhuksi. Häpeä ei suinkaan ole ainoastaan tunne, joka liittyy jo tehtyihin mokaamisiin ja tekemisiin, vaan usein tahdosta ja teoista riippumattomiin seikkoihin kuten ruumiillisuuteen ja vaikkapa kotioloihin. Toki häpeää pahentaa ”väärä” ruumis, jos sitä kaiken lisäksi ei kykene hallitsemaan, kuten laihuus- ja lihavuustarinoissa (Bordo 1993; Puuronen 2004; Harjunen 2009; Kyrölä 2010), mutta ensimmäisiä kuukautisia kuvaavat tarinat ovat mielenkiintoinen muistutus tahdonalaisuuden merkityksettömyydestä.

Kuten sosiologian klassikko Howard Becker (1991) toteaa, poikkeavuuden leima ja siihen liittyvä häpeä syntyvät sosiaalisissa suhteissa ja sosiaalisen merkityksenannon seurauksena eivätkä yksilön staattisista ominaisuuksista. Häpeä liittyy yhteisölliseen normaalin ja sen rajojen neuvotteluun, sopimuksellisuuteen, jonka mekanismit ovat monimutkaisen historian ja nykyhetken valtasuhteiden summa. Yksilön kaipuu normaaliin on minäteknologia (vrt. Foucault 1998; Helén 1998), jonka sosiologisina jännitteinä ovat vapaus, autenttisen minuuden ajatus ja

kuuluminen; kelpaaminen yhteisöön ja yhteisölliseen minuuteen (Sulkunen 2009).

”Olenko normaali” -kysymyksiä on nuortenlehtien lääkäripalstoilla paljon, vaikka ne eivät vaadi nimenomaan lääkärin asiantuntijuutta, ennemminkin kenet tahansa, jolta voi häpeilemättä kysyä (Oinas 1998b). Pohdintaa ja neuvottelua normaalista ruumiillisuudesta ja kohtuullisen häpeän rajoista voidaan tulkita monin teoreettisin välinein. Teorioiden eroja voidaan tarkastella suhteessa siihen, miten niissä käsitteellistetään normaali. Tytön huolta voi tulkita eri tavoin riippuen siitä, miten tutkija käsitteellistää häpeän ja normaalin yhtälön. Väitän, että sosiologia ja erityisesti feministinen sosiologia suhtautuu normaaliin ja normatiivisuuteen varsin ristiriitaisesti, ja näkemyserot ovat viime vuosikymmeninä olleet huomattavat, tosin usein ääneen lausumattomat.

Vaikutusvaltainen Emily Martinin *The Woman in the Body* (1987) edustaa tutkimussuuntaa, jota kutsun pakkohäpeän näkökulmaksi. Sen mukaan naiset ja tytöt opetetaan häpeämään ruumiillisuuttaan kahdesta syystä. Toisaalta naisen ruumis on aina vääränlainen normaaliuden puitteissakin toimiessaan. Naisen anatomia poikkeaa miehen anatomista, joka on normi, jolloin poikkeavuus tulkitaan ongelmana. Toisaalta ruumiillisuus ylipäättään on ongelmallinen elementti länsimaisessa kulttuurissa (Martin 1987). Valistusfilosofi René Descartesin nimiin usein laitettu ajatus ruumiin ja mielen erottelusta perustuu toki kreikkalaiseen filosofiaan ja kristinuskoon, mutta kartesiolaisen ajattelun erityispiirteenä on nähty sen kytkös valistuksen ajatteluun ja siten moderniin tieteelliseen ajatteluun. Näin lääketieteenkin ruumis–mieli-dikotomia on jo vuosisatoja ohjannut ajatteluun, jossa mieli on jotain ylevää ja ruumiillisuus materiaa, passiivista ja minuudesta irrallista. Samaan vyyhtiin kuuluu myös ajattelu, jossa ruumiillisuus on alempiarvoista, hävetävää ja likaista. Jostain syystä juuri naiseus liitettiin ruumiillisuuteen, kun taas maskuliinisuus nähdään usein ylevän rationaalisuuden edustajana. Kartesiolainen kulttuuri, johon kuuluu erityisesti naisruumiin halveksunta tai väheksyntä, on historiallinen ilmiö,³ jota voi ja kannattaa kyseenalaistaa.

Niinpä naistutkimus 1970-luvun naisliikkeen jatkumona otti tehtäväkseen paljastaa kohtia, joissa kartesiolainen kulttuuri näkyi erityisen räikeänä. Tällaisia olivat esimerkiksi synnytyksen, kuukautisten ja vaih-

devuosien medikalisaatio (Martin 1987; Irni 2010). Suosituinta tutkimuskohteita olivat erityisesti piilottelua ja näkymättömyyttä korostavat side- ja tamponimainokset, lääketieteen tekstit ja käytännöt sekä haastattelut ja narratiivit naisten omista kokemuksista (Oinas 2001).

Opitun häpeän näkökulma korostaa naisten tuntemaan häpeän olevan ulkoapäin pakotettua. Lisäksi tällainen häpeä nähdään vieraana ja sortavana asiana, jossa ei ole mitään hyvää eikä rakentavaa. Mielenkiintoista on, että yhteisestä kritiikistä syntyi kuitenkin vaihtoehtoisia ratkaisuehdotuksia. Osa feministisestä tutkimuksesta tukeutuu teoriaan sukupuoliesta, jossa pyritään tasa-arvoon eli tässä tapauksessa naisruumiillisuudenkin hyväksymiseen täysin ”normaalina”. Normaali on ihanne, johon naistenkin pitää saada kuulua: olkaamme kansalaisia, itsenäisiä, moderneja! Toisen näkemyksen mukaan naisten ei tulisi pyrkiä miesten määrittelyyn, sortavaan ja kapeasti määriteltyyn normaalin ihanteeseen: olkaamme erilaisia. Osa naisliikkeestä korostaa nais erityisyyttä, osa perimmäistä samankaltaisuutta mies- ja naissukupuolten kesken (Koivunen & Liljeström 1995, 22–26; Rojola 1995, 159–164). Yhteistä näkökulmille on vastarinta sitä kohtaan, että länsimaisessa kulttuurissa (ja toki muuallakin) naisten tulee hävetä ruumiillisuuttaan. Jos häpeän tunne tulee ulkopäin ja on negatiivisen kulttuurin paha seuraus, asiantilan voi muuttaa.

Pakkohäpeän ajatus sisältää myös sen kääntöpuolen, toiveen, että naisten itse asiassa tulisi voida pitää ruumiistaan. Tyttöjen tulisi voida iloita ensimmäisistä kuukautisistaan. Pohjavireenä elää ajatus, että toisenlaisessa kulttuurissa häpeää ei olisi. Myönteisiä esimerkkejä etsittiin tutkimalla eri kulttuurien kuukautisriittejä, joissa kuukautisveren symboliarvo on positiivinen (Delaney & Lupton & Toth 1988). Olen kutsunut tätä ajattelutapaa myös kolonisaationäkökulmaksi, sillä se perustuu ajatukseen, että vallanpitäjät ja määrittelyvallan omaava kielteinen kulttuuri ovat valanneet naisen ruumiillisuuden, eikä naisilla itsellään ole mahdollisuutta ja vapautta kokea sitä omaehtoisella tavalla (Oinas 1996). Valta on kolonisoitunut mielet, jopa aivopessyt ne, eikä sen vuoksi ole edes mahdollista saada vaikkapa suomalaisnaisia kokemaan kuukautisiaan myönteisinä tai antamaan muita kuin häpeän leimaamia, vaitonaisia haastatteluja aihepiiristä (Oinas 2001).

Häpeää ja vaikenemista korostavia sitaatteja ei ole vaikeaa löytää aineistoistani. Esimerkiksi ensimmäisten kuukautisten kuvaukset sisältävät paljon epätoivoa nimenomaan vierauden tunteen kanssa: tyttö kokee hämmennystä, kun hän ikään kuin menettää tutun itsensä. Ei tunnu kaukaa haetulta tulkita esimerkiksi seuraavaa muistelusiaitta siten, että siinä ilmaistaan kammaa siitä, kuinka negatiivisesti latautunut ajattelu kuukautisista vie tytön oikeuden olla oma itsensä. Hän ei saa enää olla neutraali pikkutyttö, jonka ei tarvitse hävetä:

Pieni tyttö on järkyttynyt. Minähän olen vain pieni lapsi, hän ajattelee. Minä en halua olla vielä sukukypsiä, minä en halua kuukautisia, en halua alkaa kaikkea tuota vaivalloista. (MT 7/2)

Tätä analysoidessaan muisteluryhmä⁴ pohti, miksi ihmeessä kuukautisten täytyy olla niin negatiivisesti merkityt ja miten tytön voisi pelastaa tuolta raskaalta tunteelta:

- Mä mietin tota, että melkein kaikki kirjoitti jotain inhosta. Että se oli inhottavaa, vaikka nähdä se ensimmäinen veri. Eikö melkein kaikki? Mistä se oikein tulee?
- Mutta sehän on inhottavaa!
- [kaikki nauraa]
- Mä tarkotan, että se haisee, klimppiintyy, näyttää hirveelle.
- Ei se mun mielestä enää niin inhottavaa ole.
- Ei, ei, mutta siis silloin, alussa. Mun mielestä sitä ei voi kieltää ja, okei, joo me tiedetään että se on luonnollista, mutta hei, ei se ekalla kerralla mikään ilo ole. Mun mielestä se eka kerta, ihan suoraan sanottuna, inhottavaa.
- No ei... (MT 2)

Keskustelussa korostuvat toisaalta halu kyseenalaistaa inhottavuus ja toisaalta tarve antaa veren yksinkertaisesti olla inhottavaa ilman, että siitä tarvitsisi pitää. Tämä jälkimmäinen inhoa ymmärtävä näkemys on tutkimuskirjallisuudessa jäänyt niiden pohdintojen varjoon, joissa on etsitty syitä inhoon kysyen, miksi ihmeessä. Naisten omia tapoja käsitellä ja työstää tätä inhon kulttuuria on analysoitu yllättävän vähän. Niinpä

jääkin askarruttamaan, miksi naiset niin helposti lähtevät naisvihamieliseen kulttuuriin mukaan, mikäli näin ovat asiat. Missä kapina?

