

Sukupuolen- tutkimus

GENUSFORSKNING

4 | 2024



KUOLEMA-TEEMANUMERO

Sukupuolentutkimus 4 | 2024


GENUSFORSKNING


PÄÄKIRJOITUS

Varpu Alasuutari, Sanna Karhu & Heidi Kosonen
Feministisiä näkökulmia kuolemaan 3

ARTIKKELIT

Sanna Karimäki-Nuutinen  Elänteollisen tappamisen normi ja ilonpilaajuuden muutospotentialiaali Gustafsson&Haapojan Siat-näyttelyssä 9

Ryan Manhire  Love Thy Enemy? Understanding and Responding to the Self-Destructive Necropolitics of Petro-Masculine Climate Refusal 27

Henri Hyvönen & Laura Mankki  Kunniallisen mieheyden rakentuminen eläinten metsästämiseen ja lihansyöntiin keskittyvissä mieskeskeisissä sosiaalisissa medioissa 44

PUHEENJOHTAJILTA

Hanna Ylöstalo & Anna Elomäki Tieteelliset seurat tarvitsevat jäseniään 59

ESSEET

Inari Nikkanen Surun näytös: kollektiivinen sureminen vastarinnan tilana 61

Kati Aakkonen Elämän ja kuoleman lomittuminen jään sulamisessa 68

Sanna Mustasaari Merkintöjä itsemurhasurusta erään transelämän ei-elettävyyden äärellä 73

HANKEPUHEENVUORO

Inka Laisi, Karin Murriss & Renske Visser Small Matters: An Educational Community Project about Death and Dying 80

KIRJA-ARVIOT

Tiina Ollila Kadri Aavik, Kuura Irni & Milla-Maria Joki (toim.) (2024) *Feminist Animal and Multispecies Studies: Critical Perspectives on Food and Eating* 86

Koko Hubara Nash, Jennifer C. (2024) *How We Write Now. Living With Black Feminist Theory* 90

Kansikuva
Heidi Kosonen: Sururituuali linnulle ja läntiselle demokratialle
(*A Death Ritual for a Bird and Western Democracy*, 2024, tussi ja akvarellikynät).

Feministisiä näkökulmia kuolemaan

Varpu Alasuutari, Sanna Karhu & Heidi Kosonen

Tässä *Sukupuolentutkimus–Genusforskning*-lehden teemanumerossa käsitellään kuolemaa, tappamista ja suremista feministisistä, intersektionaalisista, monilajisista ja ekologisista näkökulmista. Kuolema on monella tapaa ajankohtainen aihe. Valtioiden harjoittama bio- ja nekropolitiikka altistaa lukemattomat ihmis- ja muunlajiset eläimet jatkuvalle väkivallalle ja kuolemalle (Foucault 1990; 2000; Mbembe 2003, 2019; Karhu 2022b). Jotkut ryhmät on määritelty elämän arvoisiksi, toiset tapettaviksi, ja osa on sysätty oman onnensa nojaan heikentämällä tai tuhoamalla elämän ehtoja. Toisaalta tutkijat ovat kutsuneet nykyaikaa “tanatoseeniksi” eli kuoleman aikakaudeksi (Bonneuil & Fressoz 2017). Kolonialistinen ja ekstraktiivinen kapitalismi on synnyttänyt erilaisia “kuoleman maailmoja” tuhoamalla tai saastuttamalla ekologisia elinehtoja niin globaalissa etelässä kuin lännessäkin (ks. esim. Wyschogrod 1985; Rose 2006; Sealey-Huggins 2017). Elämme keskellä ekokatastrofia, joka on eksistentiaalinen uhka maapallon elämälle. Kuolema kaipaa kipeästi tarkastelua feministisistä normi- ja valtakriittisistä näkökulmista sekä globaaliin oikeudenmukaisuuteen sitoutuneista näkökulmista. Kuten teemanumeromme tekstit osoittavat, kuoleman tarkastelussa tärkeitä lähestymistapoja ovat ekofeminismin ja intersektionaalisen feministisen teorian lisäksi myös kriittinen miestutkimus ja queer-kuolemantutkimus.

Vaikka uhka on laaja ja kollektiivinen, jopa planetaarinen (Kosonen 2023; ks. myös Radomska, Mehrabi & Lykke 2020; Elo ym. 2024), ympäristökriisin kohtalokkaat vaikutukset kohdistuvat etenkin marginalisoituihin ryhmiin ja kietoutuvat yllä kuvattuihin nekropoliittisiin ja kapitalistisiin mekanismeihin. Esimerkiksi Leon Sealey-Hugginsin (2017) mukaan ympäristökriisin eksistentiaalinen uhka on

kolonialistinen ja kohdistuu ensisijaisesti globaaliin etelään, joka saa kantaakseen muuttuvien sääolo-suhteiden aikaansaamat hirmumyrskyt, kuivuuden, taudit ja nälänhädän sekä ilmastopakolaisuuden. Lisäksi ne nojaavat globaalin kapitalismin tapaan riistää luontoa ja sellaisia eläinpopulaatioita, joiden elämä ymmärretään vapaasti kulutettaviksi tai tuhottaviksi resurssiksi. Esimerkiksi lihan tuotanto on valtava ekologinen riski maapallon kantokyvylle (González ym. 2020).

Melanie Joyn mukaan lihansyönti ei ole vain ruokavalio vaan uskomusjärjestelmä ja maailman-katsomus, jota hän nimittää karnismiksi (Joy 2009). Koska karnismi normalisoi lihansyöntiä eli tekee siitä luonnollista ja tavallista, muut ruokavaliot, kuten kasvissyönti tai veganismi, näyttäytyvät poikkeuksina. Ne edustavat “erikoisruokavaloita” – huolimatta siitä, että suuri osa maapallon asukkaista syö kasvispainotteisesti. Lihansyönti on tänä päivänä rikkaiden maiden ylellinen ja miehinen etuoikeus (ks. esim. Adams 2015[1990]), jolla on vakavia ekologisia seurauksia kaikelle elämälle. Ei ole poikkeuksellista, että ympäristökriisistä tai eläinteollisuudesta puhuminen tai näihin liittyvä aktivismi saavat aikaan naisvihamielisiä, rasistisia, ableistisia ja spe-sistisiä vastareaktioita (esim. Kosonen & Löf 2024; Vowles & Hultman 2021). Tällaisia vastareaktioita ja/tai niiden taustalla piileviä sukupuoli- ja muita etuoikeusrakenteita käsitellään kaikissa tässä numeros-sa julkaistavissa artikkeleissa.

Artikkelissaan “Eläinteollisen tappamisen normi ja ilonpilaajuuden muutospotentialiaali Gustafsson & Haapojan *Siat*-näyttelyssä” Sanna Karimäki-Nuutinen hyödyntää feministi- ja queer-teoreetikko Sara Ahmedin ilonpilaajan hahmoa, jonka avulla hän tarkastelee eläintuotantonormin kyseenalaistamis-

ta taiteessa ja niitä affektiivisiä reaktioita, joita tällainen taide saa aikaan. Karimäki-Nuutinen ehdottaa, että normeja vastustava ilonpilaja on hyödyllinen paitsi teoreettisena käsitteenä myös käytännön työkaluna eläintuotantonormin purkamisessa ja taiteen vaikutusmahdollisuuksien tarkastelussa.

Ryan Manhire puolestaan tarkastelee teollisen perheenelättäjän rooliin sidottua maskuliinisuutta ja sen murtumista ilmaston denialismin näkökulmasta artikkelissaan "Love Thy Enemy? Understanding and Responding to the Self-Destructive Necropolitics of Petro-Masculine Climate Refusal". Hän analysoi kriittisesti ilmastoaktivisti Greta Thunbergiin kohdistuvaa naisvihamielistä ja ableistista vihaa. Manhire tarkastelee erityisesti näiden vihareaktioiden "petro-maskuliinista" ja "nekro-patriarkaalista" ulottuvuutta. Toisaalta hän korostaa osallistuvan dialogin tärkeyttä ilmiön ymmärtämisessä ja siihen vastaamisessa polarisaatiota ruokkivien vastakkainasettelujen ja toiseuttamisen sijaan.

Henri Hyvönen ja Laura Mankki käsittelevät maskuliinisuuden yhteyttä tappamiseen artikkelissaan "Kunniallisen mieheyden rakentuminen eläinten metsästämiseen ja lihansyönttiin keskittyvissä mieskeskeisissä sosiaalisissa medioissa". He analysoivat metsästäjämiesten tapaa rakentaa sometileillään maskuliinisuutta, jossa eläinten tappamisella ei pröystäillä vaan sitä häivytetään maalaillemalla siitä nostalgisia tunteita herättävä, ruuan hankintaan ja valmistamiseen liittyvä taito. He argumentoivat, että maskuliinisuus irrotetaan tällä tavalla symbolisesti tappamisesta ja liitetään autenttista luontosuhdetta korostavaan kunniallisuuteen.

Vaikka paheneva ympäristökatastrofi tekee kuolemasta erityisen ajankohtaisen aiheen, kuolema on akuutti teema feministisessä tutkimuksessa myös muista näkökulmista tarkasteltuna. On oleellista huomata, että kuolemia sekä suoraan että välillisesti tuottava ja elämän elettävyyttä kaventava bio- ja nekrovalta kohdistuvat erityisellä voimalla niin rodullistettuihin ihmisiin kuin sukupuoli- ja seksuaalivähemmistöihin (esim. Alasuutari ym. 2021; Chen 2012; Karhu 2022a; ks. myös Mustasaari *tämä numero*). Vähemmistöjen näkökulma on elintärkeä ajassa, jossa tasa-arvoa ja yhdenvertaisuutta tietoisesti murennetaan ja jossa valtaan nousseet oikeistokonservatiivit ovat ottaneet vähemmistöjen oikeuksien poistamisen ja moninaisuuden kieltämisen tavoitteekseen.

Konkreettinen esimerkki vähemmistöjen elämän elettävyyden kaventamisesta on Yhdysvaltojen presidentiksi toistamiseen nousseen Donald Trumpin asetus, jonka mukaan Yhdysvaltojen politiikassa tunnustetaan jatkossa vain kaksi sukupuolta (ks. esim. Sulasma 2025). Tähän mennessä Trumpin politiikka on jo johtanut Yhdysvalloissa siihen, että passien sukupuolimerkinnän muutospyynnöt on jäädytetty eikä passeihin ole enää mahdollista saada ei-binäärisyyttä kuvaavaa X-merkintää. Lisäksi Yhdysvalloissa pyritään kokonaan kieltämään esimerkiksi alaikäisten pääsy sukupuolta affirmoivaan terveydenhoitoon ja sulkemaan transnaiset ulos naisten urheilusta. Näistä kysymyksistä on kiistelty jo aiemmin, mutta nyt transvihamielinen politiikka on lujittunut entisestään. Valtion virastojen julkaisemia tutkimuksia sensuroidaan ja nettisivuja suljetaan, jos ne sisältävät sukupuolen moninaisuuteen viittaavia sanoja – tai ylipäättään sanan "gender". Tilanne on hälyttävä ja radikaalisti sukupuolivähemmistöjen oikeuksia ja elämän elettävyyttä heikentävä. (Ks. mm. Lambda Legal 2025; Harjumaa 2025).

Elettävyyden ja kuoleman lisäksi myös suremista hallitaan poliittisesti, mikä tekee joidenkin kuolemien suremisesta hankalaa tai mahdotonta (esim. Doka 1999; Butler 2004, 2009). Suremisen normit vaikeuttavat esimerkiksi sellaisten läheissuhteiden ja kuolemien suremista, jotka eivät täytä cis- ja heteronormatiivisia odotuksia (Alasuutari 2020; Karhu 2017; Kosonen 2021). Kenneth J. Doka (1999) käsitteellistää äänioikeudetonta surua (*disenfranchised grief*) määrittää suremisen ja siihen liittyvien tunteiden julkisen ilmaisun rajoittaminen ja tuen kieltäminen surijalta sillä perusteella, että surun kohdetta ei tunnisteta tai että kuolema poikkeaa normeista. Tällainen äänioikeudeton sureminen koskettaa queer-surun (Alasuutari 2020) lisäksi esimerkiksi tabuluonteista itsemurhaa (Kosonen 2021) ja muunlajisten eläinten ja ympäristön suremista (esim. Stanescu 2012; Pihkala 2019). Toisaalta myös lajisorito pönkittää suremisen hierarkiaa; massasukupuutto ei välttämättä herätä yhtä suurta surua kuin lemmikin kuolema. Emme myöskään pysähdy ruokaostoksillamme liha-hyllyjen eteen itkemään teurastamoiden liukuhihnoilla tapettuja eläimiä, joiden viimeinen leposija on steriilien muovipakkausten kautta lihansyöjien vatsoissa (Karhu 2017; Stanescu 2012; ks. myös Nikkanen *tämä numero*).

Yhdysvaltalaisfilosofi ja feministiteoreetikko Judith Butler väittää, että joidenkin elämät ovat survavampia kuin toiset. Tällä hän viittaa suremisen normatiiviseen hierarkiaan: suremme ainoastaan niitä vainajia, joiden elämää arvostimme. Niitä, joilla ei ole väliä, ei myöskään surra. Surtavuuden (*grievability*) käsitteellä hän kiinnittää huomiota siihen, kuinka tiettyjä elämiä ei tunnusteta elämisen arvoisiksi elämiksi. Tästä seuraa, että myöskään heidän kuolemiaan ei lasketa menetyksiksi. Butler (2009, ks. myös Karhu 2017) tarkastelee suremisen hierarkiaa erityisesti Yhdysvaltojen sotatoimissa ja tappamisen oikeutuksen retorikassa. Ajankohmainen esimerkki suremisen politiikasta on Israelin tekemä palestiinalaisten kansanmurha, jossa Israel on tappanut yli 42 000 ihmistä, joista suuri osa on lapsia ja naisia. Arvostetussa lääketieteellisessä aikakauslehdessä *Lancetissa* julkaistun vertaisarvioidun artikkelin mukaan uhrimäärä on kuitenkin tätä virallista lukua huomattavasti suurempi (Jamaluddin ym. 2025).

Butler puhuu myös tukahdutetun surun poliittisista seurauksista analysoimalla julkista tilaa, kuten valtamediaa, melankolisena paikkana, jossa tiettyistä kuolonuhreista ei hiiskuta eikä heitä avoimesti surra. Elämme absurdissa ja synkässä melankoliassa: jatkamme arkeamme, vaikka kansanmurha syvenee Gazan tulitauosta huolimatta. Samalla kun Trump veljeilee Netanjahun kanssa aikomuksenaan puhdistaa Gaza kokonaan sen asukkaista, palestiinalaiset toimittajat ja aktivistit – he, jotka yhä ovat elossa – jatkavat Israelin veristen iskujen dokumentointia sosiaalisessa mediassa aivan silmiemme edessä.

Feministisen tutkimuksen kannalta kiinnostavaa on myös uusi, nouseva ala: queer-kuolemantutkimus. Siinä yhdistyvät monet yllä kuvatut näkökulmat ja tutkimuskohteet. Ruotsissa vuonna 2016 perustetusta kansainvälisestä *Queer Death Studies* -verkostosta ponnistanut queer-kuolemantutkimus purkaa perinteisemmän kuolemantutkimuksen normeja queer-feminististä kritiikkiä esittäen (Radomska, Mehrabi & Lykke 2019; 2020, Petricola 2021; MacCormack 2020; 2025). Queer-kuolemantutkimuksessa on vahva posthumanistinen ja uusmaterialistinen fokus, mikä tekee siitä relevanttia etenkin ympäristökriisin ja muunlajisiin elämiin kohdistuvan nekropolitiikan näkökulmasta. Queer-kuolemantutkimuksen queer ei siis viittaa pelkäs-

tään seksuaalisuuden tai sukupuolen kysymyksiin vaan laajemmin hierarkisten normatiivisuuksien kyseenalaistamiseen. Alan tutkijat voivat esimerkiksi kysyä, kuinka solu- ja kudosiseläimiä hyödyntävä biotaide tai koe-eläiminä käytetyt ja laboratoriojätteeksi mielletyt banaanikarpäset voivat haastaa perinteisiä kuolemakäsityksiä (Radomska 2020; Mehrabi 2020). Toisaalta kriittisen tarkastelun kohteina voivat queer-kuolemantutkimuksessa olla myös ne surua ja kuolemankulttuuria säätelevät normit, jotka kohdistuvat queer- ja transihmisiin (ks. mm. Alasuutari 2020; Alasuutari ym. 2021; Whitestone & Linz 2023). Toisinaan posthumanistinen sekä queer- ja transihmisten kokemuksellinen näkökulma voivat queer-kuolemantutkimuksessa myös yhdistyä (Lykke 2015; 2022; 2023).

Tässä numerossa queer-kuolemantutkimus on vahvasti mukana Inari Nikkasen esseessä ”Surun näytös: kollektiivinen sureminen vastarinnan tilana”. Esseessään Nikkanen queeriyttää surua kohdistamalla tutkivan katseensa muunlajisiin eläimiin ja tehotuotantoon. Kuten Nikkanen kysyy: ”Kuinka suruprosessi voisi edes tulla onnistuneesti päätökseen, kun joka sekunti jossakin tapetaan eläin?” Kuoleman normeja puretaan myös Kati Aakkosen esseessä ”Elämän ja kuoleman lomittuminen jään sulamisessa”. Jään liikettä ja eloisuutta sekä ilmaston lämpenemisen aiheuttamaa jään katoamista ja kuolemaa pohtiessaan Aakkonen kysyy ”mitä meiltä jää huomaamatta, jos rajoitumme elämään ja kuolemaa tarkastellessamme ihmiskeskiseen näkökulmaan?”. Sanna Mustasaaren kirjoittamassa esseessä ”Merkintöjä itsemurhasurusta erään transelämän ei-elettävyyden äärellä”, keskitytään puolestaan transelämän ellettävyyteen ja ei-elettävyyteen cisnormatiivisen maailman ristipaineessa. Keskeistä Mustasaaren esseessä on myös lapsen menettäminen ja itsemurhaan liittyvän surun ja syllisyyden autoetnografinen pohdinta. Mustasaaren, Aakkosen ja Nikkasen omakohtaiset essee tarjoavat puhuttelevia ja koskettavia näkökulmia yhteiskunnallisesti torjuttuun, äänioikeudettomaan suruun.

Queer-kuolemantutkimuksen jatkumoon asettuu niin ikään teemanumerossa julkaistava *Small Matters* -projektin (2023–2027, Suomen Akatemia) hanke-esittely, ”Small Matters: An Educational Community Project about Death and Dying”, jossa tarkastellaan kasvatustieteellisellä ja posthumanistisella

otteella lasten kohtaamisia kuoleman kanssa. Lasten näkökulma on kuolemaa koskevilla keskusteluissa usein sivuutettu ja siksi erityisen tärkeä tutkimuksen aihe. Kirja-arvioita numerossa on kaksi. Tiina Ollila arvioi Kadri Aavikin, Kuura Irnin ja Milla-Maria Joen toimittaman artikkelikokoelman *Feminist Animal and Multispecies Studies: Critical Perspectives on Food and Eating*. Koko Hubara puolestaan tarkastelee Jennifer C. Nashin teosta *How We Write Now. Living with Black Feminist Theory*. Puheenjohtajien palstalla SUNSin puheenjohtaja Hanna Ylöstalo ja varapuheenjohtaja Anna Elomäki kirjoittavat Sukupuolentutkimuksen seuran toiminnasta ja merkityksestä – sekä tieteellisiin seuroihin kuulumisen tärkeydestä. Puheenjohtajat jatkavat siis viime numeron pääkirjoituksessa aloittamaamme keskustelua SUNSin jäsenkadosta ja perustelevat, miksi SUNSin tukeminen kannattaa.

Kuten yllä olevasta kuvauksesta käy ilmi, tässä numerossa julkaistaan kaksi englanninkielistä tekstiä: Ryan Manhiren artikkeli sekä *Small Matters* -hankkeen esittely. *Sukupuolentutkimus–Genusforskning* -lehden kielipolitiikasta ja -linjasta on keskusteltu vuosien varrella paitsi lehden toimituskunnassa myös lehteä julkaisevassa Sukupuolentutkimuksen seurassa. Suomen- ja ruotsinkielinen lehti ei ole tavannut hyväksyä tekstejä muilla kielillä. Viime vuosina lehti on kuitenkin julkaissut myös yksittäisiä englanninkielisiä tekstejä, kuten kirja-arvioita ja lektioita (mm. Joutseno 2022; Zhaivoronok 2023).

Kieliasia tuli ajankohtaiseksi myös meidän toimituksellemme, kun saimme teemanumeromme englanninkielisiä tekstiehdotuksia. Päätimme tällöin hyväksyä yksittäisiä tekstejä myös englanniksi tapauskohtaisesti harkiten. Vaikka haluammekin pitää kiinni sukupuolentutkimuksellisten tekstien julkaisemisesta ensisijaisesti kotimaisilla kielillä, pidämme tärkeänä sitä, että Suomessa asuvat mutta suomea tai ruotsia osaamattomat sukupuolentutkijat voivat julkaista lehdessämme. Tällöin julkaiseminen englanniksi on perusteltua. Näin voi olla myös silloin, jos tutkimusryhmän yhteisjulkaisun kirjoittajista kaikki eivät puhu suomea tai ruotsia. Vaikka yksittäisiä englanninkielisiä tekstejä on siis sekä meidän toimituskaudellamme että aiemminkin

hyväksytty lehteen, varsinaista uutta kielilinjausta ei vielä ole tehty. Tätä kirjoittaessa kielilinjauksen luonnos on työn alla. Palaamme asiaan myöhemmin päätoimituskautemme aikana.

13.2.2025 Helsingissä, Jyväskylässä ja Turussa
Varpu Alasuutari, Sanna Karhu ja Heidi Kosonen

Kirjallisuus

Adams, Carol J. (2015[1990]) *The Sexual Politics of Meat. A Feminist-Vegetarian Critical Theory*. London: Bloomsbury.

Alasuutari, Varpu (2020) *Death at the End of the Rainbow: Rethinking Queer Kinship, Rituals of Remembrance and the Finnish Culture of Death*. Turku: Turun yliopisto. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-29-8074-1> (haettu 15.12.2024).

Alasuutari, Varpu, Whitestone, Stephenson Brook, Goret Hansen, Laura, Jaworski, Katrina, Doletskaya, Olga & Zubillaga-Pow, Jun (2021) What Do We Talk about When We Talk about Queer Death? 2/ LGBTQ+ Necropolitics. *Whatever: A Transdisciplinary Journal of Queer Theories and Studies* 4: 599–630.

Aldrin Salskov, Salla, Backström, Joel & Creutz, Karin (2022) From Angry Monologues to Engaged Dialogue? On Self-Reflexivity, Critical Discursive Psychology and Studying Polarised Conflict. Teoksessa Petterson, Katarina & Nortio, Emma (toim.) *The Far-Right Discourse of Multiculturalism in Intergroup Interactions*. Cham: Palgrave Macmillan, 163–188.

Bonneuil, Christophe & Frezzoz, Jean-Baptiste (2016) *The Shock of the Anthropocene*. London: Verso.

Butler, Judith (2009) *Frames of War. When is Life Grievable?* London: Verso.

-- (2004) *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence*. London: Verso.

