

TANSSI SINISEN PELLON KADUILLA
- kokemuksia ja kohtaamisia Bluefieldsin kaupungissa
Nicaraguassa

Maarit Ylönen

Liikuntapedagogiikan
lisensiaatintutkimus
2000
Jyväskylän yliopisto

KOHTAAMINEN

“...Uskova muukalainen on parantumattoman utelias, ahne kohtaamisille: hän ravitsee niillä itseään ja käy ne läpi ikuisesti tyydyttämättömänä, ikuisena hummaajana myös. Aina toisia kohti, aina kauemmas...”

Julia Kristeva (1992, 21)

**Tanssiville tyttärilleni, Maria Elenalle ja
Damaris de los Angelesille**

SISÄLTÖ

Yhteenveto artikkelimuotoisesta lisensoitun tutkielmasta
Tanssivien naisten kohtaaminen

Ensimmäinen artikkeli

Tanssitettu rouva, tutkijan ruumiinkokemuksia
-julkaistu Kulttuurintutkimus -lehdessä 16(1999):1

Toinen artikkeli

Evelynin tanssi, kokemuksia ja tulkintoja
nicaragualaisesta May Pole -tanssista
-julkaistu Suomen Antropologi -lehdessä 25(2000):3

*Tanssivien naisten kohtaaminen
- yhteenveto artikkelimuotoisesta lisensiaatintutkielmasta*

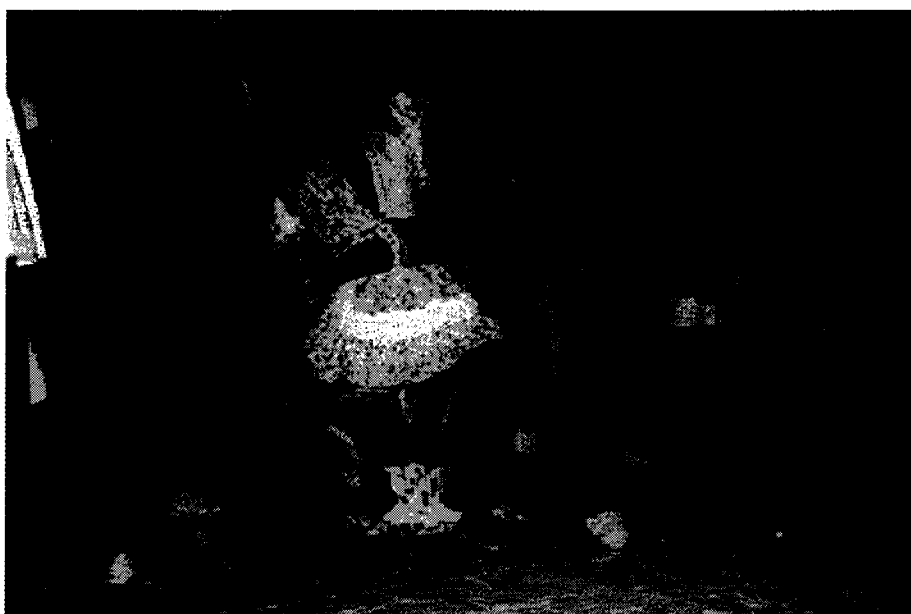
Johdanto: May Pole –tanssin kulttuurinen ja sosiaalinen tausta

Tutkimukseni aiheena on nicaragualaisen kreoliväestön traditionaalinen May Pole –tanssi. Keskeisenä tarkastelun kohteena ovat tanssin merkitykset sen osallistujille, tanssijoille. Tämän artikkelini johdanto-osuudessa sijoitan May Pole –tanssin yhteiskunnalliseen todellisuuteensa ja siihen sosiaaliseen kontekstiin, jossa näin sitä tanssittavan kenttämatojen aikana toukokuussa vuosina 1997 ja 1998. Tämän jälkeen esittelen kenttätöprosessini ja keskeiset teoreettiset viitekehykset, joihin työni perustuu. Lopuksi pohdin tuloksiani sekä valitsemieni tutkimusmenetelmien merkitystä tulkintoihini.

Tanssi ei ole yhteiskunnallisesta todellisuudesta irrallinen ilmiö, vaan se heijastelee aikansa arvoja ja asenteita. Toisaalta tanssikulttuuri ei ole ainoastaan passiivinen heijastin, vaan se voi toimia myös monien ajan ilmiöiden muokkaajana ja sulauttajana (vrt. Hanna 1987, 191-229, Spencer 1985, 35-38). Petri Hoppu (1999) on suomalaisen menuetin tutkimuksessaan jaotellut tanssin ja yhteiskunnan välistä synteisiä kolmeen tasoon erottaen tanssin historiallis-kulttuuriseen paikantamiseen, tanssin sosiaaliseen kontekstiin, sekä tanssin ja yhteiskunnan ruumiillisuuteen liittyvät tasot. Hän kuitenkin korostaa näiden eri osien keskinäistä tiivistä yhteyttä nostamalla tanssin ja yhteiskunnallisen ruumiillisen toiminnan historiallisten ja sosiaalisten merkitysten pohjaksi. (Hoppu 1999, 87.) Tämä kolmitasoinen näkökulma on lähtökohtani sijoittaessani May Pole –aineistoani sen kulttuuriseen ja sosiaaliseen kontekstiin. Kuva 1. Näkymä Bluefieldsin kaupungista

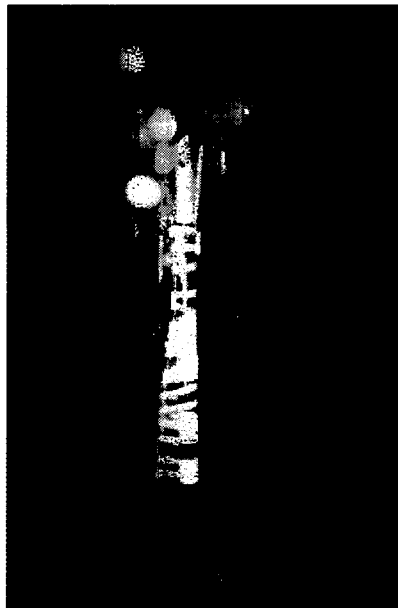


May Pole –tanssi on Nicaraguan Karibian puolella asuvan kreoliväestön traditio. (Kuva 2.) Nämä afrikkalaisten, eurooppalaisten ja paikallisten intiaanien jälkeläiset asuvat pääasiallisesti Bluefieldsin kaupungissa. Se sijaitsee Atlantin rannikolla, Bluefieldsin lahden poukamassa, muutaman sadan kilometrin päässä Costa Rican rajalta. Atlantin rannikolla on monia etnisiä ryhmiä, jotka ovat säilyttäneet oman etnisen identiteettinsä huolimatta keskinäisestä vuorovaikuksestaan. (Vargas 1995, 312-313; Vargas 1996, 6-23.) Nicaraguan historia on hyvin kolonialistinen: ensin tulivat espanjalaiset valloittajat ja sitten USA taloudellisine ja poliittisine intresseineen. Maan itsenäistyttyä, aina 1930-luvulta 1970-luvulle asti Nicaraguaa hallitsi Somozan diktaattorisuku. Kansallinen vastarinta kuitenkin järjestäytyi ja voimistui niin, että 1979 diktaattori syöstiin vallasta ja alkoi vasemmistolaisen Sandinistipuolueen valtakausi. Sitä kesti noin kymmenen vuotta, jolloin maa kävi sotaa vastavallankumouksellisia vastaan. (Jauhiainen 1984, 16-29.) Vuoden 1990 vaaleihin päättyi myös maan sisällissota. Atlantin rannikon etniset ryhmät ovat kuitenkin aina halunneet autonomiaa, ja etenkin sandinistien valtakautena välit hallitukseen ovat olleet kireät. Sekä kulttuurisesti että taloudellisesti Atlantin rannikko onkin kuulunut kiinteämmin karibialaiseen (erityisesti Jamaikan) vaikutuspiiriin kuin maan valtakulttuuriin. (Gordon 1987, 18-24, 135-140.) Hallitusvastaisuuden syyksi minulle kerrottiin, että sandinistihallitus pyrki yhtenäistämään Atlantin rannikon kulttuuria ja toisaalta sisällissota vaati sotilaita armeijaan.



Kuva 2. May Pole –juhla Pointeen asuinalueella 27.5.1997

Tutkimusmatkani aikana Karibian puoleinen Nicaragua oli taloudellisesti marginaalisessa asemassa, sen työttömyysluvut olivat maan korkeimmat (mm. maan lehdistön mukaan 70-90% muun maan lukujen ollessa 40-60%, riippuen lähteestä). Minulle kerrottiin myös kasvavasta huumeongelmasta. Monet informanttini elättivät itseään ja perheitään satunnaisilla tuloilla. Atlantin rannikon olot vaikeutuivat myös luonnonolosuhteiden vuoksi: kuivuudesta aiheutuneet metsäpalot riehuiivat toukokuussa 1998 Bluefieldsin kaupungin ympärillä. Kuivuus sai myös ihmiset kaivamaan kaivoja puutarhoissaan. Kun vuoden 1998 toukokuussa saavuin Bluefieldsiin, ei siellä juhlittu lainkaan May Pole –juhlia. Ainoa May Pole -tilaisuus, jonka näin tuona aikana, oli hotellin ravintolan juhla, siellä May Pole –tanssijat esiintyivät asiakkaille. Näytti siltä, että vuosikymmeniä elänyt perinne olisi sammumassa. Modernisaatio voi myös Bluefieldsissä johtaa siihen, että May Polesta tulee organisoitu festivaali, joka jakaa osallistujat yleisöön ja esiintyjiin. Silloin sen tapahtumapaikkana ei olisikaan katu, vaan ravintolat (Kuva 3. Vrt. Burton 1997, 208). Myöhemmin kuulin, että seuraavana vuonna May Pole –juhlia järjestettiin taas kuten ennenkin.



Kuva 3. May Pole –puu hotelli 'Tia Irene' -ravintolassa 23.5.1998

Kreolikulttuurien tutkija Richard Burton (1997) näkee karibialaisen juhlerinteen repeävän toisaalta karnevalistiseen (mm. Kuubassa 'Dia de los Reyes') ja toisaalta ritualistiseen haaraan. (Burton 1997, 232-236.) Katolisessa Tyynen Valtameren puoleisessa Nicaraguassa karnevalistiset kotiseutujuhlat ja niihin kuuluvat juhlakulkueet (Fiesta Patronal) naamioin varustautunein tanssijoineen edustivat tätä

Burtonin kuvaamaa miehistä, teatraalista juhlaperinnettä. May Pole oli rituaalinen, siihen oli alun perin liittynyt spirituaalisuutta (mm. Wilson 1991, 104-106) ja feminiinisyyttä. Burton näkee sekä karnevalismiin että rituaaliseen traditioon liittyvän osallistujan valtaa, joka antaa heikoille välineen (empowerment). Tämä saa muodon kaikenlaisessa leikissä, jolloin possessio ja sosiaalisten- tai sukupuoliroolien vaihtuminen on mahdollista. Sisältönsä ja merkityksensä nuo leikit saavat kulttuurisista ja sosiaalisista tilanteista. (Burton 1997, 220-251.)

Monet informanttini kertoivat May Pole –tradition edustavan heille kulttuurisia juuria. May Pole oli jotakin, joka ei kuulunut maan valtaväestölle, mutta kuitenkin se oli levinnyt koko maahan. May Polen kerrottiin saaneen vaikutteita sekä eurooppalaisesta että afrikkalaisesta perinteestä (Wilson 1991, 104-106). Se oli kalendaaririitti, jolla ylistettiin maan hedelmällisyyttä. Tradition hedelmällisyyskultti tunnettiin yleisesti mutta en usko, että Bluefieldsin kaltaisessa urbaanissa miljöössä tämä olisi ollut keskeinen tanssin motiivi. Richard Burtonin (1997) karibialaiskulttuurin tutkimukset osoittavat, kuinka kreoliväestö (maantieteellisesti hän tarkoittaa Karibian meren alueella olevia seutuja, joiden asukkaat ovat eurooppalaisten kolonialaisten ja Afrikkalaisten orjien jälkeläisiä) on luonut vastarinnan muotoja, jotka toimivat paradoksaalisella tavalla valtakulttuurin pelisääntöjen mukaisesti, mutta tuottaen kuitenkin vastakulttuuria. Tästä on esimerkkinä karnevalismi. (Burton 1997, 1-8.) Kreolien juhla-kulttuuri on kietonut sekä 'maineen' (reputation) että 'kunnian' (respectability) teemat, jolloin julkisuuden ja yksityisyyden; sisä- ja ulkopuolisuuden; ja naisellisen ja miehisyyden kategoriat käyvät jatkuvaa dialogia keskenään. Nämä teemat näkyvät myös kulttuurin muilla alueilla. Karnevalismi ja ritualismi heijastelee ja luo siten arkielämälle symbolisia muotoja. Burton viittaa moniin kreolikulttuurien tutkimuksiin (mm. Länsi-Intiassa), jotka ovat osoittaneet, että miehisyyteen kuuluu 'maine', julkisuus (katu), kilpailullisuus ja leikinomaisuus. Vastaavasti naisellinen ja yksityisyys (koti, kirkko) ovat sidoksissa 'kunniallisuuteen'. Tähän dualistiseen näkökulmaan Burton lisää kuitenkin Victor Turnerin rituaalisen yhteisöllisyyden. (Burton 1997, 156-170.)

May Polessa on katu kohtaamispaikkana: keskelle katua pystytetään puu, jonka ympärillä tanssitaan koko ilta - aina aamuyöhön saakka. Toukokuu on May Pole –

aikaa, mutta juhlat järjestettiin yleensä viikonloppuihin. Minulle kerrottiin, että alun perin tanssia saivat esittää vain vanhemmat naiset miesten soittaessa ja laulaessa. Lapset eivät saaneet osallistua juhlaan. Heille oli aikaisemmin järjestetty leikkejä ja kilpailuja, joihin osallistua. Nykyisin May Pole ilmenee kahdenlaisena versiona: toinen noudattaa tarkasti traditiota ja sitä esittävät ikääntyneet naiset käyttäen hyvin minimalistista mimiikkaa sekä hallittua liikekieltä (seremoniallinen, kuva 4). Toinen versio on improvisatorinen, sitä tanssivat kaiken ikäiset, myös miehet (karnevalistinen, kuva 5). Tämä karnevalistinen muoto oli yleisempi ja tutkimukseni huomio kohdistuukin siihen. (Ks. Wilson 1991, 103-107; vrt. myös tanssin sosiaalinen konteksti, ks. Hoppu 1999, 52-57.)



Kuva 4. Traditionaaliset May Pole -tanssijat



Kuva 5. May Pole -juhla, Punta Fria 30.5.1997

6.5. 1997 Kun ihmiset tanssivat May Polea tuntui siltä että kyseessä on peli, josta tiedetään vain pääsäännöt: eroottinen peli/leikki, kumpi on voitolla, kumpi vie ketä? Lopputulos on kai selvä, mutta miten ja milloin se tapahtuu, on yllätys (kenttäpäiväkirja 1997).

May Pole -tutkimukseni aineisto ja kenttätöprosessi

Tutustuin May Pole -tanssiin ensimmäisen kerran vuosien 1990-1992 aikana ollessani maassa kehitysyhteistyötehtävissä. Ensimmäisen vuoden ajan opiskelin maan tanssiakatemiassa paikallisten tanssin opiskelijoiden kanssa. Oppiaineenamme oli klassinen baletti, kuubalainen moderni tanssi, latinalaisamerikkalainen folklore, nicaragualainen folklore, koreografia ja tanssin didaktiikka. Päivittäisen tanssin ammattimaisten opintojen lisäksi osallistuin

latinalaisamerikkalaisten populaaritanssien tunneille iltaisin tanssiakatemiaan avoimilla kursseilla. Tuona aikana tutustuin maan ammattitanssijoihin, -opettajiin sekä tanssin opiskelijoihin. Tanssin Palo de Mayo –tanssia sekä folkloristisena-, että populaariversiona. Lisäksi näin monia Palo de Mayo –esityksiä maan kansantanssiryhmien esittäminä. Toisen vuoden aikana työskentelin Managuan kansallisen yliopiston nykytanssin projektissa opettaen, luoden koreografioita ja esiintyen paikallisten tanssijoiden kanssa. Tuolloin olin jo tutustunut maan kulttuuriin siinä määrin, että sen rikas kansantanssi- ja karnevalistinen juhlaperinne alkoi hahmottua minulle. Kun perheineni palasin takaisin Suomeen, oli mukana kaksi maasta adoptoitua lasta. Myös nämä lapset sitovat minut nicaragualaiseen mentaliteettiin.

Muutaman vuoden kuluttua halusin syventää tietojani, sekä käsitteellistää näkemääni ja kokemaani monipuolista tanssikulttuuria. Kun vuonna 1996 matkustin Bluefieldsin kaupunkiin tekemään valmisteluja kenttätyötäni ja aineistonkeruutani varten, haastattelin mm. Atlantin rannikon tutkimuskeskuksen (CIDCA=Centro Investigación y Documentación de Costa Atlántica, joka toimii Keski-Amerikan yliopiston alaisuudessa) johtajaa, Hugo Sujo Wilsonia, sekä May Pole –tanssin opettajaa, 70-vuotiasta Ms Lizzy Nelsonia. Varmistin myös viranomaisilta sen, että May Pole –juhlat toteutetaan (kaupunki ja lääni tukevat taloudellisesti kaupunginosien asukkaiden järjestämiä juhlia maksamalla mm. palkkioita soittajille). Hankin myös tutkimusluvan viranomaisilta. Aikaisemmat kokemukseni nicaragualaisesta elämästä ja ihmisistä ovat vaikuttaneet sekä kulttuurintuntemukseeni että siihen, että ylipäättään olen tutkinut May Pole –tanssia. Nämä kokemukseni ovat myös osa aineistoani vaikuttaen tutkimustuloksiini ja tulkintoihini.

Vietin toukokuun 1997 Bluefieldsin kaupungissa havainnoiden ja osallistuen May Pole –juhliin. Tuona aikana tilaisuuksia oli 13. Toukokuussa 1998 olin viikon Bluefieldsin kaupungissa täydentäen aineistoani haastatteluilla. Kokemukseni olen dokumentoinut kenttäpäiväkirjoihini, joita käytän myös tutkimusaineistonani. Olen taltioinut kaikkiaan 17 informantin haastattelut nauhalle, informanteista oli kymmenen miestä ja seitsemän naista. Kahden informantin haastattelut nauhoitin sekä vuonna 1997 että 1998. Joitakin henkilöitä tapasin kaksi tai kolme kertaa

syventääkseni heidän kertomaansa, mutta tällöin en nauhoittanut haastattelujani. Haastatteluista osa on litteroitu ja yhden informantin haastattelut olen analysoinut. Aineiston käsittelyssä olen käyttänyt ensin suodatusmenetelmää etsien keskeiset teemat haastatteluista. Näiden teemojen tulkinnoissa olen käyttänyt hyväkseni sitä tietoa, jota olen osallistuvan havainnoinnin ja yhteisen tanssikokemuksemme avulla saanut. (Mm. Hoppu 1999, 78-80.) Näin jälkeenpäin kuunnellessani nauhoja huomaan, että osa haastatteluista ovat sellaisia, joihin on suhtauduttava kriittisesti. Varsinkin toukokuun alkuaikoina, ennenkuin varsinaisesti olin päässyt havainnoimaan ja itse kokemaan May Polea, olivat haastateltavat satunnaisesti haalittuja kaupunkilaisia ja heidän suhteensa May Poleen oli melko löyhä. Toisaalta en myöskään osannut vielä tehdä relevantteja kysymyksiä, näin haastattelut jäivät lyhyiksi. Kaikkiaan haastattelujen pituus on noin kahdestakymmenestä minuutista neljäänkymmeneen minuuttiin. Lisäksi haastattelin May Pole -muusikkoja (neljä miesinformanttia). Tämä haastattelu on tallennettu videonauhalle.

Haastateltavien lisäksi juttelin satunnaisesti kaupunkilaisten kanssa aina kun sain siihen tilaisuuden. Aiheena oli luonnollisesti enemmän tai myöhemmin May Pole. Sain myös yhdeltä informantilta kirjoituksen May Polesta. Sain myös erään lehtihaastattelun, jonka on kirjoittanut pohjoisamerikkalainen toimittaja Ms Lizzystä ja hänen elämäntyöstään tanssitradition ylläpitäjänä. Lisäksi valokuvasin May Pole -tilaisuuksia ja juhliin osallistujia. Viikon ajan May Pole -juhlia oli videokuvaamassa elokuvaohjaaja Anssi Mänttari. Videomateriaalia ei ole kuvattu yhtäjaksoisesti. Se olisikin ollut mahdotonta kotivideon ja muutaman akun turvin. Lisäksi valaistusolosuhteet olivat kuvauksen kannalta vaikeat. Tallensimme Anssi Mänttärin kanssa kolmesta May Pole -juhlasta ja muutamasta muusta tapahtumasta yhteensä noin neljä tuntia kuvamateriaalia. Myös valokuvien ottamiseen vaikuttivat monet seikat. Aluksi kameran käyttö oli ahkeraa, mutta joskus patterit loppuivat kamerasta, joskus filmi, joskus vain yksinkertaisesti tunsin itseni turistiksi ja ulkopuoliseksi kameroineeni.

Etnografista kuvausta varten tarkkailin kaupunkilaisten elämäntapaa ja vietin aikaani keskuspuistossa, jonne perheet kokoontuivat viikonloppuisin ja rakastavaiset iltaisin. Kävin myös jumalanpalveluksessa, pyhäkoulussa ja

koulussa. Minulla oli tilaisuus tutustua seudun pieniin kyliin, joissa ei ollut autoja eikä sähköjä, ja joihin matkustettiin joko moottoriveneillä tai jokilaivoilla. (kuva 6.) Kävin myös diskoteekeissa, mielenosoituksessa, seurasin kaupunkilaisten vastaanottoseremoniaa presidentille (kuva 7.) ja osallistuin yliopiston “Mayo ya” -kulttuuritapahtumaan. Centro Investigación y Documentación de Costa Atlantica -tutkimuskeskuksesta sain tilastotietoja ja kuvausta kaupungin elinkeinoista, uskonnoista, etnisistä ryhmistä ja kaupunginosista. Tätä materiaalia on noin kolmekymmentä sivua. Tilastotiedot ovat vuodelta 1994 ja ne on koottu läänin alueellisen kehittämisorganisaation toimesta (Dirección de Desarrollo comunitario INDECA –RAAS).



Kuva 6. Tasba Pouni -kylä Atlantin rannikolla toukokuussa 1997

Tutkijan suhde aineistoonsa

May Pole –aineistostani on paljon käsittelemättä ja suurin osa haastatteluista on vielä litteroimatta ja tulkitsematta. Lisensiaatin tutkielmassani keskityn kahden naisen, tutkijan ja erään informanttini, Evelynin, väliseen vuorovaikutukseen, sekä omiin tunteisiin ja kokemuksiini kenttätutkimukseni aikana. Informanttini valikoitumiseen on vaikuttanut erityisesti se, että tanssikokemukseni May Polesta oli voimakkain juuri Evelynin kanssa. Aineistoni on tutkijansa luoma kuva kohteesta. Antropologiassa onkin siirrytty kulttuurirelativismista tekstuaaliseen relativismiin (Ottensberg 1991, 153-156). Miten se, että itse lähestyn aihetta tukeutumalla omiin ruumiinkokemuksiini, vaikuttaa toisten kokemusten tulkintaan? Länsimaiselle antropologialle on ollut tyypillistä se, että tutkitaan itseä toisen kautta. Positiivinen

tieteen traditio on luonut illuusion siitä, että kenttämuistiinpanot ovat pysyviä, mutta ne ja niiden tulkinnat muuttuvat. (Ottenberg 1991, 158-159.) Myös Evelynin tanssin tulkintani on muuttunut vuosien aikana. Yhteisen tanssikokemukseni jälkeen tunne yhteisestä leikistä ohjasi minut tulkitsemaan tanssin eroottiseksi peliksi; purkaessani myöhemmin Evelynin haastatteluja kytkin yhteisen tanssimme vastarinnan ja vallan symboliikkaan; nyt tarkastellessani koko tutkimusprosessia huomaan kyseenalaistavani koko tutkija – tutkittava –asetelman.