Medikalisoitu naisruumis

Syitä ruumiin inhoon etsittäessä on luontevaa kääntää katse auktoriteettien puoleen. Uskonnollisista teksteistä, kuten Raamatusta, ei olekaan vaikea löytää katkelmia, jotka leimaavat kuukautisveren likaiseksi (Rothbaum & Jackson 1990). Länsimainen lääketiede pitää kuukautisia negatiivisena tai turhana ilmiönä sen sijaan, että ne nähtäisiin tarpeellisenä osana naisen anatomiaa (Martin 1987). Omissakin aineistoissani tämä korostuu, samoin kuin kuukautisista aiheutuvien ongelmien yhtäältä dramaattisuus, toisaalta vähättely tai psykologisointi (Oinas 1996). Seuraavissa katkelmissa Suomessa vielä 1990-luvulla käytettyistä lääketieteen oppikirjoista PMS-oireet saavat ensin varsin dramaattisen värin, toisessa kuukautiskivut ovat taas vain tytön pään sisällä ja liittyvät epäkypsyyteen:

Premenstruaaliset oireet heikentävät työtehoa huomattavasti ja aiheuttavat työstä poissaoloa. Myös unettomuus ja itsemurha-alttius lisääntyvät ja psyykkinen suorituskyky laskee. Hoito on sen vuoksi aiheellinen. (Saarikoski 1988, 61.)

Psykoogenejä taustatekijöitä on usein pidetty syynä dysmenorreaan [kuukautiskipuihin]. Tunnepuolen sopeutumisongelmat lapsuudessa ja kasvuiässä on joskus todettavissa näillä potilailla. Alentunut kipukynnys on myös tyypillistä suurella osalla tapauksista. Taipumusta parantua itsestään useiden vuosien kuluttua on tulkittu seurauksena psykoseksuaalisesta kypsymisestä ja emotionaalisesta sopeutumisesta. (Brody 1987, 488.)

Molemmissa kirjoissa lääketiede esitetään tahona, joka on avainasemassa lievittämässä naisen ruumiillisuuteen kuuluvaa potentiaalista häpeää. Feministisen medikalisaatiokritiikin mukaan tällaiset opukset nimenomaan tuottavat häpeää rajaamalla normaaliuden kovin kapeaksi ja syyttämällä naisia vaivoistaan (ks. esim. Liljeroth 2009). Lääketieteen valtaa

naisruumiin normaaliuden määrittäjänä on siis tutkittu erityisesti medikalisaatioteorian näkökulmasta (Riskä 2003). Lääketieteen tieto on medikalisaatioteorian mukaan levinnyt jatkuvasti yhä useammalle alueelle, jolle sen ei aiemmin nähty kuuluvan. Biolääketieteeltä odotetaan nykyään ratkaisuja mitä erilaisimpiin yksilöllisiin ja yhteiskunnallisiin ongelmiin alakulosta (Ahlbeck-Rehn 2006) levottomiin lapsiin ja onnettomiin avioliittoihin. Medikalisaatioteorialla on ollut erilaisia suuntauksia ja vaiheita lähes 40-vuotisen historiansa aikana, mutta yhteinen piirre on ollut kriittinen näkökulma lääketieteen tietoon ja käytäntöihin. Medikalisaatiotutkijoiden mukaan lääketiedettä ei tule tarkastella yhteiskunnasta irrallisena faktakimppuna, joka tarjoaa arvovapaita ratkaisuja ongelmiin ja vain satunnaisesti erehtyy. Lääketiedettä voidaan tarkastella yhteiskunnallisena instituutiona, jolla on muiden instituutioiden tavoin pyrkimys valtaan ja valtapiirinsä laajentumiseen. Osa kriitikoista tarkastelee lääketiedettä nimenomaan patriarkaalisen ja imperialisena instituutiona kyseenalaistaen sen kyvyn tarjota naisille parasta mahdollista hoitoa vääristyneen naiskuvan takia (Riskä 2003, 61).

Toiset medikalisaatiotutkijat ehdottavat, ettei lääketiede yksin voi pyrkiä valtaan, vaan kulttuurissamme on elementtejä, jotka edistävät medikalisaatiota. Esimerkiksi naiset itse haluavat synnytyspelkojen, vaihdevuosien ja kuukautiskipujen medikalisaatiota. Nämä ilmiöt ovat usein kulttuurisella ja yhteiskunnan käytäntöjen tasolla negatiivisesti leimattuja, ja niihin liittyy voimakkaita epäpätevyyden tai häpeän tunteita. Niinpä lääketieteen tarjoama ”apu” on toivottua, sille on sosiaalinen tilaus. Kyse ei ole yksin lääketieteen vallasta vaan naisruumiin kurinalaistamisen ja häpeän monimutkaisista mekanismeista, jotka pohjustavat medikalisaatioilmiötä. Kapitalismin logiikan ja medikalisaation yhteyksiä on otettu esiin: medikalisaatio on paitsi tuottoisaa liiketoiminnan kannalta, myös istuu hyvin kapitalismin logiikkaan ja pönkittää sitä. Lääketieteelliset-farmakologiset ratkaisut sopivat hyvin yksilösuorittamisen maailmaan, erityisesti jos lääketieteen oletettu asiallinen objektiivisuus onnistuu tuottamaan turvallisuuden tunnetta yhteiskunnassa, joka vaatii yksilöiltä nopeatempoista suorittamista ja jatkuvaa muutosta ja sopeutumista. Tällainen sopii kapitalistiseen tee-se-itse-ajatteluun: lääketieteen yksilökeskeisyys auttaa suuntamaan katseen yksilöratkaisuihin ongelmien yhteiskunnallisen tarkastelun sijaan.

Ongelmana ei olekaan se, että yhteiskunta rajaa normaalin niin kapeaksi, että häpeän vaara on jatkuvasti läsnä, vaan häpeän aiheuttaja pyritään hoitamaan tehokkaasti erilaisilla pillereillä, jolloin normit saavat säilyä kyseenalaistamattomina. Tällöin yksilöllistetty häpeä toimii eräänlaisena medikalisaation ja kapitalismin yhteisen moottorin polttoaineena. (Ahlbeck-Rehn & Oinas 2011.)

Tällaista aineistoa, jossa lääkärikunta selkeästi korostaa omaa asiantuntijuuttansa ja yrittää laajentaa valtaansa, on helppo löytää. Erityisesti aikakauslehtien lääkäripalstojen vastaukset kertovat, että medikalisaatiokritiikki on edelleen erittäin ajankohtaista. Potilas kuvataan palstoilla usein passiivisena, tietämättömänä ruumiinsa kantajana, jonka kannattaisi luovuttaa ruumis tietävän auktoriteetin käsiin, ettei turhia ikävyyksiä sattuisi. Lääkäri tietää aina parhaiten, kuten seuraavassa esimerkissä tytön painosta: ”Omin päin laihduttaminen ilman asiantuntijan arviota ylipainosta ja valvontaa on aina terveystriikki” (*Suosikki* 1991; ks. Oinas 1998b).