- Chen, Mel Y. (2012) *Animacies. Biopolitics, Racial Mattering, and Queer Affect*. London: Duke University Press.
- Daggett, Cara (2018) Petromasculinity: Fossil Fuels and Authoritarian Desire. *Millennium: Journal of International Studies* 47:1, 25–44.
- Elo, Merja, Hytönen, Jonne, Karkulehto, Sanna, Kortetmäki, Teea, Kotiaho, Janne S., Puurtinen, Mikael & Salo, Miikka (toim.) (2024) *Interdisciplinary Perspectives on Planetary Well-Being*. London: Routledge.
- Foucault, Michel (2000) *Essential Works of Michel Foucault 1954–1984. Volume 1: Ethics: Subjectivity and Truth*. London: Penguin Press.
- (1990) *The History of Sexuality. Volume I: An Introduction*. New York: Vintage Books.
- González, Neus, Marquès, Montse, Nadal, Martí & Domingo, José L. (2020) Meat Consumption: Which Are the Current Global Risks? A Review of Recent (2010–2020) Evidences. *Food Research International* 137.
- Harjumaa, Marika (2025) LGBT ja transseksuaali ovat nyt kiellettyjen sanojen listalla Yhdysvaltain terveysvirastoissa – verkosta poistettiin tutkimuksia. Yle.fi. <https://yle.fi/a/74-20140964> (julkaistu 2.2.2025).
- Hultman, Martin & Pulé, Paul M. (2018) *Ecological Masculinities: Theoretical Foundations and Practical Guidance*. New York: Routledge.
- Jamaluddine, Zeina ym. (2025) Traumatic Injury Mortality in the Gaza Strip from Oct 7, 2023, to June 30, 2024: A Capture–Recapture Analysis. *Lancet*. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(24\)02678-3](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(24)02678-3) (haettu 15.12.2024).
- Joutseno, Astrid (2022) Online Life Writing and the Production of Maternal Knowledge. *Sukupuolentutkimus–Genusforskning* 35:1, 60–64.
- Joy, Melanie (2009) *Why We Love Dogs, Eat Pigs, and Wear Cows: An Introduction to Carnism*. San Francisco: Conari Press.
- Karhu, Sanna (2022a) Gender Skepticism, Trans Livability, and Feminist Critique. *Signs* 47:2, 295–317.
- (2022b) “Näimme kaiken omin silmin”: tappaminen teurastamoissa piilotettuna väkivaltana. Teoksessa Kaarlenkaski, Taija & Latva, Otto (toim.) *Tunteva tuote. Kuinka eläimistä tuli osa teollista tuotantoa*. Tampere: Vastapaino.
- (2017) *From Violence to Resistance. Judith Butler’s Critique of Norms*. Väitöskirjatutkimus. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Kosonen, Heidi (2023) Planetaarinen kuolema elämän rihmastomaisissa prosesseissa. Ympäristöahdistus. <https://www.ymparistoahdistus.fi/artikkelit/planetaarinen-kuolema-elaman-rihmastomaisissa-prosesseissa/> (julkaistu 13.12.2024).
- (2021) Rituaalikuolema ja perhetragedia: itsemurhan määrittely ja tabuluonteisuus kauhuelokuvassa *Midsommar – loputon yö*. *Lähikuva – audiovisuaalisen kulttuurin tieteellinen julkaisu* 34:2–3, 23–41. <https://doi.org/10.23994/lk.111159> (haettu 15.12.2024).
- Kosonen, Heidi & Löf, Riku (2024) Pansy Asses and Terrorists: Sensibilities of Anti-Environmentalist Toxic Speech Against Extinction Rebellion Finland. *European Journal of Cultural Studies*. <https://doi.org/10.1177/13675494241278931> (haettu 15.12.2024).
- Lambda Legal (2025) Lambda Legal Condemns Anti-LGBTQ+ Executive Orders, Vows Legal Action: “We’ll See You in Court.” *Lambda Legal*. <https://lambdalegal.org/> (julkaistu 20.1.2025).
- Lykke, Nina (2023) Mourning with Rainbow Kin: Approaching Queer Kinship from New-Materialist Perspectives. Teoksessa Dahl, Ulrika, Uibo, Raili, Sorainen, Antu & Mizielska, Johanna (toim.) *Queer(y)ing Kinship in and Beyond the Baltic Region: New Directions*. Södertörn: Södertörn University Press, 209–308.

- (2022) *Vibrant Death: Posthuman Phenomenology of Mourning*. London: Bloomsbury Publishing.
- (2015) Queer Widowhood. *Lambda Nordica* 20:4, 85–111.
- MacCormack, Patricia (2025) *Death Activism: Queer Death Studies and the Posthuman*. London: Bloomsbury Publishing.
- (2020) *The Ahuman Manifesto: Activism for the End of the Anthropocene*. London: Bloomsbury Publishing.
- Mbembe, Achille (2019) *Necropolitics*. London: Duke University Press.
- (2003) Necropolitics. *Public Culture* 15:1, 11–40. <https://doi.org/10.1215/08992363-15-1-11> (haettu 15.12.2024).
- Mehrabi, Tara (2020) Queer Ecologies of Death in the Lab: Rethinking Waste, Decomposition and Death through a Queerfeminist Lens. *Australian Feminist Studies* 35:104, 138–154.
- Petricola, Mattia (2021) Introduction: Researching Queer Death. *Whatever: A Transdisciplinary Journal of Queer Theories and Studies* 4, 563–572.
- Radomska, Marietta (2020) Deterritorialising Death: Queerfeminist Biophilosophy and Ecologies of the Non/Living in Contemporary Art. *Australian Feminist Studies* 35:104, 116–137.
- Radomska, Marietta, Mehrabi, Tara & Lykke, Nina (2020) Queer Death Studies: Death, Dying and Mourning from a Queerfeminist Perspective. *Australian Feminist Studies* 35:104, 81–100.
- (2019) Queer Death Studies: Coming to Terms with Death, Dying and Mourning Differently. An Introduction. *Women, Gender & Research* 28:3–4, 3–11.
- Rose, Deborah Bird (2006) What if the Angel of History Were a Dog? *Cultural Studies Review* 12:1, 67–78. <https://doi.org/10.5130/csr.v12i1.3414> (haettu 15.12.2024).
- Sealey-Huggins, Leon (2017) ‘1.5°C to Stay Alive’: Climate Change, Imperialism and Justice for the Caribbean. *Third World Quarterly* 38:11, 2444–2463. <https://doi.org/10.1080/01436597.2017.1368013> (haettu 15.12.2024).
- Stanescu, James (2012) Species Trouble: Judith Butler, Mourning, and the Precarious Lives of Animals. *Hypatia* 27:3, 567–582.
- Sulasma, Olli-Pekka (2025) Trump lunasti ensi töikseen lupauksensa ”woken” nitistämisestä – tätä asetus ”naisten suojelemiseksi” tarkoittaa. Yle.fi. <https://yle.fi/a/74-20138295> (julkaistu 21.1.2025).
- Valencia, Sayak (2019) Necropolitics, Postmortem/ Transmortem Politics, and Transfeminisms in the Sexual Economies of Death. *Transgender Studies Quarterly* 6:2, 180–193. Kääntänyt Olga Arnaiz Zhuravleva.
- Vowles, Kjell & Hultman, Martin (2021) Dead White Men vs. Greta Thunberg: Nationalism, Misogyny, and Climate Change Denial in Swedish Far-Right Digital Media. *Australian Feminist Studies* 36:110, 414–431.
- Whitestone, Stephenson Brooks & Linz, Daniel (2023) End-of-Life Topic Avoidance among Gender-Diverse Young Adults: The Importance of Normalizing Gender-Affirming End-of-Life Conversations. *Human Communication Research* 49:2, 127–138. <https://doi.org/10.1093/hcr/hqad013> (haettu 15.12.2024).
- Wyschogrod, Edith (1985) *Spirit in Ashes: Hegel, Heidegger, and Man-Made Mass Death*. New Haven: Yale University Press.
- Zhaivoronok, Daniil (2023) External Resistance, Internal Disagreements: LGBTIQ+ Activism in St. Petersburg. Kirja-arvio teoksesta: Lukimaa, Pauliina (2022) *LGBTIQ+ Activists in St Petersburg: Forming Practices, Identifying as Activists and Creating Their Own Places*. *Sukupuolentutkimus Genusforskning* 36:3–4, 54–56.

Eläinteollisen tappamisen normi ja ilonpilaajuuden muutospotentiaali Gustafsson&Haapojan Siat-näyttelyssä

Sanna Karimäki-Nuutinen

Sika, elävänä eläimenä tai kuolleena ruumiina, oli häivytetty Seinäjoen taidehallilla vuonna 2021 esillä olleen Gustafsson&Haapojan *Siat*-näyttelyn visuaalisesta ulottuvuudesta. Samaan tapaan teollisen teurastuksen käytäntönä on tappamisen pilossa pitäminen, joka osaltaan vaikuttaa eläintuotannon rakentamiseen ja ylläpitämiseen yhteiskunnassa. Teollinen eläintuotanto kietoutuu globaalien ekologisten kriisien vyyhtiin, mutta laajasta ja voimakkaasti kyseenalaistamisesta huolimatta sen normatiivinen asema säilyy. Seinäjoella, siantuotannon merkittävällä alueella, *Siat* nostatti kuohuvaa keskustelua ja vastustusta. Tässä artikkelissa tarkastelenkin *Siat*-tapausta eläintuotannon kyseenalaistamisen ja sen aiheuttamien affektiivisten reaktioiden näkökulmasta. Katseeni tulee taidelaitoksen sisältä, sillä työskentelin näyttelyn parissa kuraattorina. Metodologiseksi keskustelukumppaniksi kutsun Sara Ahmedin kehittämiä feministisen ilonpilaajan hahmon. Artikkelini lisää tietoa siitä, miten ilonpilaajuuteen sisältyvä muutospotentiaali voidaan käyttää taidenäyttelykontekstissa ja laajemmin kamppailuissa eläintuotannon normatiivisen aseman murttamiseksi.

AVAINSANAT: AFFEKTIT, ELÄINTUOTANTO, ILONPILAAJUUS, NORMIT, TAIDENÄYTTELYT

“Nytkö ne loppuivat, siat?” pohtii Salla Tuomivaara (2022) blogikirjoituksessaan, joka käsittelee Seinäjoen taidehallilla 29.9.2021–8.1.2022 esillä ollutta taiteilijakollektiivi Gustafsson&Haapojan *Siat*-näyttelyä. Sikojen viimeisiä elintunteja ennen teuraalle vientiä kuvaavan *Odotustila*-ääniteoksen (2019) kaiuttimista kuuluu röhkintää, kirkunaa, liikehdintää, tuotantolaitteiden ääntä. Näyttelykävijä aistii kaiuttimien lomassa kävellessään sikojen läsnäolon äänen välittämänä. Kun äänitalenteeseen tulee hetken tauko, syntyy vaikutelma odotustilan tyhjenemisestä, ja näyttelytilan tehdasmaainen karuus korostaa sikojen yhtäkkistä poissaoloa. Tuomivaara (ema.) jatkaa: “Mutta ei, niitä tapetaan päättömässä koneistossa. Ympäri maailman, koko ajan.”

Seinäjokea ympäröivä Etelä-Pohjanmaan maakunta on Suomen suurin sianlihan tuottaja ja muutoinkin vahvaa ruuantuotannon aluetta (Luke 2024). Eläintuotanto on alueella tärkeä elinkeino, jonka asemaa puolustetaan.¹ Sikateollisuuden ekologisia ja eettisiä kysymyksiä ja toisaalta sian koke-musta käsitellyt *Siat*-näyttely nostattikin kuohuvaa julkista keskustelua. Eteläpohjalaiskaupunki Kurikka perui näyttelyyn sovitut *Taidetestaajat*-vierailut marraskuussa 2021 perustellen päätöstään halulla suojella nuoria yhteiskunnallisesti kantaaottavalta ja ahdistavalta näyttelyltä (Niemi & Leivo 2021). Lisäksi Kurikan päätöksentekijät kertoivat puolustavansa ratkaisullaan paikallisia maataloustuottajia (ema.). Näin *Siat*-näyttelystä tuli tapaus, jonka ympärille virisi useita viikkoja otsikoissa paikallisesti ja valtakunnallisesti pysynyt kohu.²

¹ Olen kirjoittanut lihantuotannon normatiivisesta asemasta ja sen näkymisestä *Siat*-tapauksessa toisessa artikkelissani (Karimäki-Nuutinen, tulossa a).

² Myöhemmin myös Kauhavan kaupunki perui koulujensa *Taidetestaajat*-vierailuja näyttelyyn. Ks. lisää *Siat*-kohusta Karimäki-Nuutinen (tulossa a). Myös Koistinen ja kumppanit (2023) ovat kirjoittaneet näyttelystä ja siihen liittyvistä tapahtumista.



Odotustila-ääni-installaatio näyttelyhallin betonisessa rouheudessa. Kuva: Jenni Latva. Julkaistu Seinäjoen taidehallin ja taiteilijoiden luvalla.

Odotustila-installaation visuaalisen tason häivyttämisen voi tulkita kuvastavan sitä, että eläintuotannossa tappamista pidetään piilossa monenlaisin, muun muassa nimeämiseen liittyvin käytännöin. Ekofeministi Carol J. Adamsin (2016) tunnetun teorian mukaisesti meidän ei tarvitse ajatella tuotantoeläintä elävänä ja kuolevana olentona, vaan eläin on *poissaoleva viittauskohde* lihalle ja eläinperäisille tuotteille, joiden vuoksi eläimiä tapetaan (ks. myös Karimäki-Nuutinen, tulossa a). Historiallisesti piilottaminen onkin palvellut institutionalisoidun tappamisen kulttuurisen hyväksynnän muodostumista ja laajemmin eläintuotannon vakaan aseman rakentumista yhteiskunnassa (Karhu 2022, 314; Fitzgerald & Taylor 2014, 164; Adams 2016; Vialles 1994). Keskeistä vakaan aseman syntymisessä on ollut myös teollistuneen eläintuotannon merkitys yhteiskuntien, kuten sotien jälkeisen Suomen, vaurastumisessa (Jalava ym. 2024, 2). Lihateollisuuden edut menevätkin yhteiskunnassa tuotantoeläinten aseman edelle, ja eläintuotannosta käytävää julkista

keskustelua pyritään kontrolloimaan teollisuuden toimesta (Karhu 2022, 316; Fitzgerald & Taylor 2014, 167; Adams 2016). Eläintuotantoa ihmisten hyvinvoinnin lähteenä on kuitenkin kyseenalaistettu jo vuosikymmeniä muun muassa eläinoikeusajattelijoiden ja ekofeministien toimesta. Tällä vuosituhanella kritiikki on voimistunut ja laajentunut. Teollinen eläintuotanto kietoutuu globaalien ekologisten ongelmien vyyhtiin, sen yhteys pandemioihin on osoitettu ja ylipäänsä eläintuotannon on todettu olevan haitallista niin eläimille, maapallolle kuin ihmisillekin (esim. Cray & Gruen 2022, 20–23; Kaarlenkaski & Latva 2022, 9–12). Kuitenkin piilottamisen käytännöt ja taloudellisen hyvinvoinnin mielikuvan kytkeminen mahdollistavat osaltaan sen, että tutkitusta tiedosta ja laajasta kritiikistä huolimatta eläintuotannon vakaa normatiivinen asema säilyy (ema.).

Tässä artikkelissa tarkastelen *Siat*-tapausta hyödyntäen queer- ja feministiteoreetikko Sara Ahmedin (2010a; 2010b; 2017; 2023) *feministisen ilonpi-*

laajan hahmoa. Ahmedin (2010a, 32–35) ajattelussa keskeistä on onnellisuuden tunteen poliittisen käytön merkitys sosiokulttuuristen normien rakentumisessa ja ylläpitämisessä. Eläintuotannon voi ajatella Etelä-Pohjanmaalla olevan esimerkki siitä, kuinka tiettyyn objektiin yhdistyy *lupaus onnellisuudesta* (ema., 34–35). Eläintuotantoon tarttuu positiivisia tunteita, sillä se nähdään edellytyksenä maankunnan elinvoimalle ja ihmisten hyvinvoinnille. Samalla onnellisuuden lupaus yhdistyy tappamisen piilottamisen käytäntöihin. Lupaus onnellisuudesta toimii ikään kuin esteenä sen näkemiselle, mitä on silmiemme edessä (ema., 43); mielellisen elämän elämän riistämisen oikeutus ja tappamisen massiivinen volyyymi jäävät kyseenalaistamatta. Ilonpilaaja näkee tämän esteen läpi eikä suhtaudu normatiiviseen toimintaan onnellisuutta tuottavana asiana ja näin ikään kuin pilaa muiden ilon (ema., 35). Ilonpilaaja paitsi osoittaa epäkohdat myös pyrkii rakentamaan oikeudenmukaisempaa maailmaa ehdottamalla uudenlaisia onnellisuuden muotoja (Ahmed 2010b; Twine 2014, 637–638). Artikkelissa tavoitteenani on valottaa sitä, miten tätä ilonpilajuuteen sisältyvää *muutospotentiaalia* voidaan käyttää taidenäyttelykontekstissa ja laajemmin kamppailuissa eläintuotannon normatiivisen aseman murtamiseksi.

Onnellisuuden tunteen tavoittelu on siis Ahmedia mukailien yhteydessä yhteiskunnallisen ja kulttuurisen järjestyksen ylläpitämiseen. Ilonpilaajan hahmo näyttäytyy tai aktivoituu, kun ihminen tulee tietoiseksi prosesseista, joilla onnellisuus toimii valheen verhona (Ahmed 2017, 60–62). Ahmed (2010b) puhuu *onnellisuusjärjestyksistä*, jotka toimivat olemassa olevien merkitysten vakauttajana kulttuurissa. Myös vallitsevaa kulttuuria ravistelevien muutosten – kuten eläintuotannon murroksen ympäristökriisissä – on todettu herättävän moninaisia tunteita ja vastustusta (Hyvärinen, Koistinen & Koivunen 2021, 6–7; Koistinen & Savinotko 2022, 115–116). Artikkelillani osallistunkin näyttely- ja museotutkimuksen³ ajankohtaisiin keskusteluihin

normikriittisistä, hankalia tunteita nostattavista taidenäyttelyistä ja niiden muutosvoimasta (esim. Thomas 2021; Turunen & Viita-aho 2021; Koistinen ym. 2023; Viita-aho ym. 2023; Kosonen, Turunen & Koistinen 2024). Metodologista lähestymistapaani täydentää autoetnografian hyödyntäminen: työskentelin *Siat*-näyttelyn aikaan Seinäjoen taidehallia johtavana taidekuraattorina ja havainnoin tapahutuntia ja omaa kokemustani kohun keskellä. Aineistonani artikkelissa on autoetnografisen kenttäpäiväkirjan lisäksi Gustafsson & Haapojan, eli kirjailija Laura Gustafssonin ja kuvataiteilija Terike Haapojan, kanssa tekemäni haastattelu sekä näyttelyä käsitteleviä sanomalehtikirjoituksia. Analyysimenetelmänä käytän ahmedilaisesta teoriasta ammentavaa laadullista sisällönanalyysiä. Selvitän, (1) *millä tavoin ja millaisten toimijoiden kautta ilonpilaajan hahmo tulee esiin Siat-näyttelyssä* ja (2) *miten näyttely valottaa eläintuotannon normatiivisen aseman purkamisen mahdollisuuksia yhteiskunnassa aktivoimalla ilonpilaajan hahmon*. Haluan tarjota museoille ja näyttelyiden parissa toimiville tietoa ja työkaluja, jotta ne voisivat puolustaa taiteen roolia keskustelun herättäjänä, ilmaista jännitteisten tunteiden paikkoja tunteikkaan keskustelun eteenpäin viemiseksi ja olla mukana ideoimassa eläinten hyväksikäytöstä irtautuvaa instituutiota ja yhteiskuntaa.

Ahmedin analyyseissä ilonpilaajuus liittyy feministisiin ja antirasistisiin kamppailuihin, joissa on osaltaan kyse siitä, ”kuinka löytää tapoja tukea ja kannatella heitä, joita ei kannatella tai joita systeemit kannattelevat vähemmän” (Ahmed 2017, 1; suomennos kirjoittajan). Eläintuotannon maise-massa tuotantoeläimet ovat ryhmä, jota systeemi ei kannattele lainkaan.⁴ Ilonpilaajan hahmo onkin sukupuolentutkimuksen kontekstista levittäytynyt muun muassa kriittisen eläintutkimuksen kentälle *vegaani-ilonpilaajana* (esim. Twine 2014; Stanescu 2013). Seuraavaksi ennen aineiston analyysiin siirtymistäni esittelenkin Ahmedin tunne- ja affektiajattelun ohella teoreettisia kenttiä ja näkökulmia, joilla ilonpilaajuutta on hyödynnetty, hahmotellen

³Seinäjoen taidehalli ei ole museo. Kuitenkin näyttelytuotantojen osalta sen toimintaa voi verrata taidemuseoiden vaihtuvien, taiteilijoiden kanssa tehtävien näyttelyiden tuotantoon. Myös yleisötyön muodot ovat samankaltaisia taidemuseoiden kanssa. Näistä syistä rinnastan tässä artikkelissa taidehallin museoihin soveltuviissa kohdissa.

⁴Merkittävänä erona monien ihmisryhmien asemaan on se, että tuotantoeläimiksi kategorisoitujen hyväksikäyttö ja tappaminen on lailliseen elinkeinoon perustuvaa toimintaa, laajasti yhteiskunnassa hyväksyttyä ja tarpeelliseksi nähtyä (ks. myös Kotilainen 2017). Artikkelissa tarkoitukseni ei ole kuitenkaan arvottaa taisteluja marginalisoitujen ihmis- tai muunlaisten eläinryhmien aseman parantamiseksi, vaan hahmottaa ja pyrkiä korostamaan niiden yhteenkietoutuneisuutta.

samalla artikkelini antia näihin keskusteluihin ja yhteyttä normikriittiseen näyttelytutkimukseen. Tämän jälkeen valotan metodologista lähestymistapaani ja omaa asemoitumistani tutkijana ja tutkimuksen kohteena.

Ilonpilaaja ja normikriittiset näyttelyt: teoreettisia näkökohtia

Ahmed (2018) korostaa tunteiden kulttuurista ja yhteiskunnallista merkitystä yhteenkuuluvuuden syntymisessä ja toisaalta poissulkemisten, erontekojen ja toiseuden rakentumisessa. Tunne ja affekti ovat Ahmedille osin rinnasteisia käsitteitä. Olennaista ei ole se, mitä tunteet ovat, vaan mitä ne *tekevät* (emt., 20). Tunteet määrittyvät sosiaalisessa kanssakäymisessä ja tarttuvat objekteihin. Kulttuurisella kontekstilla on tässä ratkaiseva merkitys. Ajan myötä objektiin latautuu *affektiivista* arvoa, joka ohjaa ihmisten tunteiden suuntautumista tätä objektia kohtaan. (emt., 10–13; Ahmed 2010a, 32.) Feministisen ilonpilaajan tarina lähtee liikkeelle perheen illallispöydästä (Ahmed 2010b; 2023). Perheillallisen odotetaan olevan mukava yhteinen hetki, onnellisuuden tunteella kuorutettu objekti. Isän laukaisema seksistinen vitsi kuitenkin aktivoi nuorena Ahmedissa ilonpilaajan, joka rikkoo mukavan ruokailutilanteen huomauttamalla vitsistä ja näin ”pilaa taas yhden illallisen” (Ahmed 2023, 2; suomennos kirjoittajan).

Vegaani-ilonpilaajuutta hahmotelleet James K. Stanesco (2013) ja Richard Twine (2014) tarttuvat illallismetaforaan. Lihatuotteet eivät tuo eläimiä mukaan illallispöytäan: tunteet eivät tartu eläviin eläimiin, vaan tarjolla oleviin ruokalajeihin ja ruokailutilanteeseen (Twine 2014, 631; Adams 2016). Näin lihansyönnistä kieltäytymiseen kiinnittyy poliittinen ilonpilaamisen ulottuvuus ikään kuin automaattisesti. Eläinperäisessä ruuassa väkivalta on materiaalisesti läsnä tapetun eläimen palasina. Tapamisen piilottamisen käytännöt ja eläintuotantonormin dominoiva onnellisuusjärjestys vaikuttavat siihen, ettei tätä tarvitse yleensä ajatella. Vegaanin ja sekasyöjän sosiaalisissa ruokailutilanteissa onnellisuuden lähteet kuitenkin kyseenalaistuvat ja väkivallan ja onnellisuuden yhtäaikaisen läsnäolon mahdottomuus korostuu. (Twine 2014, 626.) Usein ilonpilaajuus ei ole valittu ominaisuus, eikä ilonpilaaja tarkoituksellisesti aiheuta hankalia tunteita

ja tilanteita (Ahmed 2017, 53–54; 2010b). Vegaani-ilonpilaajuuden kohdalla tämä konkretisoituu, kuten Stanesco (2013) huomauttaa. Vegaanin, kasvissyöjän tai kenen tahansa, joka ruokavaliollaan haluaa vähentää eläinten kärsimystä, tarvitsee ”vain olla paikalla” aiheuttaakseen ”konfliktia ja epämu-kavuutta” (ema.). Valitsemalla normista poikkeavan ruoka-annoksen ilonpilaaja töytäisee normin asemaa ja paljastaa maailmassa olevia epäkohtia. Tällä tavoin purkaessaan rakennettua normatiivisuutta ilonpilaajan toiminta ei näyttäyty huomion kiinnittämisenä epäkohtiin, vaan nimenomaan muiden ilon pilaamisena ja ikävän tunnelman aiheuttamisena. (Ahmed 2010a, 42–43; Twine 2014, 625; Kotilainen 2017, 63.)

Ilmastonmuutosaktivismiin liittyvässä tutkimuksessaan ilonpilaajateoriaa hyödyntänyt Lisa Howard (2023) jatkaa perhevertauskuvan parissa. Arkipäivän aktivismia työpaikoilla tutkinut Howard kiinnittää huomiota siihen, minkä tyyppinen puhe on odotettua perheen tai työpaikan kahviseurueen kesken. Vaikka muut seurueen jäsenet periaatteessa jakaisivat ilmastoaktiivin huolen, voivat hänen promovoimansa toimenpide-ehdotukset ja puheen sävy aiheuttaa muille syällisyyttä ja muita epämu-kavia tunteita. Tässä normatiivinen arki määrittää sitä, minkä ajatellaan olevan hyvää ja tavoiteltavaa: asioiden säilyttäminen tutuissa uomissa vai toimiminen kohti kestävämpää maailmaa. (Ema.) Ahmed huomauttaa, että ”jos tunteet ovat jännitteisiä, niin nämä jännitteisyyden kohdat ovat myös erimielisyyksien ja sosiaalisten kamppailujen paikkoja” (Ahmed 2010a, 36; suomennos kirjoittajan). Ilonpilaajan häiritessä valheelliseen onnellisuuden lupaukseen perustuvaa mukavantuntuista arkea, jännitteinen paikka on mahdollista havaita. Yhteistä maaperää keskustelulle voidaan löytää, mikäli saavutetaan yhteisymmärrys siitä, mihin jännitteisyyden kohdat sijoittuvat. (Ema.) Kuitenkin muutoksiin, kuten eläintuotannon murrokseen ympäristökriisissä, liittyvä tieto voi tuottaa vastustusta, jos sen koetaan uhkaavan omaa elämäntapaa eikä tiedon yhteydessä tuoda esiin toiminnan mahdollisuuksia (Koistinen & Savinotko 2022, 116–117).