Aineistoni on uniikki, tietyssä historiallisessa tilanteessa syntynyt. Aineiston keruu sekä sen käsittely on prosessi, joka jatkuu edelleen. Tämä jatkokäsittely tulee asettamaan haasteita tulevaisuudessa: toisaalta tanssin ylikulttuuriset ja universaalit merkitykset vievät minut tutkijana pohtimaan May Polen liikekielen laadullisia ominaisuuksia ja ei-verbaalisen vuorovaikutuksen muotoja. Tanssin parantavaa voimaa on perusteltu mm. sillä, että ruumiin kokemukset mahdollistavat esikielellisen ja alitajuisen tavoittamisen tanssin avulla. Millaisia ei-verbaalisia vuorovaikutuksen muotoja May Pole mahdollistaa? Tanssin terapeuttinen käyttö perustuu siihen, että ihminen nähdään psykofyysisenä kokonaisuutena, ihmisen mieli rakentuu sekä tietoisesta että tiedostamattomasta, ja että ihmisen liikkeessä yhdistyvät expressiiviset, symboliset sekä yksilöä integroivat elementit. (Stanton-Jones 1992, 24.) Tutkimusaineistoni pohjalta olen jo voinut havaita, miten tanssin kokemus voi muuttaa käsityksiä itsestä ja toisesta. May Pole –tutkimukseni aikana olen myös hakeutunut tanssiterapiaopintoihin. Oma tanssiterapeutin koulutukseni suuntaa kiinnostustani paitsi tanssin kulttuuriseen tutkimukseen, niin myös tanssin tarkasteluun psykologisten viitekehysten pohjalta.

Miten May Pole kulttuurin peilinä heijastelee ajan muutoksia? Millaisia päätelmiä voin kaupungin elämästä aineistoni pohjalta tehdä? Vaikka Bluefields on Nicaraguan marginaalialuetta sekä taloudellisesti että kulttuurisesti, niin kuitenkin koko Atlantin puoleinen rannikko on nähty eksoottisena, toisenlaisena Nicaraguana. Tästä May Pole on symbolinen ilmentymä. Tähän ilmiöön ovat monet haastateltavani viitanneet. Lisäksi saamani demografiset tiedot Bluefieldsin alueelta voisivat tuoda kuvaa tarkentavia näkökulmia.

Tanssintutkimuksen suurimpia ongelmia on se, kuinka työstää kokemuksia, jotka ovat ei-verbaalisia ja perustuvat ruumiillisuuteen? Tämän ongelman ratkaisu ei mielestäni vielä ole liikkeen tallentaminen videon avulla, mutta videon käyttäminen sekä tutkimuksen analyysivaiheessa että tulosten raportoinnissa voisi tarjota kirjallista tuotosta täydentävän tulkinnan. Toinen metodinen ongelma on se, miten saavuttaa tutkittavien tulkinnat mahdollisimman autenttisina? Jatkotutkimukseni yhtenä teemana tuleekin olemaan aineistoni tulkintojen palauttaminen informanteilleni luettavaksi ja kommentoitavaksi. Toisaalta tieteellisen tekstin lukeminen sellaisenaan aiheuttaa ymmärryksen ongelmia, joten tämän osan toteuttaminen tulee kyseeseen vain osittain.

May Pole aineiston jatkotutkimukset aion suorittaa artikkelimuotoisena väitöskirjana. Artikkelit mahdollistavat aineiston tarkastelun siten, että voin keskittyä kuhunkin teemaan sekä tieteenteoreettisesti että metodisesti omana kokonaisuutenaan. Tämä myös mahdollistaa uudenlaisten menetelmien, kuten multimedian, käyttöönoton tulosten raportoinnissa.



Kuva 5. Bluefieldsin kaupunkilaisia odottamassa presidentti Alemanin vierailua 4.5.1997

Kohtaamisen rajat

Lisensiaatintutkielmassani minulla on tarkasteluni kohteena kaksi 'tapausta'. Kaksi tanssivaa melko samanikäistä naista. Molemmat ovat esiintyneet nuoruudessaan,

mutta luopuneet sittemmin esiintyjän roolista. He tapasivat toisensa ensimmäisen kerran 1.5. 1997 Bluefieldsin kaupungissa Nicaraguassa. Toinen heistä oli tutkimusmatkallaan tarkoituksenaan tutkia May Pole -tanssirituaalia. Toinen, Evelyn, oli paikallinen kreoli, 'tutkimuskohde'. Hänet oli kutsuttu erään slummin May Pole -juhlaan tanssimaan ja houkuttamaan myös muita paikallisia osallistumaan tanssiin.

Pohdin tätä kahden naisen kohtaamista eräiden rituaaliteorioiden (Bell 1992, Comaroff 1985, Turner 1977) valossa. May Pole -juhlan näen rituaalina, sen tekniikka on improvisatorinen May Pole -tanssi. Tutkimukseni on intersubjektiivinen tutkijan ja tutkittavan tulkitessa ilmiöitä omien kokemusten pohjalta. Tutkittavan ja tutkijan roolit tosin sekoittuvat, sillä informanttini Evelyn on myös kanssatutkijani ('Dialoginen antropologia', mm. Honko 1992, 131-132). Tutkimukseni kohteena ovat yhteiset kokemuksemme May Pole -tanssimme aikana. Aineiston analyysi nojautuu metodisesti kulttuurien symbolien tulkintoihin (Geertz 1973, 148.) En etsi objektiivista totuutta, on vain tulkintoja, jotka luovat näkökulmia ruumiillisiin kokemuksiin, May Pole -tanssiin. Konstruktivistinen tutkimusparadigma, johon katson tutkimukseni kuuluvan, (Aimo Naukkarisen 1996, 111-123, artikkelia mukaellen,) pohjautuu relativistiseen ontologiaan ja subjektivistisesti ja vuorovaikutteisesti luotuihin tuloksiin sekä hermeneuttiseen ja dialektiseen metodologiaan (Vrt. myös 'tulkinnallinen tyyli' geertziläisen tradition mukaisesti Syrjälä & Numminen 1988, 27-29.)

Lisensiaatin tutkielmani koostuu tämän artikkelin lisäksi kahdesta artikkelista. Ensimmäinen on itsereflektio tutkijan suhteesta toiseuteen. Artikkelini 'Tanssitettu rouva, tutkijan ruumiinkokemuksia Bluefieldsin kaupungissa vuonna 1997' perustuu kenttäpäiväkirjani muistiinpanoihin. Toinen artikkeli 'Evelynin tanssi, tulkintoja ja kokemuksia May Pole -tanssista' perustuu sekä tanssikokemukseeni Evelynin kanssa että hänen haastatteluihinsa toukokuussa 1997 ja 1998. Nauhoitetut haastattelut ovat teemahaastatteluja. Niitä on kaksi kappaletta ja ne ovat kestoaltaan 30-40 minuuttia. Haastatteluista ensimmäisen (1997) olen litteroinut itse, mutta kieliasun on tarkastanut MA Miguel Angel Lòpez. Toisen haastattelun on litteroinut Miguel Angel Lòpez.

Tutkimukseni ei ole kulttuurinen tulkinta May Polesta, vaikka olen ehdottoman tietoinen siitä, miten aikaan ja paikkaan sitoutunut May Pole on. Kuitenkin kulttuuri, menneisyys ja nykyisyys ja poliittinen tietoisuus, jopa kolonialismi ovat läsnä tutkimuksessani. Se kaikki on läsnä Evelynin muistoissa ja omissa tulkinnoissani, myös tutkijan ja tutkittavan välisessä suhteessa. Tämä kulttuurinen konteksti on noussut esiin aineiston analyysi- ja muokkausvaiheessa Evelynin haastatteluista ja omista kokemuksistani. Tutkimustani voisi luonnehtia kulttuuriseksi tulkinnaksi ruumiillisista kokemuksista. Haluan painottaa myös tutkijan kulttuurista taustaa. Ennen kaikkea kyse on kahden naisen kohtaamisesta ja sen tulkinnoista.

Keskeisenä teoreettisena kehyksenä käytän tanssin ja ruumiillisuuden merkitystä kielenä (vrt. Hanna 1987, mm. 85-100, 230-242). Ruumiinkielenä tanssin voi nähdä Judith Lynne Hannan tavoin liikekielen kieliopin hallintana (competence) ja toisaalta tyylinä, persoonallisena tapana ilmaista (performance). Tanssi on kuitenkin myös jotakin muutakin kuin kieli, eikä sitä voi verbaalisesti ilmaista (Parviainen 1994, 74-75; Hoppu 1999, 42, 48). Ihmisen minuus kehittyy vuorovaikutuksen avulla ja vuorovaikutus pohjautuu ruumiillisuuteen. (Ks. objektisuhdeteoreetikot, mm. Tähkä 1997, Winnicott 1997.) Kieli, niin verbaalinen kuin ei-verbaalinen, on vuorovaikutuksen väline, jolla voi ilmaista itseään sekä instrumentaalisesti että ekspressiivisesti. Ihmisen kyky ja tarve vuorovaikutukseen on kuitenkin olemassa jo ennen symbolisen kielen kehittymistä (vrt. mm. Stern 1982, 1985, Winnicott 1997). Tällöin ruumiillinen ilmaisu antaa muodon sekä ihmisen sisäiselle elämismaailmalle että ihmisten väliselle vuorovaikutukselle. Tanssi toimii kulttuurisidonnaisesti symbolisena kielenä, jolla on oma kielioppinsa. Mutta se voi olla myös ruumiillista itsen ja maailman välistä vuorovaikutusta. Tanssin ilmaisun merkitykset voivat olla tietoisia tai tiedostamattomia tanssijalle. Tanssista tulee kieli silloin, kun sillä on oma logiikkansa (Stern 1982, 9-136) ja kun se perustuu symboliseen ilmaisuun (mm. Winnicott 1997, 72-73, 201-202; Siltala 1998, 144, 148-149). Tanssin eri muodot ovat tapoja ilmaista sekä inter- että intrapersonaalisia suhteita. Ne saavat merkityksensä kognitioista ja tunteista, joiden alkuperä on ruumiinkokemuksissa. Asian voisi ilmaista niin, että tanssin kautta välittyy myös ruumiin tietoa. (Vrt. Hoppu 1999, 41-44.)

Rituaalinen ruumiinkieli vuorovaikutuksessa

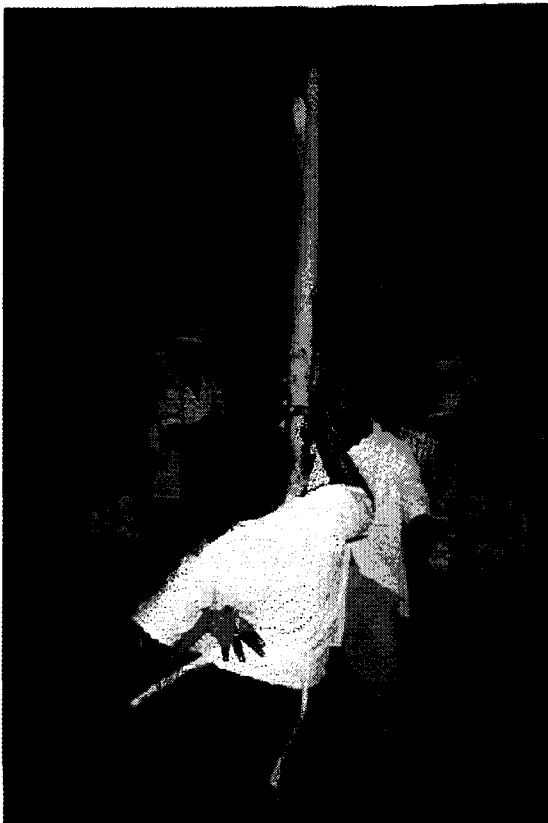
Paikalliset asukkaat tunnistivat May Polen myyttiseksi rituaaliksi. He hallitsivat ritualitekniikan, tanssin liikekielen. Siitä, miten May Pole vaikuttaa ja mitä merkityksiä sillä on, oli kaupungin asukkailla monenlaisia tulkintoja. Näitä tulkintoja, kuten May Pole –juhla on ‘hauskanpitoa’, ‘kilpailua’, ‘kreoli-identiteetin säilyttämistä’ tai ‘kaupungin historian kertomista’, kertoivat asukkaat minulle sekä haastatteluissani että keskusteluissamme May Pole –juhlien aikana. Catherine Bell (1992) tiivistää ritualisoinnin merkitykset sanoen ritualisoinnissa osallistujilla olevan ymmärrys tradition jatkuvuudesta ja sen eetoksesta, mutta heiltä jää ymmärtämättä miten rituaalisessa toiminnassa tuotetaan ja uudelleen tulkitaan ruumiin, yhteisön ja kosmoksen välisiä suhteita. Vaikka ymmärretään rituaalin päämäärä, niin ei nähdä, miten se muuttuu realisoiden päämääräänsä. Rituaalissa päämääränä on synnyttää uusi ihminen, tämän uuden syntyminen tapahtuu yhteisöllisten arvojen, valtasuhteiden uudelleenorganisoinnin ja symbolisen toiminnan kautta. Bell näkee tällaiset merkitykset lähes yhtäläisiksi niiden teorioiden kanssa, joissa rituaalien kommunikatiivisuus on keskeinen elementti. Tällöin rituaalissa ei vain ilmaista toisella tavalla asiaa vaan kyse on ilmaisusta, jota ei voi yksinkertaisesti tehdä muulla tavalla. (Bell 1992, 108-111.)

Lähtökohtanani on, että rituaalinen performanssi, samoin kuin tanssi, ovat kehollista esikielellistä toimintaa, joka perustuu myyttiseen, symboliseen, metaforiseen sekä metonymiseen tapaan ilmaista. May Polella on siis sekä instrumentaalisia että ekspressiivisiä merkityksiä, joiden avulla kommunikoimme Evelynin kanssa.

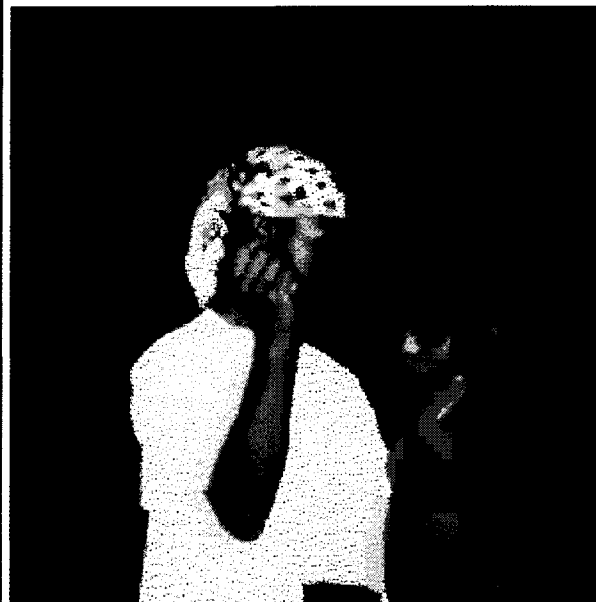
Uskontotieteilijä Veikko Anttonen (1996) on tutkimuksessaan ‘pyhä’ kulttuurisena kategoriana pohtinut sellaisen tiedon olemusta, joka pohjautuu mm. rituaalien osanottajien ruumiillisiin kokemuksiin. Ne ovat myyttistä, symbolista, metaforista ja metonymistä tietoa. Anttonen käyttää Mark Johnsonin ja George Lakoffin ajattelua, havaitsemista ja toimintaa ohjaavia kognition kategorioita: propositionaalinen, kuvaskemaattinen, metaforinen ja metonyminen. Kuvaskemaattinen on esikielellistä ja se on muovautunut ruumiillisesta kokemuksesta, se antaa pohjan symboleille. (Vrt. myös kehityspsykologi Daniel Sternin ‘infancy-tutkimukset’, Stern 1985, 37-68, Vuorinen 1997, 29-37.) Symbolisuus on inhimillisen kulttuurin ominaisuus; se

on myös Anttosen mukaan 'pyhän' keskeinen ominaisuus. Kulttuuri antaa tietyille asialle, ominaisuudelle pyhän merkityksen. (Anttonen 1996, 25-39.) Psykoanalytikko Donald Winnicott (1997, 34-40) selittää kyvyn symboliseen ajatteluun syntyvän lapsen kyvystä sisäistä ensin mielikuva äidistä. Näin syntyvät mielikuvat. Mielikuvat ovat ihmisten sisäisestä maailmasta nousevia takaumia, jotka perustuvat kunkin yksilölliseen kokemusmaailmaan. Mielikuvat muodostavat symboleja, metonymeja ja metaforia.

Bell (1992) kokoaa keskeisten rituaaliteoreetikkojen tulkinnat symbolisuuden merkityksistä tiivistäen symbolien monimerkityksisyyden ja joustavan ideologian mahdollistavan rituaaliin osallistujien ryhmäsolidaarisuuden tunteen yksilöllisistä tulkinnoista huolimatta. Katherine Bell (1992, 116) käyttää termiä 'kulttuurinen kuudes aisti'. Tästä johtuu mielestäni se, että vaikka rituaalin myytti ja tekniikka on kaikkien tiedossa niin tulkinnat ja merkitykset voivat olla yksilöllisiä. Niin myös May Pole antoi tilaa erilaisille tulkinnoille.



Kuva 8. Lapset tanssivat May Polea 8.5.1997 Beholden asuinalueella



Kuva 9. Nuoret tanssivat May Polea 16.5.1997 Fatima -asuinalueella

Catherine Bellin (1992) mukaan rituaalit voivat koostua joko tarkasti perinteitä noudattavasta toistosta tai improvisatorisesta, uudistuksia sisältävästä toiminnasta.

Tulkitsin May Polen olevan rituaali, joka kreoliväestön asuttamissa slummeissa sai improvisatorisia muotoja. May Pole -tanssin keskeisenä elementtinä oli kahden ihmisen vuorovaikutus, eräänlainen kisailu, jossa improvisoinnin keinoin tanssijat kommunikoivat keskenään. Tämä ruumiillinen vuorovaikutuksellisuus initioi osallistujan kokemukseen, jonka merkitykset toimivat symbolisella tasolla. Rituaalinen toiminta on ruumiillista, se on aikaan ja paikkaan sidoksissa olevassa sosiaalisessa kehossa joka toisaalta myös tuottaa symbolisia rituaalisia muotoja (Bell 1992, 93, 106). Rituaalinen ruumis on yhtäältä nähty perinteen kannattajana, yhteisöllisenä tuotteena (mm. Durkheim 1980, 308-311), toisaalta ruumiillisuuden on ymmärretty olevan jotakin ensisijaisempaa kuin abstraktin käsitteen 'yhteisön' (mm. Turner 1977, 36-52). Kolmantena näkökulmana rituaaliseen ruumiiseen Catherine Bell esittelee feministisen tradition, jossa ruumiillisuus on kytkeytynyt paitsi sosiaaliseen sukupuoleen niin myös kieleen, identiteettiin ja valtaan (mm. psykoanalytikko Julia Kristevan kirjoitukset). Tässä merkityksessään ruumiillinen kokemus on olemassa 'Ruumiina'. Se ei ole silloin mikä tahansa ruumis vaan kokijan oma ruumis. Tämä on keskeinen kysymys myös tutkimuksessani: kenen kokemuksista puhun, kun puhun Evelynin ja minun yhteisestä tanssista?

EW: Siellä, missä olimme...

MY: Old Bankin diskossa

EW: Jossa otit valokuvan tanssiessani

...

MY: Mutta se ei ollut 'bisnestanssi'? (baile de negocios)

EW: Ei...ei hänelle, hän teki sen koska halusi ...

...

EW:...mutta hänellä on liiketoimintansa (negocios)

EW: Hänelle diskot ja muut sellaiset paikat jossa tehdään niin ovat sitä varten. Jos haluat tehdä... niin koska haluat tehdä

MY: Asuinkortteleissa se ei ole liiketoimintaa ... (MY98/9,8.)

Tutkija ja tutkittava jakavat ajan ja paikan

Millä oikeutuksella tutkija tulkitsee yhteisen tanssin? Minulla ei ollut aluksi tietoa Evelynin tanssista sandinistisotilaiden kanssa, ei myöskään siitä, kuinka Evelyn on ollut ammattimainen yökerhotanssijatar. Tiedot Evelynin menneisyydestä ovat täydentäneet kokemustani yhteisestä tanssistamme vähitellen. Lähtökohtani tutkimuksen tekemiselle ovat nousseet henkilökohtaisesta kiinnostuksestani, oma taustani on vaikuttanut aiheeni valintaan. (Ks. Suojanen 1996 b, 44-50, 56-57.) Tutkimusmatkallani törmäsinkin ensimmäisenä omiin asenteisiini ja

ennakkoluuloihini. Jouduin matkan aikana kysymään itseltäni, millä oikeudella teen tutkimusta? Nyt kysyn, millä oikeudella muokkaan, tulkitseen ja julkaisen Evelynin tarinan? Kvalitatiivisessa tutkimuksessa tutkittavat eivät ole hahmottomia keskiarvoja, vaan heidän kokemuksensa ovat yksilöllisiä ja ainutlaatuisia. (Perttula 1996, 90-92). Mutta vielä jää kysymys, kenen ääni puhuu tutkimuksessani? (Ks. Suojanen 1996 b, 37-40.)

EW: Mitä vielä kysytte?

MY: Ah, niin, niin, enpä tiedä... kysyin jo aika paljon ensimmäisellä kerralla kun vuosi sitten juttelimme.

EW: Ei. Emme puhuneet paljon vuosi sitten: pikkiriiikkisen! (MY98/9,3.)

Osallistuva havainnointi tutkimusmenetelmänä antoi minulle informaatiota, jota en olisi saanut pelkän haastattelun avulla. Myöskään pelkkä tanssin havainnointi ei olisi antanut minulle samaa informaatiota May Pole -tanssista kuin ruumiillinen kokemus. Ruumiin tieto perustuu symboliseen ja metaforiseen kieleen ja mielikuviin, jotka ovat osa ruumiin menneisyyttä ja perustuvat sekä fyysisiin että kulttuurisiin kokemuksiin. (Vrt. Blinnikka 1987, 8-11; Lakoff & Johnson 1980, 19-24; Simonen 1995, 7-35; Stoller 1985, 2-5.) Oman menneisyyteni ja kulttuuritaustani pohjalta tulkituin silloin tanssin eroottiseksi kisailuksi, jossa jaoin hetkeksi yhteisen ajan ja paikan.

Myöhemmin haastateltuani Evelyniä tanssimme sai uudenlaisia tulkintoja: Evelyn hallitsi tradition tutkijan ollessa oppilaana. Kokemukseni oli kuitenkin se, että ruumiillinen vuorovaikutuksemme sujui. Tulkituin myöhemmin sen johtuneen siitä, meillä molemmilla on ollut ammattimainen suhde tanssiin. Tässä mielessä tanssi kommunikation keinona oli meille molemmille tuttu elementti. Evelyn oli esiintynyt vuosia Managuan yökerhoissa ja kiertänyt esiintymisryhmän mukana Keski-Amerikan maissa.

EW: ...Evelyn Wilson on nimeni, kysykää kun saavutte Managuaan. Tanssin Ron Ronissa...(MY97/4,7.)