Biolääketieteen tieto tuottaa ajatuksen naisruumiillisuudesta, jossa kuukautiset ovat jotain ikävää, vaivalloista ja turhaa, ja lääketiede voi tuoda siihen helpotuksen (Oinas 1996). Ruumiin välineellisyys ja koneenomaisuus mahdollistaa ajatuksen lääkäristä mekaanikkona (Martin 1987, 38). Vain koneruumiin voi ulkopuolinen asiantuntija tuntea paremmin kuin sen ”omistaja”. Kuukautisongelmat ovatkin mielenkiintoisen ristiriitaisesti esillä lääkärikirjoissa. Toisaalta potentiaalista häpeää korostetaan ja siihen tarjotaan apua, erityisesti hormonihoidoja. Lääkäri ymmärtää ongelman ja mielellään tarjoaa siihen tehokkaan avun. Toisaalta, mielenkiintoista kyllä, kuukautiskipuja ei ole juurikaan tutkittu, ja niihin suhtaudutaan tieteellisissä teksteissä varsin välinpitämättömästi. Kuten jo aiemmin tuli esiin, joissakin aineistoni gynekologian oppikirjoissa kuukautiskivut eivät olleet aina todellisia vaan liittyivät psykososiaaliseen kypsytyteen ja kyvyttömyyteen sopeutua naisen rooliin:

Vastenmielisyyden tunteita, pelkoja ja ahdistusta voi ilmetä, erityisesti tytöillä joita ei ole psykologisesti valmisteltu, tai jos he ovat psykoseksuaalisesti sopeutumattoman äidin vaikutuksen alaisia (Brody 1987, 653).

Tyypillinen esimerkki [potilaista, joilla psykosomaattisia oireita] on ylikunnianhimoinen mutta samalla epävakaa nainen. Hänellä on usein taisteleva luonne: sitkeä, menestyvä uranainen. Piikikästä asennetta miehiä kohtaan, niin yleisesti kuin erityisesti aviopuolisoakin, ei aina ole juurikaan piilotettu, halu loistaa on tyypillistä. Kuukautiset koetaan ajoittain epämiellyttävinä. (Brody 1987, 653.)

Tämän oppikirjan kapea naiskuva tuskin edustaa lääketieteen nykynäkemystä, ja naisopiskelijoiden protestoitua se poistettiin pakollisesta aineistosta ruotsalaisyliopistoissa 1990-luvulla. On kuitenkin varsin mielenkiintoista huomata, että tällainenkin naiskuva, jossa kuukautisiin liittyvä häpeä kuvataan tytön tai hänen äitinsä kypsymättömyytenä, oli käytössä esimerkiksi Turun yliopiston lääketieteen perusopinnoissa vielä 1990-luvulla. Sosiologinen analyysi osoittaa, että häpeää on miltei mahdoton välttää kulttuurissa, jossa se kuuluu olennaisena osana sukupuolen ja ruumiillisuuden merkitysjärjestelmiin. Se on tällöin tärkeä vasta-argumentti, jonka avulla gynekologiassa vallalla ollut tyttöjen ylimalkaista patologisointia voitaisiin kyseenalaistaa.

Lääkärikunnan, kuten minkä tahansa arvovaltaisen ammattikunnan, vallankäytön kritiikki on toki aiheellista, mutta tämän tyyppisellä kritiikillä on myös ongelmansa. Omassa tutkimuksessani ongelmalliseksi osoittautui yksinkertaistava näkemys ruumiillisuuden, vallan ja tiedon suhteista. Biolääketiede määrittyy naisen oman arkikokemuksen vastapariksi, ja niinpä lääketieteen tieto jää sosiaalisen tiedontuotannon ulkopuolelle. Se mystifioituu ja jopa demonisoituu (esim. Szasz 1970). Mielenkiintoista on toki, että on varsin helppoa löytää aineistoa, jossa tällainen vastakkainasettelu esitetään. Vastinparina ovat lääketieteellisissä teksteissä ja lääkäripalstoilla usein tietämätön, tyhmä ja passiivinen potilas ja lääkäri, joka erinomaisuudessaan laittaa koneen kuriin ja kuntoon, mieluiten harmillisen potilaan häiritsemättä. Tästä huolimatta on tärkeää huomata, että ilmiöstä löytyy muitakin puolia. Häpeän teoretoiminen hyötty hienovaraisemmasta analyysistä.

Aineistostani on nimittäin myös varsin helppo löytää esimerkkejä, jossa nimenomaan potilas aktiivisesti vaatii medikalisaatiota. Onko tällöinkin selitys lääkärikunnan valtapyrkimyksistä relevantti? Vaikka usein onkin aiheellista tarkastella ammattikunnan valtastrategioita,

ei ole teoreettisesti hedelmällistä lähestyä aihetta kahden toisilleen vieraan leirin – lääkärin ja potilaiden – asetelmasta. Nämä leirit kun usein limittyvät tai ovat tiukassa yhteistyössä, kuten esimerkiksi hedelmöityshoidossa (Thompson 2005) tai HIV-lääkityksessä (Jungar & Oinas 2010).

Diskursiivinen ruumis

Pakkohäpeäteorian oletus jostain aidosta ja oikeammasta ruumissuhteesta, joka naisilta on kolonisaation myötä evätty, sisältää teoreettisen oletuksen uhriudesta. Vallan kohteena oleminen kääntyy helposti negatiiviseksi uhrin asemaksi, mikä ei suinkaan aina ole ilmiötä parhaiten kuvaava malli. Naistutkimuksessa uhriudesta on keskusteltu paljon. Sen koetaan jähmettävän asetelman hyvin mustavalkoiseksi (esim. McNay 2000). Emme voi osoittaa vallankäyttäjää emmekä uhria tapauksissa, joissa tiedon ja vallan vyyhti on sen verran monimutkainen, ettei selkeää asetelmaa löydy, esimerkiksi silloin, kun naiset vaativat hoitoja päätäkseen häpeää aiheuttavasta ruumiin toiminnosta (esim. Davis 1995). Ranskalaisen filosofin Michel Foucault'n ajatukset diskursiivisesta vallasta (1998) tarjoavatkin mahdollisuuden tarkastella lääkärin, potilaan ja ruumiillisuuden suhdetta verkostona, jossa kaikki vaikuttaa kaikkeen, eikä kukaan yksin omista valtaa. Valta rakentuu nimenomaan tässä suhteiden verkostossa (Hartsock 1990). Koko ilmiö, esimerkkinä nyt kuukautiset, muodostuu tässä verkostossa, vallan kautta.

Tällainen vallan verkostoja tarkasteleva tutkimus perustuu varsin erilaiseen näkemykseen ruumiillisuudesta kuin aiemmin esitelty pakkohäpeäajattelu. Pakkohäpeä perustuu ajatukseen aidosta, puhtaasta ruumiista, joka olisi mahdollinen ilman sortavaa kulttuuria ja vallankäyttöä, kun taas foucaultlaisessa ajattelussa ruumis mahdollistuu vasta vallan verkostossa. Valta tuottaa. Ei ole mahdollista ajatella ilmiötä täysin ilman valtaa, sillä se olisi samalla vailla mitään merkityksiä. Samoin naiset osallistuvat diskursiivisen vallan ylläpitoon ja luonnollistamiseen, sillä se on subjektia tuottava minäteknologia (Helén 1997). Niinpä naisen omaa, puhdasta, kulttuurista vapaata verta tai kuukautiskokemusta ei voi eikä kannata tutkimuksessa pyrkiä hahmottamaan.

Suomalainen aineistoni on mielenkiintoisella tavalla ristiriidassa sellaisen feministisen kirjallisuuden kanssa, jossa mainitaan nimenomaan veri, erityisesti otsikoissa, kuten artikkeleissa ja kirjoissa *Issues of Blood* (Laws 1990), *Blood Stories* (Lee & Sasser-Coen 1996), *A Bloody Story?* (Rudberg 1995) ja *The Bleeding Body* (Lovering 1995). Suomalaisissa haastatteluissa itse verta ei juurikaan mainita. Se ei näytä olevan tärkeä symboli tai aine, johon naiset sanoisivat haluavansa positiivisemmän suhteen. Vaikka kaikki yllä mainitut teokset kritisoivat niin sanottua essentialistista ajattelua, jossa naiseuteen liitetään joitain tiettyjä, itsestään selviä, perimmäisiä määritelmiä, näyttäisi veren korostaminen ja positiivisen ruumiskokemuksen etsiminen kuitenkin viittaavan siihen, että ruumiille annetaan jokin kyseenalaistamaton itseisarvo. Tulkitseen tällaisessa kirjallisuudessa oletettavan, että kuukautisveren tulisi olla positiivinen asia mutta että sitä se ei tässä yhteiskunnassa ikävä kyllä ole. Mutta miksi pitäisi olla? Kysymys on erityisen aiheellinen silloin, kun aineistokaan ei tällaista positiivisuutta kaipaa. On olennaista pohdita, mitä aineistosta löytyy positiivisuuden kaipauksen sijaan. Millaisia häpeän ja kuukautisten suhteita suomalaisaineisto tarjoaa, jos siellä ei suoranaisesti toivota iloa ja veren juhlintaa?