Suomessa ja muissa länsimaissa museotyötä ja taiteen instituutioiden näyttelyohjelmia on ilmentänyt pyrkimys vallitsevien normien ohjaamaan oletettuun neutraaliuteen. Vaihtoehtoisten nar-

ratiivien ja yhteiskunnan marginaalissa olevien ryhmien ja ilmiöiden huomioimisen vaatimus on kuitenkin kasvava ääni niin käytännön työssä kuin näyttely- ja museotutkimuksessa (esim. Petterson 2024; Turunen & Viita-aho 2021; Reilly 2018). Muiden muassa kuraattori ja taidehistorioitsija Maura Reilly (2018) on peräänkuuluttanut muutosta kohti inklusiivisempaa taidemaailmaa ja samalla kiinnittänyt huomiota siihen, että vallalla olevaa normia haastavat näyttelyt leimataan helposti ulkoa päin korostuneen poliittisiksi ja aktivistisiksi. Tällöin huomiotta jää se, että myös vallitsevat normatiiviset rakenteet ja elämäntapa ovat poliittisten valintojen tulosta. Nykyaikaisen politiikkaa näyttelyyleisöjen näkökulmasta tutkinut Mia Muurimäki (2013, 305) huomauttaa, että osa kävijöistä ”ei pidä poliitikasta” ja tällöin kantaottavat näyttelyt eivät houkuttele. Hän kuitenkin jatkaa, että museot voivat tästä huolimatta pyrkiä toimintaan, joka on yhtä aikaa kävijöitä koskettavaa ja poliittisesti merkittävää (emt.). Epämukavia näyttelyaiheita tarkastelleet Johanna Turunen ja Mari Viita-aho (2021, 94–97) kiinnittävät huomiota siihen, että vaatimus näennäisestä neutraaliudesta – eli näennäisestä ei-poliittisuudesta – näyttelysisältöjen suhteen perustuu vääristyneelle käsitykselle todellisuudesta. Tällöin museo on mukava paikka usein vain sellaisille ryhmille, jotka solahtavat normien mukaiseen elämään ja ajattelutapoihin (ema.).

Vuonna 2022 hyväksytyyn kansainväliseen museon määritelmän mukaisesti museo on moniääninen ja avoinna kohti yhteiskuntaa ja sen muutosta (ICOM 2022; Petterson 2024, 174–175). Määritelmä ilmentää pitkään käynnissä ollutta muutosta ja antaa selkänöjää sille, että museoilla ja taiteen instituutioilla on oikeutus ja vastuu antaa tilaa normikriittisille äänille (Rastas, Koivunen & Kallio 2021, 33; Petterson 2024, 175–176). Myös eläintuotannon normatiivista asemaa kyseenalaistavia näyttelyitä on museoiden ohjelmissa, ja näistä kiinnostuneita tutkimuksen äänenpajoja on alettu kuulla kasvavassa määrin, vaikka ihmisaiheisiin, kuten kolonisaation purkamiseen ja sukupuolten moninaisuuden näkymiseen, liittyvää museo- ja näyttelytutkimusta onkin edelleen enemmän (ks. esim. Enqvist 2024, 365–366; Hakala 2022, 62). Gustafsson & Haapojan taidetta tutkineet Heidi Kosonen, Johanna Turunen ja Aino-Kaisa Koistinen (2024) kiinnittävät huomiota uudenlaisen tie-

toisuuden heräämiseen näyttelykontekstissa. Heidän mukaansa taiteen nostattamat ikävät tunteet juontavat juurensa pelkoon ja avuttomuuteen, kun totuttua, eläimet tuotannonvälineenä hahmottavaa elämäntapaa kyseenalaistava tietoisuus kohtaa taiteen kokijan (ema., 127). Toisaalta näyttelyiden aiheuttamien tunnereaktioiden on raportoitu synnyttävän myös muutosta ihmisten käyttäytymisessä (ema., 136; Karimäki-Nuutinen, tulossa a). Saman suuntaisesti Muurimäki (2013, 304–305) argumentoi taiteen politiikan olevan ”pitkäkestoinen prosessi, joka alkaa kosketetuksi tulemisen tilanteesta”.

Näen, että normikriittinen näyttelytutkimus hyötty ilonpilaajuuden ja ahmedilaisen affektiteorian soveltamisesta, sillä sitä kautta voidaan huomioida vallitsevien normien haastamisen aiheuttamat affektiiviset jännitteet ja näyttelyn mahdollisuudet uudenlaisen maailman rakentajana. Näyttelyn astuessa ilonpilaajan rooliin alkaa orientoituminen kohti muutosta: ilonpilaaja kapinoi kulttuurissa vallitsevaa onnellisuusjärjestystä vastaan ja samalla ehdottaa toisenlaista, oikeudenmukaisempaa onnellisuuden rakentumisen tapaa (Ahmed 2010b).

Autoetnografinen katse affekteihin ja ilonpilaajuuteen *Siat*-näyttelyssä

Tein kenttätöitä *Siat*-näyttelyn aikana, ja aineistonani tässä artikkelissa ovat päiväkirjamuotoon kirjoittamani havainnot (tästä lähtien Kenttäpäiväkirja). Omia kokemuksiani täydentävänä aineistona hyödynnän Gustafssonin ja Haapojan kanssa tekemääni haastattelua (tästä lähtien GH 2022) ja näyttelyn ympäriltä keräämääni mielipide- ja muuta lehtikirjoittelua *Ilkka-Pohjalaisesta* (tästä lähtien I-P). Olen rajannut media-aineiston yhdessä lehdessä julkaistuihin teksteihin, sillä *Ilkka-Pohjalainen* seurasi *Siat*-tapausta aktiivisesti ja kirjoitti siitä monipuolisesti. Lisäksi maakuntalehden asemassa olevalla *Ilkka-Pohjalaisella* oli *Siat*-tapauksessa omakin roolinsa julkisen keskustelun virittäjänä – tätä kuvaan tarkemmin analyysiluvuissa. Kirjoitukset, joihin tässä artikkelissa viitataan, olen valinnut kuvaamaan mahdollisimman kattavasti eri näkemyksiä käydystä keskustelusta.

Ahmed (2017, 12–13) puhuu ”hikisistä käsitteistä”. Feministisen tutkijan työ perustuu sanojen käyttämiseen, mutta on yhtä lailla maailman rakenta-

mista ja sen vuoksi, Ahmedin mukaan, ruumiillista työtä ja hikistä vaivannäköä. Feminististä maailman rakentamista ei voi tehdä elämättä samalla feminististä elämää (emt., 14). Samaan tapaan myös autoetnografiassa on osaltaan kyse siitä, keitä olemme ja keitä haluamme olla (Ellis 2016, 10). Autoetnografi havainnoi omia kokemuksiaan ja osallistuu tutkimansa toimintaan: tutkija on itse tutkimuksensa väline ja kohde (Sirkkilä 2022, 259). Kaikessa etnografiassa on oleellista avata tutkijan omaa asemoitumista suhteessa tutkittavaan ilmiöön ja tuotettuun tietoon – autoetnografiassa tämä on erityisen tärkeää (Uotinen 2010, 179). Positioni avaaminen näyttelyn parissa työskennelleenä ja tapahtumiin vaikuttaneena Seinäjoen taidehallia johtavana taidekuraattorina ja toisaalta oman eläintuotantokemeykseni avaaminen tarjoavat tarpeellista heijastuspintaa analyysilleni.

Tutkimukseni asemoituu osaltaan kriittisen eläintutkimuksen kentälle, joka on perusteiltaan eettisesti sitoutunut ja eläinten itseisarvon lisäämiseen pyrkivää (Gruen 2018, 5). Ahmedin ajatuksia soveltaen voisi muotoilla, että kriittistä eläintutkimusta ei voi tehdä ilman, että tutkija pyrkii samalla elämään elämää, jossa eläinten kärsimys vähenee. Yhdyn tutkijayhteisön laajasti jakamaan käsityksen siitä, että lihanuotantoa tulisi vähentää merkittävästi ekologisista ja eettisistä syistä. Ajattelen, että jos eläimiä jossain määrin käytetään ihmisten ravintona, tulisi näiden eläinten elämällä olla muitakin merkityksiä kuin olla tapetuksi päätyvä tuote. Ruokavalioltani olen joustava kasvisyöjä, jolla tarkoitan sitä, että syön pääasiassa kasvipöytästä ruokaa, mutta en rajaa mitään täysin pois.⁵ Orientoidun lihanuotantoon kriittisesti ja eläinoikeustietoisesti, mutta hahmotan siihen kietoutuvien (ihmiselämän) ulottuvuuksien merkityksen. Vaikka henkilökohtaisten näkemysten erottaminen työstä ei ole täysin mahdollista, en kunnallisessa taidelaitoksessa⁶ työskennellessäni ota henkilönä kantaa lihanuotannon puolesta tai vastaan. Kannanottaminen jää insti-

tuution tasolle. Näen, että valitessaan siantuotantoa kriittisesti käsittelevän näyttelyn ohjelmaansa Seinäjoen taidehalli otti tietynlaisen kannan: eläintuotantoon liittyvät kysymykset koettiin tärkeiksi, ajankohtaisiksi ja monitahoisiksi. On myös hyvä huomata, että näyttelyvalinnan perusteena ovat Seinäjoen taidehallin ohjelmalinjaukset⁷, ei pelkästään halu käsitellä eläintuotantoa näyttelyohjelmassa.

Seuraavaksi analyysilukuihin siirryttäessä tarkastelen ensin, miten ilonpilaajan hahmo tekee työtään *Siat*-näyttelyssä taideteosten kautta. Tämän jälkeen analysoin lehtikirjoittelua, josta hahmottuu erilaisen affektiivisten orientoitumisten limittyminen ja toisaalta onnellisuuden normatiivinen ja painostava luonne. Ennen loppukeskustelua pohdin vielä jännitteisyyden paikkojen tunnistamista ja ilonpilaajan hahmon muutospotentialia *Siat*-tapauksen valossa.

Näyttelyteokset ilonpilaajan tehtävissä

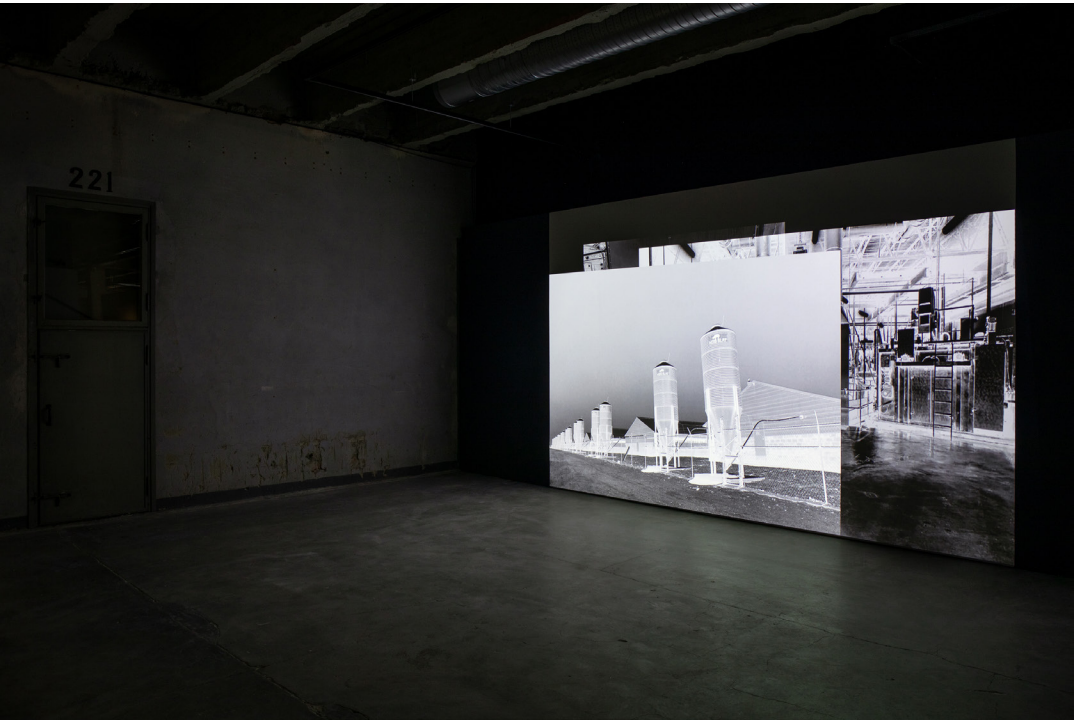
Gustafsson&Haapojalle teollistunut eläintuotanto on ollut heidän pitkäkestoisen yhteistyönsä tärkeä tarkastelun alue, ja se on myös *Siat*-näyttelyn keskeinen näkökulma. Näyttelytekstissä kirjoitetaan teosten kuvaavan siantuotannon samanaikaista “läsnäoloa ja näkymättömyyttä yhteiskunnassa” (Seinäjoen taidehalli 2021). Haastattelussa taiteilijat hahmottelivat ajatusta “eläimen alueesta”, jolla kulttuurisesti mahdollistetaan tuotantoeläinten olemassaolo ja väkivaltainen hyväksikäyttö (GH 2022). Eläimen alueen voi tulkita kategorisoinniksi, jolla on samankaltainen tehtävä eläintuotannon normatiivisen aseman ylläpidossa kuin teurastamiseen liittyvillä piilottamisen käytännöillä. Eläimelle itselleen eläimen alue on näin ollen ahdas ja vaarallinen (myös Karimäki-Nuutinen, tulossa b).

Sikojen ääniä ennen teurastusta kuvanneen *Odotustilan* lisäksi *Siat* koostui kahdesta videoteoksesta. *Ei tietoja* (2021) sisältää ympäri maailmaa otettuja mustavalkoisia kuvia ja tekstifragmentteja sikateol-

⁵ Olen tarkastellut ruokavaliotani ja *Siat*-tapauksen vaikutusta siihen toisessa artikkelissani. Keskeisenä havaintona ruokavaliion joustavuuden taustalla on sosiokulttuurisen kontekstin ja affektiivisten yhteisöjen vaikutus. (Karimäki-Nuutinen, tulossa a.)

⁶ Seinäjoen taidehalli on Seinäjoen kaupungin ylläpitämä nykytaiteen näyttelyorganisaatio.

⁷ Seinäjoen taidehallin toimintamallia kehitettiin merkittävästi vuonna 2020 toteutuneen taide- ja kulttuurikeskus Kalevan Navettaan muuton yhteydessä. Temaattista konseptia uudistetulle näyttelyohjelmalle haettiin Seinäjokea ympäröivästä maaseudusta ja sen muutoksesta sekä sijaintipaikan historiasta ja nykyisyydestä (Seinäjoen taidehalli 2023). 1890-luvulla rakennetun Kalevan Navetan vieressä sijaitti aiemmin elintarvikekonserni Atrian teurastamo ja tuotantolaitos. Kalevan Navetta puolestaan on toiminut historiansa aikana niin puolustusvoimien varastona kuin tekstiilitehtaana, mutta ei nimestään huolimatta koskaan navettana (Kalevan Navetta 2024).



Ei tietoja -videoteoksen tunnelmaa. Kuva: Jenni Latva. Julkaistu Seinäjoen taidehallin ja taiteilijoiden luvalla.

lisuuden ympäristöistä. *Nimetön (Elossa) (2021)* puolestaan on eläinten turvakoti Saporomäessä kuvattu video. Taiteilijat kiinnittivät Saporomäessä asuvan Paavo-nimisen sian päähän kameran videomateriaalin taltioimista varten. Turvakodin pihapiirissä ja metsälaitumella Paavo kuljeskelee, laiduntaa, tonkii, syö ja viettää päiväänsä – elää siis suhteellisen vapaata sian elämää.

Pyytäessäni taiteilijoita haastattelussa kuvailemaan *Odotustilan* ideaa ja sen tekemisen prosessia, he kertoivat kohtaamistaan vaikeuksista: oli esimerkiksi lähes mahdotonta päästä nauhoittamaan teosta. Alkuaan idea teurastusta odottavien tuotantoeläinten ääniin keskittyvästä teoksesta syntyi jo paljon aiemmin, taiteilijoiden työstäessä *Naudan historian museo* -kokonaisuutta (2013). Tällöin tavoitteena olisi ollut äänittää teurastamotilassa:

LG⁸: Ja se olisi ollut nimenomaan nautateurastamo ja sieltä teurastamohallista ja nautoja, mut sitten se jäi, ilmeisistä syistä, olisi ollut hankala päästä tekeen. (GH 2022.)

Mainitut “ilmeiset syyt” viittanevat siihen, että yleisön pääsy teurastamoihin on hyvin rajoitettua. Elin-tarviketuotantoon liittyvien hygieniavaatimusten ohella syynä pääsyn epäämiseen on usein teurastamojen varovaisuus niiden toiminnasta julkaistavan materiaalin suhteen (Karhu 2022, 301). Viime vuosikymmeninä julkisuuteen on vuotanut eläinaktivistien kuvaamaa materiaalia eläintilojen ja teurastamojen oloista, ja sitä on verkossa laajalti saatavilla (esim. Muurimaa 2015). Edellä mainitut seikat ovat todennäköisesti vaikeuttaneet myös Gustafsson & Haapojan pääsyä teurastamoon. Idea teurastusta enteilevästä ääniteoksesta jäi kuitenkin taiteilijoiden mieleen, ja sikoihin liittyvää kokonaisuutta työstäessään he ottivat sen uudelleen käsittelyyn. Äänityspaikan etsinnöissä oli kuitenkin edelleen haasteita:

TH: -- [K]yselyitä tehtiin tosi paljon, kaikista [joilta kysyttiin] tuntui, että ei voi ja ei pääse. Tuntui mahdottomalta jossain vaiheessa, ja sitten [yhteistyökumppanin nimi] kautta, joka

⁸ Haastattelulainauksissa käytän taiteilijoista nimikirjaimia: LG = Laura Gustafsson, TH = Terike Haapoja.



Nimetön (Elossa) -teoksessa maailmaa katsellaan sian näkökulmasta. Pysäytyskuva videolta. Julkaistu taiteilijoiden luvalla.

sattui oleen jossain [alueen nimi], mutta toki oli selvää, ettei saa kertoa edes missä päin Suomea, mutta näin se meni, että jospa hän nyt vaan käy äänittämässä. (GH 2022.)

Lopulta äänitykset siis saatiin tehtyä matalalla profiililla. Sikatilan nimeä tai sijaintia ei kerrota julkisuuteen. Taiteilijat taustoittivat, että tilan omistajalle maksettiin äänityksestä, mutta tilanne, jossa sikatila olisi jollain tapaa ollut teoksen ”virallinen yhteistyökumppani”, ei tullut kyseeseen. Vaikka teoksessa ei ole ”mitään muuta kuin – sikojen ääniä ja tieto tappamisesta” (GH 2022), kuvastavat teoksen tekemisen haasteet vaikenemisen kulttuuria eläin- tuotantoon liittyvän tappamisen ympärillä (esim. Wicks 2011).

Taiteilijoiden kuvailema prosessi muistuttaa toimittajien raportoimista kontrollointipyrkimyksistä, kun he ovat halunneet kirjoittaa teurastamoja käsitteleviä juttuja (Karhu 2022, 301), sekä Timothy Pachiratin (2011) tunnetusta etnografisesta tutkimuksesta, jossa hän salasi tutkimuksen teon ja pestautui töihin teurastamoon. Pachirat kuvailee

teurastamolla tehtävän työn vastenmielisyyttä ja toisteisuutta pahoinvointia nostattavalla tavalla. Samalla hän esittää, että juuri tämä ”moraalisen ja fyysisen inhon” reaktio on seikka, jonka vuoksi teurastamot pidetään yhteiskunnassa poissa näkyvistä ja jonka vuoksi myös teurastamon sisällä on käytäntöjä tappamisen piilottamiseksi (Pachirat 2011, 19; myös Karhu 2022, 316–317). Vaikka Gustafsson & Haapojan voi nähdä teoksellaan voimakkaasti kyseenalaistavan tappamisen oikeutusta, myös he ovat häivyttäneet tappamisen teoksissaan. Voikin pohtia, että mikäli näyttelyssä olisi esitetty teurastuskuvauksia, olisiko näyttely vetänyt puoleensa saman suuntaisia syytöksiä ja puolusteluja kuin dokumentaariksi tarkoitetut salakuvat eläintiloilta⁹. Taiteilijat jättivätkin tarkoituksellisesti siat elävinä olentoina ja kuolleina ruumiina vähäiselle huomiolle näyttelyn visuaalisessa ulottuvuudessa (GH 2022). Sanna Karhu (2022, 314) on todennut teurastuksen julkisuuskuvan puhtausdellytyksen kohdistuvan myös julkiseen moraaliiin. Puhtausdiskurssi ei toimi vain ruokaturvallisuuden nimissä vaan tapana,

⁹Salakuvien on muun muassa esitetty olevan vääristeltyjä tai kuvaavan poikkeuksellisen huonosti hoidetun eläintilan tilannetta (Muurimaa 2015, 256). Salakuvaajana tunnettu Kristo Muurimaa oli kytköksissä *Siat*-näyttelyyn pitämällä puheenvuoron oheistapahtumana järjestetystä *AARG Art and the Rural Gathering* -seminaarissa 30.9.2021, jonka ohjelman Gustafsson & Haapoja suunnitteli. Tallenne on katsottavissa Seinäjoen taidehallin verkkosivuilta.

jolla tappamisen valtavaa volyymia ja sotkuisuutta yritetään peitellä (ema., 314–316; Vialles 1994, 19; myös Douglas 2000). Näen tässä yhteyden Ahmedin onnellisuusjärjestyksiin, joista hän puhuu myös moraalijärjestyksinä (Ahmed 2010b; 2017). On vaikea kuvitella, kuinka ylläpidettäisiin onnellisuusjärjestystä, jossa teurastus olisi jatkuvasti silmiemme edessä kaikessa inhorealaisuudessaan.

Vaikka taiteilijat tappamisen karmeuden häivyttäessään ikään kuin tottelivat vallitsevaa onnellisuusjärjestystä, ajattelen, että he myös käyttivät häivyttämistä tehokeinona taiteessaan. Ei-näyttämällä he kiinnittävät huomiota siihen, mitä kulttuurisesti pidetään piilossa, jotta onnellisuus voi säilyä. Jännitteistä tunteista puhuessaan Ahmed (2010a, 36) muistuttaa, että tunteet sijaitsevat jossakin tai joissakin. Hän korostaa, että jotkut ruumiit voivat aktivoida ilonpilaajan hahmon jo läsnäolollaan. Tämä vie ajatukseni *Nimetön (Elossa)* -teoksen Paavo-sikaan. Vaikka Paavostakaan ei nähdä kuin kärsä ja korvat, on tämän elävän ja touhukkaan sikaruumiin läsnäolo videoteoksessa kipeä muistutus siitä, millaisia olentoja siat ovat – myös he, jotka *Odotustilassa* pian teurastetaan nimettöminä ja näkymättöminä (ks. myös Koistinen ym. 2023; Karimäki-Nuutinen, tulos b). Tahtoipa sitä tai ei, myös Paavo saa ilonpilaajan roolin.

Lihamafia, affektimuukalaiset ja sillanrakentajat

Ilman teurastuskuvastoakin näyttely tuotti hylkivän reaktion, ja voikin ajatella, että vastustus lihantuotantoon keskittyvällä Etelä-Pohjanmaalla on periaatteenomaista. Lihantuotanto on eteläpohjalaista kulttuuriperintöä. Museoilla voi olla sisäinen ristiriita kulttuuriperinnön vaalimisen ja samanaikaisen purkamisen kanssa (Turunen & Viita-aho 2021, 97; Enqvist 2024, 369–370). Vaikka Seinäjoen taidehalli ei työskentele kulttuuriperinnön säilyttämisen parissa vaan tuottaa uusia nykyaikaisen teoksia taiteilijoiden kanssa, kohdistuu sen toimintaan odotuksia myös alueen perinteisiin liittyen. Näitä odotuksia voi hahmottaa mielipidekirjoituksista¹⁰ näyttelyn ympäristössä:

Näyttely tuntuu suoralta hyökkäykseltä meille tärkeää elinkeinoa vastaan. (I-P 15.11.2021.)

Kaupungin kulttuuritoimi kutsuu veronmaksajien varoilla taiteilijat tekemään näyttelyä, jonka tavoitteena on aiheuttaa merkittävää vahinkoa alueen elinvoimaisuudelle. (I-P 24.11.2021.)

Hyvä, kun joku vielä uskaltaa puhua piilovaikeuttamista vastaan. Voimia kotieläintuottajille! Kyllä tämäkin keestetään... (I-P 29.11.2021; vastauksena edellä olevalle 24.11. julkaistulle kirjoitukselle.)