Oman ammattimaisen suhteeni tanssiin perustan siihen, että olen opiskellut nykytanssin tekniikoita ja tanssipedagogisia opintoja sekä koti- että ulkomaisissa tanssia opettavissa instituutioissa; olen myös esiintynyt, tehnyt koreografioita ja opettanut eri taidetanssitekniikoita tanssin ja teatterin harrastajille. En ole ollut kuitenkaan riippuvainen taloudellisesti tanssista; minulla on ollut mahdollisuus

valita turvallinen liikunnanopettajan ammatti. Tanssi on merkinnyt ‘pyhää’ erottaen minut maallisista arjen kokemuksista. Länsimainen käsitykseni tanssin ammattilaisuudesta leimasi myös haastatteluani:

MY:Ja nyt? ettekö haluaisi opettaa? Onko nuorten (tanssi)ryhmää?

EW:kuka?

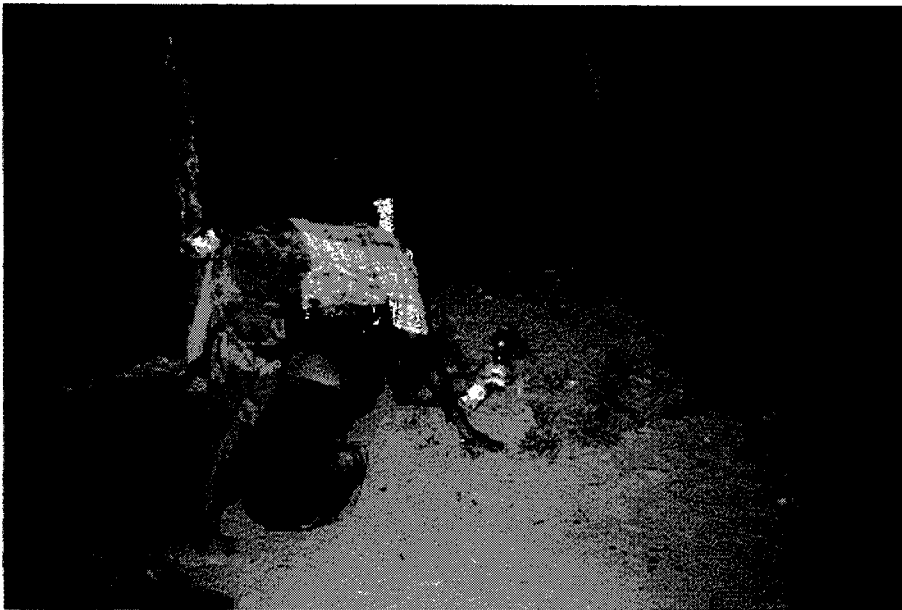
MY:Te

EW:mitä?

MY:opettaaksenne Palo de Mayo –perinteitänne

EW: mikä vahinko, että meillä ei ole valokuvia. Kaikki meni hirmumyrskyn myötä, se tuli tänne ja vei kaikki kuvani. Minulla oli albumi, oooi, jos olisin voinut näyttää sen.

MY:niin, mutta ajattelin, että Teillä on tuo kyky opettaaksenne nuoria... (MY97/4,8.)



Kuva 10. Evelyn Punta Frian asuinalueen May Pole –juhlassa 30.5.1997

Kun seuraavana vuonna (1998) haastattelin Evelyniä, niin jälleen tulkintani muuttui. Evelynin kertomus ruumiillisesta vastarinnasta sandinistisotilaalle muutti myös meidän yhteisen tanssimme tulkintaa : olinko muisto sandinistisotilaan vallasta, symbolinen valkoinen (mestitsi) valloittaja? Tämä tulkinta herättää myös kysymyksen sukupuolen suhteellisuudesta. Naiseus ei välttämättä olekaan yhteinen tekijämme. Ainoastaan yhteinen aika ja paikka konkretisoituneena May Pole -tanssissa yhdisti meidät. Se yhdisti myös Evelynin menneisyyden nykyisyyteen ja toisaalta se yhdisti minun tulevaisuuteni yhteiseen nykyisyyteemme. (kuva 10.)

Tarkastelen tutkimustani myös Chandra Talpade Mohantyn (1999) artikkelin “Lännen silmien alla” valossa. Mohanty arvostelee länsimaista feministitutkimusta siitä, että se yleistää ‘kolmannen maailman naiset’ yhtenäiseksi kategoriaksi, jotka ovat sukupuolensa vuoksi sorrettuja ja alistettuja riippumatta kulttuurisesta tai

historiallisesta kontekstista. Näin valta käsitetään kolmannen maailman naisia samalla tavalla kaikkialla riistäväksi ominaisuudeksi, normiksi asetetaan 'länsimainen nainen' (=vapaa, itsenäinen, koulutettu). Tällainen tutkimus Mohantyn mukaan jatkaa kolonialismin perintöä, se pönkittää etnosentrisiä asenteita riistämien tutkittavien monimuotoisuuden ja kieltäen vastarinnan mahdollisuudet. (Mohanty 1999, 230-265.) Mohantyn artikkelin valossa voin kääntää oman tutkimukseni ylösalaisin ja kyseenalaistaa tutkija-tutkittava –asetelman. Tutkijan keskus muuttuikin periferiaksi ja periferia keskukseksi. Tutkija ei vain tulkitse ja määritä Evelynin tanssia, vaan 'kolmannen maailman nainen', Evelyn määrittääkin tanssillaan valkoista, keskiluokkaista naistutkijaa.

Vastarinta ja ruumiin valta

Rituaaliteoreetikot ovat tulkinneet rituaalien merkityksen tradition jatkumisena, sosiaalisen kontrollin välineenä. Toisenlaisia tulkintoja edustavat mm. Jean Comaroffin (1985, 228-236), David Kerzerin (1988, 1-10) ja Katherine Bellin (1992, 218- 221) näkemykset rituaalista vastarinnan muotona. Evelynin muistelu sandinistisotilaiden kanssa tanssitusta May Polesta on tarina avoimesta vastarinnasta, jonka voi ymmärtää vain ymmärtämällä situationaalisuus ja konteksti (Vrt. Bell 1992, 90-93.) Tällöin sisällissodan aikaan etnisen kreoliväestön edustajana Evelynillä ja hänen kumppaneillaan oli käytettävissään kreoleiden oma traditio, May Pole. Viettelemällä sotilaat mukaan siihen he saattoivat pilkata ja kisailla heidän kanssaan avoimesti:

“... he rupesivat tanssimaan kanssamme...Ensimmäisen jälkeen...sitten kun kuusi, seitsemän oli tanssinut ja melkein tappoivat meidät tanssillaan. Meillä oli voimaa vihan kautta tehdä tämä. Toimimme niin sotilasjohtajan vuoksi: teimme sen silloin ylpeydellä, niin! Koska...”! (MY98/9,7-8.)

Bell (1992) on sitä mieltä, että rituaalinen valta ei ole yhteisöllistä kontrollia vaan valtasuhteita dynaamisella tavalla uudelleenorganisoivaa. Näin rituaali mahdollistaa aktiivisen vuorovaikutuksen ja symbolisella tasolla itsensä määrittelyn suhteessa toiseen. Rituaalinen valta on määriteltävissä vain sisältä käsin, se on kontekstuaalista ja ilmenee rituaalisessa toiminnassa. Näin ollen rituaaliin osallistuminen voi olla ihmisen tietoisuutta ja subjektiviteettia lisäävää. Bell päätyy johtopäätökseen, jonka mukaan rituaali ei ole väline saavuttaa tiettyjä tarkoituksia, kuten valtaa tai poliittisia päämääriä, vaan itse rituaalinen toiminta tuottaa tai kieltää erilaisia valtasuhteita. (Bell 1992, 181-196.) Bell käyttää Foucaultin näkemystä vallan olemuksesta

pohtiessaan, miten vallan strategiat toimivat rituaalissa. Foucaultilaisittain valta ei ole ulkopuolelta tulevaa, vaan rituaalissa se on olemassa ja näyttäytyy ruumiissa: tämä ruumis on samalla sekä 'yhteisön ruumis että sosiaalinen keho' Rituaalinen toiminta on 'vallan, hallitsemisen ja vastarinnan leikkiä, leikkikenttänä on sosiaalinen ruumis'. (Bell 1992, 204-199.)

Naistutkimuksessa ruumiillisuus ja vallan olemus ovat olleet keskeisenä tutkimuskohteena. Naistutkimus ei ole yhtenäinen ryhmä, kuten ei myöskään naiseus sinänsä ole yksiselitteinen kategoria. Niinikään valta on monisyinen ja monitasoinen ilmiö. Postfeministinen suuntaus on pyrkinyt syventämään sex/gender -keskustelua ja sukupuoleen liittyvää ruumiillisuuden olemusta. Johanna Oksala (1997) pohtii naistutkimuksen ja foucaultilaisen valtakäsityksen suhdetta. Feminismi on käyttänyt mm. Foucaultin 'biovalta'-käsittettä (Foucault 1978, 140), ruumiiseen kohdistuvia kontrollin ja muokkauksen menetelmiä, normatiivisina yksilöön kohdistuvina vallan muotoina. Toisaalta Oksala nostaa esiin näkemyksen (Susan Bordo 1993, 193-194 mukaellen), jossa valta voi myös saada vastarinnan muotoja. Tällainen vastarinta rikkoo rajoja ja normeja mahdollistaen luovuuden ja hyväksyen erilaisuuden. (Oksala 1997, 170-174.) Evelynin tanssi sandinistisotilaiden kanssa oli vastarintaa, jossa ruumiin symboliikka muutti valtasuhteita tanssin ajaksi. Tämän tulkitsen positiiviseksi ruumiinvallaksi, jossa luovalla symbolisella toiminnalla määriteltiin tanssijoiden keskinäinen asema ja suhde.

1.5.1997 ...Sitten Evelyn vain'kiusoitteli' ja Kenneth tuli perässä ja aina kaikki huipentui yhdyntäliikkeisiin ja fyysiseen kontaktiin. Evelyn haki myös minut tanssiin...(kenttäpäiväkirja 1997.)

May Pole -tanssin voi nähdä valtasuhteita uudelleen organisoivana, dynaamisena leikkinä. Tanssijoilla on valta määritellä itsensä suhteessa partneriin – tai toisiin tanssijoihin, joita vapaamuotoisessa tilanteessa saattaa osallistua kesken tanssin. Kun tanssin ensimmäistä kertaa May Polea Bluefieldsin kaupungissa, en ajatellut valtaa. Ensimmäisessä May Pole -juhlassa tanssin Evelynin ja erään nuoren miehen kanssa. Yhteinen tanssimme mahdollisti kisailun, jossa saaliina oli nuori mies. Tätä nuorukaista saalistimme ajoittain yhteistuumin ja liikkeemme oli haastavaa ja provokatorista. May Pole tanssin liikekieli on avoimen seksuaalista. Vasta myöhemmin näin seksuaalisuudessa symbolisia merkityksiä. (Vrt. Foucault mm.

1978, 61-64; 1990, 4, 250-254.) Vaikka kyseessä onkin hedelmällisyyteen liittyvä rituaali, kuten kaupunkilaiset minulle vakuuttivat, ei kuitenkaan seksuaalisella liikekielellä ollut mielestäni vain hedelmällisyyteen liittyviä konnotaatioita. Vasta vähitellen, opittuani ymmärtämään yhteisöä ja paikallisten ihmisten elämää enemmän, opin näkemään May Polessa sellaisia merkityksiä, jotka olivat sidoksissa paikallisuuteen ja kulttuuriseen taustaan. (Vrt. Bell, 1992, 205.)

Yhteinen tanssimme Evelynin kanssa oli minusta hämmentävää, koska se oli niin seksuaalinen. Tanssin tutkijana olin kuitenkin päättänyt tutkia tanssia tanssimalla, joten antauduin yhteiseen liikkeeseen myötäillen Evelynin tanssia. Yhteinen tanssimme perustui improvisatoriseen peilaukseen, jota käytetään myös tanssiterapiassa luomaan vuorovaikutusta liikkeen avulla ('mirroring', Penfield 1992, 172; Payne 1992, 52). Tulkintani mukaan May Pole -tanssi perustuu keskeisesti juuri tähän improvisatoriseen peilaustekniikkaan. Haastateltuani Evelyniä hän ei osannut analysoida yhteistä tanssiamme. Ehkä se ei merkinnyt hänelle paljoakaan. Mutta itse tanssi, sen aistillisuus ja ruumiillinen nautinto tuotti mielihyvää myös Evelynille.

EW: Alegre estaba, yo quisiera... arreglando... yo te arreglo otra fiesta... a la tener otra fiesta ... (MY97/4,1.) (oli iloista, haluaisin...järjestää...järjestän sinulle toisen juhlan...)

Ritualisoinnissa sosiaalinen ruumis voi tuottaa projektiona materiaalia, joka ei ole välttämättä tietoista toimintaa, (Bell 1992, 206-207; vrt. käsite 'transitionaaliobjekti', Winnicott 1997, 25-30), mutta tulkintani mukaan kuitenkin intentionaalista. Tällöin Evelynin tanssiessaan minun kanssani saattoi uudelleen elää kokemuksia, joissa hän on kääntänyt valtasuhteita ja tuottanut ruumiillaan avointa vastarintaa. Toisaalta edustin Evelynille valkoista turistia, vierasta 'toista'. Olen voinut olla myös kolonialismin symboli.

Toukokuussa 1997 Bluefieldsin kaupungissa oleskelleet (muutammat) valkoihoiset olivat käytännöllisesti katsoen joko kehitysyhteistyöntekijöitä tai turisteja. Koin tutkimusmatkallani usein, etenkin alkuaikoina olevani 'valkoinen turisti' ja sain selitellä, että en ole 'jenkki'. En halunnut myöskään identifioitua paikallisten silmissä 'keneksi tahansa turistiksi', vaan pyrin oikeuttamaan oleskeluni May Pole –

tutkijan roolilla. Tutkijan rooli antoi minulle suojan, mutta toisaalta siihen myös liittyi eettisiä ongelmia. (Kuva 11.)

20.5.1998 Korttelin asukkaat sanoivat Evelynille, että me (tutkija ja toimittaja) tehdään niistä (haastateltavista) pellejä ja niiden kuvilla rahaa...

...Niin kaikki suhteethan perustuvat vaihtoon. Valkoisen naisen ystävyys on arvokasta köyhälle entiselle juopolle yökerhotanssijattarelle. Minä arvostan hänen menneisyyttään ja hänellä on sellaista arvoa, joka kohottaa hänen itsetuntoaan. Evelynistä tulee arvokas myös itselleen. (Kenttäpäiväkirja 1998.)

Tutkijan ruumis tiedonhankinnan menetelmänä

Etnografisessa tutkimuksessa tiedonhankinnan menetelmät määrittävät tutkimuskohteen lisäksi sen, millaista tietoa tutkimuksessa syntyy. Tutkija luo aineistoon tutkimusaiheen ja menetelmävalintojen kautta. Näin kuva todellisuudesta on tutkijan heijastama. Keskeisessä asemassa onkin lähdekritiikki: millaista itseanalyysiä tutkija on harjoittanut, kuinka rehellisesti ja avoimesti hän tuo lukijan tietoisuuteen omat tiedonhankinnan menetelmänsä. (Suojanen 1996 b, 50-51.) Osallistuvan havainnoinnin käyttäminen May Pole -tutkimuksessani muodosti keskeisimmän tutkimusmenetelmän. Tanssin ja rituaalisen toiminnan tutkiminen osallistuvalla havainnoinnilla on perusteltua etnotieteellisessä tutkimuksessa (ks. Suojanen 1996 a, 11; Suojanen 1996 b, 51.) Toisaalta oli mielestäni perusteltua tutkia tanssia myös tanssimalla. Kokonaan toinen ongelma syntyi luonnollisesti siitä, miten verbalisoin nämä ruumiinkokemukset. Kinesiologian professori Robert Rinehart (1998) on hahmotellut todellisuuden ja kokemuksellisuuden välisiä yhteyksiä päätyen nimittämään kokemuksellisesta tiedosta välittävää kerrontaa 'fiktionaaliseksi etnografiaksi' (fictional ethnography). Tämä todellisuuden kokemuksellinen kuvaus antaa hänen mukaansa mahdollisuuden välittää jotakin siitä tiedosta, jota ei perinteinen tieteen objektiivisuus voi saavuttaa. Fiktionaalinen kuvaus voi hahmottaa lukijalle mukanaolemisen kokemuksia (being there). Rinehart näkee kirjoittamisen tekniikan, persoonallisuuden ja tyylin olevan avaimia kokemusten välittämisessä lukijalle. Lukijalle tulisi voida välittää tuo tutkijan ruumiillinen kokemus tekstin kautta. (Rinehart 1998, 200-224.) Lakoffin ja Johnsonin (1980) kirjoitukset mielikuvien ja symbolien syntymisestä kokemuksen pohjalta ruumiillisesti luovat myös perustan sille näkemykselle, että osan tutkimukseni ruumiinkokemuksista voin välittää myös kirjallisesti. Tanssin,

tanssiesityksen katsojana kuitenkin olemme sidoksissa kulttuuriseen taustaamme, (Hanna 1983, 187-193) tulkintamme siis pohjautuu rajalliseen ymmärrykseemme. Tämä ymmärrys voi siis olla myös ruumiillista tietoa. Osa kokemastani on jäänyt tulkitseematta. Niinikään minun on hyväksyttävä se, että lukijalle välittyy vain osa tiedostani kirjoitukseni kautta.

7.5.1997 ...juuri tämä ruumiillisuus ja erotiikka. Tavallaan siinä piilee ydin, se on kuin kaksiteräinen miekka, koska se on myös vaarallista, mutta ilman niitä omia tanssiin liittyviä kokemuksiani tutkimukseni olisi torso. Sellainen kuin kaikki ne ruumiillisuuteen liittyvät jutut, jotka on käyty älyn, mutta ei oman kokemuksen kautta. Havainto, näkeminen ei ole vielä oma kokemus. Täytyy TEHDÄ! (Kenttäpäiväkirja 1997.)

May Pole –tanssin tutkiminen osallistuvalla havainnoinnilla oli sekä osallistumista tanssiin että tanssilla osallistumista. Tanssilla osallistuminen perustui liikkeelliseen vuorovaikutukseen. May Polen liikemateriaali oli kulttuurille ominaista rytmiltään ja liikevirtaukseltaan dynaamista. Liikekeskukset ovat lantiossa ja selkärangassa sekä olkapäissä. Fyysinen kontakti partneriin oli ajoittain raju, kontakti tapahtui yleensä lantion ja selän, sekä vatsan osilla. Peilaus toisen liikkeisiin oli joko rytmistä tai energistä, ruumiin asento ja askeleet olivat myös lähes samanlaiset tanssivilla pareilla. (Ylönen 2000, 14-15.) Improvisatorinen peilaustekniikka mahdollisti kulttuurille tyypillisen liikemateriaalin luovan ja spontaanin käytön (tyyli, ks. Hoppu 1999, 50-52), jossa tanssija partneriaan aistien ja kinesteettisesti kuunnellen saattoi reagoida joko myötäellen tai argumentoiden toisen tanssi-ilmaisua. Tanssiminen mahdollisti paitsi kokemuksen liikkeestä ja katseiden kohteena olemisesta, niin myös kokemuksen ruumiillisesta vuorovaikutuksesta. Tanssi tiedonhankinnan menetelmänä auttoi minua tutkijana käyttämään itseäni kokonaisvaltaisesti. Tässä tiedonkeruumenetelmässä olivat myös mukana tunteet ja aistit. Tätä kokemuksellista tietoa nimitän ruumiilliseksi tiedoksi (Vrt. Ruumiin hermeneutiikka, Hoppu 1999, 64; ja mm. Rinehart 1998, 200-224). Lisäksi kanssatanssijani, Evelyn (kuten niin monet muutkin Bluefieldsin asukkaat) on ollut myös kanssatutkijani. (Vrt. Honko 1992, 131-132.) Liikkeellinen vuorovaikutus oli tutkimusmenetelmä, jota tutkijana en voinut käyttää yksin, vaan siihen tarvittiin toinen ihminen. En ole keskittynyt tutkimuksessani niinkään May Pole –tanssin symbolisiin merkityksiin, vaan etsinyt niitä merkityksiä, joita kahden ihmisen kohtaamisella voi olla. Nämä valtaan ja vastarintaan, menneisyyteen sekä

ruumiilliseen nautintoon liittyvät merkitykset eivät olisi avautuneet minulle ilman yhteistä tanssiamme Evelynin kanssa. Voin myös kysyä näin jälkeenpäin, millaisen peilin Evelyn näki tanssiessamme? Heijastinko hänelle kuvaa menneisyydestä, vai nykyisyydestä? Oliko kyse sittenkään Evelynin kuvasta? Evelyn olikin myös minulle peili. Peilin kautta minulle avautui kuva itsestäni sellaisena, joka ei aina miellyttänyt. Olin kuka tahansa valkoinen vieras, jonka motiivit saattoi nähdä kolonialistisina.



Kuva 11. Toimittaja Kirsti Honkasalo kuvaamassa Evelynin taloa

Tutkija muuttaa tutkittaviensa maailmaa – ja tutkimus, tutkittavat ihmiset muuttavat tutkijan maailmaa. Minun maailmakuvani on muuttunut May Pole – tutkimukseni, ja ennen kaikkea Evelynin kohtaamisen myötä. Sellaiset ennen niin itsestään selvät käsitteet, kuten tasa-arvo, vapaus, köyhyys, humanismi, ovat saaneet uudenlaisia merkityksiä, jotka ovat kyseenalaistaneet myös omat lähtökohtani tämän tutkimuksen tekemiseen.

15.5.1997 Mitä mulle täällä oikein tapahtuu. Mun maailmani on muuttunut. Voiko siitä kaikesta tehdä tutkimusta. Ei. Missä se tutkijan moraali taas olikaan. Kuka käyttää hyväksi ja ketä. Mä oon tainnu jäädä jumiin. Meinaan, pitäsi osata liikahtaa. Mutta viidakossa on vaikea liikkua yksin. (Kenttäpäiväkirja 1997.)

Lisensiaatintyöni tiedonhankinnan menetelmät ovat vaikuttaneet tuloksiini ja siihen, miten niitä tulkitseen. Tutkijana minulla on ollut valtaa kerätä aineistoni, muokata se ja raportoida. Valta on kuitenkin dynaaminen ilmiö. Epätasa-arvoisuutemme

Evelynin kanssa johtui mielestäni siitä, että minulla oli korkeampi koulutus ja enemmän taloudellisia resursseja kuin Evelynillä. Nyt tutkimukseni tässä vaiheessa olenkin sitä mieltä, että myös hänen kokemuksensa, tietonsa ja taitonsa, saattoivat meidät epätasa-arvoiseen asemaan. Evelynillä ja minulla oli valtasuhde toisiimme, joka muuttui aina tilanteiden mukaan. Haastatteluissa minulla oli tutkijan valtasema suhteessa Evelyniin, tanssiessamme Evelynillä oli ruumiin valtaa. Valta määrittyi yhä uudelleen tutkimusmenetelmien kautta muodostaen välillemme dynaamisen suhteen.

LÄHTEET:**Julkaisemattomat lähteet:**

Primaariaineisto:

MY 97/ 4, Evelyn Wilson/ 13.5.1957. aineisto tekijän hallussa

MY 98/ 9, Evelyn Wilson/ 13.5.1957 aineisto tekijän hallussa

Kenttäpäiväkirja 1997, aineisto tekijän hallussa

Kenttäpäiväkirja 1998, aineisto tekijän hallussa

Valokuvat:

Kuva 1. Bluefieldsin kaupunki. Tutkijan ottama kuva.

Kuva 2: May Pole, Pointeen 27.5.1997. Tutkijan ottama kuva.

Kuva 3: May Pole -puu hotelli Tia Irenen ravintolassa, 23.5.1998. Tutkijan ottama kuva.

Kuva 4: May Pole, Central Park 28.5.1997. Erään informantin ottama kuva.