Diskurssien dekonstruktiossa pyritään avaamaan normatiivisia itseselvitänselvyyksiä kyseenalaistamalla ne. Tavoitteena on avoimuus useille mahdollisille tavoille hahmottaa ruumiillisuutta ilman moralisointia (Foucault 1998). Niinpä häpeäkin koetetaan ymmärtää – kysytään mistä se kertoo, miten se rakentuu – sen sijaan, että sitä pidettäisiin ongelmana sinänsä. Häpeä voi olla kuulumisen ehto, siinä paljastuu yhteisöllisiä sääntöjä, jotka taas toimivat yhteisöä kannattavana voimana. Ilman yhteisön voimaa ei ole kuulumisen mekanismeja eikä vahvaa minuuttakaan. Häpeä on yhteisön diskursiivisen neuvottelun tulos, ja diskurssi tuottaa sekä yhteisön että minuuden paikkoja. Diskurssianalyysia pidetään usein viileänä, kantaa ottamattomana tutkimusorientaationa (Hartsock 1990; McNay 1992), mutta tavallaan se myös mahdollistaa tarkan kuuntelemisen. Diskurssianalyysi kysyy, miten kertomuksen ja merkityksenannon sisäinen logiikka rakentuu. Sen avulla voi selvittää, miten häpeä rakentuu joko ymmärrettäväksi tai taustalle hiipuvaksi asiaksi, joka ei kuitenkaan arjessa vaivaa.

Diskursiivisen näkökulman ongelmaksi koetaan usein sen vaikeus pureutua itse elettyyn ruumiiseen, siihen jota ei sanoin ilmaista. Omissa tutkimuksissani diskurssianalyysin välineet olivat hyödyllisiä niissä aineistoissa, joissa ruumiin politiikkaa ilmaistaan suoraan, esimerkiksi lääkäripalstoilla. Siellä määritellään hyvin suoraviivaisesti normaalin ja väärän raja, esimerkiksi ”oikaisua” kaipaava kuukautiskierto. Diskurssianalyysi oli oivallinen väline näiden erontekojen kartoittamiseen. Pyrkinessäni ymmärtämään ruumiillisuutta kokemuksena diskurssianalyysin rajat tulivat kuitenkin selväksi.

Diskurssianalyysiä on kritisoitu sen tavasta kieltää materiaalisuus tai oikea luonnollinen ruumis, mikä mielestäni ei ole kohtuullinen väite. Diskurssianalyysi tuskin kieltää materiaa, mutta se tarjoaa kömpelöt välineet silloin, kun halutaan tulkita miten ruumiin, minän ja kulttuurisen merkityksenannon rajat sumentuvat ja ruumiillisuutta eletään sitä juurikaan miettimättä. Erving Goffmanin (1971; ks. [Crossley 2000](#); [Oinas 2008](#)) mukaan ruumiillinen minuus on usein juuri tällaista miettimättä toimimista. Onnistunut ruumiin sosiaalisuus on yksinkertaisimmillaan vailla häpeää, huolta ja kipua.

Performatiivinen ruumis

Askel diskursiivisesta ruumiillisuuden tarkastelusta performatiiviseen on sekä lyhyt että pitkä. Mielestäni Judith Butlerin performatiivisuuden käsite tarjoaa mainion lähtökohdan tilanteisen, toiminnassa materialisoituvan ruumiillisuuden tarkastelulle, vaikka soveltaminen ei olekaan kovin helppoa, sillä performatiivisuuden käsitettä ei yhteiskuntatieteissä ole juuri käytetty nimenomaan aineiston tulkinnan välineenä (ks. kuitenkin esim. [Valkonen 2009](#)). Performatiivisuuden käsite rakentuu pitkälti Foucault’n diskursiivisen vallan ja materian rakentuneisuuden ajatuksille, mutta se lisää siihen toiminnallisuuden, tiedostamattoman, tunteet ja sukupuolen. Nämä ovat häpeän kannalta varsin olennaisia elementtejä.

Judith Butlerille ruumis on sarja esityksiä, toistoja. Performatiivien kautta ruumis materialisoituu aiemman merkityksenannon ja niiden uskollisen toiston risteyskohdassa (esim. Butler 1990, 1993, 2004). Niin-

pä sosiaalista ja ruumiillista sukupuolta ei tarvitse erotella, kyseessä on sama ilmiö. Sosiaalinen tuottaa ruumiillisen, tekojen kautta.⁵ Mitään sen todellisempaa ruumista diskurssien takana ei ole, ei myöskään sitä aitoa naisruumista, jota ei tarvitsisi hävetä. Omassa aineistossani performatiivinen luenta ohjasi katseen käytäntöihin nimettyjen merkitysten sijaan.

Tällöin en ihmetellyt enää kysymystä, miksi suomalaisnaiset eivät halua pitää kuukautisistaan, vaan kohdistin huomioni siihen, mitä he kertovat tekevänsä. Kysyin, millaista ruumiinpolitiikkaa he toistavat: miten aineistoissa kuvataan päteviä ruumiillisia toimijoita? Tällöin häpeän tarkastelu muuttuu. En kysykään, miksi he häpeävät, vaan miten he toistavat ruumiin tekoja, esimerkiksi välttääkseen koko häpeän teeman. Kysymys ”milloin ei tarvitse hävetä?” ei ole tutkimuksellisesti mielestäni riittävä. Se kantaa edelleen mukanaan normatiivisen oletuksen, että häpeän tutkimisen ainoa lähtökohta on se, että häpeä on pahasta ja sen välttäminen on sortava taakka. Mikäli häpeää ei tulkita suoralta kädeltä vain yksilöä alistavaksi, voidaan häpeän tuottavaa kääntöpuolta tarkastella. Tällöin voidaan myös kysyä, miten mahdollistuvat elämän käytännöt, joissa häpeää ei tarvitse ottaa huomioon. Millaisin performatiivisin käytännöin toimiva ruumiillisuus tulee niin itsestään selväksi, ettei se aiheuta pohdintaa? Tällainen potentiaalisesti häpeää tuottavan ruumiillisuuden performatiivinen ohittaminen arjen ruumiillisuudessa on mielenkiintoinen sosiaalista todellisuutta ja pätevää minuutta tuottava teko. Sen tarkastelu ei poista tai ratkaise häpeän ongelmaa naisten ruumiillisuuden elementtinä, mutta sen huomioiminen on olennaista tulkitaksemme ruumiillisuuden arkea mahdollisimman monipuolisesti. Aineistossani oli paljon kuvausta merkityksettömistä kuukautisista, ja vasta performatiivien etsintä auttoi minua nostamaan ne keskeiseen osaan.

Performatiivinen ruumiillisuuskäsitys jakaa diskursiivisen ymmärryksen kanssa saman ajatuksen ruumiillisuuden rakentuneisuudesta: voidaan kysyä, onko kaikki vain kieltä ja tekemistä. Eikö meillä olekin ihan oikeat raskaat, hengittävät ja verta vuotavat ruumiit? Miten käy, jos sitaattimerkit valtaavat tieteellisen kirjoittamisen, eikä mikään enää ole *oikeasti*? Performatiivisuuden teoria onnistuu kuitenkin vastaamaan tähän, usein aika intuitiiviseen hämmästykseen: toki ruumis ”on”, mutta

se on aina jo siinä verkossa, jossa se tehdään (Butler 1993, IX). Sosiaalinen, valta ja ruumiillisuus ovat yhtäaikaista prosesseja.

Kuukautisaineistot antavat tästä hyviä esimerkkejä. Muistelutyöaineistossani on toki paljon kohtia, jotka avautuvat pakkohäpeätulkinnan kautta, ja sieltä löytyy paljon aineistoa, jonka tulkitsemiseen juuri diskursiivisten ehtojen tarkastelu on soveltuvin. Näiden *lisäksi* aineistoon sisältyy näiden yhteiskunnallisten rajojen ja normien ohella ilmaisuja, jossa ruumista tehdään ja merkityksiä tekemällä kyseenalaistetaan. Niinpä ehdotankin, että nämä näkemykset eivät ole toistensa kilpailijoita, vaan kiinnostavat huomion ilmiön eri puoliin. Vaiettu, performatiivinen ruumiillisuuden tekeminen on tärkeä osa sosiaalista minuutta ja minätekniikoita, joissa subjekti luo toimivaa suhdetta itseensä. Tämä ajatus löytyy toki jo Foucault'n *Seksuaalisuuden historian* jälkimmäisistä osista. (Ks. Helén 1998, 506.)

Sosiologisesti on olennaista, että performatiivisesti ruumiillisuus voidaan tehdä siten, ettei sitä tarvitse reflektoida (vrt. Goffman 1971). Kun toistojen kautta tehdään tietynlainen performatiivinen ruumis, häpeää ei ehkä sosiologisessa mielessä ole, vaikka sen mahdollisuus on taustalla läsnä. Sitä ei siivota, tai pakoilla, se jää vain pois. Halut, nautinnot, käytännöt ja itsehillintä eivät Foucault'nkaan tulkinnassa asetu toisilleen vastakkaisiksi vaan yhdessä muodostavat niin sanotun ”elämäntaidollisen konfiguraation” (Helén 1998, 506). Muistelutarinoiden päähenkilö suorittaa ruumiinsa arjen niin, ettei sitä tarvitse pohtia. ”Ja se siitä”, sanoi yksi muisteluryhmän jäsen.