Kommenteista välittyvä kirjoittajien näkemys, jonka mukaan Seinäjoen taidehalliin tulisi näyttelyohjelmassaan huomioida maakunnan elinvoimaisuuden puolustaminen eikä ”hyökätä” elinkeinoa vastaan. Ahmedin (2010b; 2023) ja ilonpilaajaa soveltaneiden tutkijoiden (Twine 2014; Howard 2023) suosima perhemetafora rinnastuu tässä kiinnostavasti maakunnalliseen kehykseen, jossa odotetaan kaikkien puhaltavan yhteen hiileen maakunnan oletetun edun mukaisesti. Samalla mielipidekirjoittajat kieltäytyvät näkemästä eläintuotannossa mitään väärää ja korjattavaa. Huomio pyritään kiinnittämään siihen, että ilonpilaajat, eli näyttely ja siitä vastuussa olevat ihmiset ja yhteisöt, tuottavat ikävän tunnelman ja pyrkivät aiheuttamaan vahinkoa, eivätkä mukaudu ”perheen” totuttuun puheenparteen. Näyttelyteosten välittämät huomiot esimerkiksi tappamisen oikeutuksesta jätetään näissä mielipiteissä huomiotta: niitä ei nähdä relevantteina julkisen keskustelun aiheina. Ahmedia (2010a; 2017) mukaillen tulkitsem, että elinkeinon kiinnittynyt onnellisuuden lupaus pitää huolen siitä, ettei tuotantoeläinten tappaminen vuoda julkiseen keskusteluun. Huomio kiinnitetään mukavaksi koetun onnellisuusjärjestyksen ylläpitämiseen.

Toinen näkökulma, jota näyttelyyn kielteisesti suhtautuneet kommentaattorit nostivat esiin, on esteettinen: miksi esittää ”rumaa” taidetta, kun muunlaistakin olisi tarjolla?

[J]ärjestetään niin ”ruma” näyttely, että vanhemmat kieltävät lapsiaan menemästä katsomaan. (I-P 19.11.2021.)

En sunkaan minä nyt sikoja taidemuseoon mene katselemaan. Taidenäyttelyssä pitää

¹⁰ Osa mielipidekirjoituksista on *Ilkka-Pohjalaisen* anonyymiltä ”Tekstaten”-palstalta, osa taas omalla nimellä julkaistuja pidempiä mielipidekirjoituksia.

olla jotain kaunista, tai ainakin jollain tapaa ylentävää katseltavaa. (I-P 4.12.2021.)

Kauneuden kaipuulla saatetaan toki viitata näyttelyn visuaaliseen ulottuvuuteen, mutta ”rumuuden” moittimisen voi tulkita myös rinnastuvan hankalien tunteiden viriämiseen taidenäyttelyn rikkoessa sosiaalisen normin tuottaman mukavuuden tunteen. Affektit voivatkin saada aikaan myös pois päin suuntautumista (Ahmed 2010a, 34). Onnellisuuden ohella Ahmed puhuu pelon tunteesta, jota kulttuurisesti liitetään erityisesti vieraisiin asioihin ja ilmiöihin. *Siat*-näyttely tai ylipäänsä käsitteellinen nykytaide on saattanut olla joillekin vieraantuntuista, siksi pelottavan tai muuten epämieluisan oloista. Toisaalta rumuudella saatetaan viitata kantaaottavuuteen ja taiteen aiheuttaman keskustelun repivyyteen. Suorasanaisesti kommentoitiin myös sitä, ettei taiteen tulisi ottaa kantaa politiikkaan:

Jos taiteen tarkoitus on ravistelu, se ei enää ole taidetta, vaan mielipidevaikuttamista. Siis poliittinen työväline, jolla on aivan muu tarkoitus. (I-P 13.11.2021.)

[K]ysymyksessä ei ole niinkään taide, vaan enempikin propaganda. (I-P 25.11.2021.)

Gustafsson & Haapojalla kantaaottavuus on taiteellisen ilmaisun ytimessä, ja he asemoivatkin itsensä poliittisen taiteen kentälle (GH 2022). Edelliset mielipidekirjoittajat selvästi hakevat taiteesta muuta kuin ”ravistelua”. Erilaiset taidemaut mahtuvat nykytaiteen yleisöjen kirjoon, ja poliittisuus saattaa olla joillekin luotaantyyntävä tai epäkiinnostava ominaisuus taidenäyttelyssä (Muurimäki 2013, 305). On kuitenkin hyvä huomata, että myös neutraalius on poliittista. Turunen ja Viita-aho (2021, 102) toteavatkin, että vallitsevan normatiivisen järjestelmän tukeminen on ”vähintään yhtä poliittista kuin sitä haastamaan pyrkivä taide”. Kun *Siat* leimattiin Kurikan perumispäätöksellä ja edellisissä mielipidelainauksissa liian kantaaottavaksi, samalla tultiin ottaneeksi kantaa siihen, millaisia näyttelyitä ja niitä tarjoavia taidelaitoksia pidetään sopivina. Ristiriidaton sisältö, joka sopisi kaikille haastamatta ketään, kätkee väistämättä taakse sen ”ehtona olevia vaikenemisia ja hiljaisuuksia” (ema., 105).

Jännitteisyys *Siat*-näyttelyn ja eteläpohjalaisen paikallisyhteisön välillä ei ollut yllättävä asia. Kui-

tenkin näyttely nostatti myös muita reaktioita kuin vastustusta. Lehtikirjoittelussa kuultiin äänensävyjä lihantuotannon kriittiseen tarkasteluun ja taiteen roolin puolustamiseen liittyen myös yllättävästä suunnasta: *Ilkka-Pohjalaisen* toimituksesta. Maatalouden tukijaksi profiloitunut keskustapuolue oli *Ilkka-Pohjalaisen* edeltäjien taustayhteisö, mutta nykyisellään lehti ei ole poliittisesti sitoutunut. Kuitenkin se on monien mielissä edelleen keskustalainen media. *Ilkka-Pohjalainen* julkaisi kaksi näyttelyä kommentoivaa pääkirjoitusta. Näistä ensimmäisessä esitettiin vahvaa kritiikkiä Kurikan päätöstä kohtaan: ”Taiteen tehtävä ei ole vain miellyttää. – – Mutta sen luokse menemistä ei pidä kieltää.” (I-P 5.11.2021.) Samassa kirjoituksessa peräänkuulutettiin aiheen käsittelyn ”sietämistä”: ”[N]äyttelyn teema on asia, josta keskustelua ei pidä kavahtaa siellä, missä elintarviketeollisuus on vahvaa.” (Ema.) Myöhemmässä kirjoituksessa päätoimitus kommentoi näyttelyn virittämiä mielipiteitä, nostaen esiin esimerkiksi näkemyksen, jonka mukaan näyttelyteokset eivät vastaa yksi yhteen suomalaisen siantuotantoa: ”Käsittämätöntä puhetta. Faktoihin perustuvan taiteen vaatimus tarkoittaisi käytännössä esimerkiksi sitä, että suurin osa kaunokirjallisuudesta pitäisi kieltää.” (I-P 14.11.2021.)

Ilonpilaajuutta vegaanitutkimuksessaan hyödyntänyt Twine (2014) yhtyy käsitykseen, että lihansyönnin normaaliutta korostava kulttuuri hylkii veganismia (myös esim. Salmivaara ym. 2022). Hän jakaa tutkimuksessaan vegaaneiksi ryhtyneiden kohtaamat reaktiot kahteen ryhmään: yhtäältä sekasyöjät asettuivat puolustuskannalle ja toisaalta vegaanit määriteltiin hankaliksi. Samalla hän kuitenkin korostaa, että tilanne on nyansoidumpi. (Ema., 631–632.) Väliä vegaaniksi ryhtyneen ja lihaa syövän läheisen kanssa eivät katkenneet, vaan syntyi neuvottelun prosesseja, sillanrakentajuutta ja liittolaisuutta. Näillä havainnoilla Twine kiinnittää huomion erilaisten affektiivisten yhteisöjen yhtäaikaiseen olemassaoloon ja limittymiseen. (Ema., 635; myös Karimäki-Nuutinen, tulossa a.) *Ilkka-Pohjalaisen* pääkirjoitukset voi edellä kuvattua soveltaen tulkita neuvottelupyrkimykseksi, vaikka Twine tutkikin yksilöiden kokemusta omassa lähipiirissään ja vaikka lehden kirjoituksissa kyseessä on laajempi, maakunnallinen konteksti. Pääkirjoitusten voi ajatella puolustaneen paitsi taiteen asemaa ja vapautta

myös kriittistä yhteiskunnallista keskustelua. Korostamalla sitä, että lihan tuotantomaakunnassakin aiheita pitäisi voida tarkastella kriittisesti, maakunnan äänenkannattajana profiloitunut sanomalehti asettui ilonpilaajan rooliin.

Julkisessa keskustelussa kävi selväksi, etteivät kaikki maakunnan ihmiset ole eläintuotantomyönteisiä. Esimerkiksi: ”Ajatukseni viiptyvät hyvin usein eläinten elämänlaadussa ja tunnen suurta myötätuntoa eläinystäviamme kohtaan.” (I-P 16.11.2021.) Nämä mielipidekirjoittajat pitivät näyttelyn kriittistä näkökulmaa tervetulleena:

Tehotuottajat tietävät, että sikojen elämä ennen lautasellemme pääsyä on kaukana hyvästä elämästä. -- *Siat*-näyttely on asiallinen ja hyvin toteutettu. -- Ihmettelen, että vuonna 2021 estetään -- teini-ikäisten pääsy taidehalliin. (I-P 1.12.2021.)

Myös kaksi *Ilkka-Pohjalaisen* toimittajaa osallistui *Siat*-keskusteluun kolumneillaan. Toinen kyseenalaisti lihansyönnin oikeutusta ”Luurankoja jääkaapissa” otsikoidulla eläintuotantokriittisellä kolumnillaan, joka päättyi sanoihin ”[t]ehotuotanto järkyttää, koska se on järkyttävää” (I-P 5.11.2021). Toinen toimittaja puolestaan nosti esiin ruuan tuotannon monipuolisuutta ja ihmetteli näyttelyn virittämää kasvisruokaa vastustavaa ja samalla eteläpohjalaisen kasviperäisen ruuan tuotannon sivuuttavaa keskustelua: ”[P]uheet lihan tuotannon puolella olemisesta -- ovat pelkästään arvovalintoja siitä, minkälainen yrittäminen ja ruokateollisuus nähdään tärkeänä.” (I-P 12.12.2021.)

Taiteilijatkin kiinnittivät haastattelussa huomiot *Ilkka-Pohjalaisen* rooliin monipuolisena keskustelijana (GH 2022). Ylipäänsä he huomioivat sen, että lihan tuotannolle kriittisten äänensävyjen viriäminen oli maakunnassa myös toivottua:

LG: [T]untui että siellä [näyttelyä kommentoivissa] on myös paljon sellaisia ihmisiä, jotka oli silleen, että vihdoinkin tästä puhutaan. Vähän sellainen, että tääl on tää lihamafia, joka pyörittää, että tästä ei saa sanoa mitään, koska ne niinku hallitsee tätä hommaa. (GH 2022.)

Julkisessa keskustelussa *Ilkka-Pohjalaisen* harjoittamaa sillanrakentajuutta ei kuitenkaan nielty pureksimatta. Lehden äänensävyä moitittiin useammassa

mielipidekirjoituksessa, joiden perusteella vitsikäs heitto ”lihamafiasta” (GH 2022) saattaa olla hyvinkin osuva muotoilu:

Odotan maakunnan eri toimijoilta ja *Ilkka-Pohjalaiselta*, että ne puolustavat oman alueen asukkaita ja elinkeinoja hajottamisen sijaan. (I-P 24.11.2021.)

Toivotaan ruokamaakunnan lehdeltä puolustavaa kirjoittelua maatalousyrittäjiä ja tietenkin muitakin elintarvikeyrityksiä kohtaan. (I-P 8.12.2021.)

Ahmedin (2010a; 2017) mukaan onnellisuus voi olla eräänlainen painostuksen muoto. Meitä johdetaan sellaisten asioiden luo, joiden oletetaan tekevän onnelliseksi ja näin välttämään onnettomaksi tulemisen seurauksia (Ahmed 2017, 49). Ilonpilaajat ovat affektimuukalaisia, jotka vieraantuvat normatiivisesta, ehkä painostavaksi koetusta affektiivisesta yhteisöstä (Ahmed 2010a, 35). Ihmiset, jotka olivat sitä mieltä, että vihdoinkin ”tästä puhutaan” (GH 2022), ja ihmiset, joiden ajatukset viiptyivät ”hyvin usein eläinten elämänlaadussa” (I-P 16.11.2021), todennäköisesti kaipasivat kriittisyyden sallivaa keskustelua eläintuotannosta Etelä-Pohjanmaalla. Ehkä he olivat kokeneet affektimuukalaisuutta ja ilonpilaajan viitan harteille asetelua omissa konteksteissaan ja olivat tyytyväisiä, kun näyttely nostatti aiheen julkisempaan keskusteluun.

Onnellisuusunormin hahmottaminen – ehkä usein tiedostamattomana – painostuksena (Ahmed 2010a) saa lisävaloa tallentamastani tilanteesta, jossa olin näyttelytilassa seuranaani kutsuvierastilaisuuden osallistujia (Kenttäpäiväkirja, marraskuu 2021). Heille oli järjestetty mahdollisuus vierailla näyttelyssä ennen oman tilaisuutensa alkua. Esittelin *Odotustilaa* pienelle kiinnostuneiden joukolle. Kun mainitsin, että teoksen äänet on nauhoitettu sikojen viimeisinä hetkinä ennen teurastusta, eräs vieras nopeasti naurahtaen totesi, että ”eiväthän siat sitä tiedä”. Vastasin, että ehkäpä teos kutsuu pohtimaan esimerkiksi juuri sitä, ja jatkoin selittämällä, että asia ei ole itsestään selvästi niin, etteivät siat tietäisi. Viittasin tutkimustietoon sian mielellisyydestä ja siihen, että sialla on joka tapauksessa omasta elämästään kokemus, johon meillä ei ole pääsyä. Keskustelu käytiin hyvässä hengessä, vieraat olivat avoimin mielin taiteen äärellä. Jäin kuitenkin myöhemmin miet-

timään naurahtaan esitettyä kommenttia. Vaikka tilanne olikin tunnelmaltaan mukava, minulle jäi tunne, että tämän sikojen kuolemaa ja tappamista käsittelevän teoksen äärellä kommentin esittäjällä oli vahva, vaikka ehkä alitajuinen, tarve selittää ja perustella ihmisen toimintaa. Huomioitavaa on kuitenkin myös se, että kommentin esittäjä antoi taiteelle ja keskustelulle tilaa. Kuten *Ilkka-Pohjalaisen* pääkirjoitustoimituksella ja monilla muilla keskustelijoilla *Siat*-tapauksen ympärillä, myös hänellä oli pyrkimystä sillanrakentajuuteen ja neuvottelun tavoitteluun (Twine 2014), vaikka ”lihamafian” masinoima onnellisuusjärjestys ohjaa olemaan ajatteleminen sitä, mitä siat tuntevat ja kokevat kohti kuolemaa edetessään.

Vahva taideinstituutio jännitteisten tunteiden paikkoja osoittamassa

Vaikka taiteilijat iloitsivatkin näyttelyn saamasta huomiosta ja ”lihamafian” asemaa horjuttaneista puheenvuoroista, he pohtivat haastattelussa pitkään myös pyrkimystään välttää vastakkainasettelua taiteen ja maakunnan eläintuottajien välillä (GH 2022). He näkivät, että ongelma on rakenteellinen – sekä eläimet että lihantuottajat ovat kärsijöitä:

TH: [S]it se miten ihmiset kulttuurisesti kasvava ajattelemaan eläimiä materiana, niin miten pystys rakentamaan sellaista keskustelua, joka ei olis me vastaan ne eläintuottajat, vaan se on tavallaan se predatorikapitalismi, joka on yhteinen vihollinen. (GH 2022.)

Etenkin *Ei tietoja* -teos toikin esiin myös sianlihan-tuotannossa työskentelevien paineista asemaa, työtapatarmien ja eläinperäisten tautien vaaraa ja muita ihmisille haitallisia seikkoja (ks. myös Koistinen ym. 2023). Tällä tavoin teos nosti keskiöön rakenteellisen kritiikin, ei pelkästään kritiikkiä sian-tuottajia kohtaan.

Vaikka näyttelyä ympäröineessä keskustelussa olikin monipuolisuutta, nousi Kurikan päätös perua nuorten näyttelyvierailut ja sen kanssa samannuolisten defensiivisyys voimakkaimmin esille. Itselleni tämä voimakas puolustusreaktio jätti lopulta hämmennyksen tunteen. Jäin Gustafsson & Haapojan tapaan pohtimaan, millä tavoin voisi

nostaa esiin eläintuotannossa tapahtuvan laillisesti oikeutetun väkivallan kysymyksiä ilman, että reaktio on pelkästään defensiivinen. Toisin sanoen, miten voitaisiin kollektiivisesti tunnustaa jännitteisyyden paikat tilanteessa, jossa ”joitakin väkivallan muotoja ei tunnusteta väkivallaksi, koska ne juontuvat yhteiskunnallisista normeista, jotka on piilotettu katseelta” (Ahmed 2018, 252).

Siat-tapauksen affektimuukalaiset, kuten minä, taiteilijat ja kriittistä keskustelua kiitelleet ihmiset, eivät orientoitu lihantuotantoon maakunnallista hyvinvointia tuottavana objektina, vaan suhtautuvat siihen liittyviin epäoikeudenmukaisuuden ulottuvuuksiin painokkaammin. Epäoikeudenmukaisuudella viittaa tässä esimerkiksi eläinten asemaan tuotannon materiaalina sekä eläintuotantoon liittyvään ekologiseen painolastiin. Ahmedin (2018, 252) mukaan oikeudenmukaisuudella ja tunteilla on vaikea suhde: ”Pahan olon muuttaminen hyväksi ei välttämättä korvaa epäoikeudenmukaisuuden hintaa. Itse asiassa tämä muuttaminen voi toistaa samaa väkivaltaa, jota se pyrkii hyvittäämään.” Kuten Terike Haapoja haastattelulainauksessa painottaa, ongelmana on se, että kulttuurisesti kasvetaan ajattelemaan sikoja materiaalina (GH 2022). Näin ollen ei vallitse yhteisymmärrystä siitä, mihin jännitteiset tunteet kohdistuvat (Ahmed 2010a, 35). Aineistoni valossa *Siat*-tapauksessa osan mielestä jännite on siinä, että taide hyökkää laillista elinkeinoa vastaan, toisten mielestä taas siinä, että sikoja ei tulisi tappaa. Mikäli siis halutaan nostaa esiin sikojen kärsimystä, on huomio itsepintaisesti pidettävä siinä. Tai mikäli halutaan kiinnittää huomio eläintuotannon rakenteellisen tason problematiikkaan, on edistettävä määrätietoisesti sen tunnustamista jännitteisten tunteiden paikaksi.

Näyttelyn ympärillä pyörineen kohun ollessa kuumimmillaan kirjoitin kenttäpäiväkirjassa, kuinka taiteilijat olivat julkaisseet kaksi julkisesti nähtävillä olevaa sosiaalisen median postausta. Toinen niistä käsitteli näyttelyteoksia suhteessa kohuun, ja toinen sisälsi ikään kuin vertailun vuoksi eläinoikeusjärjestön ottamia salakuvia. Olin jakanut molemmat julkaisut Seinäjoen taidehallin profiilissa. Illalla kotona asia kuitenkin pyöri mielessä. Ristiriitaisten ajatusten ja tunteiden vallitessa kyseenalaistin julkaisujen jakamisen oikeutusta. (Kenttäpäiväkirja, marraskuu 2021.) Ymmärrykseni mukaan taiteilijat

halusivat julkaisuillaan rinnastaa näyttelyteokset ja salakuvat korostaakseen aiemmin käsiteltyä inherealistisen kuvaston poissaoloa näyttelyssä. Päädyin poistamaan salakuvapostauksen jaon. Kenttäpäiväkirjassani perustelin poistamista sillä, että kyseiset kuvat on hankittu laittomasti, eikä niiden jakaminen Seinäjoen taidehallin nimissä ole sopivaa. Vaikka itse näinkin salakuvauksessa muitakin ulottuvuuksia kuin laillisuuden tai laittomuuden, Seinäjoen taidehallin edustajana minun oli otettava huomioon institutionaaliset rajoitukset. Toisaalta pohdin kenttäpäiväkirjassa myös sitä, että Seinäjoen kaupunkiorganisaation sisältä Taidehallin tiimi oli saanut kohun aikana kannustusta, eikä näyttely ollut kyseenalaistettu ainakaan niin, että asia olisi kantautunut meidän korviimme. Aktivistisen ja selkeästi lihantuotantoa vastaan kantaottavan materiaalin jakaminen tuntui siis oman taustaorganisaation liialliselta koettelulta.

Kuvaamani kokemus vahvistaa Twinen (2014, 635) havaintoa, että eläinoikeuksista tietoinen ilonpilaaja kohtaa tunneyhteisöjen kerrostuneisuuden. Maailmassa vääryyttä hahmottava ilonpilaaja on ahkera (Ahmed 2017), mutta roolissani Seinäjoen taidehallilla eri näkökulmien ristiriidat aiheuttivat vaikeutta hahmottaa, mihin suuntaa ”hikinen” työ (Ahmed 2017, 12) tulisi kohdistaa: ajattelenko sikoja, puolustanko taiteilijoiden ilmaisun vapautta vai taustayhteisöäni? Voinko kohdistaa ilonpilaajan työpanokseni sekä sikojen että taiteen puolustamiseen ja samalla olla lojaali työntekijä Seinäjoen kaupungille? Edellä kuvattu kenttäkokemukseni paljastaa paitsi affektimuukalaisuuteni lihantuotannon normia kohtaan, myös normin vahvuuden ja yhteenkietoutuneisuuden toimintaamme ohjaavan affektiivisuuden kanssa (Ahmed 2018). Vieraantuneisuudestani huolimatta olin myös osa elinkeinoa puolustavaa paikallisyhteisöä, ja vaikka emootioiden tasolla olisin halunnut ottaa sikoja puolustavan kannan, en kokenut voivani tätä tehdä instituution rajojen takia.

Periksiantamattomuus kietoutuu ilonpilaajuiden käytäntöihin: ilonpilaaja toimii aktiivisesti epäoikeudenmukaiseksi hahmottamaansa normatiivista järjestystä haastaen ja saa tästä tekojen toistamisesta voimaa (Ahmed 2017; 2018). *Siat*-tapauksessa Seinäjoen taidehalli ja minä sen edustajana toimimme kritiikin noustessa taiteilijoiden

ilmaisunvapautta ja taidelaitoksen kriittistä näkökulmaa perustellen ja puolustaen. Myös taiteilijat korostivat tätä kiittämällä, että ”te ette ruvenneet himmailemaan ja puolustitte meitä”. Heidän mukaansa se kertoo vahvasta instituutiosta, että ”voi tehdä tällaista asiaa eikä lähde väpättämään” ja että hahmotetaan, että ”kukaan ei tuhoudu vaikka käydään kiihkeää keskustelua”. (GH 2022.) Kielteiseksi tulkittujen affektien on todettu voivan edistää toimijuutta (Hyvärinen, Koistinen & Koivunen 2021, 11). Tämä resonoi kohdallani, sillä kohun aikana kokemani hämmennys sai minut toimimaan aktiivisesti ja sisuuntumaan näyttelyn puolestapuhujana. Kokemukseni *Siat*-näyttelyn parissa osoittaa, että voin käyttää taidekuraattorin työtäni osoittamaan, millaista epäoikeudenmukaisuutta ja muutostarvetta lihantuotannon normatiiviseen asemaan liittyy. En tee tätä eläinoikeustaistelijana, vaan ilonpilaajan hahmoni puolustaa väsymättä ja periksi antamatta taiteilijoiden ilmaisua ja taidelaitoksen oikeutta käyttää tilaansa kriittisen keskustelun nostattamiseen ja turvaamiseen.

Lopuksi: Ilonpilaajuiden voima eläintuotantonormin murtamisessa

Siat-näyttelyn virittämästä keskustelusta välittyvät monipuolisesti erilaiset näkemykset eläintuotannon. Lihantuotantonormin onnellisuuspauksen kannattelema tappamisen normatiivinen asema tulee artikkelissani kyseenalaistettua *Siat*-tapauksessa useammasta suunnasta, vaikka keskustelu asemoitui sianlihantuotannon kultamaille. Kuitenkin onnellisuuden ja ”lihamafian” painostava luonne nostaa juuri kulttuurisen vastustuksen äänekkäimmäksi mielipiteeksi analyysissäni. Yhdyn ajatukseen, että museoiden on tärkeää tarjota mahdollisuuksia käsitellä ristiriitoja sisältäviä aiheita (Rastas, Koivunen & Kallio 2021; Thomas 2021; Turunen & Viita-aho 2021; Koistinen ym. 2023; Kosonen, Turunen & Koistinen 2024). Mutta miten korostaa *Siat*-tapauksessa näyttäytyneitä, ilonpilaajan hahmon esiin nostamia muutospotentiaalin siemeniä, eli kannatella kriittistä keskustelua ja kiinnittää väsymättä huomiota ongelmien rakenteelliseen luonteeseen? Tätä työtä tehdessään taideinstituutioiden on tunnustettava käsillä olevien kestävyyskriisien, kuten ilmastonmuutoksen tai eläinkäsymyksen,

poliittinen luonne. Ne ravistelevat totutun elämänjärjestyksen perusteita, ja mikäli haluaa olla edistämässä oikeudenmukaista tulevaisuutta, liittyy muutokseen väistämättä ilonpilaajan hahmon töihin kutsuminen.