Kuva 5: May Pole, Punta Fria 30.5.1997. Tutkijan ottama kuva.

Kuva 6: Tasta Ponie –kylä. Tutkijan ottama kuva.

Kuva 7: Kaupunkilaiset odottavat presidentti Alemania 4.5.1997. Tutkijan ottama kuva.

Kuva 8 : May Pole, Beholden 8.5.1997. Tutkijan ottama kuva.

Kuva 9: May Pole, Fatima 16.5.1997. Tutkijan ottama kuva.

Kuva 10: May Pole, Punta Fria 30.5.1997. Tutkijan ottama kuva.

Kuva 11: Toimittaja Kirsti Honkasalo Evelyn Wilsonin talon edessä. Tutkijan ottama kuva.

Sekundaariaineisto:

Ylönen, Maarit 2000, Tanssitarinoita Bluefieldsin kaupungissa, tanssiterapioiden keskeisten teorioiden tarkastelua May Pole –tanssirituaalin valossa. Teatterikorkeakoulu. Tanssiterapian jatko-opintojen päättötyö.

Kirjallisuus:

Anttonen, Veikko (1996) Ihmisen ja maan rajat. 'Pyhä' kulttuurisena kategoriana. Helsinki. Suomalaisen kirjallisuuden seura, toimituksia 646.

Bell, Catherine (1992) Ritual theory, ritual practice. New York. Oxford University Press.

Blinnikka, Marja-Leena (1987) Asutko vierasta majaa? Tiede 2000. 7/1987, 8-11.

Burton, Richard D.E. (1997) Afro-Creole. Power, Opposition and Play in the Caribbean. Ithaca. Cornell University Press.

Comaroff, Jean (1985) Body of Power Spirit of Resistance. The Culture and History of a South African People. Chicago. The University of Chicago Press.

Durkheim, E`mile (1980) Uskontoelämän alkeismuodot.(1. painos 1912).Helsinki Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Foucault, Michel (1978) The History of sexuality. Volume 1. An Introduction. London. Penguin Books.

Foucault, Michel (1990) The Use of Pleasure. Volume 2 of The History of Sexuality.New York. Vintage Books.

Geertz, Clifford (1973) The Interpretation of Cultures. NY:Basic Books.

Gordon, Edmund T.(1987) History, Identity, Consciousness, and Revolution:Afro-Nicaraguans and the Nicaraguan Revolution.(135-140). Teoksessa CIDCA (1987)

- Ethnic Groups and the Nation State. The Case of the Atlantic Coast in Nicaragua. Stockholm. University of Stockholm. Department of Social Anthropology. Akademityck AB.
- Hanna, Judith Lynne** (1983) *The Performer-Audience Connection. Emotion to Metaphor in Dance and Society.* Austin. The University of Texas Press.
- Hanna, Judith Lynne** (1987) *To Dance is Human, A Theory of nonverbal communication.* Chicago. The University of Chicago Press.
- Honko, Lauri** (1992) Dialogisesta kenttämetsästä (123-137). Teoksessa *Sananjalka* 34/92. Turku. Suomen Kielen Seura.
- Hoppu, Petri** (1999) Symbolien ja sanattomuuden tanssi. Menuetti Suomessa 1700-luvulta nykyaikaan. Helsinki. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 767.
- Jauhiainen, Kai** (1984) Historia. (16-29). Teoksessa *Nicaragua maakatsaus.* Helsinki. Kehityskaantieteen yhdistyksen toimitteita, nro 7.
- Kertzer, David** (1988) *Ritual, politics & power.* London. Yale University Press.
- Kristeva, Julia** (1992) *Muokkalaisia itsellemme.* Stockholm. Oy Gaudeamus Ab.
- Lakoff, George & Johnson, Mark** (1980) *Metaphors We Live By.* Chicago. The University of Chicago Press.
- Mohanty, Chandra Thalpade** (1999) Lännen silmien alla. Feministinen tutkimus ja kolonialistiset diskurssit (229-273). Teoksessa *Airaksinen, Jaana & Ripatti, Tuula* (1999)(toim.) *Rotunaisia ja feminismejä. Nais- ja kehitystutkimuksen risteyskohtia.* Tampere. Vastapaino. Tammer-Paino Oy.
- Naukkarinen, Aimo** (1996) Paradigmaerojen vähättelyyn liittyviä eettisiä ongelmia laadullisen tutkimuksen arvioinnissa sosiaalitieteissä (111-127). Teoksessa *Palmroth, Aino & Nurmi, Ismo* (1996) (toim.) *Alttiiksi asettumisen etiikka. Laadullisen tutkimuksen eettisiä kysymyksiä.* Jyväskylä. JYY julkaisusarja n:o 38. Kopi-Jyvä Oy.
- Oksala, Johanna** (1997) Foucault ja feminismi (168-190). Teoksessa *Heinämaa, Sara & Reuter, Martina & Saarikangas, Kirsi* (1997) (toim.) *Ruumiin kuvia. Subjektin ja sukupuolen muunnelmia.* Tampere. Gaudeamus.
- Ottenberg, Simon** (1991) *Thirty Years of Fieldnotes: Chancing Relationships to the Text.* (139-160). Teoksessa *Sanjek, Roger* (ed.) (1991) *Fieldnotes The Makings of Anthropology.* Ithaca. Cornell University Press.
- Parviainen, Jaana** (1994) *Tanssi ihmisen eksistensissä.* Tampere. FITTY 51.
- Payne, Helen** (1998) *Shut in, shut out: dance movement therapy with children and adolescents* (39-80). Teoksessa *Payne, Helen* (1998) (ed.) *Dance movement therapy: theory and practice.* London. Routledge.
- Penfield, Kedzie** (1998) *Individual movement psychotherapy: dance movement therapy in private practice* (163-181). Teoksessa *Payne, Helen* (1998) (ed.) *Dance movement therapy: theory and practice.* London. Routledge.
- Perttula, Juha** (1996) Ihmistieteiden tiedonmuodostus ja tutkimusetiikka (83-106). Teoksessa *Palmroth, Aino, Nurmi, Ismo* (1996)(toim.) *Alttiiksi asettumisen Etiikka. Laadullisen tutkimuksen eettisiä kysymyksiä.* Jyväskylä. JYY julkaisusarja n:o 38. Kopi-Jyvä Oy.
- Rinehart, Robert** (1998) *Fictional methods in ethnography: Believability, specks of glass, and Chekhov.* *Qualitative Inquiry.* Vol.4. No 2:200-224.
- Siltala, Pirkko** (1998) *Mielikuvien voima* (143-164). Teoksessa *Ojanen, Eero* (1998)(toim.) *Tuhkaa ja linnunrata - henkisyys mielenterveystyössä.* Jyväskylä. Gaudeamus.
- Simonen, Leila** (1995) *Kiltin tytön kapina. Muistot, ruumis ja naiseus.* Jyväskylä. Gummerus Kirjapaino Oy.

- Spencer, Paul** (1985) Introduction: Interpretations of the Dance in Anthropology. (1-46). Teoksessa Paul Spencer (ed.) (1985) Society and Dance. Cambridge. Cambridge University Press.
- Stoller, Robert J.** (1985) Presentations of Gender. Binghamton. Vail-Ballou Press.
- Stern, Daniel** (1982) Ensimmäinen ihmissuhde. Jyväskylä. Gummerus.
- Stern, Daniel N.** (1985) The Interpersonal World of the Infant. A View from Psychoanalysis and Developmental Psychology. New York. Basic Books, Inc. Publishers.
- Stanton-Jones, Kristina** (1992) An introduction to dance movement therapy in psychiatry. London. Tavistock/Routledge.
- Suojanen, Päivikki** (1996 a) Kulttuurien tutkijan arki. Kokemuksia omasta ja vieraasta. Tampere. Antrokirjat.
- Suojanen, Päivikki** (1996 b) Etnografisen tutkimuksen eettisiä ulottuvuuksia (35-66). Teoksessa Palmroth, Aino & Nurmi, Ismo (1996) (toim.) Alttiiksi asettumisen etiikka. Laadullisen tutkimuksen eettisiä kysymyksiä. JYY julkaisusarja n:o 38. Jyväskylä. . Kopi-Jyvä Oy.
- Syrjälä, Leena & Numminen, Merja** (1988) Tapaustutkimus kasvatustieteessä. Oulun yliopiston kasvatustieteiden tiedekunnan tutkimuksia 51/88. Oulu. Oulun yliopisto.
- Turner, Victor** (1977) Variations on a Theme of Liminality. (36-70). Teoksessa Moore, Sally & Myerhoff, Barbara (1977) Secular Ritual. Van Corcum. Amsterdam.
- Tähkä, Veikko** (1997) Mielen rakentuminen ja psykoanalyttinen hoitaminen. Juva. WSOY:n graafiset laitokset.
- Vargas, German Romero** (1995) Las Sociedades del Atlántico de Nicaragua en los Siglos XVII y XVIII. Colombia. Colección Cultural. Serie Histórica. BANIC.
- Vargas, German Romero** (1996) Historia de la Costa Atlántica. Managua. CIDCA-UCA.
- Vuorinen, Risto** (1998) Minän synty ja kehitys. Porvoo. Wsoy - Kirjapainoyksikkö.
- Wilson, Hugo Sujo** (1991) Palo de Mayo: Todos los olores del mundo. Wani, Revista del Caribe Nicaraguense. 11: 103-107.
- Winnicott, W. Donald** (1997) Lek och Verklighet. Borås. Natur och Kultur.

Tanssitettu rouva, *tutkijan ruumiinkokemuksia*
Maarit Ylönen

Toukokuun 1997 ajan oleskelin Nicaraguan Bluefieldsin kaupungissa. Olin aiemmin viettänyt maassa vuodet 1990-1992 kehitysyhteistyötehtävissä tanssinopettajana ja -opiskelijana. Tällä kertaa havainnoin paikallisten asukkaiden May Pole -traditiota ja osallistuin siihen. May Pole on vanha hedelmällisyysrituaali, ja sen liikekieli on muusta nicaragualaisesta traditiosta poiketen afrikkalaisvaikutteinen. Karibian rannikolla sijaitsevassa Bluefieldsissa kreoliväestön parissa traditio elää yhä voimallisesti.

Palattuani Suomeen haastattelujen, videonauhojen, valokuvien ja kenttäpäiväkirjani kanssa huomasin, että ensimmäiseksi joudun kohtaamaan omat kokemukseni, muistoni ja tuntemukseni. Viimeinenkin harha siitä, että voisin olla 'objektiivinen' tiedon dokumentoija, sen analysoija ja lopulta tulosten kirjoittaja, karisi mielestäni. Kirjoitan kokemuksiani auki kenttäpäiväkirjaani ja muistoihini tukeutuen tässä. Jouduin Lévi-Straussin (1997, 432) tavoin kysymään itseltäni: "... Sitäkö matkustaminen olikin? Muistini aavikoiden tutkimista niiden asemesta, jotka olivat ympärilläni?..."

6.5. tiistai: ...Mitähän mentaalitutkimusta tääkin on. Kenenkähän mentaalia mä tutkin. Pitikö tulla tänne asti tutkimaan omaa päätään ja ruumistaan!



Kuva 1.

Kenttäpäiväkirjassani näkyvät mielialani, subjektiiviset tuntemukseni ja pohdintani, jotka liittyivät kenttätööhön vieraassa ympäristössä. Tulkintojeni kohde olen minä itse ja suhteeni tutkimuskohteeseen. Vältyn toistaiseksi siltä pohdinnalta, kenen tulkinnat ovat 'tieteellisempiä' tai 'lähinnä totuutta'. Omien lähtökohtien tiedostaminen ja sen ymmärtäminen, että tulkintoja voi loputtomasti muokata ja korjata, muodostavat tutkimuksen metodin ja analyysin lähtökohdan. Tavoitteena ei ole absoluuttisen totuuden löytäminen vaan tutkijan ja tutkitun dialogi.

Tutustuin Nicaraguan tanssikulttuuriin alunperin niiden kahden vuoden aikana, jotka asuin maassa kehitysyhteistyöntekijänä. Ennen tämänkertaista aineistonkeruumatkaani matkustin puolta vuotta aiemmin, marraskuussa 1996 Bluefieldsiin. Halusin tutustua kaupunkiin ja haastatella ihmisiä, jotka tunsivat May Pole -tradition. Kulttuurishokki iski jälleen, ulkopuolisuuden tunne oli rajumpi kun osasin odottaa. Jopa kieli nousi välillä ongelmaksi, vaikka puhun sekä englantia että espanjaa. Sen, tajuaminen, kuinka tärkeä tutkija itse on tiedon instrumenttina, on ollut häkellyttävää.

Marginaali-ihmisiä liminaaltilassa

Bluefields sijaitsee Nicaraguan Atlantinpuoleisella rannikolla Pearl Lagoonin lahdessa. Kaupunki on noin neljäsataa vuotta vanha ja sen historiaan on kuulunut niin hollantilaisia ja englantilaisia valloittajia, afrikkalaisia orjia, Miskiitto- Sumo- ja Rama-intiaaneja kuin mestitsejä eli maan valtaväestöä edustavia intiaanien ja espanjalaisten jälkeläisiä. Nykyisin kaupungin valtaväestönä ovat kreolit, jotka ovat afrikkalaisten orjien, englantilaisten ja intiaanien jälkeläisiä. He puhuvat kreolienglantia, joka poikkeaa huomattavasti brittienglannista.

Kulttuurisesti ja taloudellisesti Atlantin rannikko (Costa Atlántica) ei koskaan ole ollut kiinteästi sidoksissa maan valtaosaan tai keskushallintoon. Suhteet Yhdysvaltoihin ja jamaikalainen kulttuurivaikutus on sen sijaan ollut ja on edelleen voimakas - läänin virkamiehellä voi olla pitkä rastatukka tai valtaisa baskeri siinä missä pienen kalastajakylän asukkaallakin. Atlantinpuoleinen rannikko on huumeiden salakuljetusreitti. Monet kaupunkilaiset kertoivatkin huumeiden olevan todellinen ongelma, etenkin nuorten miesten keskuudessa. Tällä hetkellä myös korkea työttömyys ja alhainen koulutustaso aiheuttavat sosiaalisia vaikeuksia.

Eeva Uusitalo (1998) on käyttänyt marginaalisuuden käsitettä tutkiessaan työttömyyden suhdetta valtaan ja valtakulttuuriin. Marginaalisuudella hän tarkoittaa "kulttuurin reunalla" oloa. Eristäminen voi olla sekä fyysistä että kulttuurista. Bluefieldsin kaupunki ja sen ympäristö on eristyksissä muusta maasta sekä maantieteellisesti, taloudellisesti että sivistyksellisesti. Bluefieldsin ja koko 'Moskiittorannikon' voi nähdä tässä mielessä eräänlaisena marginaalialueena.

Pian saavuttuani Bluefieldsiin tutustuin informanttiini Bethanyyn. Hän opiskeli sosiologiaa paikallisessa yliopistossa ja työskenteli iltapäivisin kulttuuritalolla. Bethany tanssi May Polea ja muita folkloristisia tansseja ryhmässä, jota ohjaa kaupungin May Pole -asiantuntija ja tradition ylläpitäjä ja opettaja Ms Lizzy. Bethany koki May Polen yhtenä kreolikulttuurin tärkeänä traditiona ja oli ylpeä juuristaan. Ms Lizzyn vaikutus oli ilmeinen; hän on Moravian kirkon koulun opettaja ja opettaa paikallista folklorea edelleen.

Rickyyn tutustuin May Polessa Canalin slummissa. Olin nähnyt hänet aikaisemminkin ja kiinnitin jo silloin huomioni hänen rentoon tapansa

liikkua vilkuilematta ympärillään olevia ihmisiä. Ricky oli merimies, sukeltaja-kalastaja, puuseppä ja taidekasityöläinen. Hän puhui kolmea kieltä, mutta hänen tapansa kommunikoida oli symbolista ja hänen tietämisensä perustui paitsi havaintoihin myös intuitiiviseen ymmärtämiseen. Nuoruudessaan hän kertoi myös tanssineensa May Polea ja muita tansseja ryhmässä, joka kiersi kilpailemassa myös muissa kaupungeissa: Managuassa, Granadassa, Masayassa. Hän oli henkivartijani kulkiessani kapeilla pimeillä kujilla ja tiesi aina, missä on May Pole, vaikka kaikkia niitä ei etukäteen ollut ilmoitettu.

Minun ensimmäinen May Poleni oli Old Bank -nimisessä slummissa. Silloin vielä en tiennyt, että tämä ei oikeastaan ollutkaan oikea May Pole. Juhlaa vietettiin ravintolassa ja yleisönä olivat asiakkaat. Täällä tapasin informanttini Evelynin ja Kennyn. He tanssivat yhdessä lähes koko illan. Vahvasta humalatilastaan huolimatta Evelyn tanssi loistavasti. Hän veti minut mukaan ja kohta huomasin olevani osa peliä, jossa viettelimme Evelynin kanssa kilvan Kennyä. Yleisö kannusti ja mitä lähempänä toisiamme olimme, sitä enemmän nauru raikui. Muutaman päivän kuluttua etsin Evelynin ja haastattelin häntä. Tapasin hänet usein tämän jälkeenkin ja tunsin lämmintä siskoutta häntä kohtaan. Yhteinen kokemuksemme Old Bankissa oli minulle ainutlaatuinen. Evelyn oli ensimmäinen oppaani matkallani kaupungin asukkaiden mieliin.

Kenny on yksi niistä slummeissa ajelehtivista nuorukaisista, jotka eivät löydä itselleen työtä, koska heillä ei ole koulutusta eikä ammattia eivätkä he osaa espanjan kieltä. Kenny oli käynyt viisi luokkaa koulua, puhui kreolienglantia ja teki satunnaisia töitä korttelissa. Kun kysyin, onko hänellä unelmia, hän sanoi haluavansa tehdä töitä, lisäksi hän haaveili omasta bisneksestä, vaimosta ja lapsista, sekä omasta talosta. Hän kertoi slummeissa liikkuvan huumeita, joita itsekin käyttää silloin tällöin.

Muutaman päivän kuluttua Old Bankin tapahtumista pääsin varsinaiseen kadulla järjestettyyn May Poleen Beholdenin slummissa. Kadulle oli pystytetty Yellow Flowering-tree, ja läheisestä talosta myytiin olutta ja virvokkeita. Keski-ikästään kuusikymmenvuotiaat soittajat istuivat puun lähellä odotellen oikeaa hetkeä. Eräs nainen aloitti tanssin houkutellen mukaansa joukon lapsia. Tämän jälkeen lapset jatkoivat tanssiaan pareittain. Myöhemmin minulle selvisi, että kyse oli kilpailusta: parhaimmat palkittiin. Vähitellen myös aikuiset osallistuivat tanssiin. Vanhemman naisen rooli oli toimia ikäänkuin seremoniamestarina ja houkutella yleisöä tanssiin. Yleensä näyttämöllä oli vain pari tanssijaa yhtä aikaa, ja tanssi näytti olevan tanssijoiden välistä mittelöä.

Myöhemmin näin vastaavanlaisia juhlia ympäri kaupunkia, toiset olivat riehakkaita, toiset kesyjä. Aina kuitenkin yhteisenä elementteinä oli tietynlainen May Pole -musiikki; yleisön ja tanssijoiden roolien vaihtuminen niin, että kuka tahansa saattoi osallistua tanssiin; vanhemman naisen asema juhlan käynnistämisessä; puun keskeinen rooli tanssissa; ja ruuan ja ennen kaikkea juoman tarjoilu juhlan aikana. Kilpailullisuus ja organisoidut lasten leikit ennen varsinaista tanssiosuutta kuuluivat myös traditioon.

Tanssin merkitys avautui minulle vähitellen. Jokaisesta May Pole -juhlasta huomasin löytäväni uuden näkökulman, ja oma tulkintani muuttui ajan ja kokemusten myötä.

Paitsi että tulkitseen Bluefieldsin asukkaat marginaalisiksi ihmisiksi, jotka liikkuvat liminaaliajassa toukokuussa 1997, näen tutkijan matkan myös liminaalitulana, joka initioi sekä paikalliseen yhteisöön että kenttätyöriitin suoritettua tutkijayhteisöön. (Vrt. Turner 1977, Van Genep 1960, Kelles 1984.)

28.5. aamulla:... Tämä oli mainio tapahtumarikas May Pole: oli lapsia, nuoria, pajaso ja major woman, kaikki tyytit ja vielä taitavia, esiintymisasuisia ja tavallisia barrion asukkaita ja minäkin oman tutkijanruumiini kautta toiseuden ja yhteisyyden tunteen välissä. Tämä ei ollut pilkkaa gringoa kohtaan vaan kunnianosoitus siitä, että tunnen ja osaan heidän tanssiaan. Näin sen koin. Ricky sanoi, että minut erottaa vain ihonväri muista tanssijoista. Oma roolini oli jotakin siitä sensuellista vanhasta naisesta, joka jo tietää, mistä on kysymys, mutta myös jotakin siitä länsimaisesta pidättyvyydestä, hienostuneisuudesta ja vihjailusta sensijaan, että sanoisin suoraan. Ja toisaalta kaksinkamppailu, eroottinen peli, leikki, hämäys, johon täkyyn ei mielestäni tämä nuori poika ryhtynyt, vanhempi mies kylläkin, mutta selvästi matkan päästä, jotenkin "con todo respecto" (=kaikella kunnioituksella).

Näkökulmia toiseuteen

Toisen, eksoottisen tutkiminen on antropologian keskeinen teema. Toiseus on historiallista vuorovaikutusta, jolloin kulttuurien väliset erot, vieraus ja tuttuus, sekä niiden keskinäinen suhde muuttuu jatkuvasti. (Kaartinen 1993, 13-19)

Eksoottisen toisen kääntäminen peiliksi on tuonut myös fokuksen omaan kulttuuriin. Kun toiseus suhteutetaan omaan, muodostuukin se kritiikiksi joka kohdistuu tutkijan, yleensä länsimaiseen yhteisöön (Marcus & Fischer 1986, 20-21). Lévi-Strauss (1997) mainitsee, että: "Etnografi esiintyy mielellään kumouksellisena omiensa joukossa ja kapinoi perinteisiä tapoja vastaan mutta muuttuu jopa konservatiivisen kunnioittavaksi heti, kun tarkasteltu yhteisö on erilainen kuin hänen omansa." (Lévi-Strauss 1997, 439.)

Eräs toiseuteen liittyvä käsite on toiseuden näkeminen suhteessa itsen ainutlaatuisuuteen. Toinen on yleistettävissä, luokiteltavissa ilmiöiksi, kulttuurin ilmentymiksi. Mutta tutkija on persoonallinen, erillinen oma itsensä. Tämä toiseuden dokumentointi ja selittäminen saattaa myös muuntua kaavoittuneeksi käsitteeksi, jotka muodostavat stereotyyppisiä käsitteitä toisista, "niistä". (Suojanen 1996, 26-39.)

Nicaraguassa Atlantin rannikon asukkaat ovat maan valtaväestöstä etnisesti poikkeavia ja myös kulttuurisesti toisia omassa maassaan. Managuassa asuessani sain usein kuulla, että Costan asukkaat ovat tavoiltaan vieraita, outoja ja että mm. lapsia on peloteltu sillä, että musta

costalainen vie hänet, jollei hän käyttäydy kiltisti. (Lapsuudestani muistan, että meillä Suomessa peloteltiin 'mustalaisilla' vastaavalla tavalla.)