Paniikkitarinat ja toimintatarinat performatiiveina

Olen kuvaillut muistelutarinoiden temaattista vaihtelua nimillä paniikkitarinat ja toimintatarinat (englanniksi *panic* ja *praxis*; Oinas 2001). Paniikkitarinoissa keskeistä on ruumiillisen kurin ja hallinnan ihanne ja epäonnistumisen pelko. Harvoin pelon aihe toteutuu, mutta ennakoitu pelko häpeästä on hyvin todellinen. Näissä tarinoissa kuvataan usein ensimmäisiä kuukautisia, oloa vessanpöntöllä tai omassa huoneessa, kuten tämän luvun alun sitaateissa. Luultavasti muistelutyön tehtävänanto aiheutti sen, että tarinat korostivat lamaantunutta, hämillistä

tyttöä hetken tilanteessa. Silloin sana paniikki, johon analyysissäni päädyin (Oinas 2001) mielestäni sopi kuvaamaan laajaa kirjoa negatiivisyyksiä kokemuksia, joita näissä tarinoissa esiintyy. Nyt voisin kuvitella, että karkea kahtiajako niinkin voimakkaaseen ilmaisuun kuin paniikki ja toisaalta rennompaan toimintaan, olisi ollut hyvä murtaa ja etsiä lisää tarinallisia teemoja näiden väliltä. Jossain määrin tällainen jako ja sana paniikki kuitenkin myös kuvaavat tunnelmaa, jonka moni muisteluryhmän jäsen kokemuksessaan tunnisti.

Paniikin rinnalla aineistoista löytyy siis myös paljon lausumia, joissa vastustetaan ajatusta siitä, että teinitytölle ruumis ja sen hoito ja trimmaus on tärkeää. Ruumiillisuus on osa tytön elämää, mutta vain osa:

Kun ajattelen tuota aikaa nyt, niin ihmettelen, että oisinko ite kirjoittanut ruumiista. Oisin ehkä kommentoinut kampausta [naurua]. Jos oisin aatellu itteäni tuossa iässä niin mieleen ois tullu kaikki se mitä tehtiin, ja kaikki kaverit, en ois miettiny kroppaa ja olenko hyvän näkönen. (MT 1)

Keskustelussa otettiin esiin kaikenlaista mitä ruumiille tehtiin, erityisesti hiukset ja vaatteet korostuivat. Vain paniikkikertomuksissa kehittyminen aikuiseksi mainittiin, esimerkiksi seuraavasti: ”Aikuinen! Ei hän halua vielä olla aikuinen, ei hän halua kuukautisia!” (MT 4/2)

Kaikissa tarinoissa ei ollut negatiivinen sävy, vaan osa tarinoiden päähenkilöistä oli rauhallisia. Näissäkin tarinoissa on paniikkikonventio tuttu, sillä kirjoittaja saattaa erikseen mainita, että tyttö ei tuntenut häpeää tai että tyttö ei pelännyt:

Hän oli tullut kotiin ja huomasi vessassa veriläikän alushousuissa. Se tuntui aivan luonnolliselta: ei paniikkia, ei kauhua, vain ”jaha, tää on nyt sitä”. Hän avasi vessanoven ja sanoi äidilleen: ”mull on alkanu kuukautiset”. (MT 3/2)

Hän vetää pikkuhousut alas ja näkee suuren veriläikän. Hän ei säikähdä. Hän tietää mitä se on. Hän ymmärtää saaneensa ekat kuukautiset. Hän istuu hetken ja miettii mitä tehdä, mutta aikaa on vähän. Kohta väliaika on ohi ja hänen täytyy tehdä asialle jotain. Hän päättää, että on paras huutaa äitiä. Hän ei ehdi miettiä, häpeääkö vai ei. (MT 6/2)

Yhteistä näille rauhallsuutta korostaville tarinoille on, että niissä ei pohdita symboliikkaa, esimerkiksi orastavaa aikuisuutta, vaan ne ovat käytännönläheisiä, toiminnallisia: jotain pitää tehdä. Lääkkä imeytyy siiteeseen, niin kirjaimellisesti kuin kuvaannollisestikin. Näin on erityisesti myöhemmissä tarinoissa, ensipohdinnan ("aikuinen!") jälkeen konkreettinen ruumiin hoito vie pääosan. Tulkitsen tätä niin, että naiseuden ja aikuisuuden merkityksetkin muuttuvat. Osassa kertomuksista naiseus oli se kammottava veri, rauhallsissa toimintatarinoissa naiseutta on ruumiin hoitamisen kompetenssi. Aikuista pätevyyttä on se, että asian kanssa pärjätään.

Hän ei ajattele sitä juurikaan myöhemmin. Se on jotain mikä tulee, pitää laittaa side. That's it. (MT 7/2)

Oli hyvä olla normaali, mutta ei sen kummempaa. Vältin kaikkia mielyhtymiä naiseuteen. Eikä se ollut alussa kovin vaikeaa: alussa, parina ekana vuonna, verta tuli niin vähän, ja ne alkoi aina aamulla, eikä kipuja ollut. Niin ei se ollut niin vaarallista. (MT 8/2)

Yhteisöllisyyden tunnetta koetaan tilanteessa, jossa pätevän naisen osaamista voidaan jakaa, esimerkiksi silloin, kun turvallisessa yhteisössä voidaan lainata tamponia. Näin ei ole silloin, kun joku on rikkonut sopivuuden koodeja, esimerkiksi vuotanut housujen läpi. Tällöin ei sisarellista solidaarisuutta voi odottaa, sillä virheet uhkaavat yhteistä pätevää naiseutta.

Paniikkikertomuksissa veri mainitaan. Myöhemmin kuukautiset ovat järjestelykysymys, jossa ei välttämättä ole suurempaa symboliikkaa. Ne eivät ihastuta tai inhota, niin kauan kuin asiat hoituvat. Hoitamisen onnistuminen voi jopa tuntua hienolta, eikä mielestäni tällöin ole kysymys yksinkertaisesti patriarkaatin aivopesemästä uhrista. Performatiivinen ruumis tulee tuottaa pätevästi, eikä tuota minuuden onnistumista tulisi vähätellä tai kyseenalaistaa. Se on mielekäs suoritus minuuden rakentumista tarkastelevien teorioiden valossa.

Seuraavassa sitaatissa tamponin käytön osaaminen on keskeistä tyttöiden kompetenssissa. Tyttö ei toivo saavansa olla vielä lapsi, kuten joissain aiemmissä ensimmäisten kuukautisten tarinoissa:

Hänen TÄYTYY oppia käyttämään tamponeja. Miten muuten hän voisi uida ja käydä saunassa muiden kanssa. Rippileirillä on kamalasti kovistyyttöjä jotka näyttää kokeneen ihan kaikkea, minkä takia hän tuntee itsensä vieläkin lapsellisemmaksi ja tyhmemmäksi ja epävarmemmaksi.

Hän on ostanut sekä siteitä että tamponeja etukäteen ja koittaa nyt harjoitella riparin vessassa. Menee ainakin paketti ob:ta. Ei toimi. Ei mene. Se tuntuu kovalta ja ahtaalta, tamponi ei mene sisään. Paniikki! Sen on pakko mennä!

Mutta monien yritysten ja erheiden jälkeen se onnistuu ja se tuntuu hyvältä ja mukavalta. Ihanaa! Mikä vapaus. Nyt hän voi uida ja ottaa aurinkoa muiden kanssa. Mitään ei näy päällepäin. Mitään ei tarvitse selittää. (MT 2/3)

Tässä tarinassa näkyvät selvästi ne ahtaat raamit, joihin hyväksyttävä naisruumiillisuus mahtuu ja joita pakkohäpeätulkinta hyvinkin aiheellisesti kritisoi. Performatiivisuuden näkökulmasta siitä voi löytää muitakin tasoja, eikä sitä tarvitse tulkita ainoastaan tarinana kulttuurin ahtaasta normaaliuskäsitelmästä ja tytön oppimasta piilottelun tarpeesta, joka peilaa kulttuurin naisvihamielisyyttä. Mielestäni tarina korostaa mielenkiintoisesti isompien tyttöjen hyvää, pätevää osaamista, joka ei perustu naisruumiin häivyttämiseen vaan kuukautisten pätevään hoitamiseen (vrt. Mazzarella 2008).

Haastatellessani aikuisia naisia kuukautiskokemuksista kysyin, haluaisivatko he avoimempaa kuukautiskulttuuria. ”Ei tosiaan” tai hämmästyntynyt hiljaisuus olivat tavallisia vastauksia. Performatiivinen näkökulma ruumiillisuuteen auttaa ymmärtämään näitä vastauksia. Kyse ei ole sisäistetystä itseinhosta, vaan siitä, että naiseuden ydin on näissä tulkinnoissa vain ja ainoastaan ruumiin hoitamisessa, siinä kompetenssissa, eikä siitä tarvitse kaivata pois. Häpeän mahdollisuuden voi tunnistaa, mutta se ei ole jatkuvana pelkona läsnä – asianhan voi hoitaa.