Autoetnografiassani havaitsin, että taiteilijoiden ilmaisun puolustaminen kohun keskellä oli mahdollista, koska taustayhteisöni tunnisti taidelaitoksen oikeuden käyttäen tilaansa kriittisen keskustelun nostattamiseen ja turvaamiseen. Vaikka institutionaaliseen kehkeyteen kytkeytyy pysyvä ristiriita, joka eläintuotannon epäoikeudenmukaisuuden esillä pitämisessä on otettava huomioon, se ei kuitenkaan estä toimijuutta. Museot voivat ideoida ja viedä eteenpäin eläinten hyväksikäytöstä irtautuvaa instituutiota ja yhteiskuntaa¹¹ (Enqvist 2024; vrt. Turunen & Viita-aho 2021, 108). Posthumanistisen museon visioinnin tarvetta esillä pitänyt Johanna Enqvist (2024, 375) onkin painottanut, että “[m]useoilla on kyky – legitimoida ja virallistaa unohdettujen ja näkymättömien kokemuksia ja tarinoita” (ks. myös Enqvist 2021). Vallitsevaa kulttuurista normia vasten toimiminen kuitenkin vaatii museoilta ja niissä työskenteleviltä empatiaa, ”keinoja käsitellä surua ja kykyä sietää epämukavuutta” (Turunen & Viita-aho 2021, 108). Oikeudenmukaisuus ei kuitenkaan ole vain myötätuntoa ja myötäelämistä (Ahmed 2018, 252–254). Epäoikeudenmukaisuuteen on puututtava tavalla, joka ennemmin osoittaa kuin pyyhkii pois väkivallan, vallan ja tunteen monimutkaisen yhteyden (emt., 256). Esitellessään ei-ihmiskeskeisen maailmankuvan tavoitteluun pohjaavaa ja hankalia tunteita nostattavaa taidetta museoiden ja niissä työskentelevien tuleekin ilonpilaajan roolissaan väsymättä osoittaa, mihin jännitteiset tunteet kohdistuvat ja millä tavoin taide auttaa tätä jäsentämään. Autoetnografian ohella myös lehtikirjoittelusta nousi esiin vaatimus, että eläintuotannon kriittistä tarkastelua pitää kyetä sietämään. Analyysini ohjaa ajattelemaan, että instituutioiden, kuten Seinäjoen taidehallin ja *Ilkka-Pohjalaisen* pääkirjoitustoimituksen, rooli ilonpilaajuuden muutospotentiaalinvahvistamisessa ja neuvottelun prosessien turvaamisessa on oleellinen. Näitä rooleja tukemalla voidaan päästä yhteiseen käsitykseen siitä, että ra-

kenteellisen muutoksen edistämiseen väistämättä liittyy normien rikkomista ja hankalia tunteita. Tämä on edellytys sille, että ilonpilaajan ehdotukset uudenlaisesta onnellisuusjärjestyksestä tulevat keskustelussa otetuksi vakavasti.

Sukupuolentutkimuksen ja kulttuurisen affektitutkimuksen nykyklassikoihin lukeutuva Sara Ahmed on laajassa tuotannossaan keskittynyt oikeudenmukaisemman yhteiskunnan rakentamiseen eri ihmisryhmien välillä. Ilonpilaajuuden teoria on inspiroinut lukuisia feminististä, dekolonialistista ja antirasistista tiedonintressiä edustavia tutkijoita. Tässä artikkelissa olen soveltanut ilonpilaajuutta eläintuotantonormin kriittisen tarkastelun välineenä taidenäyttelykontekstissa ja näin laajentanut suuntausta, jossa ilonpilaajuutta hyödynnetään eläinten hyväksikäyttöä kyseenalaistavassa ja ekologiseen kulttuuriin tähtäävässä tutkimuksessa. Artikkelini osoittaa ilonpilaajuuden hyödyllisyyden teoriana ja käytännön työkaluna niin kamppailuissa eläintuotantonormin murtamiseksi kuin taidenäyttelyiden voiman valjastamisessa kulttuurisen muutoksen edistämiseksi. Onnellisuuden poliittinen käyttö on tehokas keino pitää yllä yhteiskunnallista järjestystä, vaikka onnellisuuden lupaus perustuisi epäoikeudenmukaisiin ja tutkimustiedon vastaisiin käsityksiin, kuten eläintuotannon kohdalla on. Ilonpilaaja näkee näiden valheen verhojen taakse, uskaltaa puhua ääneen ja toimia toisenlaisen onnellisuusjärjestyksen saavuttamiseksi.

Sanna Karimäki-Nuutinen on nykytaiteen kuraattori ja kulttuuripolitiikan väitöskirjatutkija Jyväskylän yliopistossa. Hänen tutkimusintressinsä liittyvät taidenäyttelyiden toimijuuteen yhteiskunnassa erityisesti eläintuotannon murroksen ja ilmastokriisin kehkeyksessä. Koulutukseltaan hän on kulttuurituottaja (YAMK).

Kirjallisuus

Adams, Carol J. (2016) *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory*. Vol. 25th anniversary edition. New York, London and Dublin: Bloomsbury Academic.

¹¹ Gustafsson & Haapoja ovatkin tällaista työtä tehneet *Siat*-näyttelyä edeltäneissä teoskokonaisuuksissaan, kuten *Naudan historian museo* (2013), *Epäihmissyyden museo* (2016) ja *Museum of Becoming* (2020) (ks. Enqvist 2024, 374–375; Kosonen, Turunen & Koistinen 2024).

- Ahmed, Sara (2023) *The Feminist Killjoy Handbook. The Radical Potential of Getting in the Way*. New York: Seal.
- (2018) *Tunteiden kulttuuripolitiikka*. Tampere: niin&näin. Suomentanut: Elina Halttunen-Riikonen.
- (2017) *Living a Feminist Life*. Durham: Duke University Press.
- (2010a) Creating Disturbance: Feminism, Happiness and Affective Differences. Teoksessa Liljeström, Marianne & Paasonen, Susanna (toim.) *Working with Affect in Feminist Readings*. London: Routledge, 31–44.
- (2010b) Feminist Killjoys (And Other Willful Subjects). *The Scholar & Feminist Online*. Saatavilla: http://sfoonline.barnard.edu/polyphonic/ahmed_01.htm (haettu 20.8.2024).
- Crary, Alice & Gruen, Lori (2022) *Animal Crisis. A New Critical Theory*. Cambridge: Polity Press.
- Douglas, Mary (2000) *Puhtaus ja vaara: ritualistisen rajanvedon analyysi*. Tampere: Vastapaino. Suomentaneet Virpi Blom & Kaarina Hazard.
- Ellis, Carolyn (2016) Preface: Carrying the Torch for Autoethnography. Teoksessa Holman Jones, Stacy, Adams, Tony & Ellis, Carolyn (toim.) *Handbook of Autoethnography*. New York: Routledge, 9–12.
- Enqvist, Johanna (2024) Toisten perintö ja monilajisten perintöyhteisöjen mahdollisuus. Teoksessa Lähdesmäki, Tuuli, Kähkönen, Satu, Paqvalen, Rita ja Turunen, Johanna (toim.) *Kenen kulttuuriperintö? Tunteet, tilat & teot*. Tampere: Vastapaino, 365–380.
- (2021) Esineestä esineisyyteen: Visio posthumanistisesta museosta. *Suomen Museo – Finskt Museum* 128, 10–28.
- Fitzgerald, Amy J. & Taylor, Nik (2014) The Cultural Hegemony of Meat and the Animal Industrial Complex. Teoksessa Taylor, Nik & Twine, Richard (toim.) *The Rise of Critical Animal Studies: From the Margins to the Centre*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203797631> (haettu 20.8.2024).
- GH 2022: Gustafsson, Laura & Haapoja, Terike (2022) Haastattelu. Haastattelija Sanna Karimäki-Nuutinen. Helsinki. 16.9.2022.
- Gruen, Lori (2018) Introduction. Teoksessa Gruen, Lori (toim.) *Critical Terms for Animal Studies*. Chicago; London: University of Chicago press, 1–14.
- Hakala, Outimajja (2022) Kuvataiteen eläineettisiä kysymyksiä: Yrityksiä ottaa eläin huomioon taiteellisessa työssä. *Tahiti* 12:3, 50–69. <https://doi.org/10.23995/tht.122086> (haettu 21.1.2025).
- Howard, Lisa (2023) Breaking Climate Justice ‘Silence’ in Everyday Life: The Environmentalist Killjoy, Negotiation and Relationship Risk. *The Sociological Review* 71(5), 1135–1153. <https://doi.org/10.1177/00380261231159524> (haettu 21.1.2025).
- Hyvärinen, Pieta, Koistinen, Aino-Kaisa & Koivunen, Tuija (2021) Tuottavan hämmennyksen äärellä: näkökulmia feministiseen pedagogiikkaan ympäristökriisien aikakaudella. *Sukupuolentutkimus–Genusforskning* 34:1, 6–18.
- ICOM, International Council of Museums (2022) Museum Definition. Saatavilla: <https://icom.museum/en/resources/standards-guidelines/museum-definition/> (haettu 21.1.2025).
- I-P: *Ilkka-Pohjalainen*-sanomalehdessä julkaistuja mielipidetekstejä ja lehtikirjoituksia.

- Jalava, Marja, Kaarlenkaski, Taija, Latva, Otto, Nikkilä, Eeva, Räsänen, Tuomas & Syrjämaa, Taina (2024) Introduction: Towards a History of Animal Industries in the Nordic Countries. Teoksessa Syrjämaa, Taina, Marja Jalava, Taija Kaarlenkaski, Otto Latva, Eeva Nikkilä & Tuomas Räsänen (toim.) *Animal Industries: Nordic Perspectives on the Exploitation of Animals since 1860*. Berlin; Boston: De Gruyter, 1–20. <https://doi.org/10.1515/9783110787337-001> (haettu 20.8.2024).
- Kaarlenkaski, Taija & Latva, Otto (2022) Johdanto. Teoksessa Kaarlenkaski, Taija & Latva, Otto (toim.) *Tunteva tuote. Kuinka eläimistä tuli osa teollista tuotantoa?* Tampere: Vastapaino, 7–24.
- Kalevan Navetta (2024) Talon tarina. <https://www.kalevannavetta.fi/tutustu/talon-tarina/> (haettu 20.8.2024).
- Karhu, Sanna (2022) ”Näimme kaiken omin silmin”: tappaminen teurastamoissa piilotettuna väkivaltana. Teoksessa Kaarlenkaski, Taija & Latva, Otto (toim.) *Tunteva tuote. Kuinka eläimistä tuli osa teollista tuotantoa?* Tampere: Vastapaino, 301–326.
- Karimäki-Nuutinen, Sanna (tulossa a) Absent and Reanimated: Affective Communities and the Meat Norm in the Debate around Gustafsson&Haapoja’s Pigs. Teoksessa Kosonen, Heidi, Turunen, Johanna & Saresma, Tuija (toim.) *Affective Communities: Cultural Studies Perspectives*, Jyväskylä: Nykykulttuuri (arvioitavana).
- (tulossa b) ”Hän, subjektina”: Katse sikojen toimijuuteen Gustafsson&Haapojan taiteessa. *Jälki –Yhteiskunnallisen ja kulttuurisen eläintutkimuksen journali* (hyväksytyt julkaistavaksi).
- Kenttäpäiväkirja (2021–2022) Havainnot Siat-näyttelytuotannon ajalta syyskuusta 2021 tammikuuhun 2022. Kirjoittaja: Sanna Karimäki-Nuutinen.
- Koistinen, Aino-Kaisa & Savinotko, Pieta (2022) Tuottava hämmennys ympäristökriisien ajan utooppisena käytäntönä. Teoksessa Elonheimo, Aino-Maija, Miettinen, Sari, Ojala, Hanna & Saresma, Tuija (toim.) *Intersektionaalinen feministinen pedagogiikka*. Tampere: Vastapaino, 115–124.
- Koistinen, Aino-Kaisa, Kortekallio, Kaisa, Santaoja, Minna & Karkulehto, Sanna (2023). Towards Cultural Transformation: Culture as Planetary Well-Being. Teoksessa Elo, Merja, Hytönen, Jonne, Karkulehto, Sanna, Kortetmäki, Teea, Kotiaho, Janne S., Puurtinen, Mikael & Salo, Miikka (toim.) *Interdisciplinary Perspectives on Planetary Well-Being*. London: Routledge, 231–245. <https://doi-org.ezproxy.jyu.fi/10.4324/9781003334002> (haettu 20.8.2024).
- Kosonen, Heidi, Turunen, Johanna & Koistinen, Aino-Kaisa (2024) Uncomfortable Knowledges and Transformative Learning: Reimagining the Museum in the Art of Gustafsson&Haapoja. *Critical Arts* 38: 4–5, 1–18. <https://doi.org/10.1080/02560046.2024.2316302> (haettu 20.8.2024).
- Kotilainen, Noora (2017) Feministinen ja eläinoikeustietoinen ilonpilaaus. Elämänasenteena ja akateemisena riskinä. *Sukupuolentutkimus–Genusforskning* 30:4, 61–67.
- Luke, Luonnonvarakeskus (2024) *Alueittainen lihantuotanto 2023*. Saatavilla: <https://www.luke.fi/fi/tilastot/lihantuotanto/alueittainen-lihantuotanto-2023> (haettu 20.8.2024).
- Muurimaa, Kristo (2015) Yöllä minä otan kuvia teidän sioistanne. Teoksessa Aaltola, Elisa ja Kero, Sami (toim.) *Eläimet yhteiskunnassa*. Helsinki: Into, 245–257.
- Muurimäki, Mia (2013) *Nykytaiteen politiikka museokontekstissa*. Doctoral Dissertations 185/2013. Helsinki: Aalto-yliopisto.

- Niemistö, Elina & Leiwo, Hanne (3.11.2021). *Maatalouspitäjä Kurikassa koululaisten vierailu sikojen oloista kertovaan näyttelyyn peruttiin – Wilma-viestin mukaan koulujen tehtävä ei ole ”pakkosyöttää tiettyä vakaumusta”*. Yle. <https://yle.fi/a/3-12171848> (haettu 20.8.2024).
- Pachirat, Timothy (2011) *Every Twelve Seconds: Industrialized Slaughter and the Politics of Sight*. New Haven: Yale University Press.
- Pettersson, Susanna (2024) Museot taiteen historian kirjoittajina: Narratiivit ja niiden vaihtoehdot. Teoksessa Lähdesmäki, Tuuli, Kähkönen, Satu, Paqvalen, Rita & Turunen, Johanna (toim.) *Kenen kulttuuriperintö? Tunteet, tilat & teot*. Tampere: Vastapaino, 163–178.
- Rastas, Anna, Koivunen Leila ja Kallio, Kalle (2021) Vastuullinen museotyö. Marginaalien tunnistamisesta vähemmistöjen mukaan ottamiseen ja dekolonisointiprojekteihin. Teoksessa Rastas, Anna & Koivunen, Leila (toim.) *Marginaaleista museoihin*. Tampere: Vastapaino, 21–56.
- Reilly, Maura (2018) *Curatorial Activism. Towards an Ethics of Curating*. Lontoo: Thames & Hudson.
- Salmivaara, Laura, Niva, Mari, Silfver, Mia & Vainio, Annukka (2022) How Vegans and Vegetarians Negotiate Eating-Related Social Norm Conflicts in Their Social Networks. *Appetite*, vol. 175. <https://doi.org/10.1016/j.appet.2022.106081> (haettu 21.1.2025).
- Sirkkilä, Hannu (2022) Autoetnografia. Teoksessa Fingerroos, Outi, Kajander, Konsta & Lappi, Tiina-Riitta (toim.) *Kulttuurien tutkimuksen menetelmät*. SKS Tietolipas 274. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 259–283.
- Stanescu, James K. (2013) Vegan Feminist Killjoys (Another Willful Subject). *Critical Animal*. <http://www.criticalanimal.com/2013/09/vegan-feminist-killjoys-another-willful.html> (haettu 20.8.2024).
- Thomas, Suzie (2021) Representing Difficult Histories and Contested Heritage in Museums. Teoksessa Robbins, Nina, Thomas, Suzie, Tuominen, Minna & Wessman, Anna (toim.) *Museum Studies – Bridging Theory and Practice*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto & ICOFOM, 532–546.
- Tuomivaara, Salla (2022) Sikojen elämän kertomisesta. *Voiko eläintä kertoa?*. <https://voikohanke.com/2022/01/21/sikojen-elaman-kertomisesta%ef%bf%bc/> (haettu 20.8.2024).
- Turunen, Johanna & Viita-aho, Mari (2021) Kriittisen museon mahdollisuus? Gallen-Kallelan Afrikka-kokoelman uudelleentulkinnat 2000-luvulla. Teoksessa Rastas, Anna & Koivunen, Leila (toim.) *Marginaaleista museoihin*. Tampere: Vastapaino, 93–113.
- Twine, Richard (2014) Vegan Killjoys at the Table – Contesting Happiness and Negotiating Relationships with Food Practices. *Societies* 4:4, 623–639. <https://doi.org/10.3390/soc4040623> (haettu 20.8.2024).
- Uotinen, Johanna (2010) Kokemuksia autoetnografiasta. Teoksessa Pöysä, Jyrki, Järviluoma, Helmi & Vakimo, Sinikka (toim.) *Vaeltavat menetit*. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura, 178–189.
- Viita-aho, Mari, Koistinen, Aino-Kaisa, Kosonen, Heidi, Matikainen, Minni, Turunen, Johanna & Vargas, Rita (2023) Epämukava, transformatiivinen ja rohkea museo? *Tahiti* 13:2, 86–92. <https://doi.org/10.23995/tht.137443> (haettu 20.8.2024).
- Vialles, Noëlie (1994) *Animal to Edible*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wicks, Deidre (2011) Silence and Denial in Everyday Life– The Case of Animal Suffering. *Animals* 1:1, 186–199. <http://dx.doi.org/10.3390/ani1010186> (haettu 20.8.2024).

The Norm of Killing in the Animal Industry and the Potential of Being a Killjoy in Gustafsson&Haapoja's *Pigs*

The pig, as a living animal or as a dead body, was obscured from the visual dimension of Gustafsson&Haapoja's *Pigs* exhibition in Kunsthalle Seinäjoki in 2021. In the same way, the practice of hiding the killing is an essential feature in industrial slaughter, and it contributes to the construction and maintenance of the animal production norm in society. Industrial animal production is enmeshed in a tangle of global ecological crises. Despite widespread and intense questioning, it retains a normative status. The *Pigs* exhibition raised heated debate and opposition in Seinäjoki, a significant pig production area. In this article, I will examine the *Pigs* case from the perspective of questioning the animal production norm and the affective reactions it provoked. My perspective comes from inside the art institution, as I worked on the exhibition as a curator. As my methodological interlocutor, I call upon the figure of the feminist killjoy developed by Sara Ahmed. My article adds insight into how art exhibitions can use the potential for change inherent in being a killjoy and, more broadly, in struggles to break down the normative status of animal production.

KEYWORDS: AFFECT, ANIMAL PRODUCTION, ART EXHIBITIONS, KILLJOY, NORMS

Love Thy Enemy?

Understanding and Responding to the Self-Destructive Necro-Politics of Petro-Masculine Climate Refusal

Ryan Manhire

As the scientific call for radical action on climate change intensifies, climate denialists not only maintain the status quo but work to increase fossil fuel consumption exponentially. Rather than an epistemological crisis of scientific communication, a growing body of literature suggests climate denialism is tied to a defence of “industrial/breadwinner” masculinities (Hultman & Pulé 2018). I build on this research by analysing what I call the “petro-masculine” and “necro-patriarchal” (Daggett 2018, Valencia 2019) dimensions of the heated response to Swedish climate activist Greta Thunberg’s 2019 visit to Alberta, Canada. I then consider the importance of “engaged dialogue” (Aldrin Salskov et al. 2022) in overcoming the difficulties of analysing, understanding, and responding to petro-masculine necro-patriarchy logic without othering the “otherer”.

KEYWORDS: CLIMATE CHANGE DENIAL, GRETA THUNBERG, NECRO-PATRIARCHY, PETRO-MASCULINITY

As the scientific call for radical action on climate change intensifies, climate denialists not only maintain the *status quo* but work to increase fossil fuel consumption exponentially. Rather than an epistemological crisis of scientific communication, a growing body of literature (Anshelm & Hultman 2014; Agius et al. 2021; Keller 2021; Heiliger 2021; Vowles & Hultman 2021; Châteauevert-Gagnon 2022; Allen 2022; Telford 2023; Letourneau et al. 2024) traces the connections between climate denialism and the existential threat to what Martin Hultman and Paul M. Pulé (2018) describe as “industrial/breadwinner masculinities”: a collection of socialised, patriarchal norms associated with heterosexuality, misogyny, homophobia, and colonial/post-colonial-based practices of energy-intensive resource extraction (42, see also Pulé & Hultman 2019; 2021). The gender essentialist underpinnings of industrial/breadwinner masculinities can be seen in the way that calls for radical action on climate change are often heard as calls for men to stop be-

ing men (Anshelm & Hultman 2014; Daggett 2018; Nelson 2020; Vowles & Hultman 2021; Letourneau et al. 2024). Cara Daggett (2018) conceptualises the aggressive response to these calls for action as an expression of “petro-masculinity”: a hyper-masculine, psycho-affective “compensation for anxieties provoked by both gender and climate trouble” (29), constituted by an intensification of “fossil fuel systems to the last moment, which will often require resorting to authoritarian politics” (42). Joshua Nelson (2020) builds on Daggett’s approach by emphasising the sadomasochistic enjoyment of the destruction of one’s own environment (287), as a form of “protest and revenge against those out-group ‘others’ who are perceived as opposing petro-masculine ideas” (287).

In this article, I further explore the aggressive petro-masculine defence of industrial/breadwinner masculinities via the right-wing response to Swedish climate activist Greta Thunberg during her 2019 visit to Alberta, Canada – a region responsible for over

80% of Canada's oil production (Letourneau et al. 2024, 684). In response to Thunberg's visit, following her highly publicised speeches in Davos, Switzerland (Thunberg 2019b) and New York, USA (NPR 2019), Alberta-based oilfield company X-Site-Energy created and distributed a bumper sticker depicting the sexual assault of the then 17-year-old climate activist (The Canadian Press 2020). While Thunberg's call to action on climate change is dismissed in part on the sexist and ageist grounds that she is "just a girl" (Park et al. 2021; Vowles & Hultman 2021), in challenging the hegemonic status of industrial/breadwinner masculinities, she is simultaneously transformed into an "other" onto which the threat of sexual violence is permitted.

Drawing on recent discussions of Achille Mbembe's (2003; 2019) notion of "necropolitics" in queer, trans, and gender studies (Puar 2007; Ahmetbeyza-de 2008; Savaş 2019; Valencia 2019; Islekel 2021), as well as Environmental Studies (Davies 2018; DeBoom 2022) and Queer Death Studies (Radomska et al. 2020), I argue that the gendered dimensions of the response to Thunberg in Alberta can be understood as an expression of what I call "petro-masculine necro-patriarchy". While petro-masculinity emphasises the gender essentialist origins of the hyper-masculine, psycho-affective response to calls for radical action on climate change, what Sayak Valencia (2019) describes as "necro-patriarchy" illuminates the logic through which the social and biological death of the "other" is perceived to be not only permitted, but also necessary.

Rather than dismissing those engaged in the petro-masculine necro-patriarchal response to Thunberg as irrational, ignorant, or morally abhorrent "enemies" or "others", however, I follow Nelson (2020) and others in acknowledging that though the views being defended may be understood as "myopic, inaccurate, or offensive in a myriad of ways", this "does not diminish their fundamental importance to those who maintain them" (285, see also Anshelm & Hultman 2014; Allen 2022; Letourneau et al. 2024). I therefore argue that in analysing, understanding, and responding to those invested in petro-masculine necro-patriarchy, it is important to remember that the same logic through which gendered violence is enacted on "enemies" or "oth-

ers" is the same logic through which expressions of familial love, care, and protection are enacted (Allen 2022; Anshelm & Hultman 2014). Drawing on what Salla Aldrin Salskov, Joel Backström and Karin Creutz (2022) describe as the practice of "engaged dialogue", I argue it is, therefore, important for researchers and activists to engage with and challenge those invested in petro-masculine necro-patriarchal responses to calls for action on climate change, without themselves re-establishing polarising dynamics of "othering" (167). In the sections that follow, I first develop a brief sketch of Thunberg's calls for immediate action on climate change and consider aspects of what some scholars have highlighted as the often violent, hyper-masculine response to this call (Agius et al. 2021; Keller 2021; Vowles & Hultman 2021; Châteauvert-Gagnon 2022; Telford 2023). Second, I explore the normative and psycho-affective dimensions of the shift from a threatened industrial/breadwinner (Hultman & Pulé 2018) masculinity to a hyper-aggressive, sexually violent form of petro-masculinity (Daggett 2018; Nelson 2020). Third, I consider more broadly the necro-patriarchal (Valencia 2019) implications of petro-masculinity, focusing on the apparently contradictory tensions that emerge between attempts to defeat one's "enemy"/"other" and destroying one's own environment. Fourth, I highlight the importance of the lessons of "engaged dialogue" (Aldrin Salskov et al. 2022) in analysing, understanding, and responding to those invested in petro-masculine necro-patriarchy.