Toisaalta costalaiset määrittävät myös itse itsensä. Heidän suhteensa maan institutionaaliseen valtaan (espanjalaisista valloittajista aina sandinisteihin) on ollut välinpitämätön, suorastaan ylimielinen. Vallanpitäjät ovat olleet vieraita, tunkeutujia. Kun sandinistit kukistivat Somozan suvun diktatuurin (v. 1979) ja maa ajautui sisällissotaan, oli vastavallankumouksellinen (contrasotilaiden) toiminta erityisen voimakasta juuri Atlantin rannikolla. Tämä johtui siitä, että vallankumouksen jälkeen maan sandinistinen keskushallinto pyrki sulattamaan Atlantin rannikon etniset ryhmät valtaväestöön, mikä osoittautui virheeksi. Costa Atlántica on toinen Nicaragua. (Elo & Peltovuori 1986, 19-77.)

27.5. tiistai... Toiseuden tunne iski jälleen vankasti eilen kalaravintolassa ja tänään kun kävelin kaduilla. Puhuttiin siitä ulkopuolisuudesta pitkään eilen. Jos on riittävästi lantionsa päällä, itsensä sisällä, on varmaan sisällä joka paikassa. Vaikka toisaalta haluaisin nähdä nää ihmiset Kauppakadulla spatseeraamassa.

Marianne Torgovnick (1990) näkee toiseuden käsitteen länsimaisten arvojen luomana illuusiona, joka liittyy länsimaiden modernisaatioon ja postmoderniin kolonialismiin. Primitiivinen toinen määritellään länsimaisten ehdoilla primitiiviseksi. Tämä primitiivinen, kollektiivinen toinen esittäytyi minulle kaksinkertaisena toisena suhteessani nicaragualaisiin toisiin ja sitten vielä "meidän nicaragualaisten" suhteessa costalaisiin. Jossain mielessä nimittäin näen itseni ikäänkuin sulautumassa nicaragualaisiin, olinhan asunut maassa kaksi vuotta, vierailut siellä useaan otteeseen ja lisäksi minulla on kaksi nicaragualaista alkuperää (adoptoituja vuonna 1992) olevaa lasta.

Naistutkimus on nostanut esiin toiseuden suhteessa valtaan. Naiset ovat toinen sukupuoli, joka on jäänyt näkymättömäksi ja äänettömäksi miesten kirjoittamassa historiassa. Tässä mielessä toiseudella ja marginaalisuudella on yhtymäkohtia (esim. Kelles 1984, 59-60,236).

Vallattomien, costalaisten toiseus suhteessa näkyvään valtakulttuuriin johtaa minut tutkijana tarkastelemaan eri etnisten ryhmien kulttuuria sen kautta, miten mahdolliseksi tai mahdottomaksi vallanpitäjät tekevät minorigiteettien traditioiden säilymisen. Toisaalta vallanpitäjät voivat muokata haluamaansa suuntaan kulttuurisia piirteitä. Mieleeni muistuvat monet kertomukset, joissa haastateltavat mainitsivat sandinistisen keskushallinnon kiinnostuksen elvyttää May Pole -tanssi ja käyttää sitä koko maata edustavana kulttuurisena representaationa. Tämä muistuttaa mielestäni ilmiötä, jolla me suomalaiset olemme mainostaneet maatamme kuvilla, joissa saamelaiseen kansallispukuun sonnustautunut neito nojailee vaivaiskoivuun tunturin kupeessa.

Eurooppalaisille ja pohjoisamerikkalaisille primitiivisyyden tutkiminen tuo esiin aina itsemme, paljastamme itseämme määrittäessämme toista. Käsitys siitä, että länsimainen ihminen on jotenkin erityinen ja toinen kollektiivinen, epäpersoonallinen toinen, (Torgovnick 1990, 11) kääntyi

tutkimusmatkallani päinvastaiseksi. Bluefieldissä huomasin pian, että minut luokiteltiin "gringoksi" valkolaiseksi. Yleensä pidettiin itsestään selvänä, että olen pohjoisamerikkalainen. Tämä kollektiivinen valkolaisuuden leima loukkasi minua ja korostin tulevani Euroopasta. Tunsin natiivin katseen usein liikkeessani kaupungilla, olin heille stereotyyppinen turisti. Tämä nostatti minussa halun määritellä itseäni eivätkä tavalliseksi turistiksi. (Vrt. Neuman 1992.) En halunnut näyttää turistilta vaan itseltäni; en halunnut tulla luokitelluksi. Toisaalta, mitä itse olinkaan tekemässä? Tutkijalla on tapana käsitellä aineistoaan, muokata ja tyyppitellä toisten tarinat. Olin jo muutaman henkilön haastattelujen perusteella valmis tyyppitelemään ihmisiä May Pole -tradition säilyttäjiin ja muuttajiin.

8.5. Tämä toiseuden tunne: kun en voi olla musta ja sulautua joukkoon haluan edes vähän paljastaa valkoista lihaani heidän tavoin: ostin punaisen lyhyen hihattoman puseron Palo de Mayo varten. Sitten uudet sandaalit (toivottavasti eivät hankaa, varpaat ovat kyllä puristuksissa). Löysin myös pitkän etsimisen jälkeen valkoisia puseroita (1 hihatton) ja t-paitoja (1 lyhythihainen) ja sitten yksi sinapinkeltainen hihatton. Kuinkahan kauan pitäisi olla, että ostaisi lyhyen putkihameen.

Tutkijan moraali

Päivikki Suojanen (1996) nostaa esiin tutkimuseettisessä kirjoituksessaan reflektiivisyyden ja omien lähtökohtien kriittisen tarkastelun. Tutkimuskohteen valintaan, tiedon objektiivisuuteen ja toteutukseen liittyvien kysymysten lisäksi Suojanen kysyy, kuka omistaa aineiston ja miten sitä tulkitaan, kuka lopultakin puhuu tekstissä ja millainen menetelmä oikeuttaa mihinkin tulkintaan. (Suojanen 1996, 24-30, vrt. myös Nisula 1994, 226-230.) Ensimmäisiä haastattelujani tehtyäni minulla oli hämärä aavistus siitä, että kyse ei ole aivan yksiselitteisestä aineistosta: osaanko kääntää, tulkita ja aukikirjoittaa haastateltavien kertomuksia. Kun otin esiin nauhurini ja muistiinpanovälineeni vaikutin niin uskottavalta...

5.5. Maanantai: No pitääkö tutkijalla olla joku moraali? Bethanysta saan ainakin hyvän informantin. Hän lupasi kirjoittaa "omia" mietteitä Palo de Mayoista.

Näin jälkikäteen huomaan jo etukäteen epäilleeni tai ainakin kyseenalaistaneeni Bethanyn mielipiteet. Voiko hänellä olla OMIA mielipiteitä. Muistan miettineeni Bethanyn suhdetta opettajaansa Ms Lizzyyn. Epäilyni johtui lähinnä nuoren informanttini iästä. Vertasin Bethanyn elämää ja ajatuksia omaan kokemuksiini ja unohdin totaalisesti, että silloin kun minä olin nuori, en ollut kreoli-miskiitto Nicaraguan Bluefieldsin kaupungissa vuonna 1997.

Hortense Powdermaker (1966) tutkimusmatkallaan Missisipissä joutui valitsemaan onko hän valkoisten vai mustien puolella. Pienessä yhteisössä hän oli julkisuuden henkilö, jonka vähäisimmätkin tekemiset pannaan merkille. Jopa kaupassa käynti tulkittiin kannanotoksi puolesta tai vastaan. Minäkin tunsin joutuvani valitsemaan puolen, vaikka en sitä

tahtonutkaan. May Pole aivan ilmeisesti oli Ms Lizzylle, Bethanylle ja monille sivistyneistön edustajalle jotain muuta kuin mitä se näytti olevan Evelynille ja muille barrioissa tanssiville. Valkoisena tutkijana minulle avautuivat ovet, jotka eivät avautuneet aina yhteisön omille jäsenille. Joskus tunsin syyllisyyttä tämän vuoksi.

8.5. Näin ms Lizzyn, hän sanoi, että olin onnekas kun sain kaupunginjohtajan visiitin. Well, tunnen olevani liero, välillä olen Lizzyn liittolainen enkä kuitenkaan ole.

Kun tapasin Rickyn, kulttuurintulkkini ja oppaani, minua varoitettiin liikkumasta tämän miehen kanssa. Sitä ennen minua varoitettiin liikkumasta ilman suojelijaa. Varoittajat olivat nuoria naisia. Koskaan en saanut selville syytä, miksi minun tulisi varoa häntä.

Jälkeenpäin ajattelin että rikoin tabua: liikuin valkoisena naisena yksinäisen vapaan miehen kanssa. Tabu on rikos yhteisöä kohtaan. Minä seurasin vaistoani, kuten Powdermaker (1966) 1930-luvun Missisipissä, mutta tunsin monen ennen niin ystävällisen ihmisen muuttuvan kylmäkiskoiseksi.

11.5. ...Bethany sanoi, että täytyy olla varovainen. Mikä on totta, mutta taaskin; Ilman eilistä kokemusta olisin paljon sokeampi May Polen suhteen. Jos kerta nuoret miehet (katsojina erityisesti) ja erotiikka (joka asetetaan julkisen pilkan tai naurun kohteeksi) on osa traditiota niin minun on otettava siitä selvää. En voi istua korokkeella kynä kädessä vaan minun on mentävä ihmisten pään sisälle.

Powdermaker (1966) on kokenut tutkijan ja kokijan välisen ongelman osallistuessaan Uudessa Guineassa naisten rituaalitanssiin. Toisaalta hän näkee itsensä ulkopuolisten, kolleegojensa silmin, toisaalta hän - hetken ajan - tuntee yhteisyyttä tanssijoihin. Hän on vapaa tutkijan roolistaan tuntien emotionaalista yhteenkuuluvuutta initiaatorituaaliin osallistuvien kanssa. Mutta hyvin pian kokemuksen jälkeen hän asettui jälleen tutkijan rooliin analysoiden omaa käyttäytymistään. Tällainen roolien vaihtuminen, kokemuksen emotionaalinen haltuunotto ja hetkessä sen purkaminen, analysointi ja tulkitseminen on välttämätöntä silloin kun tutkimuskohteena ovat ruumiinkokemukset. Niiden tietoiseksi tekeminen auttaa tutkijaa käyttämään kehollisuuttaan tiedon hankkimisessa ja sen tulkinnessa.

Myös minä tunsin käyväni tutkijaminän ja kokijaminän välistä keskustelua päivittäin itseni kanssa. Freudin teoriaa käyttävä John Gagnon (1992) näkee sisäisen keskustelun ihmisen mentaalisen toiminnan osana. Tämä sisäinen puhe on moniäänistä ja toisinaan ristiriitaista, ja siinä ihmisen monet roolit ottavat mittaa toisistaan. Joskus tämä moniäänisyys saattaa tuottaa uudenlaisia kummallisuuksia joissa kaksiselitteisyys luo käsitteitä, kuten valkoinen kreoli, nais-macho... Toisaalta tällaiset yksinkertaistukset luovat yrityksiä kontrolloida 'monsteria' itsen sisällä. Itsen puolustusmekanismit pyrkivät suojaamaan minää siltä tuskaiselta tiedolta, että loppujen lopuksi tutkija viis veisaa tutkittaviensa koskemattomuudesta, vaan raadollisen ahne ego ohittaa eettiset kysymykset.

Sisäisen puheen kautta itse kukin luo itseään, joskus sisäinen ja ulkoinen puhe voi kietoutua niin, että ulkoinen ääni muuttuu osaksi itseä, raja julkisen ja yksityisen välillä hämärtyy (Gagnon 1992, 239).

15.5. ... joku huusi eilen perääni, että tahtoo nähdä minun tanssivan May Polea. Oli nähnyt Beholdenissa. Pues, en tiedä, miten suhtautua. Toiseuden tunne iskee jälleen. Minäkö täällä näiden perinnettä rikkomassa. Vai elvyttämässä. Ainakin olen todistaja. Se, mitä May Pole on minulle kun tanssin, on aivan jotain muuta näille.

Mutta diskossa olemme tasavertaisia. Tässä kait yksi ero. Tai olihan se niin, että merkitys muuttui myös minulle näiden ensimmäisten kokemusten jälkeen. Katsojan roolissa. Katsoja on osallisena prosessia.

Paitsi ruumiinkokemuksia Powdermaker (1966) pohtii myös tutkijan suhteita omiin tunteisiinsa. Tietoinen ymmärrys omista tunteista ja niihin vaikuttavista tekijöistä auttavat analysoimaan tilannetta. Myös tiedostamattomat tunteet ja asenteet vaikuttavat ja niiden paljastaminen on tärkeää. Powdermaker huomasi yhtäläisyytensä ja toisaalta tiedostamattomat vihamieliset tunteensa Hollywoodin elokuvakäsikirjoittajiin, mikä vaikutti osaltaan hänen tutkimustuloksiinsa.

Minä olen vasta etsimässä tiedostamattomia, mustia aukkoja itsestäni. Moni asia tuli tajuntaani voimakkaasti ja reagoin niihin hyvin tunteenomaisesti. Joitakin asioita jouduin käsittelemään uudella tavalla; sisällissota on näyttäytynyt Managuassa aina siltä, että sandinistit olivat sankareita, kontrasotilaat roistoja. Täällä Bluefieldissa kaikki kääntyi pääläelleen, sillä lähes jokainen, jonka kanssa juttelin, oli ollut contramielinen.

15.5. ... Darlinin (8-vuotias, jonka isä ja sisaruksia tapettiin kontrien ja sandinistien välisessä taistelussa) kertomus on tämän sodan tarinoita. Yhä enemmän hämmennyn tästä tutkijan moraalista. Kenen tarinoita kerron, missä on julkisuuden ja yksityisyyden raja. Mikä kuuluu kontekstiin, mitä valitsen, minkä jätän pois, missä on julkisuuden ja yksityisyyden raja. Sodan, kontrasotilaan tarina.

Samassa barriossa asuu joku nainen, jonka mies ja kolme lasta tapettiin. Kenen kohtalo ohittaa kenen. Tai oma tarinani. Millä oikeudella utelen heidän seksuaalitapoja - minä haluan yksityisyyttä, mutta tirkistelen, utelen ja teen siitä kaikesta TIEDETTÄ. Pyhittääkö tämä kaiken. Missä viidakossa olenkaan, sitten lähetän sen näille, JULKINEN ASIA; DOKUMENTTI. Tässähän on kysymys ihmisistä, heidän muistoista, menneisyydestä, nykyisyydestä ja tulevaisuudesta...

Voiko rouva tanssia villisti?

*30.11.1996, lauantai, Jyväskylässä
-kun - jos osallistun - miten minä keski-ikäinen ylipainoinen kaksi kertaa isompi kuin nicaragualaiset (yleensä), ruumis ja kolme kertaa leikattu selkä tungettuna kukkahameeseen (vartavasten teetettyyn) voisin*

viehättää, kiihottaa ketään paikallista. En usko siihen itse, voisiko sitten muutkaan uskoa sitä. (ylipaino=subjektiivinen ja kulttuurisidonnainen käsite)

Tutkija Carol Rambo Ronai (1992) liikkuu tutkijaminän ja eroottisen tanssijaminän välillä raportoidessaan ruumiinkokemuksiaan tanssiessaan miehille yökerhossa. Hänelle jää aina mahdollisuus selittää tehneensä sitä tutkimuksensa vuoksi. Tutkijan ei ole pakko tehdä sitä, olla katseiden ja himon kohteena. Hänellä on vapaus - ainakin illuusio siitä. (Rambo Ronai 1992,108.)

Mikä on todellista, ovatko toiset motiivit hyväksyttävämpiä kuin toiset, muuttuuko ruumiinkokeminen toiseksi, kun syy tanssia on jollakin tavalla perusteltu? Tunsin olleeni samankaltaisessa tilanteessa: minulla oli oikeus heittäytyä johonkin, kokea jotakin, joka ei liittynyt arkiminääni äitinä ja vaimona tai opettajana olemiseen. Aina se ei edes liittynyt aina tutkijana olemiseen.

1.5... hän tuli istumaan pöytäni ja pyysi minua myöhemmin tanssimaan. Aika provokatorinen tanssi siitä tulikin. Evelyn yritti sotkea väliin ja yleisö kannusti ja eli mukana. Täytyy tunnustaa, että tunsin olevani kuningatar: oli helppo tanssia ja annoin hänen tulla aivan lähelle. Tunsin hänen peniksensä tanssin aikana eikä se ollut vastenmielistä mutta ei saanut minua ajattelemaan mitään enempää. Joka tapauksessa tunnelma tihkui erotiikkaa ja jonkinlaista nautinnon odotusta.

Norbert Eliaksen (1978) teoria sivilisaatioprosessista tarkastelee länsimaisen ihmisen suhdetta ruumiillisuuteensa muun muassa tapakulttuurin kehityksen kautta. Olemme siirtyneet ulkoisesta kontrollista sisäiseen kontrolliin. Länsimainen tanssikäsitys on jatketta eurooppalaisen ihmisen sivistämiselle, jossa sivistys on loputonta kontrollia: oman ruumiin kontrolli ei enää riitä, vaan on kontrolloitava myös tunteita. On hallittava, hillittävä ja lopulta myös estetisoitava ruumis, liike ja tunne, jota ruumis ilmaisee liikkeellä. Kun osallistuin May Pole –tanssiin, tiesin olevani aina katseiden kohde. Mutta olin myös oman tarkkailuni kohde ja aina tanssiin osallistumiseni jälkeen kävin itseni kanssa keskustelua, kymmenien vuosien tanssitreenin ‘piti näkyä jossain’. Silloin kun tunsin hallitsevani liikkeen ja tanssitilanteen, kun partnerini osallistui tulkintani mukaiseen yhteiseen ruumiiden keskusteluun, tunsin olevani turvassa. Mutta kun en osannut ennakoida partnerini reaktioita ja kun fyysinen kontakti oli kovempi kuin osasin odottaa, koin oloni uhatuksi. Tällöin pelkäsin menettäväni kontrollin ruumiiseeni ja kontaktin partneriini.

Tanssi-ilmaisuni harvoin on ollut tietoisesti eroottista tanssisaleilla tai näyttämöillä. Eroottisen liikehdinnän olen jättänyt yksityisiin tanssi-ilkamointeihin ystäväni kanssa tai tanssiravintoloihin. Siellä ilmaisu on kuitenkin aina pysynyt ‘sivistyneen naisen’ hallittuna flirttailuna. Ensimmäinen May Pole kokemukseni oli järäyttävä: sellaista eroottista latausta en ole koskaan tanssiessani ilmaissut saati sitten vastaanottanut. Enkä nyt tarkoita humalaisen kähmintää tanssilattialla, jossa mielestäni ei ole tanssia, eikä erotiikkaa.

2.5. tutkijan rooli: muuten hän oli niinkuin yksi heistä (tradition kunnioittajista, tanssin valjastajista vallanpitäjien välineeksi) vaan öisin hän muuttui villiksi viettelijäksi barrioissa... Olen tarvinnut tätä rauhaa mietiskelyyn. Eilinen otti sittenkin koville. Onhan kyse minun ruumiillisuudesta ja seksuaalisuudesta, joka ikäänkuin asetettiin julkisesti tarjolle arvioitavaksi. Kieltämättä avoin erotiikka näin nautittuna on lystiä mikäli siihen ei sisälly mitään velvoitteita eikä vaatimuksia. Mutta riski tulla väärinymmärretyksi on aika suuri ja täytyy harkita tarkoin, mihin uskallan yksin mennä. Näitä perinteenkannattajia tuskin kannattaa pyytää mukaan.

Etnografilla on tiettyjä "etuja" heidän havainnoidessaan kentällä. Etnografinen katse ikäänkuin pyhittää tutkijan ja poissulkee kaiken henkilökohtaisen ruumiinkokemisen. Torgovnick (1990) pohtii tutkijan suhdetta omaan ruumiillisuuteensa, primitiiviseen ihmiseen, tutkimuskohteisiinsa ja seksuaalisuuteen. Hän ei usko, että tutkijan objektiivinen, viileä itsensä kieltävä suhtautuminen olisi aitoa.

Esimerkkinä hän analysoi muun muassa Malinowskin kenttäpäiväkirjoja. Malinowskin kaipaus, tietynlainen ylimateellinen kodittomuuden tila oli ikäänkuin ulkopuolisena olemista itsestä ja kieltää persoonallisen halun. Tällainen ylimateellinen kaipaus ilmenee itsen kaikkein näkyvimmissä osassa hankalasti juuri ruumiissa. Toisin kuin Malinowski, Margared Mead ei kieltänyt ruumiillisuuttaan, vaan pyrki etsimään itsen eri ruumiillisuuden ilmenemismuotoja. Hän näki, että ruumiillisuuden kautta voi myös oppia ja saada uutta tietoa. Ruumiillisuutensa voi yrittää kieltää, hillitä tai voittaa tai sen voi hyväksyä ja elää harmoniassa ympäristönsä kanssa. (Torgovnick 1990, 114-231.)

8.5. iltapäivä, kello 16.40: Herrajumala, millainen kaupunginjohtaja. Nuori kaunis musta mies. Lupasi kutsua minut tanssimaan kanssaan May Polea. Huhuh. Joka tapauksessa olin kait senverran hämmennyksissä näkemästäni, että täytyy kuunnella nauha hyvin. Nyt täytyy vain ottaa kaljaa.



Kuva 2.

KIRJALLISUUS:

- Elias, Norbert (1978) *The History of Manners-The Civilizing Process*. Vol.1. Urizen Books. New York. (alkuperäinen Uber den Prozess der Zivilisation 1939).
- Elo, Jouko & Peltovuori, Timo (1986) *!Nicaragua!* Työväen Sivistysliitto. Kehityksen Kirjapaino. Pori.
- Gagnon, John (1992) "The Self, its Voices and Their Discord" (221-243) teoksessa Ellis, C & Flaherty, M (1992) (eds.) *Investigating Subjectivity*. Sage Publications. London.
- Kaartinen, Timo (1993) *Kuinka kulttuuria käännetään*. Tammerpaino oy. Tre
- Kelles, Anita (1984) *Antropologisen kenttätutkimuksen ongelmia*. Suomen Antropologinen Seura. Helsinki.
- Lévi-Strauss, Claude (1997) *Tropiikin kasvot*. Lohkon Kirjat. Helsinki. (alkuperäinen teos *Tristes Tropiques* 1955)
- Marcus, George & Fischer, Michael (1986) *Anthropology as Cultural Critique*. The University of Chicago Press. Chicago and London.
- Neuman, Mark (1992) "The Trail Through Experience: Finding Self in the Recollection of Travel" (176-220) teoksessa Ellis, C & Flaherty, M (1992) (eds.) *Investigating Subjectivity*. Sage Publications. London.
- Nisula, Tapio (1994) "Antropologian historiasta ja sen kirjoittamisesta" (7-5) teoksessa Nisula (toim.) *Näköaloja kulttuureihin*. Suomen Antropologisen Seuran julkaisuja. Gaudeamus. Tampere.
- Nisula, Tapio (1994) "Uranuurtajia ja myyttejä: antropologisen kenttätutkimuksen historiaa" (221-240) teoksessa Nisula, T (toim.) *Näköaloja kulttuureihin*. Suomen Antropologisen Seuran julkaisuja. Gaudeamus. Tampere.
- Powdermaker, Hortense (1966) *Stranger and Friend: the way of an anthropologist*. W.W. Norton & Company. New York.
- Rambo Ronai, Carol (1992) "The Reflexive Self Through Narrative. A Night in the Life of an Erotic Dancer/Researcher". (102-124) teoksessa Ellis, Carolyn & Flaherty, Michael (eds) *Investigating Subjectivity*. Sage Publications. London
- Suojanen, Päivikki (1996) *Kulttuurien tutkijan arki*. Antrokirjat. Jyväskylä.
- Torgovnick, Marianne (1990) *Gone Primitive, Savage Intellectuals, Modern Lives*. The University of Chicago Press. Chicago and London.
- Turner, Victor (1977) "Variations on a Theme of Liminality". (36-70) teoksessa Moore, Sally & Myerhoff, Barbara (1977) *Secular Ritual*. Van Gorcum. Amsterdam.
- Uusitalo, Eeva (1998) "Elämää kulttuurin reunalla". Lisensiaatintyö. Jyväskylän yliopisto. Etnologian laitos. Jyväskylä.
- Van Gennep, Arnold (1960) *The Rites of Passage*. The University of Chicago Press. Chicago.