Oma aineistotulkintani on siis tasapainoilua: miten paljon painotan potentiaalista häpeää tuottavia pakkohäpeän kulttuurisia raameja ja milloin korostan pätevyyttä tuottavaa naisten tekemistä, sitä, jossa ruumista hoidetaan. Hoitaminen on mielestäni osuvampi sana kuin kontrolli tai

hallinta, sillä ruumista ei voine koskaan täysin hallita. Aineistoissani kehosta pidetään huolta, tai kuukautiset hoidetaan, mutta ei hallita. Hallinnan tarpeen logiikka on toki läsnä ja nostaa päätään erityisesti lääke-ripalsta-aineistossa, jossa jotkut tytöt halusivat apua hoitaaakseen ”ne” kokonaan pois. Yleistymässä ovat esimerkiksi pitkiä aikoja vuotovapaan ruumiillisuuden mahdollistavat hormonihoidot. Jatkossa olisikin tärkeää tutkia hoidon performatiivin liukumista hallintaan ja hallinnan suorittamiseen. Näiden kahden erilaisen ruumiillisuuden performatiivin, yhtäältä hoidon ja toisaalta suorituspainotteisen, ruumiillisuutta välineellistävän hallinnan erot ovat merkittävät, kun tarkastellaan ruumiillisuuden merkityksiä ja suhdetta minuuteen.

Biolääketieteellistymisen aikakaudella uusia tapoja ruumiin hoitoon ja hallintaan tullaan edelleen keksimään. Häpeän teeman tutkiminen on sikäläkin tärkeää ja mielekästä, että häpeää tarkastelemalla uusia hallinnan ihanteita löytää herkemmin, sillä häpeä paljastaa yhteiskunnallisessa todellisuudessa pärjäämisen herkat ja kipeät kohdat. On kuitenkin eri asia hahmottaa häpeän karttaa kuin koettaa poistaa sitä. Mielestäni häpeän karttaa kannattaa lukea ja tunnistaa sen ilmenemismuotoja, jotta voisimme ymmärtää miten se toimii ja vaikuttaa meihin. Häpeän poistaminen on kuitenkin mahdotonta, eikä ehkä edes toivottavaa, sillä häpeä lienee ihmisyyden, sosiaalisen kuulumisen ja yhteisöllisten sääntöjen oppimisen peruselementti. Häpeä ei ole ainoastaan sortava vaan myös tuottava tunne, se auttaa olemaan huomaavainen sosiaalisessa vuorovaikutuksessa. Se vetää yksityisen ja yhteisen rajoja, suoden esimerkiksi ruumiillisuuden harjoittamisen rauhan goffmanilaisissa ”takahuoneissa”, kuten rippikoulun vessassa.

Judith Butlerin (1997, 132–170; ks. myös Rosenberg 2005, 24–25) ajatus melankoliasta saattaa auttaa tunnistamaan eroja myönteisen, suojelevan häpeän ja raskaan, turhauttavan häpeän välillä. Butlerille melankolia on surua, jota ei saa nimetä eikä kokea, koska se määrittää rajat kiellettyyn. Butlerin tulkinnassa kulttuuri luo rajoja ja kieltoja varsin julmalla vallankäytöllä jättäen tunteita ja kokemuksia hyväksyttävän ja käsitettävän ulkopuolelle. Melankolian käsitteellä Butler kuvaa mahdolltomiksi ajateltuja tunteita, vaikkapa kiellettyä rakkautta. Esimerkiksi samaan sukupuoleen kohdistuvan rakkauden tai eroottisen halun kieltäminen, jo ennen kuin sille edes annetaan mahdollisuus, on melan-

kolista. Tätä menetystä ei sovi haikailla, mistä seuraa nimeämätön ahdistus tai ohitettu surumielisyyys. Menetyksen tunnustaminen taas on vapautumista. Ruumiillisuuden kohdalla melankolian ajatusta voisi soveltaa niin, että ahdistava pelko kuukautisten paljastumisesta on melankolista eikä se mahdollista rentoa, asiallista suhtautumista kuukautisiin. Vastarinnaton sopeutuminen ruumiin kieltävään kulttuuriimme tuottaa melankoliaa, jota on myös nimeämätön, kalvava häpeän pelko. Vastarinta ja vapautuminen ovat mahdollisia häpeän kyseenalaistamisen kautta. Vastarinta voi toki johtaa iloiseen kuukautisjuhlintaan, mutta myös käytännön arkiseen ruumiillisuuteen, jossa melankoliaa vastustetaan aktiivisella haltuunotolla, ruumiin huolenpidolla. Pätevän, onnistuneen ruumiin hoidon performatiivin kautta melankolia voi siirtyä kauemmaksi.

Ruumiin sosiaalisesti mielekästä huolenpitoa voi kuvata ”toisin toistamisen” käsitteellä. Siinä toteutetaan kulttuurin kaavamaisuuksia, sillä niiden ulkopuolella toimiva subjekti ei ole itselleen eikä muille ymmärrettävä. Tyttöjen alakulttuureissa kuukautiskäytäntöjä voi kuitenkin toistaa hiukan väärin, hiukan omalla tavalla, jolloin toistot tuottavat riitasointuja ja muutosta. Butler kirjoittaa parodisista toistoista, jotka mahdollistavat vastarinnan. Tutkimukseni 1980-luvun tyttöjen muistoista osoittaa, että häpeän tunne on usein sen verran lähellä, ettei parodinen leikkillisyyks ole helppoa. Turvallisessa porukassa parodinen toistin toistaminen kuitenkin voi onnistua, ja esimerkiksi tyttöryhmien keskusteluissa on paljon vapauttavaa huumoria ja leikkillisyyttä (Oinas 2001; Oinas & Collander & Rantanen 2005). Esimerkiksi seuraavassa 14-vuotiaiden tyttöjen tyttöryhmän keskustelukatkelmassa pilkataan häpeän kulttuuria, parodioidaan lääkäripalstojen tyhmiä kysymyksiä, lääkärivastausten kohtuuttomia vaatimuksia ja samalla otetaan haltuun omaa tietämystä ja ruumista:

Jenny: Siel kysytään usein niin tyhmiä, ”voiko tamponi niinku”, jotain ihan päätöntä.

Marie [leikkii lukevansa kirjettä]: Työnsin banaanin peräaukkooni, onko se vaarallista?

Jenny: Just! Ja lääkäri vastaa et, ”no kyllä se on vaarallista, sinun tulisi käyttää kondomia...”

Sanna: Muistan kerran kun siellä oli kirje et tyttö oli jättänyt tamponin sisään, me naurettiin niin, ku et kaks ja puol

Jenny: A et se oli ollu 2,5 viikkoa siel sisäl?

Sanna: Joo! Aiaiai! (Tyttöryhmä 2/1; ks. kuitenkin myös Oinas & Colander & Rantanen 2005.)

Ruumiillinen subjekti, tehty ruumiillisuus

Feministisen tutkimuksen yksi tehtävä voisi olla häpeän ja sen hetkitäisten katoamisten kartoitus. Milloin ja miksi kulttuurimme yllyttää häpeään? Milloin se on yhteisöllisyyttä tukevaa, milloin ulkopuolisuutta tuottavaa? Miten nämä mekanismit toimivat, mistä ne kertovat? Tilanteita voi tarkastella ruumiillisen subjektin materialisoitumisen hetkinä: vessanpöntöllä punaista läikkää hämmästelevä tyttö on itselleenkin uusi mutta ei yksin. Hänen seuranaan, niin hyvässä kuin pahassakin, ovat kaverit, mainokset, aiemmat sukupolvet naisia sekä koko kulttuurin painolasti, lääketiede ja valtava saniteettiteollisuus. Nämä rajaavat ruumiillisen olemisen mahdollisuuksia, ne opettavat häpeään, joka väijyy, ellei tyttö pysy visusti soveliaan rajojen sisällä.

Performatiivisuuden käsitteen kautta voimme lähestyä tuota subjektiivointiprosessia käytännön toimia, toistoja, tarkastelemalla. Tällä terminologialla kuukautisista tulee tilanne, jossa tytön ruumiillisuus ja subjektiviteetti muodostuvat yhdessä, tekemisen ja uudelleenahmottamisen kautta. Aiemmin käsittämätön ja inhottavakin ruumiillisuus tehdään teoilla, toistamalla ja toisin toistamalla omaksi ja myös sosiaalisesti hyväksyttäväksi. Sosiaaliset säännöt itse asiassa auttavat tässä. Hyväksyttävä ja ymmärrettävä ruumiillisuus tarvitsee sosiaalista sääntelyä, kuten minuuskin tarvitsee sosiaalista tullakseen itsekseen. Tyttö ei voi jäädä sosiaalisen ulkopuolelle, eikä häntä ehkä tarvitsisi yrittää täysin vapauttaa sosiaalisista kahleista. Kahleiden rajoittavuutta ja ahtautta tosin voidaan ja pitääkin kyseenalaistaa. 1970-luvun naisliikkeen ajatus vapautumisesta sisälsi vaihtoehtoisen yhteisöllisyyden, jolloin tyttö ei joutunut vapautumaan yksin, yksinäisyyteen. Yksilökeskeinen valtaannuttamisinto ja tyttötoiminnassa usein suositut *empowerment*-retoriikat tuntuvat performatiivisuusteorian valossa epärealistisilta ja tyttöjä koh-

taan jopa julmilta. Tyttö jää kovin yksin, oman onnensa nojaan, jos hänet vapautetaan yhteisöllisyydestä ja sen rajoista (Oinas & Collander & Rantanen 2005). Tällainen vapaus voi johtaa melankolisen, epämääräisen häpeän kulttuuriin.