Sexualised Violence in Response to Greta Thunberg's Call to Action on Climate Change

In 2019, following an increasingly visible weekly civil disobedience campaign outside Swedish Parliament, holding a sign with the words "SKOLSTREJK FÖR KLIMATET", Swedish climate activist Greta Thunberg rose to prominence in public discourse on climate change. This was in large part due to her speeches at both the World Economic Forum in Davos, Switzerland, and, later that same year, the United Nations Climate Action Summit in New York, USA. By this time, Thunberg was considered "the public face of the Fridays for Future movement worldwide", which had become "the biggest youth movement we've had for decades" (Van der Heyden

2024, 127). Her speeches in Davos and New York amplified the movement's message, where she urged political and business leaders to take seriously the scientific consensus on the need for immediate and radical action on climate change.

With reference to the then latest reports from the Intergovernmental Panel on Climate Change, Thunberg stated at Davos that “[w]e are facing a disaster of unspoken sufferings for enormous amounts of people” (Thunberg 2019b, para. 7), and that the solution “is so simple that even a small child can understand it. We have to stop our emissions of greenhouse gases” (para. 8). Thunberg claimed that she did not want the audience at Davos to be hopeful. Rather, she wanted them to “act as if our house is on fire. Because it is” (para. 21). Later the same year, in New York, Thunberg presented a similar call to action, this time with a stronger sense of urgency: “We are in the beginning of a mass extinction event, and all you can talk about is money and fairy tales of eternal economic growth. How dare you!” (NPR 2019, para. 3). Thunberg closed her speech by assuring political and business leaders that they will not get away with further inaction on climate change (para. 14), and will not be forgiven if they continue to delay action (para. 13): “The world is waking up. And change is coming, whether you like it or not” (para. 14).

Thunberg positioned herself as one of the “young people” (NPR 2019, para. 12) who “should be back in school” (para. 2) in these texts without explicitly mentioning gender. In a co-written piece with German activist Luisa Neubauer and Chilean activist Angela Valenzuela, however, the gendered dimensions of Thunberg’s call for “unprecedented changes in all aspects of society” (Thunberg 2019b, para. 2) became clear:

– – the climate crisis is not just about the environment. It is a crisis of human rights, of justice, and of political will. Colonial, racist, and patriarchal systems of oppression have created and fueled it. We need to dismantle them all (Thunberg et al. 2019, para. 12).

Not surprisingly, Thunberg’s message was rejected outright by conservative and far-right voices across the globe, who largely benefited from and/or were invested in the systems and identities to which

Thunberg’s call to action presented a threat. Rather than engaging with the content of Thunberg’s demands, however, critics often drew on ageist, sexist, and ableist depictions of Thunberg’s age (17 years), gender, and her belonging to the autism spectrum to maintain that she should not be taken seriously (Park et al. 2021, 9; Vowles & Hultman 2021). This has led many scholars to suggest that a key factor in the aggressive response to Thunberg is the perception of her as stepping out from her socially assigned gender roles in which young girls are “expected to remain quiet, docile, and complacent” (Park et al. 2021, 10; Nelson & Vertigan 2019; Agius et al. 2021; Keller 2021; Telford 2023; Van der Heyden 2024).

Though “girl activists” have commonly featured in environmentalist projects, particularly if they present as explicitly white (Taft 2020), such “girls” are nevertheless expected to “represent a brighter, better future” (Taft 2020, 6) where fossil fuel use, in some sense, is still present (Keller 2021, 4). In explicitly rejecting the patriarchally “permitted” role of a non-threatening, specifically white girl activist, Thunberg was often infantilised and dismissed as “just a child/girl”. As Camilla Nelson and Meg Vertigan (2019) note in a popular article for *The Conversation*, this charge against Thunberg

is invariably accompanied by accusations of emotionality, hysteria, mental disturbance, and an inability to think for herself – stereotypically feminine labels which are traditionally used to silence women’s public speech, and undermine their authority (para. 2).

However, though dismissed as “just a girl”, Thunberg simultaneously became a target onto which even sexual harassment and the threat of sexual violence was permitted.¹ This is perhaps seen most explicitly in the response to Thunberg’s visit to Alberta, Canada, shortly after her highly publicised speeches in Davos and New York. Over 80% of the oil produced in Canada comes from Alberta (Letourneau et al. 2024, 684), with the oil sands located there representing “the third largest oil reserves in the world” (Keller 2021, 1). Analysis shows that workers in the local male-dominated industry are strongly invested in the idea “of the rugged, masculine fossil fuel worker” (Letourneau et al. 2024, 684) who is both a

¹ See Van der Heyden 2024 for discussion of a similar response to the Belgium Fridays for Future movement.

provider for his family and a protector of “the weak” (688). However, a distinction is made by such workers between “the weak” who are “worthy of protecting, such as children”, and “the weak” who are “deserving not of protection but of eradication” (688). The latter category refers to “those on the political left”, who are “further depicted as inferior [and] feminized” (688).

During her visit to Alberta, the reaction to Thunberg shows her to be perceived as falling into the category of “the weak” deserving not only of eradication but of sexual assault along the way. For example, a local mural of Thunberg was defaced, with her eyes blacked out and the words “Stop the Lies. This is Oil Country!!!” scrawled over her face (The Canadian Press, para. 3). The incident was captured on film by a CBC journalist, who then reported the motivation of the culprit, James Bagnell:

This is Alberta. This is oil country. My father has worked in the oil industry. We don't need foreigners coming in and telling us how to run our business, support our families, put food on our tables (Bagnell quoted in CBC News 2019, para. 4).

Though often blurred out in reports of the incident, the words “petite salope” – French for “little slut” – were later scrawled across the image (Keller 2021). In addition, images of a car bumper sticker appeared in the region, and began to be shared across social media. The sticker depicted the outline of the back of “a naked girl with pigtail braids, with two hands forcefully grabbing and pulling the braids from behind” (Keller 2021, 3) depicting an act of rape. The word “Greta” was scrawled across the girl's back, and below the image was the logo for the Alberta-based oilfield company X-Site Energy. Though X-Site Energy initially denied creating and distributing the sticker, it eventually admitted responsibility and worked to recover and destroy them (The Canadian Press 2020). In the meantime, when a local resident called Doug Sparrow, the X-Site Energy general manager, to inform him about the stickers found in her neighbouring town, Sparrow responded by telling her that he was aware of the Thunberg stickers. Then, he added, “[s]he's not a child, she's 17” (The Canadian Press 2020, para. 11).

The depictions of the sexual assault of Thunberg, alongside the description of her as a “petite salope,” highlight an important contradiction. While critics of Thunberg often dismiss her calls to action on climate change based on her being “just a child/girl,” she is simultaneously not “just a child/girl” when subjected to a form of symbolic violence (Bourdieu 2004). This violence “reproduces heteronormative notions of sexual assault and heteropatriarchal power through the objectification of women's bodies” with the intention of returning them to a “heterosexual order” (Govender & Andrews 2022, 83). As Jessalyn Keller (2021) suggests, the depiction of Thunberg's pigtail braids in the X-Site Energy sticker also bears a striking resemblance to significations of “feminized Indigeneity” (3). The sticker can therefore be read as simultaneously employing Thunberg “as a stand-in for Indigenous women and girls – the original owners of the oil-rich lands now known as Alberta” (3). In this way, the sticker can be read as maintaining and re-signifying ongoing colonial violence that perceives the non-white feminised “outsider” as a threat to be mediated through “gendered and sexualised violence”, as a means of reasserting the “unravelling connections between oil, power, and white masculine ownership of land” (3; see also Letourneau et al. 2024, 679). Jessica K. Taft (2020) argues that “the media's focus on Greta Thunberg as the voice of youth climate change activism must [therefore also] be understood as tied to her whiteness” (8). Stepping out of the “permitted” role of the “feel-good,” white girl activist of hope highlights how Thunberg is perceived both as needing to return to her prescribed place in the heterosexual, racialised order and as an “other” who cannot return. This is because such “others” were never prescribed a place in that order.

The Petro-Masculine Response to Thunberg

A growing body of research theorises the fundamentally gendered response to Thunberg's call to action on climate change in connection to Martin Hultman and Paul M. Pulé's (2018) concept of industrial/breadwinner-masculinities, and/or Cara Daggett's (2018) concept of petro-masculinity (Agius et al. 2021; Châteauvert-Gagnon 2022; Keller 2021; Vowles & Hultman 2021; Telford 2023; Letourneau

et al. 2024). In this section, I consider Thunberg's call to action on climate change as being at least in part directed at a form of industrial/breadwinner-masculinity (Hultman & Pulé 2018) which, when perceiving itself under threat, escalates into a self-destructive form of petro-masculinity (Daggett 2018). This can be seen, for example, in the sexualised violence directed both at the perceived "enemies" of those subscribing to industrial/breadwinner masculinities, as well as the environment we all share.

Hultman and Pulé (2018) use the term industrial/breadwinner-masculinities to capture the "socio-economics" and "social standing" of

– – a category of men who have long been (and still are) enmeshed with industrial-scale extractive processes and services reliant on energy-intensive, profit-consolidating, ecologically destructive and fossil fuel-dependent processes that have been historically created and maintained through colonisation, engineering and technology, neoclassical economic theories and under-challenged social practices (42).

The combination of the descriptors "industrial" and "breadwinner" highlights the deep bond between those that possess and control the means of industrial production, and those (typically, though not necessarily, working-class men) who work "at the 'coalface' of extractive processes" (41). More broadly, Hultman and Pulé argue that the term industrial/breadwinner masculinities can be used interchangeably with "patriarchal, hegemonic and normative masculinities" (40), such that "real men" are expected to be dominant in their relations with others, particularly women, whom they are expected to relentlessly pursue for sexual gratification. These men are also expected to be homophobic and misogynistic, to display strength, to reject vulnerability and emotionality in themselves and others, as well as to make money and be responsible "for their friends, family, nations and their idealisations for the world upon their shoulders" (38). Though the term is primarily applied to men, industrial/breadwinner-masculinities are also "adopted by some women

and non-binary/genderqueer people as well" (40). This highlights the way in which industrial/breadwinner-masculinities, as queer theorists argue of masculinities more broadly, are not exclusively "the property of male bodies" (Halberstam 2018, 15).

The bond between "industrial" and "breadwinner"-masculinities is one that maintains not only a sense of economic security but also a sense of "ontological security", which is connected to "a person's elemental sense of safety in the world" (Agius et al. 2021, 435). The mere mention of the issue of climate change as the inevitable outcome of industrial/breadwinner systems is enough to threaten those who benefit the most from such systems with a sense of ontological *insecurity* experienced as "feelings of emasculation" and a "loss of male privilege" (438). It is perhaps no surprise, then, that climate change denialism is predominantly "created by small groups of (mostly white Western) men who are intricately interwoven with identities that dovetail with mainstream norms" (Hultman & Pulé 2018, 43). As such, climate denialism here becomes part of an operation carried out as part of an effort to "reassert the privileges of masculine hegemonization" (Pulé & Hultman 2019, 91; Vowles & Hultman 2021). Nor is it surprising that when a teenage "child/girl" becomes the spokesperson for a global youth movement calling for immediate, radical action on climate change, this call is met with an aggressive response from those whose understanding of masculinity is deeply tied to ecologically destructive, fossil-fuel intensive relations to the environment. Rather than being a new phenomenon, as Jonas Anshelm and Martin Hultman's (2014) analysis of climate change denial in Thunberg's home country between 2006 and 2009 shows, Thunberg is merely the most recent threat to a transnational, essentialist masculine identity that hears the call for action on climate change as a call for men to stop being men (see also Vowles & Hultman 2021; Daggett 2018; Letourneau et al. 2024).²

Cara Daggett's (2018) notion of petro-masculinity helps to shed light on the sadomasochistic, authoritarian dimensions of the response to Thunberg, particularly evident in the symbolic sexualised

² See Kimmel (2013) for a related discussion of the cultural underpinnings of "aggrieved entitlement" experienced by those in the US coming to see that it is no longer "a straight white man's world" (xiii).

violence of the X-Site Energy “Greta” bumper sticker. For Daggett, petro-masculinity describes

– – the relationship – both technically and affectively, ideationally and materially – between fossil fuels and white patriarchal orders. While misogyny and climate denial are often treated as separate dimensions of new authoritarian movements, a focus on petro-masculinity shows them to be mutually constituted, with gender anxieties slithering alongside climate anxiety, and misogynistic violence sometimes exploding into fossil fuel violence (28).

At the heart of authoritarian forms of gender anxiety, borne out in what Theodor W. Adorno, Else Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson, and R. Nevitt Sanford (1950) describe as “the authoritarian personality”, is a sense of weakness connected with “intense fears of nonmasculinity” (Daggett 2018, 36). Such fear of weakness, they argue, can only be escaped through pseudo-masculine displays of “determination, energy, industry, independence, decisiveness, and will to power” (Adorno et al. 1950, 428). The sadomasochistic dimension of these pseudo-masculine displays of strength leads “the impotent, authoritarian personality – – to subsume its urge to dominate within submission to a stronger external force” (Daggett 2018, 36). In the case of a threatened industrial/breadwinner masculinity, this “stronger external force” is derived from the very acts that constitute the issue: the extraction and burning of fossil fuels (36).

Rather than *denying* climate change and burning fossil fuels at status quo levels that maintain the ontological security of industrial/breadwinner masculinities, the petro-masculine response goes on the attack, refusing climate change, demanding struggle, and “intensifying fossil fuel systems to the last moment” (Daggett 2018, 42). Thus, while climate change denial can be understood as “a passive disposition, often connected to emotions of frustration or confusion, or even fear”, climate change refusal is argued to proceed through active aggression and indignation (41). A relevant example of these dynamics can be seen in the US-based phenomenon of “rollin’ coal”: the practice of retro-fitting diesel trucks so that the engine produces excessive, thicker clouds

of black smoke (40). The practice has long been associated in the US with diesel truck racing where it might be thought of as an expression of industrial/breadwinner-masculinity. In 2014, however, in response to a government-led crackdown on the removal of pollution-limiting filters that enabled the practice of rollin’ coal, the act was transformed into an explicitly petro-masculine expression of anti-environmentalism (41). As one coal roller explains, in relation to then President Barack Obama, the U.S. Environmental Protection Agency, and their environmentalist supporters, rollin’ coal is “my way of giving them the finger. You want clean air and a tiny carbon footprint? Well, screw you” (quoted in Weigel 2014, para. 16).

Coal rollin’ practices are also argued to have fuelled the so-called “Trump Highway Rallies” in the lead-up to the 2020 US presidential election (Kahn 2020). Here, as Nicholas Tyler Reich (2022) argues,

Trump’s populist thesis – white male nationalism and climate denialism – was embodied in massive caravans of smoke-belching, coal-rolling, exhaust-retching megatrucks with MAGA flags clapping in the wind. By controlling the oil in their engines, or so they thought, shaping it into a techno-affective experience of domination, the rally drivers also sought to control certain cultural formations of binaric gender, stable and predictable sex, resource allocation, proud extraction, and the privileged position of middle-class whiteness (66).

As reporter Zoe Chace (2017) emphasises in a reflection on the 2016 election of Trump and the rise of the right-wing group the Proud Boys, “[f]or a lot of people, ‘Make America Great Again’ was fundamentally a call to ‘make men great again’”. These displays of aggressive, fossil-fuelled defiance can therefore be read as “a conscious rebellious declaration that one will not be told how to live”, and further, “that one has the right to treat the environment however they desire” (Nelson 2020, 287). The defiant coal rollin’ “screw you” can thus be read as a declaration of the perception of one’s right to “screw” those who threaten the “greatness” of industrial/breadwinner-masculinities. The fossil-fuelled, black-smoke-churning vehicle becomes the means through which the enemies of industrial/breadwinner-mas-

culinities are “screwed”.

The bond between industrial and breadwinner masculinities, working together to deliver a “screw you” to those who dare to threaten them, can also arguably be seen in the attachment of the X-Site Energy-created “Greta” bumper sticker to the vehicles of Albertan fossil-fuel workers. Through the lens of petro-masculinity, the sexually violent dimensions of this protest become a form of “petro-sexual violence” (Daggett 2018, 39). Alongside the “feminized Indigeneity” (Keller 2021, 3) of the sticker’s depiction of Thunberg, used to signify the permissibility of sexual violence directed at white women and non-white “others”, broader contexts of rape and environmental extraction are also well-documented.

Carolyn Merchant (1990), for example, describes the symbolically sexual penetration of nature as an act “that legitimates the exploitation and ‘rape’ of nature for human good” (171). The burning of fossil fuels to power industrial/breadwinner-vehicles can therefore itself be conceptualised as an act dependent on the rape not only of the Indigenous occupants of the land on which the oil is extracted, but also of the land itself. Attaching the “Greta” bumper sticker to the fossil fuelled vehicle, itself a “potent extension of the phallic self” (Nelson 2020, 287), can thus be read as a defiant reassertion of the permissibility of sexual violence directed towards both human and environmental “others”, onto which the maintenance of industrial/breadwinner-masculinities depends. What is important to note here is that the “masochistic results” (Nelson 2020, 287) of the intensification of “fossil fuel systems to the last moment” (Daggett 2018, 42) become a source of enjoyment for those invested in industrial/breadwinner-masculinities. As Daggett argues, it is “precisely because fossil fuel consumption has become undeniably destructive in an era of global warming” (41) that “[c]ontrolling fossil fuels, and being controlled by fossil fuels, comes to feel good as a practice of power/being overpowered, especially because it has become a game of life and death, of flirting with the apocalypse” (41).

The Self-Destructive Necropolitics of Petro-Masculine Climate Refusal

How to understand this seemingly contradictory act

of self-destructive self-preservation? To attempt to answer this question, one might consider the broader implications of the petro-masculine response to Thunberg’s call to action on climate change via Achille Mbembe’s (2003; 2019) notion of “necropolitics”, developed further by queer, trans, and gender studies scholars (Ahmetbeyzade 2008; Islekel 2021; Puar 2007; Savaş 2019; Valencia 2019; Radomska et al. 2020), as well as environmental studies (Davies 2018; DeBoom 2022), and queer death studies scholars (Radomska et al. 2020). Doing so, I suggest, might illuminate the ways in which the petro-masculine response to Thunberg is tied up with a form of desire-driven “necropatriarchy” (Valencia 2019). This form of necropatriarchy, when threatened with “social death” (Mbembe 2003), attempts to regain a sense of ontological security (Agius et al. 2020) by reasserting the power to determine biological death over not only its enemies, but also itself. Mbembe’s (2003; 2019) notion of necropolitics is an extension of Michel Foucault’s (2003) notion of “biopolitics”. For Foucault, biopolitics describes the defining characteristic of a technology of power that first appeared in the late 18th and early 19th century, when the sovereign’s old right to kill was permeated by the new right “to make live and let die” (241). This new right enabled the “sovereign” to intervene in “the birth rate, the mortality rate, various biological disabilities, and the effects of the environment” (245) on a population of “subjects”, with the aim of promoting biological health while staving off biological death. At the same time, according to Foucault, the mechanisms of racism operated as the “death function” of biopolitics, managing “the break between what must live [the ‘subject’] and what must die [the ‘other’]” (254). As Foucault explains,

[t]he fact that the other dies does not simply mean that I live in the sense that his death guarantees my safety; the death of the other, the death of the bad race, of the inferior race (or the degenerate, or the abnormal) is something that will make life in general healthier: healthier and purer (255).

For Mbembe (2003), Foucault’s “notion of biopower is insufficient to account for contemporary forms of subjugation of life to the power of death” (30–40). Mbembe introduces the notion of necropolitics to

emphasise how “the political, under the guise of war, or resistance, or of the fight against terror, makes the murder of the enemy its primary and absolute objective” (12). In other words, the enemy – the “other” – must die, regardless of whether the “others” death results in a greater degree of biological health for those who must live – the hegemonically normative subject. Alongside the use of “the state of exception and the relation of enmity” to instil “the normative basis of the right to kill” via the mechanism of war (Mbembe 2003, 16), necropolitics is also said to create “death-worlds” in which the “other” is relegated to live: “new and unique forms of social existence in which vast populations are subjected to conditions of life conferring upon them the status of living dead” (40, original emphasis). Those living in death-worlds are assigned the status of social death, an “expulsion from humanity altogether” (21). As Lauren Berlant (2007) notes in a related discussion of the temporality of “slow death,” it is understood as “the physical wearing out – and the deterioration of people” (754) relegated to the death-world. Though “people do live in it,” they do not live in it “very well” (780; see also Berlant 2011, 95–119).

A culmination of these dynamics can perhaps be seen in Thom Davies’ (2018) discussion of the Louisiana-Mississippi “Chemical Corridor”: a “heavily industrialised river between New Orleans and Baton Rouge” that “contains one of the highest concentrations of petrochemical facilities in the Western Hemisphere” (1541). Davies (2018) describes those living in the area, predominantly Black Americans, “many of whom descended from slaves who once toiled on the sugar plantations along the river” (1541), as a postcolonial subaltern group that “are allowed to suffer the indignity of pollution” in a death-world of necropolitical contamination (1549). Meredith J. DeBoom (2022) describes such cases as part of a global-level form of “climate coloniality”, where “the myopic attempt to separate extractive growth from Earthly limits” goes hand in hand with the fomentation of endless distinctions between an “us” and a “them” (1) – between a “sovereign”/“subject” and an “other”.

The mechanism of othering appears at the heart of investigations into necropolitical logics. However, as Ege Selin Islekel (2021) notes, inasmuch as necropolitics is conceived by Mbembe along racialised

lines, little attention is paid to conceptions of “gender and/or sexuality as specific mechanisms of domination” (3). Islekel brings these overlooked mechanisms in from the margins by emphasising the ways in which Mbembe’s own discussions of colonial and apartheid-based forms of mixed-marriage prohibition and forced sterilization already operate “in the intersections of race and gender” (3). Further, Islekel draws on Audre Lorde (1980) and Kimberlé Crenshaw (1991) to argue that an intersectional feminist approach to necropolitics must emphasise the point that “racialized logics of death hardly ever work in separation from the apparatuses of gender and sexuality” (Islekel 2021, 4).

In a similar vein, ‘queer necropolitics’ explores the ways in which biopolitics and necropolitics often work together to target both racialised queer subjects and queer racialised subjects (Puar 2007), while ‘trans necropolitics’ complicates the assumption that the visibility of deaths equals the legibility of death (Snorton & Haritaworn 2014). These developments are complimented by queer death studies’ focus on (hetero/cis-)normative and exclusionary necropolitical systems and structures that position “certain bodies as left to die – in order to make visible their deadly global effects” (Radomska et al. 2020, 85). Combined, these interventions in Mbembe’s project (2003) highlight the multi-faceted ways in which “sovereignty and the state are gendered formations through and through” (Islekel 2021, 6). As such, they operate as a form of what Sayak Valencia (2019) describes as necropatriarchy: “the privilege of exercising the techniques of necropolitical violence proffered by the patriarchy to the figure-body of the individual man” (185). Research in this area also shows that it is not only the sovereign that carries out the work of the necropatriarchy, but those subjects subscribed to and operating in line with the hegemonic norms of the sovereign as well. For example, in the context of honour killings in Turkey, these acts are centred on the “glorification of virginity by a gendered necropolitical regime” (Savaş 2019, 118). Within this regime, both the ‘sovereign’ and the ‘subject’ work to inflict ‘social death’ as well as uphold the patriarchal right “to kill ‘their’ women for any violation, willful or otherwise” (Ahmetbeyzade 2008, 189).

What do these various strands of thought illuminate about the petro-masculine response to Thunberg as an expression of necro-patriarchal power? My first suggestion is that in her 2019 speeches at Davos and New York, Thunberg can be understood as addressing – at least in part – the fantasy of a necro-patriarchal climate coloniality (DeBoom 2022) that is deeply invested in by proponents of industrial/breadwinner-masculinities. This can be seen, for example, in Thunberg’s reference to those deemed “other” that currently suffer and die in the business-as-usual death-worlds of industrial/breadwinner-necropolitics. It is evident also in her acknowledgement of the fact that the number of “others” in the death-worlds is increasing: “People are suffering. People are dying. Entire ecosystems are collapsing.” (NPR 2019, para. 3.) However, this is not what seems to garner the aggressive response Thunberg received.

As Nelson (2019) suggests, it is not enough to make “empathetic appeals for the protection of international communities or endangered species of ice caps”, as “[t]hese ‘others’ are too remote, practically and psychologically” (291) for those invested in industrial/breadwinner-masculinities to care about or be threatened by. Rather, I suggest that the aggressive response to Thunberg on this reading stems from her exposure of the fundamental failure of a necro-patriarchal industrial/breadwinner logic. This logic maintains a distinction between “sovereign”/“subject” and “other,” while engaging in endless extractive processes that ultimately result in an inevitable “mass extinction event” (NPR 2019, para. 3). These processes harm not only the “other” but also the “sovereign”/“subject” itself. Béatrice Châteauevert-Gagnon (2022) describes this as Thunberg’s parrhesiastic act of “speaking truth frankly and courageously to power” (282; see also Foucault 2001). In other words, Thunberg exposes the open secret that “the emperor has no clothes” – an open secret that “needs to remain silent for things to keep going” (Châteauevert-Gagnon 2022, 284). In doing so, Thunberg “embodies everything that threatens the fossil-fuel patriarchy, which positions her as a threat to be contained/tamed” (291).