KUVIEN VIITTEET: *kuva 1 ja 2* :

Tutkija ja TOINEN Beholdenin May Polessa 8.5. Valokuvaaja on tuntematon osallistuja.

Tutkija on sensuroinut ne kuvat, joissa tutkijan kaksoisleuka ja paljas napa näkyvät epäedullisesti. Kuvat tutkijan hallussa.

Artikkeli on julkaistu Kulttuurintutkimus -lehdessä 16(1999):1

Maarit Ylönen

EVELYNIN TANSSI: kokemuksia ja tulkintoja nicaragualaisesta May Pole –tanssista

Tutkimukseni tarkoitus ja viitekehykset

Vuonna 1997 matkustin Nicaraguan Atlantin puoleiselle rannikolle Bluefieldsin kaupunkiin tarkoitukseni kerätä aineistoa nicaragualaista tanssitraktioita käsittelevään tutkimukseeni. Joka toukokuu kaupungin kreolivaestö viettää May Pole (Palo de Mayo) -juhlaa, jonka keskeisenä elementtinä on hedelmällisyyttä ylistävä tanssirituaali. Kaupungin slummeissa pystytetään kadunpätkille puu, jonka oksille on ripustettu koristeita aina paperinauhoista rommipulloihin. Aukkaat kerääntyvät puun ympärille ja tanssiin voi osallistua jokainen halukas illan kuluessa.

Tutkimukseni tarkoituksena oli luoda tulkintoja tähän rituaaliseen tanssiin ja siihen liittyviin traditioihin. Lähtökohtanani olivat ihmisten kokemukset ja kertomukset. Millaisia merkityksiä ihmiset tanssille antavat ja millaisia muistoja heillä siitä on? Paul Spencer (1985, 1-35) näkee tanssin kiinteänä osana yhteisöä; voidakseen ymmärtää tanssia ja sen merkityksiä on tarkasteltava koko kulttuuria. Tanssin yhteisöllisiä merkityksiä voidaan selittää esimerkiksi funktionaalisilla, psykologisilla tai generatiivisilla teorioilla. Yhteisöllinen taso tuskin kuitenkaan selittää kaikkea sitä, mitä yksilöt kokevat, tuntevat, muistavat tanssiessaan. Voisi myös asettaa kysymyksen siitä, voiko tanssin kautta tarkastella yhteisöä, sen muutoksia ja konflikteja. (Vrt. Hanna 1987, 83-100, 199-229.)

Ennen varsinaista aineistonkeräystä olin tutustunut May Pole -tanssiin opiskelemalla mm. nicaragualaisia kansantansseja Managuan tanssiakatemiassa (vuosina 1990-1992). Olin myös nähnyt useita kansantanssiryhmien esityksiä kyseisestä tanssista ja keskustellut traditiosta Bluefieldsin kaupungista kotoisin olevien tanssijoiden kanssa. Lisäksi löysin maan folklorea käsittelevästä kirjasta kuvauksen May Polesta, jossa kerrotaan kuinka "Bluefieldsin kaupungissa tanssitaan kreolien hedelmällisyytstanssia. Joka vuosi huhtikuun lopulla ihmiset pystyttävät pitkän ja solakan, mäntyä muistuttavan puun keskelle aukiota. Se koristellaan kukin ja värikkäin nauhoin. Koko kuukauden, kolmekymmentäyksi yötä juhlitaan ja tanssitaan Fiesta de Palo de Mayo. Tanssilla ylistetään hedelmällisyyttä, seksuaalisuutta, nautintoa. Puun ympärillä tanssivat ihmiset kiihkeästi käyttäen voimakkaita lantion liikkeitä symbolisoiden yhdyntää. Musiikki on voimistuvaa ja lisää aktia, siinä kuuluvat selvästi afrokaribialaiset vaikutteet: bongot, maracasit, lisäksi on mm.

banjo, kitara ja haitari. Tanssijat liikkuvat piirin kehällä, pian yksi naisista tulee esiin ja tanssii viettelevästi valitsemansa miehen luo - tämä ei voi vastustaa ja pari tanssii soolo-osuuden, joka voi kestää jopa yli tunnin. Aina esiin tulee uusi pari, joka tanssii soolon, kunnes taas uusi pari aloittaa oman soolon..." (Hernandez 1968, 177-178.)

Minun ensimmäinen May Poleni oli Old Bank -nimisessä kaupunginosassa. Siellä tapasin Evelynin Wilsonin. Hän veti minut mukaan tanssiin ja kohta huomasin olevani osa peliä, jossa mukana oli myös nuori mies. Muutaman päivän kuluttua etsin Evelynin ja haastattelin häntä. Hän kertoi olevansa kreoli ja hänen juurensa olivat Bluefieldsin kaupungissa, vaikka hän oli työskennellyt myös maan pääkaupungissa Managuassa. Tapasin hänet usein tämän jälkeenkin ja tunsin ystävyyttä häntä kohtaan. Yhteinen kokemuksemme Old Bankissa oli minulle ainutlaatuinen. Evelyn oli ensimmäinen oppaani tutkimusmatkallani. Tässä artikkelissani kerron hänen tarinansa ja tulkitsen tanssin merkityksiä omien havaintojeni ja haastattelujen pohjalta. Tutkimusmateriaalini pohjautuu sekä Evelynin kertomuksiin että yhteiseen tanssiimme Old Bankin kaupunginosassa toukokuussa 1997. Tutkimuksessani käytän etnografisen tapaustutkimuksen menetelmiä. Yin (1994) määrittelee tapaustutkimuksen empiiriseksi tutkimukseksi, jossa ilmiötä tarkastellaan omassa kontekstissään ja erityisesti silloin, kun rajat ilmiön ja kontekstin välillä eivät ole selkeät. Triangulaation periaatetta olen käyttänyt tiedonhankinnassa tarkoitukseni saada monipuolisen kuvan aiheesta. (Vrt. Syrjälä & Numminen 1988,78, Yin 1994 90-93.)

May Pole -juhlan näen karnevalistisena sekulaarina rituaalina (ks. Turner 1977, 36-52), jossa rituaalitekniikkana on improvisatorinen, tietynlaiseen liikekieleen ja musiikkiin perustuva May Pole -tanssi (vrt. Drewal 1992, 2-8). Bluefieldsin tutkimuskeskuksen johtaja, historioitsija Hugo Sujo Wilsonin näkemyksen mukaan May Pole nykyisessä muodossaan ei edusta meditatiivisesti vaikuttavaa riittiä. May Pole -traditio on kulkeutunut Jamaikalta ja siinä on elementtejä, jotka viittaavat itäafrikkalaisiin piirteisiin. (Wilson 1991, 104-106.)

Tutkimukseni lähtökohta on intersubjektiiivinen, jolloin tutkija ja tutkittava tulkitsevat saman elämissä maailman ilmiöitä omien kokemustensa pohjalta. Tulkitsen ja luon merkityksiä tutkimukseni kohteesta käsitteellistäen symboleja (Geertz 1973, 148). Objektiiivista totuutta ei tässä tutkimuksessa ole, on vain tulkintoja, jotka luovat näkökulmia ruumiillisiin kokemuksiin, May Pole -tanssiin. Lähestymistapani muistutata konstruktivistista tutkimusparadigmaa Aimo

Naukkarisen (1996, 111-123) artikkelia mukaellen, tai 'tulkinallista tyyliä' geertziläisen tradition mukaisesti (Syrjälä & Numminen 1988, 27-29.)

Tanssi tutkimuksen kohteena ja välineenä

Tanssi tutkimuksen kohteena on aina tavalla tai toisella ruumiillista. Tämä ruumiillisuuden kokemus tulisi olla mielestäni läsnä koko tutkimuksen ajan. Parviaisen (1994) ja Klemolan (1994) fenomenologiset tanssi- ja liikuntakulttuuritutkimukset tuovat esiin kokemuksellisuuden, jossa tutkija on osallisena ja hänen kehollisuutensa¹ kautta avautuu ymmärrys. Omat, toiseudesta nousevat kokemukseni olivat subjektiivisia, mutta avasivat näkemykseni mukaan ymmärrystäni tutkittavaan aiheeseen. (Vrt. 'interaktiivinen tietoteoria', Kelles 1984, 231-237.)

Ruumiinkokeminen muodostuu paitsi ruumiinkuvasta (body-image), niin myös toisten ihmisten katseista ja liikkeistä, jotka voidaan tulkita nonverbaaleiksi viesteiksi. Liikkeen motiivi voi olla joko sisäinen tai ulkoinen, ja liike voi olla myös tiedostamatonta. (Espenak, 1981, 33-38.) Silloin kun liike on tarkoituksellista ja symbolista, se voidaan määritellä tanssiksi. Judith Lynne Hanna (1987) tarkastelee tanssikäsitettä laajasti käyttäen sekä antropologiaa että sosiaalitieteitä hyväkseen. Tanssin alkuperää tarkastellessaan Hanna palaa ihmisen kosmologiaan, tanssiin rituaalina. Hanna näkee sekä yhteisöllisen että yksilöllisen kokemuksen tärkeänä. Paitsi psykologinen, myös fysiologinen ja biologinen näkökulma on sisällytetty mukaan. Hanna ei tarkastele tanssia pelkästään kognitiivisena ja motorisena tapahtumana, vaan hänen näkökulmansa tuo mukaan myös emotionaalisen tason. Tanssissa ruumiillistuvat hänen mukaansa kaikki nämä tasot. (Hanna 1987, mm. 85-100, 230-242.)

Hannan näkemys tanssista nonverbaalisena kielenä ja toisaalta tapa tarkastella tanssia yksilöllisenä ruumiinkokemuksena (mm. Parviainen 1994, 12-14) muodostavat tämän tutkimuksen väljän teoreettisen viitekehyksen, jonka valossa aineistoani tarkastelen. (Vrt. Yin 1994, 106-110.)

Sekä sosiologiassa että antropologiassa on tutkittu sitä, miten ruumiillisuus ilmentää kulttuurin arvoja ja asenteita (vrt. Douglas 1994, Elias 1978). Ruumis on tulkittu tekstiksi,

¹ Kehollisuus-sana on yleinen filosofisessa tutkimuksessa (mm. Klemola 1994 ja Parviainen 1994).

jota tutkija voi lukea; toisaalta ruumista on myös verrattu yhteisöön, yhteiskuntaan (ks. Douglas 1994, 115-116, 123.) En vertaa tanssia verbaaliseen kieleen (vrt. Parviainen 1994, 74-75), vaan tulkitsen tanssin, tässä tutkimuksessani May Polen, olevan ihmisen perustarvetta toteuttava vuorovaikutuksen muoto (vrt. mm. Stern 1982, 1985, Winnicott 1997), jossa ruumiillinen ilmaisu antaa muodon sekä ihmisen sisäiselle elämismaailmalle että ihmisten väliselle vuorovaikutukselle. Tätä intentionaalista ruumiillista olemista suhteessa itseen ja toisiin kutsun ruumiilliseksi kieleksi. Kieleksi se kehittyi silloin, kun sillä on oma logiikkansa (Stern 1982, 9-136) ja kun se perustuu symboliseen ilmaisuun (mm. Winnicott 1997, 72-73, 201-202, Siltala 1998, 144, 148-149). Tanssin eri muodot ovat tapoja ilmaista sekä inter- että intrapersonaalisia suhteita. May Polella on siis myös kommunikatiivisia merkityksiä, joiden kautta analysoin Evelynin ja itseni välistä suhdetta.

Antropologinen naistutkimus on pyrkinyt tekemään näkyväksi sekä tutkittavan että tutkijan sukupuolen. Naiseus sinänsä voidaan nähdä tutkittavia ja tutkijaa yhdistävänä tekijänä. Mutta koska naiseus on vain osittainen identiteetti, ei jaettu naiseus kuitenkaan voi ylittää kulttuuri-, luokka-, kieli- tai etnisiä eroja. (Assmuth & Tapaninen 1994, 179-185.) May Polen aikana tutuksi tulleet naiset olivat hyvin eri ikäisiä, pikkutyöistä aina yli seitsemänkymmentävuotiaisiin ja he edustivat monenlaisia yhteiskuntaryhmiä. Tanssiin osallistumisen tavasta saatoinkin tulkita heidän kuuluvan seksuaalisesti kokemattomiin tai kokeneisiin. On vaikea kuvitella, että naiseuteni olisi lisännyt keskinäistä tasa-arvoa välillämme. Mutta toisinaan itse liike, yhteinen tanssi oli kokemus, jonka tunsin yhdistävän meitä edes hetkellisesti. Tämä kokemus muodostui erityisen voimakkaaksi juuri Evelynin kohdalla, liekö siihen syynä osaltaan myös se, että olimme suunnilleen saman ikäisiä ja että molemmilla meillä oli tanssijan menneisyys.

Identiteetti

Perustan tutkimukseni sellaiseen ajatusrakennelmaan, että ruumiillisuus on pohjana identiteetille ja että ruumiillisuutta määrittää toisaalta sekä kulttuuri että ympäröivä yhteisö ja toisaalta yksilön ruumiinkokeminen. Tämä ruumiinkokeminen on sidoksissa liikkeeseen, nonverbaaliseen viestintään, jota tanssi kaikkine 'murteineen' on.

Moskiittorannikon väestö (Nicaraguan Karibian puoleista rannikkoa sanotaan Moskiittorannikoksi, mm. Vargas 1995, 121) muodostuu monista etnisistä ryhmistä. Vaikka heillä on yhteinen kansalaisuus, paikalliset yhteisöt muodostavat monikulttuurisia saarekkeitä. Näitä yhteisöjä yhdistävät monet kulttuuriset ja historialliset seikat (Vargas 1995; 297-313, Idiàquez 1998, 85-113). Yksi suurimmista etnisistä vähemmistöryhmistä on kreolien ryhmä (englantilaisten, afrikkalaisten ja alkuperäisväestön jälkeläisiä). Kreolit asuvat lähinnä Bluefieldsin kaupugissa ja sen ympäristössä. Heidän äidinkielenään on englanti. (Juvas 1984, 43-44.) Moskiittorannikko on ollut kolonialismin aikana englantilaisten siirtokuntaa, mikä selittää englannin kielen vahvan aseman. Seutu on ollut Jamaikan poliittisessa ja taloudellisessa vaikutuspiirissä ja se ilmenee myös kulttuurissa, mm. musiikissa. Myös afrikkalaiset kulttuuripiirteet näkyvät. Bluefieldsin tärkeimmät uskonnolliset ryhmittymät ovat katolisen kirkon lisäksi protestanttiset, kuten *Moravian*, evankelinen, anglikaaninen ja adventtikirkko. (Julkaisematon moniste, INDECA-RAAS 1994, 22-34.) Kreoliväestö erottautuu muusta väestöstä sekä kulttuuris-etnisesti (kreolienglanti, rodulliset piirteet ja tapa- ja uskomusjärjestelmä) että sosiaalis-poliittisesti. He ovat olleet alueen valtaeliittiä ja kautta historian heillä on ollut suorat kauppayhteydet mm. Yhdysvaltoihin.

Identiteettiä lähestyn Kathryn Woodwardin (1997) identiteetin käsitteen avulla, jonka mukaan ilmiöiden symbolinen merkitys tietyn ryhmän sisällä ja siten ryhmän erottautuminen muista on identiteettiä luova tekijä. Identiteetti saa biologiasta puitteet, ja joskus tämä biologia saattaa olla voimakkaampi kuin kulttuuriset tai historialliset tekijät. Globalisaatio murtaa vanhat paikalliset rakenteet ja tämä taas tuottaa uudenlaista identiteettiä. (Woodward 1997, 11-16.) Daniel Millerin (1994) trinidadilaisen kulttuurin analyysi paljastaa, kuinka modernisaatio ja kasvava monikulttuurisuus on lisännyt tietoisuutta kreolikulttuuri-identiteetistä. Toisaalta modernisaatio on lisännyt individualismia, joka liittyy myös yksilölliseen identiteettiin, tyyliin. Millerin tutkimuksessa käy ilmi, kuinka trinidadilaisessa kulttuurissa dualismi ilmenee sekä elämäntavoissa että mm. juhla-kulttuurissa – tämä näkyy sekä yhteiskuntaluokkien, sukupuolten että etnisten ryhmien välisissä suhteissa. Dualismi on tyypillinen piirre myös muissa karibialaisissa yhteisöissä. Millerin mukaan modernisaatio tuottaa dualismia kyseisessä yhteisössä. (Miller 1994, 220-257, 305.) Kokemukseni nicaragualaisesta kulttuurista on, että erityisesti naiseuteen liittyy voimakasta polariteettia; myös karnevalistinen juhla-perinne jakoi elämän arkeen ja juhlaan. Lisäksi juhla-perinteeseen kuului kaksijakoisesti sekä karnevalistinen että uskonnollinen osa. Vaikka Bluefieldsin seutu ei ollutkaan muun maan tavoin katolinen, niin tämä naiseuteen liittyvä dualismi näkyi kuitenkin mm. pukeutumisessa ja ihmisten asenteissa keskusteltaessa May Pole -traditiosta.

Wilson on myös nostanut esiin May Polen roolin osana kreolisaatioprosessia. May Poleen liittyvä lauluperinne on ollut kritiikkiä yhteiskunnallista epäoikeudenmukaisuutta kohtaan sisältäen joskus hyvinkin yksilöityä tietoa seudun asukkaista. (Wilson 1991, 106-107.)

Stuart Hall (1997) näkee karibialaisidentiteetin jakautuneen kahteen linjaan: samanlaisuuden ja jatkuvuuden ja toisaalta erilaisuuden ja repeilevyyden linjaan, joiden välillä on jatkuva dialogi. Toinen muistuttaa juurista ja historiasta, toinen siitä, että hektisyys ja moninaisuus on läsnä nykyisyydessä (Hall 1990, 51-53, ks. myös Miller 1994, mm. 294-310.) Millerin ja Hallin tuloksia voi verrata myös myös Bluefieldsin kaupunkiin: monet etniset ryhmät elivät rinnakkain pitäen kiinni omista traditioistaan mutta toisaalta lainaten ja käyttäen lisäksi toistensa traditioita. Ihmiset kertoivat olevansa kreoleja, mutta kohta jatkettuamme keskustelua he paljastivat, että heidän äitinsä oli miskiitto tai että isä oli tullut Jamaikalta. Myös globalisaation ja modernisaation vaikutukset näkyivät. Ihmiset kertoivat minulle, kuinka May Pole -traditio on kuihtumassa ja kuinka ylikansallinen diskokulttuuri valtaa alaa. May Polessa oli myös kahdenlaista suuntausta, joista toinen oli liikekieleltään perinteinen ja konservatiivinen ja mimiikaltaan niukka. Tanssijat askelsivat tarkoin harkitusti, eivät hymyilleet ja heidän vuorovaikutuksensa ei perustunut spontaaniuteen; vaatetus peitti mahdollisimman paljon tanssijoiden vartaloa. (Wilson 1991, 107.) Bluefieldsissä näin perinteistä May Polea kahden ikääntyneen naisen esittämänä, ja yleisö ei osallistunut missään vaiheessa tanssiin kuten yleensä näin tapahtuvan. Toista suuntausta Wilson nimittää liberaaliksi muodoksi. Tällöin liike ja musiikki sisältävät improvisointia, eroottisia ja voimakkaita kontakteja sekä tunteita ja viestejä, jotka eivät salanneet hänen tulkintansa mukaan mitään. (Wilson 1991, 107.) Liberaali suuntaus eli voimallisesti kaduilla ja myös Evelynin tanssi kuului tähän perinteeseen.

Evelyn: ...Täytyy tanssia tunteella koska on juhla. Tuo on juhlan aikaa, tuolloin juhla-aika oli hyvin iloinen aika, tiedätkö? Nyt ihmiset...en tiedä miksi se on tehty tällä tavoin. Olipa kerran, oi äiti! Nautin siitä juhlasta! Ja tuohon aikaan tanssivat, tanssivat vielä slummista slummiin, aloittivat jo, mutta nyt vain etsivät syyn pystyttää bisneksensä tehdäkseen rahaa, pian, pian...

T: Mutta jos tanssii niin, mitä ihmiset ajattelevat?

E: ihmiset...

T: niin ...minulle sanottiin...

E: ihmiset, on kertoja jolloin ihmiset ajattelevat oi, miten vulgaaria! Miten rappioitunut! Koska meidän vanhuksemme eivät tanssineet niin, sanovat että nuoret ovat pilanneet sen, nyt se ei ole enää Palo de Mayo, vaan 'palo de vulgar'!

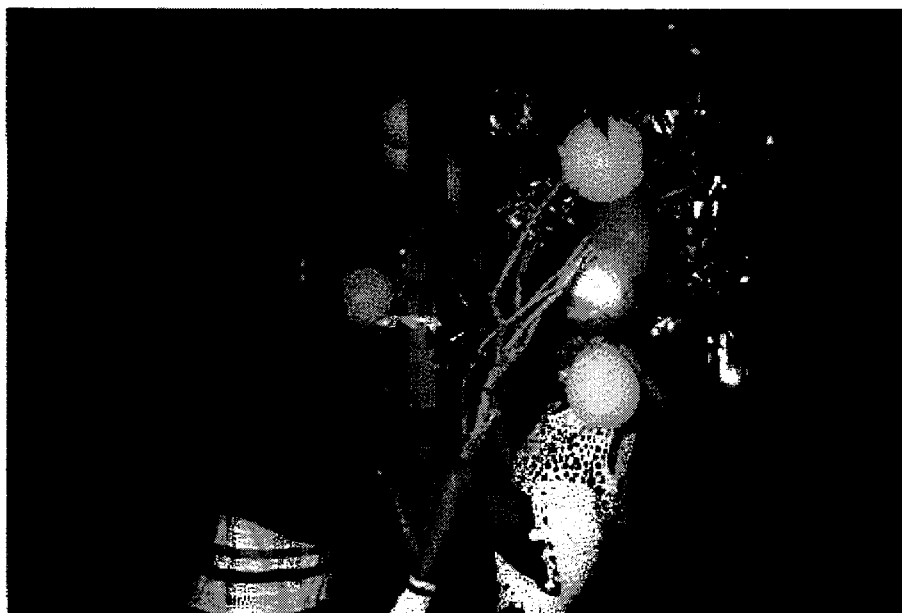
E: Niin sanovat...mutta he eivät usko että nuoriso jatkaa samaa kuin he: nuorten vain on aina modernimpi ja modernimpi, modernimpi... (MY97/4,6-7.)

Moskiittorannikolla elää myös pieni mustaihoinen karibi-yhteisö, garifunat. He ovat afrikkalaisten, hollantilaisten, ranskalaisten, englantilaisten ja paikallisten intiaanien jälkeläisiä. Garifunoilla on oma kieli, mutta nykyisin he puhuvat kreolienglantia. Garifunojen uskomusjärjestelmää tutkinut José Idiàquez (1997) määrittelee integroitumisen ja sosiokulttuurisen koheesion tietyn ihmisryhmän kesken etnisyyden yhdeksi muodoksi. Hänen mukaansa garifunayhteisöjen identiteetti rakentuu syntymää, kuolemaa ja olemassaoloa sairauden ja kivun kautta määrittelevien myyttien ja rituaalien kautta. Myös garifunojen uskomusjärjestelmä on synkretistinen, afrikkalaiset vaikutteet ovat hyvin vahvoja ja toisaalta eurooppalainen kristinuskko on myös läsnä. Sairauteen liittyvän parannusrituaalin, Wallagallon keskeisenä elementtinä on May Polen tapaan afrikkalaisvaikutteinen tanssi (Hamalijani). José Idiàquezin tulkinnan mukaan rituaaliin osallistuminen lisää ryhmään kuulumisen tunnetta ja yhteisöllisyyttä sekä garifunaidentiteettiä. Toisaalta yhteisöt mukautuvat ja sulauttavat joustavasti myös muiden yhteisöjen kulttuuripiirteitä, etnisuus rakentuu erityisesti toimintaan osallistumisen eikä vain syntyperän perusteella. (Idiàquez, J. 1997, 1-20, 73-122.)