Tulkitsen ensimmäisiin kuukautisiin liittyviä kertomuksia siten, että uudeksi materialisoitunut teinisubjekti vessanpöntöllään tekee naiseut-taan yhä uudelleen kulttuurimme kaavamaisuuksia eri tavoin toistaen ja mukaellen. Tyttöjen muistoissa keskeisimpänä teemana näyttäisivät olevan sopivan, hyväksyttävän tyttönaisellisuuden tekemisen säännöt, rajat ja käytännöt sekä konkreettiset kysymykset siitä, miten hän näiden käytäntöjen kanssa pärjää siten, että häpeä pysyy mahdollisimman kaukana. Judith Butlerin ajattelun hedelmällisyys on ollut sen tavassa tar-jota teoreettinen kieli, jonka avulla on voitu irtautua sekä relativismin että kulttuurideterminismin ansoista. Toisto ei ole täysin ennalta mää-rätty, vaan parodialla on radikaaleja seurauksia. Toisaalta subjekti ei ole koskaan täysin yksinäinen ja vapaa. Tyttö ei voi valita ruumiillisuuttaan tai sukupuoltaan kuin päivän vaatekertaa (Butler 1997, 24–25). Vää-rintoistamisen subversiivinen potentiaali on pienissä virheissä, sillä toi-mijan pitää olla sosiaalisen yhteisön jäsen ollakseen pätevä. Utopiaa va-paasti vuotavasta naiskulttuurista patriarkatin tuolla puolen ei löydy suomalaisaineistostani, mutta ei niissä olla myöskään sortoon alistu-neita uhreja (Butler 1997, 20). Aineistoissani ei anneta ohjeita, miten tyttöjen tulisi parodioida vapauttavasti, vaan luotetaan naiselliseen pä-tevyyteen, joka tuntuu omalta. Niinpä pätevyyttä ei tulisi nähdä anti-feministisenä, ruumiinvastaisena hallintakäytäntöjen kimpuna, vaan oman tilan etsimisen performatiivina.

Viitteet

¹ Osa aineistosta on ruotsinkielistä. Kaikki käännökset muista kielistä suomeen ovat kirjoittajan.

² Ruumiillisuuden tutkimus ja teoretisointi jää tässä luvussa varsin vähälle esittelyl-le. Samankaltainen aiempi versio tästä luvusta löytyy tyttö tutkimuksen oppikirjasta (Oinas 2011). Siinä ruumiillisuuden tematiikka avataan laajemmin ja yksityiskoh-taisemmin, ottaen huomioon myös ”uusmaterialistisen” feminismin näkökulmia (ks. esim Barad 2007; Alaimo & Hekman 2008).

³ Descartesin ajattelua tarkemmin tutkineet tutkijat ovat todenneet, että on kohutonta liittää dualistinen länsimainen ajattelu juuri tähän yhteen henkilöön, jonka ajattelussa on mahdollisuuksia myös hyvin päinvastaisinkin tulkintoihin (esim. Reuter 1997; Bordo 1997). Kartesiolaisuus viitatkoon siis laajempaan aatevyöhykkeeseen.

⁴ Muistelutyössä aineistoa ovat sekä ryhmän kirjoittamat omakohtaiset, tosin kolmannessa persoonassa kirjoitetut, tarinat että keskustelut, joissa ryhmä analysoi tarinoita yhdessä (Haug & al. 1987; Widerberg 1995; Oinas 2001).

⁵ Butlerin materiaalisuuden käsitettä on kritisoitu nimenomaan tästä: hän tutkii sosiaalisen ja materiaalisuuden yhteen kietoutuneisuutta, mutta kuitenkin olettaa sosiaalisen materiaalista ensisijaisemmaksi (ks. esim. Alaimo & Hekman 2008; van der Tuin 2008; Irni 2010; Oinas 2011). Väittäisin, että häpeän kannalta tämä ei kuitenkaan ole olennaista kritiikkiä.

Lähteet

Aapola, Sinikka. 2001. "Liian varhaisen" ruumiillisen kehityksen ongelma. Teoksessa *Nuori ruumis*, toim. Raili Välimaa & Anne Puuronen, 30–44. Helsinki: Gaudeamus.

Ahlbeck-Rehn, Jutta. 2006. *Diagnostisering och disciplinering. Medicinsk diskurs och kvinnligt vaksinne på Själo hospital 1889–1944*. Åbo: Åbo Akademis förlag.

——— & Oinas, Elina. 2011. Terveys, ruumis ja sukupuoli feministisessä tutkimuksessa. Teoksessa *Terveys ja hyvinvoinnin monet kasvot. Johdatus kulttuuriseen terveys- ja hyvinvointitutkimukseen*, toim. Veikko Launis & Hannu Salmi. [Ilmestyy]

Alaimo, Stacey & Hekman, Susan. 2008. Introduction: Emerging Models of Materiality in Feminist Theory. Teoksessa *Material Feminisms*, toim. Stacey Alaimo & Susan Hekman, 1–19. Bloomington: Indiana University Press.

Barad, Karen. 2007. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham: Duke University Press.

Becker, Howard. 1991. *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*. New York: Free Press.

Bordo, Susan. 1997. *Feminist Interpretations of René Descartes*. University Park: Pennsylvania University Press.

Brody, Sam. 1987. *Obstetrik, gynekologi*. Stockholm: Almqvist & Wiksell.

Butler, Judith. 1990. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.

———. 1993. *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge.

———. 1997. *The Psychic Life of Power: Theories of Subjection*. Stanford: Stanford University Press.

Crossley, Nick. 1995. Body Techniques, Agency and Intercorporeality: On Goffman's Relations in Public. *Sociology* 29 (1): 133–149.

Davis, Kathy. 1995. *Reshaping the Female Body: the Dilemma of Cosmetic Surgery*. New York: Routledge.

Delaney, Janice & Lupton, Mary-Jane & Toth, Emily. 1988. *The Curse: A Cultural History of Menstruation*. Chicago: Illinois University Press.

Foucault, Michel. 1998. *Seksuaalisuuden historia I–III. Tiedon tahto, Nautintojen käyttö, Huoli itsestä*. Käänt. Kaisa Sivenius. Helsinki: Gaudeamus. [Ilmestyi alun perin 1976, 1984, 1984]

Garfinkel, Harold. 1984. *Studies in Ethnomethodology*. Cambridge: Polity Press.

Goffman, Erving. 1971. *Presentation of Self in Everyday Life*. London: Penguin Books. [Ilmestyi alun perin 1959]

Gordon, Tuula & Lahelma, Elina & Tolonen, Tarja & Holland, Janet. 2002. Katseelta piilossa: hiljaisuus ja liikkumattomuus kouluetnografin havainnoissa. Teoksessa *Tulkintoja tyttöistä*, toim. Sanna Aaltonen & Päivi Honkatukia, 305–325. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Harding, Sandra. 1987. Introduction. Teoksessa *Feminism and Methodology*, toim. Sandra Harding. 000–000. Bloomington: Indiana University Press.

Harjunen, Hannele. 2009. *Women and Fat: Approaches to the Social Study of Fatness*. Jyväskylä: University of Jyväskylä, Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research 379.

Hartsock, Nancy. 1990. Foucault on Power: A Theory for Women? Teoksessa *Feminism/Postmodernism*, toim. Linda Nicholson, 157–175. New York: Routledge.

Haug, Frigga & al. 1987. *Female Sexualization. A Collective Work of Memory*. Käänt. Erica Carter. London: Verso. [Ilmestyi alun perin 1983]

Helén, Ilpo. 1997. *Äidin elämän politiikka. Naisukupuolisuus, valta ja itsesubde Suomessa 1880-luvulta 1960-luvulle*. Helsinki: Gaudeamus.