This leads to my second suggestion. Though Thunberg’s whiteness, gender, and age position her as “protected”, while her belonging to the autism

spectrum positions her as both protected (‘eternal child’) and “unprotectable” (‘abnormal’/‘abject’) (Châteauevert-Gagnon 2022, 289–290), in exposing the open secret of the industrial/breadwinner necro-patriarchy, she is relegated to the position of “unprotected/unprotectable”. While the “unprotected” are those for whom protection is withdrawn for refusing to behave in accordance with their position as protected, the “unprotectable” are those “to whom protection was never offered in the first place”, and who are “considered outside of the realm of protection altogether – thus marking the boundaries of the ‘fully human’ within” (283). The attempted withdrawal of Thunberg’s status as subject in the industrial/breadwinner necropatriarchy therefore coincides with an attempt to relegate her to the social death of ostracism.

At this point, however, it becomes clear that through the industrial/breadwinner necropatriarchy attempts to relegate Thunberg to an “othered” realm of social death, she is not – and cannot be – relegated to a particularised pollution-ridden death-world, such as the Louisiana-Mississippi Chemical Corridor (Davies 2018). Thus, the only option for the petro-masculine necro-patriarchy is to transform the entire world into a death-world through the exponential extraction and use of fossil-fuels. Ironically, the creation of a global death-world is already implicit in Thunberg’s criticisms of the industrial-breadwinner necro-patriarchy, to the extent that her 2019 speeches involve a call to acknowledge that “the climate crisis – threatens our civilisation – and the entire biosphere” (Thunberg 2019, para. 18). The petro-masculine necro-patriarchal escalation of fossil fuel consumption in response to this message merely accelerates the process.

One way to understand the apparent contradiction of this act of self-destructive self-preservation is as a form of “cruel optimism” (Berlant 2011). Berlant (2011) uses the term to describe a relation to an object of desire that “actively impedes the aim that brought you to it initially” (1). In the present case, those invested in the petro-masculine necro-patriarchy might be understood to imagine themselves surviving and rebuilding a nostalgia-infused civilization following a societal collapse, while simultaneously engaging in a hyper-masculine survivalist fantasy that seeks not to overcome the danger of

the post-apocalyptic world but to revel in “a direct encounter with it” (Matheson 2019, 137). Thus, the attempt to reassert the status of industrial/breadwinner-masculinities via increased fossil fuel extraction and consumption risks becoming the very path through which industrial/breadwinner-masculinities unravel.

One version of such a cruelly optimistic fantasy can perhaps be seen in the hyper-masculine responses to the post-apocalyptic, fossil-fuel burning mayhem of the film *Mad Max: Fury Road* (Miller 2015) (henceforth FR). Here, antagonist Immortan Joe rules over a “patriarchal, death-obsessed, hyper-white society” (Soles 2019, 197) and attempts to repopulate a dystopian world through the repeated rape of his five imprisoned “wives/breeders”. However, the “wives/breeders” are eventually rescued by Imperator Furiosa, the new female protagonist alongside Max, the protagonist of the franchise’s first three films. Belinda Du Plooy (2018) argues that FR acts as a corrective to formerly “reductive depictions of the relations between men and women” present in the original trilogy (415). In bringing women in from the margins of the original trilogy, such that they are no longer minimised, infantilized, objectified, or demonised, but recognised to be *human beings* (Du Plooy 2018, 418), many self-proclaimed men’s rights activists declared FR a form of subversive feminist propaganda. This perhaps reinforces the idea that the relation between Immortan Joe and his subservient “wives/breeders” is the favoured cinematic fantasy for those invested in the petro-masculine necro-patriarchy. From this perspective, Furiosa and the escaping “wives/breeders” are the film’s true villains, instead of Immortan Joe. Furthermore, in assisting Furiosa, Max himself is perceived to betray his own role in the petro-masculine necropatriarchy. Thus, even those for whom Max is ordinarily the film’s hero may feel there is no choice but to look to Immortan Joe as the last surviving “real man” of the post-apocalyptic world.

However, a more extreme version of the petro-masculine necro-patriarchal apocalyptic fantasy may posit the collapse of human society altogether to avoid its inevitable social death, not as a form of cruel optimism (Berlant 2011) but as a self-sacrificing reassertion of the power to determine the biological deaths of sovereign/subject and “other”

alike. Thus, though distinct from Mbembe’s (2003) theorisation of the “suicide bomber”, the rapid petro-masculine increase in fossil-fuel production and consumption in response to calls for action on climate change may, nevertheless, be an expression of a form of self-deceptive martyrdom that “slam[s] shut the door on the possibility of life for everyone” (89). In doing so, the logic may proceed, the self-sacrificial death of the sovereign/subject “goes hand in hand with the Other’s death” (89), thus reasserting the petro-masculine necro-patriarchal power over its own death, “by approaching it head-on” (90). As Jasbir K. Puar (2007) argues in the context of queer necropolitics,

[s]elf annihilation is the ultimate form of resistance, and ironically, it acts as a self-preservation, the preservation of symbolic self enabled through the ‘highest cultural capital’ of martyrdom, a giving of life to the future of political struggles (216).

For the petro-masculine necro-patriarchal sovereign and its subjects, investment in industrial/breadwinner masculinities may be a political struggle worth not only collapsing and rebuilding society for; it might be worth literally dying for, when threatened with social death at the hands of those it deems “other”. To develop Fredric Jameson’s (1998) well-known remark, it may not only be easier but infinitely more desirable for those invested in petro-masculine necro-patriarchal logics to imagine the end of the world than to imagine the end of industrial/breadwinner masculinities.

Love Thy Enemy? Responding to the Petro-Masculine Necro-Patriarchal Death Spiral

One of the difficulties associated with the challenge of responding to the aggressive petro-masculine necro-patriarchal pushback, as conceived in this article, is that it cannot be developed from the position of an objective “truth-teller”. This is because, as Dagget (2018) and Nelson (2020) argue, what counts as “the truth” here is bound up with desire and a deep investment in what it means to be a “real man”, rather than an objective commitment to rationality. This is not to say that there is no truths concerning

the reality of climate change or the harm caused by ongoing investment in industrial/breadwinner-masculinities. Rather, it is to acknowledge that just as Thunberg can be understood to be engaged in a parrhesiastic project of speaking truth to power (Châteauvert-Gagnon 2022, 282), this project is also mirrored in populist figures like Trump, as well as related industry and business leaders, who position themselves as the “real truth-tellers” (Nordensvard & Ketola 2021; see also Blake 2017; Agius et al. 2021). This subverts the narrative that figures like Trump and those aligned with them are “[a] bunch of grown men [that] have begun bullying a schoolgirl [i.e. Thunberg]” (Chakraborty 2019, para. 1), with the counternarrative that it is rather such right-wing populist figures and their supporters that are being bullied by powerful groups of radical climate activists (Telford 2023, 1047). Similarly, identification and direct accusations of authoritarian personality traits in those invested in a petro-masculine necropatriarchal logic may also be limited tools. This can be seen in the way that climate denialists, positioned as the “real truth-tellers”, often evoke fears of totalitarianism in which anyone in support of the call for immediate action on climate change are the “*real* authoritarians” (Anshelm & Hultman 2014, 90). To this end, even the lockdowns of the global COVID-19 pandemic were argued by anti-climate activists and right-wing media personalities to be a pretext for a “green tyranny”, with climate change argued to be a convenient justification for governments and “elites” to further curtail civil liberties (López 2023, 172). From this counter-perspective, “the impotent, authoritarian personality” of the supporter of climate action subsumes its own urge to dominate the “other” within the “stronger external force[s]” (Daggett 2018, 36) provided by intergovernmental mechanisms designed to destroy modern industrial society.

The issue, hence, is that though there are certainly facts of the matter concerning the reality of climate change, there is no neutral, objective common ground from which petro-masculine necro-patriarchal counter-narratives of environmentalist bullying and authoritarian tendencies can be adequately addressed. This suggests that a new starting point is required – one that begins from a position in which the distinction between

an “us” and a “them” is not as sharply delineated. Here, however, the questions raised by Mbembe (2019) from the perspective of those caught in the snare of the “destructive forces of colonization and imperialism” (2) might also be raised by the environmental activist/researcher:

Can the Other, in light of all that is happening, still be regarded as my fellow creature? When the extremes are broached, as is the case for us here and now, precisely what does my and the other’s humanity consist in? The Other’s burden having become too overwhelming, would it not be better for my life to stop being linked to its presence, as much as its to mine? Why must I, despite all opposition, nonetheless look after the other, stand as close as possible to his life if, in return, his only aim is my ruin? (2–3)

In the present context, Mbembe’s questions can be read as representing fear among activists and researchers that “look[ing] after the other” (3), or dialogical engagement with the “other” (here, the petro-masculine necro-patriarchy) “may be perceived as tacitly supporting or normalising” (Aldrin Salskov et al. 2022, 165) their views. Such engagement may for various reasons be seen as “impossible, useless, politically irresponsible and/or morally abhorrent” (168). However, the environmentally disastrous consequences of maintaining the argumentative deadlock between supporters of immediate action on climate change and petro-masculine necro-patriarchal climate denialists means that there is no other option but to engage.

Aldrin Salskov, Backström, and Creutz (2022) argue that in the context of far-right ideologies, “refusing dialogue or scientific engagement with a specific part of society only deepens polarisation” (167). With reference to the method of “engaged dialogue”, they argue that researchers must be attentive “not only to how polarising, scapegoating and self-justifying dynamics work in society at large, but how they may be at work in ourselves” (166, original emphasis). This, of course, is not an easy process and requires ongoing self-reflection on the relation between oneself and those that one seeks to analyse, understand, and respond to.

The insight that one can relate to another, and that they can be willing and able to relate to oneself, as one person to another, despite one's previous identifications, doesn't mean that there is suddenly total harmony. The point is rather that there is a possibility for *change* – which may take both parties by surprise – whereby a shouting and cursing *at-the-other* is changed into an interaction in which both are, at least to some significant degree, oriented *towards each other* (Aldrin Salskov et al. 2022, 174, original emphases).

Similarly, Mbembe (2019) reflects on “the ruin of something unfigurable, almost nameless, [and] entirely difficult to pronounce” (4), resulting “[o]n the sides of the winners and losers alike” in contemporary and colonial wars of occupation and extraction (4). This loss – the inability to recognise the face of the “enemy/other” as the face of one’s “fellow creature” (4), may be reclaimed, Mbembe suggests, through the search for a relation “based on the reciprocal recognition of our common vulnerability” (3). Here, however, there is no calculus or set process outside of the desire to seek dialogical engagement: “There is no method, or ethical guidelines for arriving at it or staying in it; it is the very desire of, and the challenging task posed by, dialogue” (Aldrin Salskov et al. 2022, 181).

Towards this end, it is worth remembering that both the working-class subjects and the X-Site Energy sovereign that collaborated in the petro-masculine necro-patriarchal response to Thunberg also perceive themselves to be providers, carers, and protectors of their families and communities (Letourneau et al. 2024, 684). As Irma Kinga Allen (2022) emphasises in relation to coal-based home heating practices in the Upper Silesian region of Europe, the very same instruments through which “patriarchal authority and dignity” are aggressively secured are simultaneously the means through which “familial love and care” are expressed (194).

This observation supports the claim that one reason that the call for immediate climate action fuels petro-masculine necro-patriarchal defences and re-assertions of “real men” is the absence of recognisable alternatives to familial love and care in the future narratives of “a social world in which they do not

see themselves” (Letourneau et al. 2024, 692). Thus, though Thunberg (NPR 2019) states that “change is coming, whether you like it or not” (para. 14), and that change involves the dismantlement of “[c]olonial, racist, and patriarchal systems of oppression” (Thunberg et al. 2019, para. 12), more work needs to be done to provide a pathway forward for those for whom an ontologically secure industrial/breadwinner place in the world is falling apart.

Here, it is important to remember that one cannot know “how particular people understand their grievances without asking *them*” (Aldrin Salskov et al. 2022, 176, original emphasis). It is therefore crucial, as Letourneau et al. (2024) argue in the case of Albertan fossil fuel workers, that such groups “see themselves in the narrative futures we are building” (692), which requires “a shift in approaches to a just transition that includes meaningful engagement with workers geared toward building trust and investment in a shared future narrative” (692). Such narratives must of course “challenge the toxic, heterosexual masculine norms that act as a barrier to climate action and workers’ wellbeing” (692). However, they must do so via “contextually specific approaches rooted in relationality and mutual understanding” (692; see for example MÄN 2020). What this amounts to in practice is not learning to love one’s petro-masculine necro-patriarchal enemy/other. Rather, it involves coming to see that those invested in such logics are not necessarily one’s enemy/other, but often a “fellow creature” (Mbembe 2019, 3) in crisis “whose wounds one could equally treat” (4).

Ryan Manhire holds a Cotutelle Doctoral Degree in Philosophy from Åbo Akademi University and Flinders University. His current postdoctoral research project *Deep Moral Disagreements on Sex and Gender (Ella and George Ehrnrooth Foundation)* is based at Åbo Akademi University. He was previously a postdoctoral researcher in the group project *Ethical Explorations: Rethinking Our Sexual Relations (EEROS)* at Åbo Akademi University, as well as the individual project *A Shifting Awareness: Thinking about Mortality During a Pandemic* at the *Centre for Ethics as Study in Human Value, University of Pardubice*. His key research interests include moral certainty, deep moral disagreement, polarisation, and contemporary conflicts concerning sex and gender.

Acknowledgements

Work on this article was supported with funding from the Kone Foundation (Grant 202206718) for the project *Ethical Explorations: Rethinking Our Sexual Relations (EEROS)*. Thank you to Salla Aldrin Salskov for helpful comments on an earlier version of this article.

Literature

- Adorno, Theodor W., Frenkel-Brunswik, Else, Levinson, Daniel J. & Sanford, R. Nevitt (1950) *The Authoritarian Personality*. New York: Harper & Brothers.
- Agius, Christine, Rosamond, Annika Bergman & Kinnvall, Catarina (2021) Populism, Ontological Insecurity and Gendered Nationalism: Masculinity, Climate Denial and Covid-19. *Politics, Religion & Ideology* 21:4, 432–450.
- Ahmetbeyzade, Cihan (2008) Gendering Necropolitics: The Juridical-Political Sociality of Honor Killings in Turkey. *Journal of Human Rights* 7, 187–206.
- Aldrin Salskov, Salla, Backström, Joel & Creutz, Karin (2022) From Angry Monologues to Engaged Dialogue? On Self-reflexivity, Critical Discursive Psychology and Studying Polarised Conflict. In Petterson, Katarina & Nortio, Emma (eds.) *The Far-Right Discourse of Multiculturalism in Intergroup Interactions*. Cham: Palgrave Macmillan, 163–188.
- Allen, Irma Kinga (2022) Heated Attachments to Coal: Everyday Industrial Breadwinning Petro-Masculinity and Domestic Heating in Silesian Home. In Iwińska, Katarzyna & Bukowska, Xymena (eds.) *Gender and Energy Transition: Case Studies from Upper Silesia Coal-mining Region*. Cham: Springer, 189–222.
- Anshelm, Jonas & Hultman, Martin (2014) A Green Fatwā? Climate Change as a Threat to the Masculinity of Industrial Modernity. *NORMA: International Journal for Masculinity Studies* 9:2, 84–96.
- Berlant, Lauren (2011) *Cruel Optimism*. Durham: Duke University Press.
- (2007) Slow Death (Sovereignty, Obesity, Lateral Agency). *Critical Inquiry* 33:4, 754–780.
- Blake, Aaron (2017) Kellyanne Conway Says Donald Trump's Team Has 'Alternative Facts'. Which Pretty Much Says It All. <https://www.washingtonpost.com/news/the-fix/wp/2017/01/22/kellyanne-conway-says-donald-trumps-team-has-alternate-facts-which-pretty-much-says-it-all/> (accessed 6 June 2024).

- Bourdieu, Pierre (2004) Gender and Symbolic Violence. In Scheper-Hughes, Nancy & Bourgois, Phillippe (eds.) *Violence in War and Peace: An Anthology*. Victoria: Blackwell Publishing, 339–343.
- CBC News (2019) ‘This is Oil Country’: Newly Painted Greta Thunberg Mural Gets Defaced, Covered in Slurs. <https://www.cbc.ca/news/canada/edmonton/greta-mural-pro-oil-graffiti-edmonton-1.5328348> (accessed 18 January 2025).
- Chace, Zoe (2017) White Haze. <https://www.thisamericanlife.org/626/white-haze> (accessed 10 December 2024).
- Chakraborty, Aditya (2019) The Hounding of Greta Thunberg is Proof That the Right Has Run Out of Ideas. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2019/may/01/greta-thunberg-right-environmental-activist-attacks> (accessed 6 June 2024).
- Châteauevert-Gagnon, Béatrice (2022) ‘How Dare She?!’: Parrhesiastic Resistance and the Logics of Protection of/in International Security. *Security Dialogue* 53:4, 281–301.
- Crenshaw, Kimberlé (1991) Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. *Stanford Law Review* 43:6, 1241–1299.
- Daggett, Cara (2018) Petro-Masculinity: Fossil Fuels and Authoritarian Desire. *Millennium: Journal of International Studies* 47:1, 25–44.
- Davies, Thom (2018) Toxic Space and Time: Slow Violence, Necropolitics, and Petrochemical Pollution. *Annals of the American Association of Geographers* 108:6, 1537–1553.
- DeBoom, Meredith J. (2022) Climate Coloniality as Atmospheric Violence: From Necropolitics Toward Planetary Mutuality. *Political Geography* 99, 1–3.
- De Coning, Alexis (2016) Recouping Masculinity: Men’s Rights Activists’ Responses to Mad Max: Fury Road. *Feminist Media Studies* 16:1, 174–176.
- Du Plooy, Belinda (2018) ‘Hope is a Mistake, if You Can’t Fix What’s Broken You Go Insane’: A Reading of Gender, (S)heroism and Redemption in Mad Max: Fury Road. *Journal of Gender Studies* 28:4, 414–434.
- Foucault, Michel (2003) *“Society Must Be Defended”*: *Lectures at the Collège de France*. New York: Picador. Ed. Mauro Bertani & Alessandro Fontana. Transl. David Macey.
- (2001) *Fearless Speech*. Ed. Joseph Pearson. Los Angeles: Semiotext(e).
- Govender, Navan & Andrews, Grant (2022) Queer Critical Literacies. In Pandya, Jessica Zacher, Mora, Raúl Alberto, Alford, Jennifer Helen, Golden, Noah Asher & De Roock, Roberto Santiago (eds.) *The Handbook of Critical Literacies*. New York: Routledge, 82–93.
- Halberstam, Jack (2018 [1998]) *Female Masculinity*. Durham: Duke University Press.
- Heiliger, Evangeline M. (2021) Fuelling Conservation EcoAnxieties: Pumping and Trumping Tensions Between Industrial/Breadwinner and Ecomodern American Masculinities, 2008–2013. In Pulé, Paul M. & Hultman, Martin (eds.) *Men, Masculinities, and Earth: Contending with the (m)Anthropocene*. Cham: Palgrave Macmillan, 207–224.
- Hultman, Martin & Pulé, Paul M. (2018) *Ecological Masculinities: Theoretical Foundations and Practical Guidance*. New York: Routledge.
- Islekel, Ege Selin (2021) Gender in Necropolitics: Race, Sexuality, and Gendered Death. *Philosophy Compass* 17:5, 1–9.
- Jameson, Fredric (1998) *The Cultural Turn: Selected Writings on Postmodern 1983–1998*. New York: Version.
- Kahn, Brian (2020) The ‘Petro-Masculinity’ of This Weekend’s Trump Highway Rallies. <https://gizmodo.com/the-petro-masculinity-of-this-weekends-trump-highway-ra-1845550339> (accessed 6 June 2024).

- Keller, Jessalynn (2021) "This is Oil Country:" Mediated Transnational Girlhood, Greta Thunberg, and Patriarchal Petrocultures. *Feminist Media Studies*, 1–5.
- Kimmel, Michael (2013) *Angry White Men: American Masculinity at the End of an Era*. New York: Nation Books.
- Letourneau A, Davidson, D, Karsgaard C & Ivanova D (2024) Proud Fathers and Fossil Fuels: Gendered Identities and Climate Obstruction. *Environmental Politics*, 33:4 678–698.
- López, Antonio (2023) Gaslighting: Fake Climate News and Big Carbon's Network of Denial. In Fowler-Watt, Karen & McDougall, Julian (eds.) *The Palgrave Handbook of Media Misinformation*. Cham: Palgrave Macmillan, Cham, Switzerland, 159–177.
- Lorde, Audre (1980) *The Cancer Journals*. New York: Penguin Classics.
- Matheson, Calum (2003) Necropolitics. *Public Culture* 15:1, 11–40. Transl. Libby Meintjes
- Mbembe, Achille. (2019) *Necropolitics*. Durham: Duke University Press. Transl. Steven Corcoran.
- (2021) Enjoying the Heat: Anxiety, Fantasy, and Doomsday Prepping. In Burnham, Clint & Kingsbury, Paul (eds.) *Lacan and the Environment*. Cham: Palgrave Macmillan, 135–151.
- Merchant, Carolyn (1990) *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*. San Francisco: Harper & Row.
- Miller, George (2015) *Mad Max: Fury Road*. Written by George Miller, Brendan McCarthy & Nico Lathouris. Australia: Roadshow Entertainment & Warner Bros. Pictures.
- MÄN (2020) Men in the Climate Crisis: A Guide for Reflective Groups Among Men, with a Focus on Masculinity Norms' Impact on the Environment and Climate. [https://mfj.se/assets/documents/english/Men-in-the-climate-crisis-\(prototype\).pdf](https://mfj.se/assets/documents/english/Men-in-the-climate-crisis-(prototype).pdf) (accessed 10 December 2024).
- Nelson, Camille & Vertigan, Meg (2019) Misogyny, Male Rage and the Words Men Use to Describe Greta Thunberg. *The Conversation*. <https://theconversation.com/misogyny-male-rage-and-the-words-men-use-to-describe-greta-thunberg-124347> (accessed 6 June 2024).
- Nelson, Joshua (2020) Petro-Masculinity and Climate Change Denial Among White, Politically Conservative American Males. *International Journal of Applied Psychoanalytic Studies* 17:4, 282–295.
- Nordensvard, Johan & Ketola, Markus (2021) Populism as an Act of Storytelling: Analysing the Climate Change Narratives of Donald Trump and Greta Thunberg as Populist Truth-Tellers. *Environmental Politics* 31:5, 861–882.
- NPR (2019) Transcript: Greta Thunberg's Speech At The U.N. Climate Action Summit. <https://www.npr.org/2019/09/23/763452863/transcript-greta-thunbergs-speech-at-the-u-n-climate-action-summit> (accessed 6 June 2024).
- Park, Chang S., Lium Q. & Kaye, Barbara K. (2021) Analysis of Ageism, Sexism, and Ableism in User Comments on YouTube Videos About Climate Activist Greta Thunberg. *Social Media + Society* 7:3, 1–14.
- Puar, Jasbir K. (2007) *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. Durham: Duke University Press.
- Pulé, Paul M. (2021) Burning (and Drowning) in a Hell of Our Own Making. In Pulé, Paul M. & Hultman, Martin (eds.) *Men, Masculinities, and Earth: Contending with the (m)Anthropocene*. Cham: Palgrave Macmillan, 3–14.