Marcos Membreño Idiàquez (1998) on analysoinut nicaragualaisten intiaaniyhteisöjen etnisyyttä ja identiteettiä todeten sen rakentuvan voimakkaasti matrilineaarisen sukulaisuusjärjestelmän varaan, mutta toisaalta, samoin kuin garifunojen kohdalla, vasta initioituminen yhteisöön tekee henkilön yhteisön jäseneksi. Moskiittorannikon suurimpiä intiaaniryhmiä ovat miskiittointiaanit. Marcos Idiàquezin mukaan miskiittojen shamanistinen rituaaliyhteisö sekä *Moravian*-protestanttikirkon rituaalinen yhteisö akkulturoivat yhteisöönsä jäseniä (la "Misquitidad", la "etnicidad miskita") ritualisoinnin kautta. Miskiitoksi ei vain synnytä, vaan prosessi on jatkuvaa vähitellen yhteisöön inituoitumista. Näin syntyy myös päällekkäisiä, sekä etnisiä että muita sosiokulttuurisia identiteettejä. Rituaalinen yhteisyys luo horisontaalista, yhteisön jäsenten välistä, solidaarisuutta. (Idiàquez, M. 1998, 32-38, 85-110.) Miskiitot, garifunat ja kreolit elävät tiiviissä vuorovaikutuksessa Bluefieldsin kaupungissa ja sen lähiyhteisössä, joten tulkitsen Idiàquezien päätelmät miskiitto- ja garifunaidentiteeteistä sopivan osin myös alueen kreoliväestön ja May Pole -tradition tarkasteluun.

Bluefieldsin kreoliväestön May Pole -traditio ei koskenut vain kreoleja. Kaikki kaupungin asukkaat olivat tervetulleita juhliin, ja jokaisella oli sekä kyky että oikeus osallistua tanssiin. May Pole ei sulkenut pois ketään, vaikka sen juuret olivatkin kreolikulttuurissa. Koska identiteetti on alati muuttuvaa itsen määrittelyä suhteessa muihin, ja koska tähän kokemukselliseen tieton sisältyy osin tiedostamattomiakin tunteita ja asenteita (Woodward 1997, 28-39), päätän May Poleen osallistumisen luoneen uudenlaista identiteettiä osallistujien keskuudessa. May Pole -juhlien aikana

huomasin, kuinka valkoihoisten turistien osallistuminen muutti juhlien tunnelmaa ja ihmisten välistä dynamiikkaa; yleisön ja tanssivien välinen yhteys tuntui tiiviimmältä. Tämä näkyi mm. siinä, miten yleisö kommentoi ja kannusti tanssivia osallistujia. Yleisön osallistuminen tanssiin oli myös aktiivisempaa. Ehkä Bluefieldsin asukkaiden identiteetti rakentui tällöin itsen ja oman ryhmän erottautumisena valkoihoisista turisteista.



Kuva 1.

Evelyn Wilsonin elämää

Tapasin Evelyn Wilsonin Old Bankin pienessä diskoteekissa toukokuun ensimmäisenä päivänä 1997. Diskon isäntä oli järjestänyt May Pole -juhlan, 'kaupallisen May Polen'. Keskellä tanssilattiaa seisoi paperinauhoilla ja ilmapalloilla koristeltu puu. Evelyn oli pukeutunut valkoisiin vaatteisiin ja hän tanssi lähes koko illan. (Kuva 1.) Myöhemmin selvisi, että hänet oli kutsuttu juhlaan tanssimaan. Evelynin kanssa tanssi nuori poika nimeltä Kenny. Keskustelin diskoteekin isännän kanssa, ja pian kaikki tiesivät minun olevan May Polen tutkijan. En usko Evelynin huomioneen asiaa, vaan luulen olleeni hänelle 'turisti', satunnainen valkoihoinen tanssikumppani. Keskusteluni hänen kanssaan oli vaikeaa, sillä en juurikaan vielä ymmärtänyt kreolienglantia. Melko pian kommunikoimmekin liikkeen tasolla: Evelyn veti minut mukaan tanssiin. Hetkittäin liikuimme Evelynin kanssa kahden, mutta myös Kenny osallistui tanssiin. (Kenttäpäiväkirja 1997.) Kun haastattelin Evelyniä muutamien päivien kuluttua, hän kertoi minulle olleensa ammatiltaan May Pole -tanssijatar.

T: ...olette tanssinut ennenkin, milloin?

E: Uuuuuuuuuuu! Se on ammattini, tanssin seitsemäntoista vuotta Palo de Mayoa. Olin Barbadosissa, Costa Ricassa, menin Barbadosiin, menin Cancuniin, menin Kuubaan... (MY97/4,4.)

Evelyn asui pienessä mökissä Punta Frian kaupunginosassa lähellä Caimito-nimistä diskoteekkia.

Hän oli työskennellyt tanssijattarena Managuan yökerhoissa nuoruudessaan, mutta palattuaan Bluefieldsiin oli elänyt köyhyydessä. (Kuva 2.)

E: Olen köyhä, toisinaan minulla on, toisinaan ei. Teen palvelustöitä, pesen toisten vaatteita, vaikka nyt en ole kenenkään palveluksessa, nainen jolle tein öitä, kuoli.

T: aha

E: Ja nyt olen yksin, kaikki on surullista. Sitten sotkin elämäni huumeisiin, niin sanotusti

T: aha

E: Ja viinaa

T: niin...

E: niin koska minulla ei ole ketään kuka minua auttaisi, ketään kuka minua ymmärtää. Vain ihmiset, jotka... Tämä talo oli hyvin kaunis siihen saakka kunnes minut ryöstettiin. Kaiken päivää täältä sisältä varastettiin koska jouduin lain vuoksi pakolaiseksi.

T: vai niin?

E: Niin, siksi en ole vielä hyvässä kunnossa, koska minulle kävi niin koska puukotin sisarentytärtäni joka varasti minulta tavaroita... (MY97/4,1-2.)



Kuva 2.

Väkivaltaisen käyttäytymisensä vuoksi Evelyn joutui neljäksi kuukaudeksi vankilaan, jona aikana hänen kotinsa ryöstettiin. Evelyn kertoi, että hänen 23-vuotias poikansa oli levoton eikä viihtynyt Evelynin kotona. Kun seuraavana vuonna kävin tervehtimässä Evelyniä, hänen poikansa asui myös talossa. Tällöin hän tuntui olevan ylpeä pojastaan.

Väkivaltaisen käyttäytymisensä vuoksi Evelyn joutui neljäksi kuukaudeksi vankilaan, jona aikana hänen kotinsa ryöstettiin. Evelyn kertoi, että hänen 23-vuotias poikansa oli levoton eikä viihtynyt Evelynin kotona. Kun seuraavana vuonna kävin tervehtimässä Evelyniä, hänen poikansa asui myös talossa. Tällöin hän tuntui olevan ylpeä pojastaan.

E: ...Hän ei tuota minulle ongelmia...

...Hän tanssii (May Polea) hyvin, hyvin. Sen jälkeen kun hän kiipesi korkeaan puuhun ja laskeutui ja sen jälkeen jäi minun yläpuolelle. Ja kaikki ottavat kuvia: äiti ja poika...

...hän on hyvin hiljainen: ei hän pidä seurasta. Hän haluaa olla aina yksin. Jos katsot, miten hän on, tuollainen hän on aina. Sanon, että ehkä se johtuu merestä... kun hän on jäänyt tänne pitkäksi aikaa, hän sanoo: oi, menen merelle, minä kaipaan mertani, minä menen" ... (MY98/ 9,2.)

Tuolloin, vuonna 1998, hän kertoi lopettaneensa juomisen kokonaan, koska oli ollut elämän ja kuoleman rajamailla ja juominen veisi häneltä hengen. (Kenttäpäiväkirja 1998.)

Evelynin mahdollisuudet vaikuttaa edes omaan elämäänsä olivat hyvin pienet. Toisaalta Evelyn oli kääntänyt köyhyytensä voimakseen:

E:...Ei sen väliä... minä tykkään olla köyhä. Köyhä elämä on kaikkein parasta.

T: mmm...

E: ei tarvitse murehtia, että minulta viedään... että minut tahdotaan tappaa. Kun minulla oli nuo kaikki tavarat kotonani, en voinut nukkua rauhassa! En voinut nukkua rauhassa. Nyt nukun mukavasti ja...rauhassa! Rauhassa... (MY98/9,1.)

Evelynin suhde taloudelliseen hyvinvointiin oli jyrkän kielteinen, idealistinen ja moraalinen. Hän myös kertoi halveksivansa joitakin naapureitaan, koska nämä olivat äkkirikastuneet huumekaupoilla. Toisaalta hän olisi tarvinnut kipeästi rahaa voidakseen saada avun silmissään olevaan kaihiin. Evelyn eli, kuten hyvin moni muukin Bluefieldsin asukas, kädestä suuhun. Viimeisenä yhteisenä iltanamme toukokuussa 1998 muistan hänen piilottaneen lopun ruoan lautaselta rintojensa väliin juhlapuvun alle. Hän muisteli kerran nukahtaneensa kotonaan ja heränneensä siihen, kun rotat jyrksivät makupaloja mekon alta. (Kenttäpäiväkirja 1998.) (Kuva 3.)



Kuva 3.

Evelynin tanssi - ruumiin valtaa?

Evelynille May Pole oli muisto eletystä elämästä. Paitsi että May Pole oli osa hänen lapsuuttaan, se liittyi elämään, jossa hänellä oli mainetta ja valtaa ruumiillisuutensa ja tanssin kautta.

Ruumiinkokemiseen sisältyy käsityksiä minuudesta; nämä taas ovat sekä kulttuurisesti että yhteisöllisesti ohjattavissa (Halonen 1997, 98-99). Vaikka suhde omaan ruumiillisuuteen muuttuu ruumiinkokemisen kautta, on kaikki viime kädessä muistona ihmisen lihassa. Nämä muistot muokkaavat identiteettiä. (Vrt. Silvennoinen 1988, 182-191.) Yksilöllinen kokemus ei ole pelkästään kulttuurisesti ohjailtavaa, vaan tähän vaikuttaa ihmisen historia, perimä, persoonallisuus ja nykyisyys. (Vrt. "Sisäinen ja ulkoinen maailma", Tähkä 1997, 36.)

E: Ennen oli aika jolloin melkein kaikissa kaupunginosissa toukokuussa...mutta nyt, kuinka on... eivät he järjestä nyt Palo de Mayo vaan 'palo de negocios' (toukokuun puu / bisnespuu)

T: Jumm

E: Tehdäkseen bisnestä, ymmärrätkö? Ei ole niin kuin ennen vanhaan, silloin kuin se tehtiin lystin vuoksi. Silloin, tehtiin rondonia (juhlista syötävää keittoa) ja gallo pintoa (riisiä ja papuja) ... Silloin tuli Somoza tänne Bluefieldsiin ja tanssi meidän kanssamme. Eikä hän tullut henkivartijoiden kanssa, ei mitenkään sillä tavalla. Sinne missä asuin.

T: Jumm

E: Sinne, missä asuin, sinne syrjäalueelle, siellä oli maapala jossa me vietimme Palo de Mayo. Ja se oli loistavaa. Koska he toivat Managuasta ja sanoivat että valmistakaa. Ja sieltä he toivat kaikenlaista meille juhlaa varten....Ja niin hän oli koko toukokuun. Eikä lähtenyt kuin vasta viimeisen päivän, äitienpäivän jälkeen. (MY98/9,7.)

Evelynin muistot May Polesta olivat vanhoja aikoja ihannoivia. Somozan diktatuuri näyttäytyi hänelle toukokuun juhla-aikana. Muutkin Bluefieldsin asukkaat kertoivat minulle Somozan ajan olleen Moskiittorannikon asukkaille hyvää aikaa. Mark Johnson (1987) näkee ihmismielen ajattelun perustuvan ruumiillisiin kokemuksiin, jotka rakentuvat metaforiksi ja metonymeiksi. (Johnson 1987, 98-100). Evelynin muistot edustavat metonymistä (osa edustaa kokonaisuutta) projektiota, jossa May Polen kautta heijastui myös nykyisyyttä parempi menneisyys.

Toisaalta Evelyn kertoi myös sisällissodan aikaisesta May Polesta, jossa tanssi toimi symbolisen vastarinnan muotona. Perinteisesti rituaaliteoreetikot ovat tulkinneet rituaalien merkityksen tradition jatkumisena, sosiaalisen kontrollin välineenä (mm. Durkheim 1980.) Toisenlaisia tulkintoja edustavat mm. Jean Comaroffin (1985) ja Margared Drewalin (1992) afrikkalaisrituaalien tai Daniel Millerin (1994) Trinidadin karnevaaliperinteen tutkimukset. He päättelevät, että osallistujien valtasuhteet uudelleenorganisoiduvat improvisatorisen vuorovaikutuksen kautta. Comaroffin näkemyksen mukaan ihmisen ruumiillisuuden kautta välittyy symboliikkaa, joka pohjautuu tila- ja aika-elementteihin sekä ennen kaikkea vuorovaikutukseen kahden ihmisen välillä. Ruumiissa ylittyvät raja-alueet, ja fyysisen etevämmyyden sekä degeneraation samanaikaisuus on

mahdollista. Hänen mielestään ritualisoitu vastarinta pyrkii omalta osaltaan vaikuttamaan siihen, että paikallinen yhteisö voisi jossain muodossa hallita maailmassa. (Comaroff 1985, 6-13.)

E: ...Tiedätkö kun sandinistit tulivat valtaan, emme enää tienneet mitään siitä hauskaista jonka koimme Palo de Mayo juhliissa. Ei koskaan enää! Mutta eräänä iltana me tulimme kiukkuisiksi siitä mitä he tekivät pojillemme lähettäessään heidät sotaväkeen tapettavaksi. Me jotka olimme palvelustyössä, tiedätkö mitä teimme? Järjestimme kerran Palo de Mayon sotilasjohtajalle, hänen kanssaan, houkuttellen kunnes poliisit...tanssivat.
Esitten kun kuusi, seitsemän oli tanssinut, ja he melkein tappoivat meidät tanssillaan. Meillä oli voimaa vihan kautta tehdä tämä. Toimimme niin sotilasjohtajan vuoksi: teimme sen silloin ylpeydellä, niin!
E:...Emme pelänneet. Ja sandinistit kysyivät vihaisesti "haluatteko kuolla?" ...haimme päällikön, joka alkoi tanssia kaikkein vanhimman naisen kanssa. Kaikki olimme maassa tuon miehen kanssa ja hänen kolme henkivartijaansa, hänen kolme vartijaansa jotka kulkivat hänen kanssaan, meille he eivät tehneet yhtikäs mitään: oli iloista! (MY98/9,7-8.)

Tämä sotilaiden kustannuksella pilaileva juhla mahdollisti sen, että valta-asetelma kääntyikin päinvastaiseksi. Evelyn ja hänen kumppaninsa olivat voitolla May Pole - kisailussa. Evelynin tanssi sandinistisotilaiden kanssa oli vastarintaa, jossa ruumiin symboliikka muutti valtasuhteita tanssin ajaksi. Millerin (1994) näkemyksen mukaan trinidadilaisessa kreoliyhteisössä juuri alempien yhteiskuntaryhmien naiset osallistuivat aktiivisimmin karnevalistisiin calypsojuhliin. Näissä juhlissa keskeisenä elementtinä, samoin kuin May Pole -juhlissa, oli eroottisävytteinen provokatorinen tanssi, *wining*. (Miller 1994, 113-125.) Dualistinen yhteisö salli naisen eroottisen tanssin poikkeustilanteessa, juhlassa. Toisaalta Moskiittorannikolla uskonnolliset liikkeet, kuten garifunayhteisöjen liitto henkien ja jumalien kanssa Walagallo-rituaalissa, voidaan tulkita etnisen ryhmän vastarinnaksi kolonialistista valtaa vastaan. Erityisesti afrikkalaisessa perinteessä uskonnolliset rituaalit ovat toimineet kaksisuuntaisesti: sekä tienä jumalien luokse että suojana maallista sortoa vastaan. (Idiàquez, J. 1998, 122, vrt. myös Comaroff 1985, 6-13.) Monien tulkintojen mukaan May Polen juuret ovat vanhassa hedelmällisyyskultissa, jolloin sen merkitys olisi alunperin ollut uskonnollinen, vaikkakin nykyisin karnevalistinen tunnelma on keskeinen (Wilson 1991, 103-107, kenttäpäiväkirja 1997).

May Pole -tanssin voi nähdä valtasuhteita uudelleen organisoivana, dynaamisena leikkinä. Tanssijoilla on valta määrittellä itsensä suhteessa partneriin – tai toisiin tanssijoihin, joita vapaamuotoisessa tilanteessa saattaa liittyä mukaan kesken tanssin. (Vrt. Drewal 1992, 2-8, Miller 1994, 125.) Kun tanssin ensimmäistä kertaa May Polea Bluefieldsin kaupungissa, en ajatellut valtaa tai vastarintaa. Yhteinen tanssimme mahdollisti kisailun, jossa saaliina oli nuori mies. Tätä nuorukaista saalistimme ajoittain yhteistuumin ja liikekieleemme oli haastavaa ja provokatorista. Tanssin eroottisävyisen liikekielen voi ymmärtää sekä hedelmällisyyttä symbolisesti ylistäväksi että karnevalistiseksi viettelykseksi. Vasta myöhemmin näin seksuaalisuudessa muunlaisia

symbolisia merkityksiä, kuten vastarinnan ja kritiikin. (Esim. Foucault mm. 1978, 61-64, 1990, 4, 250-254.)

May Polessa oli huumoria: tanssijat käyttivät liikekieltään siten, että se sai yleisön nauramaan. Nauru ja yleisön osallisuus oli tärkeä elementti. Mary Douglasin (1979) mukaan rituaalisessa vitsissä ei ole kyse vain hauskuuttamisesta vastakohtana vakavuudelle, vaan koko inhimillinen olemassaolo tulee vitsin kautta esiin. Vitsi on harvoin yksittäinen ilmaus, ja se voidaan identifioida sosiaaliseen tilanteeseen. Ruumiillisen kontrollin menettäminen ja toiminnan muuttuminen automaattisen jäykäksi on koomista. Vitsi "hyökkää järjestäytynyttä kontrollia vastaan". Vitsi on mielikuva siitä, että tietoisuus väistyy tiedostamattoman tieltä. Onnistunut vitsi muuttaa valttasapainoa. (Douglas 1979, 91-96.) May Polen liikekieli kehittyi usein kliimaksiin, jossa tanssijat tärisivät, kaatuilivat ja liikkuivat käyttäen ylenmäärin energiaa, mikä näytti 'ei-sivistyneeltä', eläimelliseltä ja ruumiinkontrollin menettämiseltä. Todellisuudessa kyse oli erittäin taidokkaasta liikkumisesta, jossa koko ruumiillinen olemus oli hallinnassa. Tällaisen liikekielen voi ymmärtää kritiikiksi yläluokkaista hienostuneisuutta (eurooppalaiset kolonialistit) tai uskonnollista siveyttä (ks. Vuola 1991, 157-158) vastaan.



Kuva 4.

Sosiaaliset tilanteet joko antavat luvan vitsille tai eivät. Douglas (1979) tulkitsee, että vitsi sallitaan, kun se tarjoaa sosiaaliselle mallille symbolisen mallin tapahtuen samanaikaisesti. Evelynin tanssi oli sopivaisuuden ja sopimattoman rajamailla. Alkoholinkäyttö ja pieni humaltuminen oli sallittua,

se mahdollisesti rohkean tanssin ja silloin tanssi oli vitsikäs. Mutta sellainen humaltuminen, jossa ruumiinkontrolli oikeasti petti, näytti olevan yleisölle kiusallista ja se sivuutettiin nopeasti. Douglasin mukaan rituaalisella vitsillä on moraalinen sanoma. Mutta rituaali ilmaisee harmoniaa, jonka vitsi rikkoo. Oikeastaan vitsi on anti-rituaali. Douglas näkee vitsailijan roolin rituaalisena puhdistajana, hänen mielestään ilman puhdistautumisen symboliikan ymmärtämistä ei voi ymmärtää vitsin merkitystä. Rituaalinen sutkaus toimii kahdella tasolla. Nauru sinänsä on emotionaalisesti vapauttavaa, ja vitsi mahdollistaa vallitsevan järjestyksen uhmaamisen ja sen halveksimisen.

(Douglas 1979, 98-108.) Nyt aineistoani tarkastellessani nousee mieleeni kysymys, onko Evelyn Wilson yhteisönsä ruumiillistunut vitsi? (kuva 4.)

May Pole Evelynin kanssa

Evelynin tanssi kanssani herätti aluksi hämmennystä siksi, että se sisälsi niin paljon seksuaalisuutta (Vrt. Miller 1994, 123), joka ei ole tavallista kahden naisen yhteisessä tanssissa länsimaissa. Itse asiassa länsimainen improvisatorinen tanssi (mm. kontakti-improvisaatio) on deseksualisoinut tanssin ja ruumiinkokemuksen (poikkeuksena diskokulttuuri, ks. Nykyri 1996, 71-100). Koska kuitenkin olin päättänyt tutkia May Polea osallistuvan havainnoinnin keinoin, antauduin tanssiin ja liikuin myötäellen ja peilaten liikkeellisesti Evelyniä. Improvisatorinen peilaus ('mirroring', Penfield 1992, 172, Payne 1992, 52) on liikkeellinen vuorovaikutuksen muoto, jossa tanssijan ja peilaajan välille syntyy vuorovaikutussuhde. Myöhemmin tanssin useita kertoja May Pole -juhlissa peilaten partnereitani. Koko May Pole -tanssin keskeinen idea olikin liikkeellinen vuorovaikutus, jossa tanssijat improvisoivat peilaten toisiaan. Afrikkalaisia yorubarituaaleja tutkinut Margaret Drewal määrittelee liikkeellisen improvisoinnin seuraavasti: "More specifically moment-to-moment maneuvering based on acquired in-body techniques to achieve a particular effect and/or style of performance". Jokainen liike on riippuvainen edellisestä ja määrittää tulevaa. Improvisointi edellyttää toiminnan logiikan hallintaa ja ruumiin viestien ymmärrystä sekä kykyä yhdistää muuntelun ja keksimisen taito toimintaan. (Drewal 1992,7.) May Polessa improvisointi loi tanssijoiden välille kilpailullisen jännitteen, tanssi oli ajoittain kuin peli, kamppailu, jossa voittajaksi selviytyi kekseliäs ja taitavin tanssija. (Vrt. Miller 1994, 111-122.)

Evelynin kanssa tanssiessani en hetkeäkään pelännyt sitä, että en osaisi tanssia, vaikka toki ymmärsin hänen etevämmyytensä ja provokatorisen tyylinsä olevan jotain sellaista, johon en yltäisi.

Evelyn hallitsi tradition tutkijan ollessa oppilaana. May Pole oli Evelynille elävää, uudistuvaa, alati muuntuvaa ilmaisua. Tanssini hänen kanssaan oli keskustelua, jossa ei ollut valmiita vastauksia. Koin kuitenkin, että Evelynin liikkeiden peilaamisen ja aikaisempien tanssikokemusteni ansioista kehollinen kommunikaatio sujui. Tulkitsin sen johtuneen siitä, että meillä molemmilla on ollut ammattimainen suhde tanssiin. Kokemukseen liittyy myös sellaista ruumiin intuitiivista tietoa, jota on vaikea verbalisoida (mm. Brinson 1985, 208-209).