- . 1998. Elämä seksuaalisuudessa: Jälkisanat teoksessa Michel Foucault, *Seksuaalisuuden historia*, 495–512. Käänt. Kaisa Sivenius. Helsinki: Gaudeamus.
- Honkasalo, Marja-Liisa. 2008. *Reikä sydämessä*. Tampere: Vastapaino.
- . 2009. Grips and Ties: Agency, Uncertainty, and the Problem of Suffering in North Karelia. *Medical Anthropology Quarterly* 23 (1): 51–69.
- Irni, Sari. 2010. *Ageing Apparatuses at Work: Transdisciplinary Negotiations of Sex, Age and Materiality*. Åbo: Åbo Akademi Press.
- Jungar, Katarina & Oinas, Elina. 2010. A Feminist Struggle? South African HIV Activism as Feminist Politics. *International Journal of Women's Studies* 12 (1). http://www.bridgew.edu/soas/jiws/May10/JIWS_Vol_11_no_1_Feminist_activism_HIV_S_Africa_FINAL_Formatted.pdf [Sivuilla käyty 15.2.2011]
- Koivunen, Anu & Liljeström, Marianne 1995. Kritiikki, visiot, muutos. Teoksessa *Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen*, toim. Anu Koivunen & Marianne Liljeström, 9–34. Tampere: Vastapaino.
- Kyrölä, Katariina. 2010. *The Weight of Images: Affective Engagements with Fat Corporeality in the Media*. Annales Universitatis Turkuensis B 326. Turku: University of Turku.
- Laws, Sophie. 1990. *Issues of Blood: The Politics of Menstruation*. London: MacMillan.
- Lee, Janet & Sasser-Coen, Jennifer. 1996. *Blood Stories: Menarche and the Politics of the Female Body in Contemporary US Society*. New York: Routledge.
- Liljeroth, Pia. 2009. *Rädsla inför förlossningen – ett uppenbart kliniskt problem? Konstruktionen av förlossningsrädsla som medicinsk kategori*. Åbo: Åbo Akademis förlag.
- Linjakumpu, Aini. 2009. *Islamin globaalit verkostot*. Tampere: Vastapaino.
- Lovering, Kathryn Matthews. 1995. The Bleeding Body: Adolescents Talk about Menstruation. Teoksessa *Feminism and Discourse*, toim. Sue Wilkinson & Celia Kitzinger, 10–31. London: Sage.
- Martin, Emily. 1987. *The Woman in the Body: A Cultural Analysis of Reproduction*. Milton Keynes: Open University Press.
- Mazzarella, Sharon R. 2008. Coming of Age with Proctor & Gamble: Beinggirl.com and the Commodification of Puberty. *Girlhood Studies* 1 (2): 29–50.
- McNay, Lois. 1992. *Foucault and Feminism: Power, Gender and the Self*. Boston: Northeastern University Press.

———. 2000. *Gender and Agency*. Cambridge: Polity Press.

Oinas, Elina. 1996. Maskinen Mor – hur den kvinnliga anatomin representeras i den fertilitetsfixerade medicinska diskursen. Teoksessa *Moderskap och reproduktion. Möjligheter och marginaler*, toim. Harriet Silius & Sirpa Wrede, 56–79. Publikationer från Institutet för Kvinnoforskning vid Åbo Akademi, nr 9. Åbo: Åbo Akademis förlag.

———. 1998a. Ruumiillisuuden sosiologiaa. Teoksessa *Sosiologisia karttalehtiä. Matkaopas yhteiskunnan tutkimiseen*, toim. Keijo Koskinen, 181–190. Tampere: Vastapaino.

———. 1998b. Medicalization by Whom? Accounts of Menstruation Conveyed by Young Women and Medical Experts in Medical Advisory Columns. *Sociology of Health and Illness* 20 (1): 52–70.

———. 1998c. The Sexy Woman and the Smart Girl – Embodied Gender Identity and Middle-Class Adolescence. *NORA – Nordic Journal of Women's Studies* 6 (2): 78–88.

———. 2000. Kroppsociologins uppkomst – hur skapas en sociologisk subdisciplin? *Sociologia* 2: 97–110.

———. 2001. *Making Sense of the Teenage Body: Sociological Perspectives on Girls, Changing Bodies, and Knowledge*. Åbo: Åbo Akademi University Press.

———. 2004. Haastattelu: kokemuksia, kohtaamisia, kerrontaa. Teoksessa *Feministinen tietäminen. Keskustelua metodologiasta*, toim. Marianne Liljeström, 209–227. Tampere: Vastapaino.

———. 2008. Interdisciplinary Theorizing, Feminisms and Gendered Bodies. Teoksessa *Feminist Dialogues – motstånd, möten och möjligheter*, toim. Marina Lassenius & Sari Charpentier & Kattis Honkanen & Katarina Jungar & Eva-Mikaela Kinnari & Kristin Mattson & Salla Tuori, 98–116. Åbo: Meddelanden från Ekonomisk-Statsvetenskapliga fakulteten vid Åbo Akademi. <http://web.abo.fi/kvinnis/FeministDialogues.html>. [Sivuilla käyty 15.2.2011]

———. 2011. Tyttötutkimuksen näkökulmia ruumiillisuuteen. Teoksessa *Näkökulmia tyttötutkimukseen*, toim. Karoliina Ojanen & Heta Mulari & Sanna Aaltonen, Tampere: Vastapaino. [Ilmestyy]

——— & Collander, Anna & Rantanen, Eveliina. 2005. ”Girl Group” Activities – Empowerment, Discipline, Health Literacy? Teoksessa *Beyond Health Literacy – Youth Cultures, Prevention and Policy*, toim. Tommi Hoikkala & Pekka Hakkarainen & Sofia Laine, 219–236. Finnish Youth Research Network / Finnish

Youth Research Society, Publications 52. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto & Nuorisotutkimusseura.

——— & Collander, Anna. 2007. Tjejgrupper – Pippifeminism, rosa rum, hälsöfrämjande? Teoksessa *Kvinnor, kropp och hälsa*, toim. Elina Oinas & Jutta Ahlbeck-Rehn, 271–292. Lund: Studentlitteratur.

——— & Jungar, Katarina. 2008. A luta continua! South African HIV Activism, Embodiment and State Politics. *Development Dialogue*, no. 50, December 2008, 239–258. http://www.dhf.uu.se/pdfiler/DD2008_50_mass_violence/Development_dialogue_50_art12.pdf. [Sivuilla käyty 15.2.2011]

Probyn, Elspeth. 2004. Shame in the Habitus. Teoksessa *Feminism after Bourdieu*, toim. Lisa Adkins & Beverly Skeggs, 224–248. Oxford: Blackwell.

———. 2005. *Blush: Faces of Shame*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Puuronen, Anne. 2004. *Rasvan tyttäret. Etnografinen tutkimus anorektisen kokemustiedon kulttuurisesta jäsentymisestä*. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura.

Reuter, Martina. 1997. Descartes, sukupuoli ja kartesiolaisen subjektin kritiikki. *Naistutkimus – Kvinnoforskning* 10 (1): 2–20.

Riska, Elianne. 2003. Gendering the Medicalization Thesis. Teoksessa *Gender Perspectives on Health and Medicine*, toim. Vasilikie Demos & Marcia Segal, 59–87. Bingley: Emerald Group Publishing.

Rojola, Lea. 1995. Ero. Teoksessa *Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen*, toim. Anu Koivunen & Marianne Liljeström, 159–178. Tampere: Vastapaino.

Rosenberg, Tiina. 2005. Inledning. Johdanto teokseen Judith Butler, *Könet brinner: Texter i urval av Tiina Rosenberg*, 7–34. Stockholm: Natur och Kultur.

Rothbaum, Barbara Olasov & Jackson, Joan. 1990. Religious Influence on Menstrual Attitudes and Symptoms. *Women & Health* 16 (1): 63–78.

Rudberg, Monica. 1995. A Bloody Story? On Construction of Bodily Gender among Girls. *NORA – Nordic Journal of Women's Studies* 3 (1): 32–44.

Saarikoski, Helena. 2001. *Mistä on huonot tytöt tehty?* Helsinki: Tammi.

———. 2009. *Nuoren naisellisuuden koreografioita*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Saarikoski, Seppo. 1988. *Naistentautien perustiedot*. Tampere: Leggekustannus.

Shilling, Chris. 1993. *The Body and Social Theory*. London: Sage.

Silverman, David. 2006. *Interpreting Qualitative Data: Methods for Analysing Talk, Text and Interaction*. Thousand Oaks: Sage.

Sulkunen, Pekka. 2009. *The Saturated Society: Governing Risk and Lifestyles in Consumer Culture*. London: Sage.

Suosikki. Nuorten aikakauslehti. 1991, Nro 1. Tampere: Lehtimiehet.

Szasz, Thomas S. 1970. *Ideology and Insanity: Essays on the Psychiatric Dehumanization of Man*. Garden City: Doubleday.

Thompson, Charis. 2005. *Making Parents: The Ontological Choreography of Reproductive Technologies*. Cambridge: The MIT Press.

Tuin, Iris van der. 2008. Deflationary Logic: Response to Sara Ahmed's Imaginary Prohibitions: Some Preliminary Remarks on the Founding Gestures of the "New Materialism". *European Journal of Women's Studies*, 15 (4): 411–416.

Valkonen, Sanna. 2009. *Poliittinen saamelaisuus*. Tampere: Vastapaino.

Widerberg, Karin. 1995. *Kunskapens kön. Minnen, reflektioner och teori*. Stockholm: Norstedt.