Drewal (1992) päättelee rituaalien olevan luovaa leikkiä, jossa osallistujat muuttavat jatkuvasti materiaalia. Toisto rituaalissa palvelee jatkuvuuden kokemusta konkreettisesti. Hän kuitenkin katsoo, että koska aikakokemus on jokaisella yksilöllä erilainen eikä toistu koskaan samanlaisena, myöskään rituaali ei toistu koskaan täysin samanlaisena. Toisto ja variaatio sekä niiden välinen suhde on kysymys, johon voidaan hakea selvitystä rituaaliin osallistujalta itseltään. Kun Evelyn tanssii May Polea yhä uudelleen, millaisia merkityksiä tanssi saa? Taidokkaasta tekniikasta ja harjoittelusta huolimatta mikään esitys ei siis ole edellisen toistoa, vaan jokainen rituaaliin osallistuminen on uudelleen eletty kokemus. Näin rituaaliin osallistuminen on traditionaalista itsereflektiota, jonka mahdollistaa rituaalin luonne retorisenä leikkinä tässä kulttuurissa. (Drewal 1992, 2-8.) Käykö Evelyn keskustelua menneisyytensä kanssa tanssiessaan May Polea, vai elääkö hän tässä hetkessä? Tanssin voima on siinä, että vaikka se häviää hetkeen, se yhdistää ruumiillisuuden kautta menneisyyden ja nykyisyyden (Hanna 1987, 107). Voisi myös tulkita niin, että minun osallisuuteni (ylipäättään kenen tahansa ulkopuolisen) symbolisoi samaa kuin sandinistikomentajan osallisuus May Polessa vuosia sitten. Tanssiessaan minun kanssani Evelyn saattoi uudelleen elää kokemuksia, joissa hän on kääntänyt valtasuhteita ja tuottanut ruumiillaan avointa vastarintaa. Tällöin minun reaktioni ja tanssini tuottivat toisaalta jatkuvuuden kokemuksia menneisyydestä, toisaalta improvisoinnin logiikan mukaisesti minun liikkeeni oli syy ja seuraus Evelynin tanssille. Tässä mielessä suhteemme oli vastavuoroista, joskin tunsin hänen hallitsevan yhteistä tanssiamme. Tanssin symbolisuus antaa etäisyyttä kokemuksille, joita on vaikea kohdata. Toisaalta vuodesta toiseen toistuva May Pole mahdollistaa palaamisen yhä uudelleen näihin kokemuksiin. Toisaalta taas olin Evelynille valkoinen turisti, vieras 'toinen'. Saatoin myös symbolisesti edustaa kolonialismia. Tämä mielikuva muuttaa ajatuksiani sukupuolisuudesta, ehkä naiseus ei ollutkaan meitä yhdistävä tekijä.

Osallistuva havainnointi tutkimusmenetelmänä antoi minulle informaatiota, jota en olisi saanut pelkän haastattelun avulla. Myöskään vain tanssin havainnointi ei olisi antanut sitä tietoa, jota

ruumiillinen kokemus antoi. (vrt. Brinson 1985, 206-208, Drewal 1992, 2-8.) Perinteisesti rituaaleja on tutkittu haastatteluin ja observoimalla niitä, jolloin Drewalin mielestä tutkimuksesta on jäänyt osallisuus ja kokemuksellisuus. Hallitsemalla rituaalitekniikan tutkija voi saada osallistuvana havainnoijana tietoa, jota muuten ei olisi mahdollista kokea. Ruumiin tieto perustuu symboliseen ja metaforiseen kieleen ja mielikuviin, jotka ovat osa ruumiin menneisyyttä ja perustuvat sekä fyysisiin että kulttuurisiin kokemuksiin. (Vrt. Blinnikka 1987, 8-11; Lakoff & Johnson 1980, 19-24; Simonen 1995, 7-35; Stoller 1985, 2-5.)

Tutkijan tanssi kahden kulttuurin välissä

Tunsin myötätuntoa Evelynia kohtaan, mutta ymmärrän, ettei meillä todellakaan ollut mitään yhteistä: minä olen länsimainen, hyvin koulutettu keskiluokkainen valkoinen nainen. Elämäntilanteeni ja akateeminen uteliaisuuteni oli johdattanut minut Bluefieldisin kaupungin slummeihin. Evelynillä ei ollut muita vaihtoehtoja: kolmannen maailman köyhistä köyhin, etnisen vähemmistön edustaja, nainen, työtön. Tässä suhteessa valta oli tutkijalla.

Elina Vuola (1991) kritisoi länsimaisia feministiliikkeitä (ks. myös Salokoski 1999, 211) siitä, että ne ovat jättäneet kolmannen maailman naisten erityisaseman huomiotta. Hän toteaa, että eurooppalaisella ja pohjoisamerikkalaisella naistutkimuksella on sellaisinaan vain vähän annettavaa naisille kolmannessa maailmassa. Toisaalta myös vallankumoukselliset liikkeet, kuten sandinistiliike, eivät ole huomioineet naisia ja heidän erityisensä. Latinalaisessa Amerikassa voimakkaasti elävä vapautuksen teologia pyrkii aktiivisesti vaikuttamaan köyhien asemaan, mutta Vuolan mukaan vapautuksen teologia ei vielä ole pystynyt pureutumaan kolmannen maailman naisten asemaan. Naiset elävät kaksinkertaisen sorron puristuksessa johtuen toisaalta heidän oman kulttuurinsa ja toisaalta globalisoitumisen aiheuttamasta taloudellisesta riistosta. (Vuola 1991, 208-212.)

Miten Evelynin tanssin voi ymmärtää? Onko se viesti kolmannen maailman naisen asemasta? Miten valkoinen tutkija voi ymmärtää viestin? Evelyn ei sanonut olevansa riistetty nainen. Hän ei parjannut yhteisönsä miehiä, mutta etnisen identiteetin hän ymmärsi selkeästi - ja tanssin poliittisen voiman. Mutta juuri naisen tanssina hänen tanssissaan oli voimaa. Minulle tanssi Evelynin kanssa oli eroottista leikkiä. Haastattelujen myötä tulkinnat May Polesta muuttuivat. Tapasimme kenttätyöni aikana useita kertoja ja tutustuessani häneen opin myös pitämään hänestä yhä enemmän.

En kuitenkaan väitä, että meistä olisi tullut tasavertaiset ystävykset tuona aikana. Meidän välissämme oli kokonaisia kulttuureita. Aluksi koin, että minun kokemukseni ja koulutukseni sekä Evelynin köyhyys muodostivat välillemme aukon asettaen meidät epätasa-arvoiseen asemaan. Nyt kuitenkin olen sitä mieltä, että myös hänen kokemuksensa, tietonsa ja taitonsa loivat välillemme epätasa-arvoa. Olimme hierarkisessa valtasuhteessa toisiimme riippuen hetkestä ja tilanteesta. Kun haastattelin Evelyniä, oli minulla tutkijan valtaa; kun tanssimme, oli Evelynillä ruumiin valtaa. Käsitykseni mukaan myös tutkimusmenetelmät määrittivät suhdettamme, joka muodostui dynaamiseksi ja rakentui aina uudelleen tilanteiden mukaan. Mutta minä voin myös aina valita: voin paeta suomalaisen kulttuuriin tai palata nicaragualaiseen niin halutessani.

Johtopäätöksiä: Evelynin tanssi kertoo monta tarinaa

May Polen elinvoimaisuus on riippuvainen siitä, miten joustava se on. Drewalin näkemyksen mukaan rituaalin luonteeseen kuuluu sen muuntuvuus ja joustavuus. Rituaalista, joka ei muutu, tulee sisällyksetön ja merkityksetön. Rituaali jatkuvasti muuntuvana mahdollistaa leikin ja kisailun, kilpailullisuuden ja sukupuolten välisen vuorovaikutuksen. Vain kulttuurin jäsenet, jotka tuntevat tradition, voivat luoda uutta ja muuttaa traditiota. (Drewal 1992, 8-9, 197-198.)

May Pole tuottaa jatkuvasti uusia merkityksiä. Se muodostuu kaikkien tuntemista elementeistä, mutta Evelynin kokemukset ja tulkinnat olivat yksilöllisiä. May Polen nonverbaalinen kieli oli täynnä vivahteita riippuen siitä, kuka sitä tanssi. Myös katsoja rakensi oman tulkintansa riippuen taustastaan ja näkemästään. Minä toisesta kulttuurista tullessa näin eroottisen kisailun, kun taas Evelynille tanssiin liittyi ajan kerroksellisuus. Evelynin tanssi oli osa Bluefieldsin kollektiivista May Polea, mutta muuttuiko tanssin sanoma aina tilaisuuden mukaan? Jos tanssi sandinistisotilaiden kanssa oli pilkkaa, niin oliko se Somozalle aistillista ylistämistä? Mitä kertoi Evelynin tanssi yökerhovieraille? Miten minun on tulkittava yhteinen tanssimme, olinko sandinismien vaiko kolonialismin symboli? Näille tulkinnoille on kuitenkin yhteistä se, että tanssi oli symbolista luovaa leikkiä, joka mahdollisti yksilöllisen ilmaisun ja vuorovaikutuksen.

Bluefieldsissä Evelyn ja monet muut heittäytyivät luovaan leikkiin tanssiessaan May Polea. Vieläkö tällaisella rituaalisella toiminnalla on käyttöä, vai käykö niin, että yhteisöllinen 'terapia' (Vrt. Piekkari 1988, 143-144) tukahdutetaan globaalilla ruumiinkontrollilla? Vuosi vuodelta May Polea tanssitaan vähemmän. Taidokas monimuotoinen liikekieli, jonka kaikki vielä hallitsevat

Bluefieldsissä, on kohta unohtumassa. Bluefieldsissä ollessani kävin myös muutaman kerran diskoteekeissa. Tunnelma on lähes samanlainen kuin missä tahansa diskossa Suomessa; musiikkityyli vain oli toinen. Ihmiset tanssivat yksin nauttien joko vain omasta liikkeestään tai asettaen itsensä katseelle alttiiksi. Muutamat tanssivat yhdessä, jolloin liike oli pientä ja yhteistä, ei niinkään improvisointia vaan sulautumista toiseen. (Vrt. Nykyri 1996, 46-60.) Voivatko moderni diskokulttuuri ja sen individualistinen autoeroottinen kokemus tarjota vaihtoehdon monimuotoiselle yhteisölliselle traditiolle, May Polelle? Comaroffin (1985) tavoin näen rituaalissa mahdollisuuden säilyttää edes hitusen paikallista valtaa. Silloin kun tämä on yhteisöllistä, siinä on myös vallankumouksellisuutta. Viime kädessä tämä valta on ihmisen ruumiissa. Ja niin kauan kuin ruumiissa mahdollistuvat luovuus ja leikki, siinä on parantavaa voimaa.

Osallistuvan havainnoinnin käyttäminen May Pole -tutkimuksessani muodosti keskeisimmän tutkimusmenetelmän. Tanssin ja rituaalisen toiminnan tutkiminen osallistuvan havainnoinnin keinoin on perusteltua etnotieteellisessä tutkimuksessa (ks. Suojanen 1996, 11, Suojanen 1996, 51), ja toisaalta oli mielestäni perusteltua tutkia tanssia sen omalla kielellä ja pyrkiä käsitteellistämään 'ruumiinkokemuksia'. Kokonaan toinen ongelma syntyi luonnollisesti siitä, miten muokata nämä ruumiinkokemukset verbaaliseen muotoon. Osallistuva havainnointi May Pole -tutkimuksesa ei tarkoittanut vain osallistumista tanssiin, vaan tanssilla osallistumista. Pyrin tutkimaan tanssin keinoin, mitä May Pole -tanssi voi osallistujalleen merkitä ja millaisia muotoja se voi saada. Tanssiminen mahdollisti paitsi kokemuksen liikkeestä ja katseiden kohteena olemisesta, myös kokemuksen ruumiillisesta vuorovaikutuksesta. Tämä liikkeen avulla tapahtuva toisen tanssiin reagoiminen oli tutkimusmenetelmä, jonka merkitystä en osannut etukäteen ymmärtää. Väitänkin, että se on antanut kokemukselle merkityksiä, jotka eivät olisi avautuneet muulla tavoin.

LÄHTEET

Julkaisemattomat lähteet:

Primaariaineisto:

MY 97/ 4, Evelyn Wilson/ 13.5.1957. Aineisto tekijän hallussa

MY 98/ 9, Evelyn Wilson/ 13.5.1957. Aineisto tekijän hallussa

Tutkijan kenttäpäiväkirja vuosilta 1996-1997. Aineisto tekijän hallussa

Tutkijan kenttäpäiväkirja vuodelta 1998. Aineisto tekijän hallussa

Diagnostico del Municipio de Bluefields, Elaborado por Direccìon de Desarrollo Comunitario, INDECA-RAAS. Mayo 1994. Biblioteca de Centro de Investigaciòn y Documentaciòn de Costa Atlantica, Bluefields, Nicaragua.

Julkaistut lähteet:

Assmuth, Laura & Tapaninen, Anna-Maria 1994: Antropologian naisongelma. Teoksessa Nisula (toim.), *Näköaloja kulttuureihin*. Tampere: Suomen Antropologisen Seuran julkaisuja. Gaudeamus. 136-195.

Blinnikka, Marja-Leena 1987: Asutko vierasta majaa? *Tiede* 2000 7/1987, 8-11.

Brinson, Peter 1985: Epilogue: Anthropology and the study of the dance. Teoksessa Paul Spencer (toim.), *Society and Dance*. Cambridge: Cambridge University Press. 206-214.

Comaroff, Jean 1985: *Body of Power, Spirit of Resistance. The Culture and History of a South African People*. Chicago: The University of Chicago Press.

Douglas, Mary 1994: *Purity and Danger: An analysis of the concepts of pollution and taboo*. London: London Routledge.

Douglas, Mary 1979: *Implicit Meanings. Essays in Anthropology by Mary Douglas*. London: Redwood Burn Limited, Trowbridge & Esher.

Drewal, Margaret Thomson 1992: *Yoruba Ritual Performers, Play, Agency*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

Durkheim, Emile 1980: *Uskontoelämän alkeismuodot*. (1. painos *Les formes elementaires de la vie religieuse* 1912). Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Elias, Norbert 1978: *The Civilizing Process*. Vol 1. (1. painos *Über den Prozess der Zivilisation* 1939). New York: Urizen Books

Espenak, Liljan 1981: *Dance Therapy. Theory and Application*. Illinois: Charles C. Thomas.

Falk, Pasi 1988: Ihoon piirretty - lihaan kirjoitettu. Teoksessa Sironen, Esa (toim.), *Uuteen liikuntakulttuuriin*. Tampere: Vastapaino. 192-205.

Foucault, Michel 1978: *The History of Sexuality. Volume 1. An Introduction*. London: Penguin Books.

Foucault, Michel 1990: *The History of Sexuality. Volume 2. Use of Pleasure*. New York: Vintage Books.

Geertz, Clifford 1973: *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books Inc.

Hall, Stuart 1997: Cultural identity and diaspora. Teoksessa Woodward, Kathryn (toim.), *Identity and Difference. Culture, Media and Identities*. London: Sage Publications Ltd. 51-59.

Halonen, Ulla 1997: Ruumiillisuus tekstinä. Teoksessa Sjöblom, Tom (toim.), *Tutkija, teksti ja uskonto*. Helsinki: Helsingin yliopiston uskontotieteen laitos. 86-101.

Hanna, Judith Lynne 1987: *To Dance is Human. A theory of nonverbal communication*. Chicago: The University of Chicago Press.

Hernández, Enrique Peña 1996: *Folklore de Nicaragua*. Guatemala: C.A.Editorial Piedra Santa.

Hernández, Teresita & Murguialday, Clara 1993: *Mujeres indígenas ayer y hoy*. Managua: Puntos de encuentro.

Idiàquez, José 1997: *El Culto a los ancestros en la cosmovision religiosa de los Garifunas de Nicaragua*. Managua: Instituto Histórico Centroamericano.

Idiàquez, Marcos Membreño 1998: *La Estructura de las Comunidades Ètnicas. Itinerario de una Investigaciòn Teòrica desde Nicaragua*. Managua: Editorial Envio.

Johnson, Mark 1987: *The Body in the Mind. The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*. Chicago: The University of Chicago Press.

Juvas, Kimmo M. 1984: Väestö. Teoksessa *Nicaragua maakatsaus*. Helsinki: Kehityskaantieteen yhdistyksen toimitteita, nro 7. 43-44.

Kelles, Anita 1984: *Antropologisen kenttätöön ongelmia*. Helsinki: Suomen Antropologinen Seura.

Klemola, Timo 1994: *Liikunta tienä kohti varsinaista itseä*. Tampere: Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta. Vol.XII.

Lakoff, George & Johnson, Mark 1980: *Methaphors We Live By*. Chicago: The University of Chicago Press.

McDougall, Joyce 1999: *Mielen teatterit. Illuusio ja totuus psykoanalyttisellä näyttämöllä*. Helsinki: Yliopistopaino.

Miller, Daniel 1994: *Modernity: An Ethnographic Approach. Dualism and Mass Consumption in Trinidad*. Oxford: Short Run Press, Exeter.

- Naukkarinen, Aimo 1996: Paradigmaerojen vähättelyyn liittyviä eettisiä ongelmia laadullisen tutkimuksen arvioinnissa sosiaalitieteissä. Teoksessa Palmroth, Aino & Nurmi, Ismo (toim.), *Alttiiksi asettumisen etiikka. Laadullisen tutkimuksen eettisiä kysymyksiä*. Jyväskylä: JYY julkaisusarja n:o 38. 111-127.
- Nykyri, Tuija 1996: *Naiseuden naamaiset. Nuoren naisen diskoruumiillisuus*. Jyväskylä: Nykykulttuurin tutkimusyksikön julkaisuja 48, Jyväskylän yliopisto.
- Parviainen, Jaana 1994: *Tanssi ihmisen eksistensissä*. Tampere: FITTY 51.
- Payne, Helen 1998: Shut In, Shut Out: dance movement therapy with children and adolescents. Teoksessa Payne, Helen (1998) (toim.), *Dance movement therapy: theory and practice*. London: Routledge. 39-80.
- Penfield, Kedzie 1998: Individual Movement Psychotherapy: dance movement therapy in private practice. Teoksessa Payne, Helen (toim.), *Dance movement therapy: theory and practice*. London. Routledge. 163-181.
- Piekkari, Jouni 1988: Tanssin parantavat askeleet. Teoksessa Sironen, Esa (toim.), *Uuteen liikuntakulttuuriin*. Jyväskylä: Vastapaino.
- Salokoski, Märta 1999: Naisen tieto, ruumiin tieto eli tutkijan tie maailmasta kolmanteen ja takaisin. Teoksessa Airaksinen, Jaana, Ripatti, Tuula (toim.), *Rotunaisia ja feminismejä. Nais- ja kehitystutkimuksen risteyskohtia*. Tampere: Osuuskunta Vastapaino. 207-226.
- Siltala, Pirkko 1998: Mielikuvien voima. Teoksessa Ojanen, Eero (toim.), *Tuhkaa ja linnunrata - henkisyys mielenterveytyössä*. Jyväskylä: Gaudeamus. 143-164.
- Silvennoinen, Martti 1988: Ruumiinkokeminen ja liikunta. Teoksessa Sironen, Esa (toim.), *Uuteen liikuntakulttuuriin*. Tampere: Vastapaino. 182-191.
- Simonen, Leila 1995: *Kiltin tytön kapina. Muistot, ruumis ja naiseus*. Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy.
- Spencer, Paul 1985: Introduction: Interpretations of the Dance in Anthropology. Teoksessa Paul Spencer (toim.), *Society and Dance*. Cambridge: Cambridge University Press. 1-46.
- Stoller, Robert J. 1985: *Presentations of Gender*. Binghamton: Vail-Ballou Press.
- Stern, Daniel 1982: *Ensimmäinen ihmissuhde*. Jyväskylä: Gummerus.
- Stern, Daniel 1985: *The Interpersonal World of the Infant. A view from psychoanalysis and developmental psychology*. New York: Basic Books.
- Suojanen, Päivikki 1996: *Kulttuurien tutkijan arki. Kokemuksia omasta ja vieraasta*. Tampere: Antrokirjat.

Suojanen, Päivikki 1996: Etnografisen tutkimuksen eettisiä ulottuvuuksia. Teoksessa Palmroth, Aino & Nurmi, Ismo (toim.), *Alttiiksi asettumisen etiikka. Laadullisen tutkimuksen eettisiä kysymyksiä*. Jyväskylä: JYY julkaisusarja n:o 38. 35-66.

Syrjälä, Leena & Numminen, Merja 1988: Tapaustutkimus kasvatustieteessä. Oulun yliopiston kasvatustieteiden tiedekunnan tutkimuksia 51/88. Oulu: Oulun yliopisto.

Turner, Victor 1977: Variations on a Theme of Liminality. Teoksessa Moore, Sally & Myerhoff, Barbara (toim.), *Secular Ritual*. Amsterdam: Van Gorcum. 36-70.

Tähkä, Veikko 1997: Mielen rakentuminen ja psykoanalyttinen hoitaminen. Juva: WSOY.

Vargas, German Romero 1995: *Las Sociedades del Atlántico de Nicaragua en los Siglos XVII y XVIII*. Colombia: Colección Cultural. Serie Histórica. BANIC.

Vuola, Elina 1991: *Köyhien Jumala. Johdatus vapautuksen teologiaan*. Jyväskylä: Gummerus.

Wilson, Hugo Sujo 1991: Palo de Mayo: Todos los olores del mundo. *Wani, Revista del Caribe Nicaraguense* 11. 103-107.

Winnicott, W. Donald 1997: *Lek och Verklighet*. Borås: Natur och Kultur.

Woodward, Kathryn 1997: Concepts of Identity and Difference. Teoksessa Woodward, Kathryn (toim.), *Identity and Difference. Culture, Media and Identities*. London: Sage Publications Ltd. 8-50.

Yin, Robert K. 1994: *Case Study Research. Design and Methods*. Applied Social Research Methods Series Volume 5. London: Sage Publications.

- Valokuvat: kuva 1. Evelyn Wilson ja Kenny Flemming Old Bankin May Pole -juhlassa 1.5.1997, tekijän ottama kuva.
kuva 2. Evelyn Wilson talonsa edessä 6.5.1997, tekijän ottama kuva.
kuva 3. Evelyn Wilson hotelli Tia Irenen May Polessa 23.5.1998, tekijän ottama kuva.
kuva 4. Evelyn Wilson Punta Frian May Polessa 30.5.1997, tekijän ottama kuva.

Liite 1. Teemahaastattelun runko

-Nimi, ikä, asuinpaikka, perhesuhteet, ammatti,ts. miten hankkii elantonsa, koulutus, mistä on kotoisin, etninen tausta (mm. kielitaito)

-Nykyinen suhde May Pole traditioon: tanssiiko May Polea/ osallistuuko muuten juhlaan / millainen merkitys tanssilla on itselle (kaupungin asukkaille/kreoleille)/ miksi tanssii May Polea / miten kokee tanssin/ketkä voivat osallistua tanssiin (ikä,etninen tausta, sukupuoli)/ miten näkee tilanteen, miksi

-Muistoja menneistä May Pole juhlista: tanssiko lapsena May Polea/ Miten oppi tanssimaan/tanssivatko sukulaiset/ miten traditio on muuttunut, miksi/ mitä sääntöjä, tapoja May Poleen on kuulunut

-ajatuksia elämästä Bluefieldsissä: kaupungin työllisyystilanne/ huumeet/ poliittinen tilanne / sisällissota ja sen merkitys ihmisten elämään./

-Oman elämän pohdintaa:elämäntapaa/unelmia/ jne