- Pulé, Paul M. & Hultman, Martin (eds.) (2021) *Men, Masculinities, and Earth: Contending with the (m) Anthropocene*. Cham: Palgrave Macmillan.
- (2019) Industrial/Breadwinner Masculinities: Understanding the Complexities of Climate Change Denial. In Kinnvall, Catarina & Rydström, Helle (eds.) *Climate Hazards, Disasters and Gender Ramifications*. Oxford: Routledge, 86–97.
- Radomska, Marietta, Mehrabi, Tara & Lykke, Nina (2020) Queer Death Studies: Death, Dying and Mourning from a Queerfeminist Perspective. *Australian Feminist Studies* 35:104, 81–100.
- Reich, Nicholas Tyler (2022) Truck Sluts, Petrossexual Countrysides, and Trashy Environmentalists. *TSQ: Transgender Studies Quarterly* 9:1, 65–83.
- Savaş, Elif (2019) Proper Subjects of Gendered Necropolitics: A Case of Constructed Virginites in Turkey. In Bargu, Banu (ed.) *Turkey's Necropolitical Laboratory: Democracy, Violence and Resistance*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 118–138.
- Soles, Carter (2019) Mad Max: Beyond Petroleum? In Tidwell, Christy & Barclay, Bridgitte (eds.) *Gender and Environment in Science Fiction*, Lanham: Lexington Books, 185–201.
- Snorton, C. Riley & Haritaworn, Jin (2014) Trans Necropolitics: A Transnational Reflection on Violence, Death, and the Trans of Color Afterlife. In Stryker, Susan & Aizura, Aren Z. (eds.) *The Transgender Studies Reader 2*. New York: Routledge, 66–76.
- Taft, Jessica K. (2020) Hopeful, Harmless, and Heroic: Figuring the Girl Activist as Global Savior. *Girlhood Studies* 13:2, 1–17.
- Telford, Andrew (2023) A Feminist Geopolitics of Bullying Discourses? White Innocence and Figure-Effects of Bullying in Climate Politics. *Gender, Place & Culture* 30:7, 1035–1056.
- The Canadian Press (2020) Alberta Energy Services Company to 'Correct Our Mistake' Over Explicit Greta Thunberg Decal. <https://www.cbc.ca/news/canada/edmonton/greta-thunberg-graphic-image-x-site-energy-alberta-1.5482369> (accessed 6 June 2024).
- Thunberg, Greta (2019a) *No One Is Too Small to Make a Difference*. London: Penguin.
- (2019b) 'Our House is on Fire': Greta Thunberg, 16, Urges Leaders to Act on Climate. <https://www.theguardian.com/environment/2019/jan/25/our-house-is-on-fire-greta-thunberg16-urges-leaders-to-act-on-climate> (accessed 6 June 2024).
- Thunberg, Greta, Neubauer, Luisa & Valenzuela, Angela (2019) Why We Strike Again. <https://www.project-syndicate.org/commentary/climate-strikes-un-conference-madrid-by-greta-thunberg-et-al-2019-11> (accessed 6 June 2024).
- Valencia, Sayak (2019) Necropolitics, Postmortem/ Transmortem Politics, and Transfeminisms in the Sexual Economies of Death. *Transgender Studies Quarterly* 6:2, 180–193. Transl. Olga Arnaiz Zhuravleva.
- Van der Heyden, Katrien (2024) *Misogyny Against Climate Justice Activists*. *Kvinder, Køn & Forskning* 37:1, 126–132.
- Vowles, Kjell & Hultman, Martin (2021) Dead White Men vs. Greta Thunberg: Nationalism, Misogyny, and Climate Change Denial in Swedish Far-Right Digital Media. *Australian Feminist Studies* 36:110, 414–431.
- Weigel, David (2014) Rolling Coal. <https://slate.com/news-and-politics/2014/07/rolling-coal-conservatives-who-show-their-annoyance-with-liberals-obama-and-the-epa-by-blowing-black-smoke-from-their-trucks.html> (accessed 6 June 2024).

Rakasta vihollistasi? Petromaskuliinisen ilmastonkieltämisen itsetuhoisen nekopoliitiikan ymmärtäminen ja siihen reagointi

Samalla kun tiede peräänkuuluttaa radikaaleja toimia ilmastonmuutoksen torjumiseksi, ilmastonmuutoksen kieltäjät eivät pelkästään ylläpidä vallitsevaa tilannetta vaan pyrkivät lisäämään fossiilisten polttoaineiden kulutusta eksponentiaalisesti. Aihealuetta käsittelevän maskuliinisuustutkimuksen mukaan ilmastodenialismi ei niinkään johdu tiedeviestinnän epistemologisesta kriisistä, vaan liittyy pikemmin teollisen perheenelättäjän roolin ja siihen kytkeytyvän maskuliinisuuden puolustamiseen (Hultman & Pulé 2018). Tässä artikkelissa analysoin ”petro-maskuliinisia” ja ”neko-patriarkaalisia” (Daggett 2018; Valencia 2019) ulottuvuuksia ilmastonmuutoksen kieltäjien kiihkeissä vastareaktioissa. Tarkastelen erityisesti vastareaktioita, jotka kohdistuivat ruotsalaiseen ilmastoaktivistiin Greta Thunbergiin hänen vieraillessaan Albertassa, Kanadassa, vuonna 2019. Johtopäätöksissä pohdin osallistuvan dialogin (Aldrin Salskov ym. 2022) tärkeyttä petro-maskuliinisen nekopatriarkaatin analysoinnissa, ymmärtämisessä ja siihen vastaamisessa niin, ettemme samalla toiseuta ”toiseuttajaa”.

AVAINSANAT: GRETA THUNBERG, ILMASTONMUUTOKSEN KIELTÄMINEN, NEKRO-PATRIARKAATTI, PETROMASKULIINISUUS

Kunniallisen mieheyden rakentuminen eläinten metsästämiseen ja lihansyöntiin keskittyvissä mieskeskeisissä sosiaalisissa medioissa

Henri Hyvönen¹ & Laura Mankki

Tarkastelemme artikkelissamme miehiä, jotka tekevät eläinten metsästämistä ja lihansyöntiä koskevaa sosiaalisen median sisältöä miesenemmistöisille yleisöille. Kysymme, kuinka he rakentavat kunniallista vaikuttajamieheyttä asemoidessaan itsensä suhteessa verkossa käytävään tunteelliseen keskusteluun lihansyönnistä ja metsästyksestä. Teoreettinen kehyksemme koostuu kunniallisuutta ja affektiivisuutta koskevista teoretisoinneista. Empiirinen aineistomme muodostuu vaikuttajamiesten kanssa tehdyistä haastatteluista. Analyysin tuloksena jäsensimme kolme affektiivista asemaa, joiden kautta kunniallista mieheyttä rakennettiin: vaikuttajamiehet korostivat vaikuttajatyönsä autenttisuutta ja lihaan liittyvän asiantuntijuuden esityksiä sekä määrittelivät työnsä ruokaan liittyvien nostalgisten tunteiden luomiseksi. Kunniallinen mieheys irrottautuu symbolisesti sekä liiallisesta väkivallasta eläimiä kohtaan että kaupallisuuden motiivomasta näkyvyyden tavoittelusta ja identiteettipoliittisista vastakohtaisuuksista.

AVAINSANAT: LIHA, METSÄSTYS, MIEHET, SOSIAALINEN MEDIA

Tarkastelemme tässä artikkelissa suomalaisia valkoisia miehiä, jotka tekevät metsästyksen tai lihan valmistukseen ja syömiseen liittyvää suomenkielistä sisältöä sosiaaliseen mediaan. Tutkimusaineistomme koostuu heidän kanssaan tekemistämme haastatteluista. Kysymme, millaiseksi kunniallinen vaikuttajamieheys rakentuu eläinten metsästämistä ja lihansyöntiä käsittelevää sisältöä lähinnä miehistä koostuvalle yleisölle tekevien vaikuttajamiesten puheessa. Kiinnostuimme jo tutkimusprosessin alussa siitä, kuinka vaikuttajamiehet rakentavat kunniallisuutta haastatteluissa, sekä siitä, kuinka he tekevät eroa ei-kunnialliseksi miellettyihin ja häpeällisiin tapoihin käsitellä metsästystä ja kuolleita eläimiä sosiaalisessa mediassa.

Tutkimuksemme paikantuu erityisesti miestutkimuksen piirissä käytyihin keskusteluihin kun-

niallisuudesta: eräät yhteiskunnallisen asemansa uhatuksi kokevat miehet pyrkivät rakentamaan mieheyttä, joka kumoaisi heihin kohdistuvat epäilyt (Aho & Peltola 2023; McDowell 2002). Lisäksi tutkimus asemoituu osaksi keskusteluja sosiaalisessa mediassa harjoitettavasta kunniallisuuspolitiikasta (Pitcan ym. 2018) sekä keskusteluihin sosiaalisessa mediassa tehtävästä yrittäjämäisestä vaikuttajatyöstä (esim. Mäkinen 2020). Esitämme, että kunniallisuutta rakennettiin miesten haastatteluissa erilaisen tilanteisten ja puoleensa vetävien *affektiivisten asemien* kautta (Venäläinen 2022).

Kadri Aavik (2023) esittää, että monille suomalaisille miehille eläinperäisten ruoka-aineiden käytön vähentäminen näyttäytyy edelleen joko heille sopimattomana tai erityistä identiteettiyötä vaativana. Ruoanhankinnan ja -valmistuksen osa-alu-

¹ Toinen artikkelin kirjoittajista, Henri Hyvönen, kuuluu artikkelin julkaisuhetkellä *Sukupuolentutkimus-Genusforskning*-lehden toimituskuntaan. Hän ei ole osallistunut artikkeliaan koskevaan arviointiin tai päätöksentekoon.

eista metsästys on Suomessa edelleen miesenemistöisin, ja sen oikeutuksesta ja lainsäädännöstä on kiistelty Suomessa kymmeniä vuosia (Itkonen 2024, 56). Myös vahvaan ”lihansyöjän” identiteettiin sitoutuneiden sosiaalisten median ryhmien käyttäjistä enemmistö on miehiä (Gregson ym. 2022). Lihansyönti on laajemminkin usein yhdistetty mieheyteen (Adams 2015; Ääri 2023, 175). Vaikka metsästyksen suosio on ollut pitkään laskussa, esitetään se nykyisin myös tehotuotantoa vastuullisempänä keinona hankkia lihaa. Metsästyksen ympäristöystävällisyyden korostaminen on osa strategiaa, jolla metsästystä legitimoidaan yleisölle, joka ei itse metsästä mutta jonka tuesta riippuvaista metsästyksen on (Petersen 2000, 310; von Essen 2018, 158). Pohjoismaissa ase- ja metsästysharrastajat ovat pyrkineet erottautumaan turhaksi mielletystä tappamisesta ja yhdistämään harrastuksensa huoltovarmuuteen ja maanpuolustuskykyyn (Aaltola 2024; von Essen 2018). Eettisistä kysymyksistä käydään jatkuvaa keskustelua sosiaalisessa mediassa, jossa metsästäjät myös valvovat toinen toisiaan (von Essen 2018, 177).

Digitaalisia ruokakulttuureja tutkineiden Deborah Luptonin (2020) ja Tania Lewisin (2020, 79) mukaan monia miesten tuottamia ruokaisältöjä luonnehtii muun yhteiskunnan kanssa käytävän neuvottelun lisäksi ja sijaan eristäytyminen, nostalgisuus ja korostettu uuskonservatiivisuus: verkon yhteisöt rakentuvat turvasatamiksi miehille, jotka haluavat välttää kosketusta ruoan terveysvaikutuksista, eettisyyttä ja ympäristövaikutuksia koskeviin keskusteluihin. Ne ovat osa nykyisille sosiaalisille medioille ominaista miesten ruohonjuuritason organisoitumista oman asemansa ylläpitämiseksi sekä uhkaavalta ulkomaailmalta eristäytymiseksi ja sen vastustamiseksi (esim. Nikunen ym. 2021; Venäläinen 2022). Erityisesti miesten kansoittamat lihansyönnin ympärille rakentuneet sosiaalisen median verkostot eivät keskity pelkästään ruokavaliioon, vaan lisäksi niissä nivoutuvat kiinteästi yhteen seuraavat asennoitumiset: nationalismi, käsitykset ”luonnollisesta”, ihmisen terveyttä tukevasta ja siten ”rationaalisesta” ruokavaliosta, näkemykset miesten ja naisten välisistä sukupuolieroista sekä miesten johtaja-asemasta suhteessa liian tunteellisiin naisiin ja näiden sympatisoimiin toisiin lajeihin (Gambert & Linné 2018; Gregson ym. 2022; Stănescu 2018).

Sosiaalisen median alustat tarjoavat näkyvyyttä myös metsästyksen harrastajille, jotka kehystävät saalistamisen osaksi retkeilyä, matkustamista ja seikkailun ympärille rakentuvaa elämystaloutta (Itkonen 2024, 62, 167). Metsästyksessä tuotetaan hierarkkisia jäsenyyksiä sekä ihmisten ja eläinten että eri eläinlajien välille: koirat asemoituvat avustajiksi, perheenjäseniksi ja kumppaneiksi, mutta monet muut lajit alistetaan metsästyksen kohteiksi (Haraway 2016; Itkonen 2024). Noora Schuurman ja Tuomas Räsänen (2020, 10) muistuttavatkin, että ihmisen ja eläimen yksityiseltä näyttävällä emotionaalilla suhteella voi olla myös yhteiskunnallista vaikuttavuutta esimerkiksi suhteessa eläimiin liittyvään lainsäädäntöön.

Sosiaalisessa mediassa tehtävä vaikuttajatyö (esim. Duffy 2017; Khamis ym. 2017; Mäkinen 2020) on useimmiten asemoitu osaksi jälkikapitalismille ominaista patk- ja silpputöistä koostuvaa, yksilön tietämisen ja tuntemisen kykyä korostavaa ”uutta työtä”, joka edellyttää tekijältään erilaisia joustamisen ja miellyttämisen kykyjä (esim. Ylöstalo ym. 2018). Tämänkaltaiset uuden työn vaatimukset näkyvät haastateltaviemme puheessa yrityksinä tehdä metsästyksestä ja lihansyönnistä kutsuvaa, houkuttelevaa ja myyvää, mikä edellytti heiltä kykyä ilmentää erityistä kunniallista mieheyttä. Nykyisessä sosiaalisen median ympäristössä perinteisiksi ja konservatiivisiksi miellettyjä mieheyden muotoja ja esittämistapoja on ryhdytty myös haastamaan ja niiden ymmärretään entistä useammin vahingoittavan sekä miehiä itseään että heidän ympäristöään (Waling 2019). Monet miehet pyrkivät aiempaa pehmeämpiin, sukupuolten tasa-arvon kanssa yhteensopiviin ja vähemmän kielteisistä huomiota herättäviin mieheyden esityksiin (Bridges & Pascoe 2014). Seuraavassa osiossa jäsenitelemme sitä, kuinka sosiaalisessa mediassa rakentuvat yhteisölliset tunnereakteet muotoilevat ja rajoittavat vaikuttajamiesten käsityksiä kunniallisista ja heille mahdollisista mieheyden esittämistavoista.

Kunniallista mieheyttä tuottavat yhteisölliset tunnereakteet

Beverly Skeggs (1997, 2) esittää, että kunniallisuudesta kantavat huolta etenkin sellaiset henkilöt, jotka eivät lähtökohtaisesti koe itseään kunniallisiksi.

Käsitettä on käytetty varsinkin työväenluokkaisia ja rodullistettuja naisia koskeissa keskusteluissa (emt.). Miestutkimuksessa kunniallisuuden käsitettä on hyödynnetty erityisesti tarkasteltaessa miehiä, joita pidetään uhkana esimerkiksi luokka-asemansa, seksuaalisuutensa tai etnisyytensä vuoksi tai jotka pelkäävät kyseenalaistetuksi tulemistä tai sosiaalisen statuksen menettämistä (Aho & Peltola 2023, 214). Ymmärrämme kunniallisuuden tavoittelun pyrkimyksinä yhtäältä oikeuttaa myönteistä itseymmärrystä ja toisaalta välttää kyseenalaistetuksi tai uhatuksi kokemisen tunteita (McDowell 2002; Skeggs 1997).

Michael Goodman ja Sylvia Jaworska (2020) esittävät, että sosiaalisessa mediassa muodostuu *digitaalaisia ruokamaisemia* eli samanmielisten ruokavaihtajien ja heidän seuraajiensa muodostamia löyhärajaisia verkostoja, joille on ominaista vaikuttajatyötä tekevien henkilöiden välinen tietoisuus toisistaan ja yhteistyö sekä osittain päällekkäiset seuraajakunnat. Samalla nämä ruokamaisemat eriytyvät toisistaan. ”Hyvän ruoan kieliopit” ovat sääntöjärjestelmiä, jotka määrittelevät millaisia ruoka-aineita tulee hyödyntää ja kuinka ne täytyy valmistaa sekä kertovat, kuinka ruoasta saa puhua ja mikä on kussakin ruokamaisemassa ei-toivottua puhetta. Tällaiset kieliopit muodostuvat ajan saatossa kollektiivisesti ja vaikuttavat siihen, millainen ruokapuhe ja vaikuttajatyö voivat olla kunniallisia.

Verkossa kunniallisuutta voidaan tavoitella useiden erilaisten yleisöjen edessä: sosiaalisen median toimintalogiikalle on ominaista jakaantuminen toisistaan erillisiin ja usein toisensa vastakohtaisiksi näkeviin yhteisöihin (Nagle 2017), joissa erityisesti tunnepitoisimmat ja vastapuoleen kohdistuvaa antipatiaa ilmaisevat viestit saavat muita enemmän näkyvyyttä (Brady ym. 2017). Sosiaalista mediaa tarkastellut miestutkimus on useimmiten keskittynyt siihen, kuinka erityisesti nuoret, valkoiset ja heteroseksuaaliset miehet hakeutuvat verkossa toistensa lähelle ryhmiin, joissa asetetaan kunniallisuuden kriteerejä oman sisäryhmän jäsenille ja samalla ilmaistaan vihamielisyyttä ulkoryhmiä, kuten naisia tai feminismiä myötäileviä miehiä, kohtaan (Gregson ym. 2022; Trott 2022). Sukupuolentutkimus on kuitenkin löytänyt myös muita tapoja suhtautua ulkoryhmiin sosiaalisessa mediassa. Mikaela Pitcan ja tutkijakumppanit (2018) esittävät, että osa

ihmisryhmistä, jotka pelkäävät tulevaisuuden nähdänsä uhkaavina tai kunniaattomina, harjoittaa sosiaalisessa mediassa erityistä kunniallisuuspolitiikkaa: omaa sisältöä sovitetaan vastaamaan kuvittelun ulkoryhmän arvoja ja oma sisäryhmä pyritään esittämään heille mahdollisimman myönteisessä valossa, minkä lisäksi niitä oman sisäryhmän jäseniä, jotka poikkeavat näistä kunniallisuuden kriteereistä, syylistetään ja heistä erottaudutaan.

Mieheyttä ja sosiaalista mediaa tarkastelleen aiemman tutkimuksen tavoin kiinnitämme huomionme verkossa tapahtuvan kuvista, videoista ja tekstistä koostuvan viestinnän affektiivisuuteen eli kykyyn ilmaista, välittää ja herättää tunteita sekä tuottaa ruumiillista toimintaa (Nikunen ym. 2021; Venäläinen 2022). Susanna Paasonen (2021) esittää, että sosiaalisessa mediassa jotkin aiheet ovat, Sara Ahmedin (2004) käsittein, poikkeuksellisen tarttuvia: niiden affektiivisuus vaikuttaa käyttäjiin saaden heidät palaamaan aiheen äärelle yhä uudelleen sekä kommentoimaan että jakamaan siihen liittyvää sisältöä (ks. myös Brady ym. 2017; Knuutila & Laaksonen 2020). Ahmedin (2004, 44–49) mukaan jaettujen tunteiden kokeminen ja erityisesti niiden kiinnittyminen vieroksuttuihin toisiin rakentaa yhteenkuuluvuuden tunnetta ja erottaa sisä- ja ulkoryhmät toisistaan. Steve Garlickin (2023) tapaan katsoimme, että ympäristön palaute ja sen aiheuttamat ruumiilliset tilat ja tunnekokemukset rajoittavat ja mahdollistavat miesten toimintaa ja toisaalta ohjaavat miehiä hakeutumaan kohti turvallisia, miellyttäviä ja muita vähemmän uhattuina olevia tiloja ja asemia. Kunniallinen mieheys rakentuu tarkastelussamme asemaksi, johon liittyy mahdollisuus tyydyttää sekä oman sisäryhmän toiveet että näyttää oma sisäryhmä ulkopuolisille moraalisesti hyveellisenä (McDowell 2002).

Tarkastellessamme vaikuttajamiesten puhetta hyödynnämme affektiivisen asemoitumisen käsitettä. Affektiivisesta asemasta käsin ilmennetään tunteita omaan ja toisten toimintaan sekä rakennetaan itsestä ja toisista tunnistettavia sosiaalisia toimijoita (Venäläinen 2022). Tässä lähestymistavassa affektiivisuus ja merkityksenannot nähdään erottamattomina ja toisiinsa kietoutuneina, minkä lisäksi ne heijastavat yksilön elämänhistoriaa ja altistumista sosiaalisille arvostelmille siitä, mikä on toivottavaa tai ei-toivottavaa toimintaa (Wetherell 2012). Af-

fektiiviseen asemoitumiseen liittyä tilanteista vaihtelua. Yhtäältä vaikuttajamiehet samastuvat niihin toiveisiin ja arvostelmiin, joita he olettavat heidän seuraajillaan olevan. Toisaalta he ennakoivat ja pyrkivät vastaamaan niihin vihamielisiin tunteisiin, joita he olettavat ulkoryhmien kohdistavan sisältönsä.

Vaikuttajamiesten haastatteluiden affektiivinen luenta

Olemme keränneet aineiston osana *Hybridimieheys elämystaloudessa* -tutkimushanketta, joka tarkasteli miehiä sosiaalisen median vaikuttajina. Tutkimukseen kutsuttiin miehiä, jotka tekevät ruokaan, sen valmistukseen ja makuun liittyvää viihdyttävää sisältöä, sekä miehiä, joiden sosiaalisen median sisältöön liittyy eläimiä, erityisesti koiria. Tutkimuksemme osallistui 20 vaikuttajatyötä sosiaalisessa mediassa tekevää suomalaista miestä. Kaikkien kanssa toteutettiin vähintään yksi puolistrukturoitu teemahaastattelu, ja lisäksi 10:n kanssa toteutettiin jatkoahaastattelu. Ensimmäisessä haastattelussa pyysimme haastateltavia kertomaan henkilökohtaisesta taustastaan, tekemästään sisällöstä yleisesti, viimeisimmästä julkaisustaan, sen valmisteluun liittyneistä työvaiheista, vaikuttajatyön viikko- ja päivärhythmeistä sekä työvälineistä, kaupallisista yhteistyöistä ja erilaisista vaikuttajatyöhön liittyvistä tunteista ja tuntemuksista. Jälkimmäisissä haastatteluisa keskityimme yhteen tai muutamaan haastateltavan viimeaikaiseen julkaisuun. Keskustelimme julkaisun valmistelusta, siihen sisältyvistä audiovisuaalisista ratkaisuksista sekä sen vastaanotosta ja vastaanoton aiheuttamista tuntemuksista. Valmistautuessamme haastatteluihin perehdyimme tutkimukseen osallistuneiden miesten sosiaalisen median kanaviin ja niissä ilmenevään kommentointikulttuuriin. Erityisesti jälkimmäisissä haastatteluisa keskustelimme sekä julkaisujen visuaalisista valinnoista että julkaisuihin kohdistuneista kommenteista, joita näytimme tai luimme heille ääneen osana haastattelua.

Ruokavaikuttajiin (N=10) liittyvä aineisto koostuu yhteensä 19 haastattelusta. Haastattelemamme miehet tekivät ruokaan liittyvää sisältöä YouTube- ja TikTok-alustoilla. Ruoan terveysvaikutuksiin ja etiikkaan keskittyvät kanavat suljettiin tutkimuksen ulkopuolelle. Haastateltavat asuivat

eri puolilla Suomea, pääkaupunkiseudulla, muissa pääkaupunkiseudun ulkopuolisissa suurissa kaupungeissa ja pienemmissä kaupungeissa. Heistä yhdeksän identifioitui heteroseksuaaleiksi ja yksi homoseksuaaliksi. Yhtä haastateltavaa lukuun ottamatta he kertoivat kuuluvansa etnisyydeltään valkoiseen valtaväestöön ja puhuvansa äidinkielenään suomea. He kuuluivat ikäryhmiin 20–29-vuotiaat (N=2), 30–39-vuotiaat (N=5), 40–49-vuotiaat (N=2) ja 50–59-vuotiaat (N=1). Haastattelut toteutettiin yhtä lukuun ottamatta videopuhelun välityksellä.

Haastattelemamme sosiaalisen median vaikuttajamiehet, joiden sisällössä esiintyi eläimiä ja erityisesti koiria, käyttivät YouTube-, TikTok-, Facebook- ja Instagram-alustoja. Koiriin keskittyvät tilit ovat Suomessa erityisesti naisten ylläpitämiä. Pyrkimys löytää haastateltaviksi miehiä johti keskittymiseen erityisesti metsästystä käsitteleviin vaikuttajiin, joiden haastatteluihin paneudumme tässä artikkelissa. Analyysin ulkopuolelle jätimme niiden miesten haastattelut, jotka eivät itse metsästä. Koiriin keskittyvistä vaikuttajista (N=10) yhden kanssa tehtiin myös jatkoahaastattelu. Osallistujat olivat suomea puhuvia, valkoisia miehiä. He kuuluivat ikäryhmiin 20–29-vuotiaat (N=1), 30–39-vuotiaat (N=4) sekä 40–49-vuotiaat (N=5). Haastatteluja tehtiin kasvotusten, puhelimitse sekä videopuhelun välityksellä. Erään haastateltavan mukana vietettiin useita tunteja havainnoiden hänen sisällöntuotantoaan. Joisain haastatteluisa myös koirat olivat mukana.

Tässä artikkelissa keskityimme erityisesti niihin haastateltaviin, joiden luoma sisältö ja haastattelupuhe kiinnittyivät joko metsästyksen tai lihaan. Tarkastelimme erityisesti haastateltavia, jotka määrittivät lihan tai metsästyksen kanavansa keskeiseksi aiheeksi, sekä niitä haastateltavia, jotka käsitelivät sisällössään lihaa ja joiden kanavilla esiintyi kommentteja, joissa joko puolustettiin lihansyöntiä tai ilmaistiin vihaa sen vastustajia kohtaan. Nämä vaikuttajat olivat valkoisia suomalaisia miehiä, jotka luonnehtivat lihaan tai metsästyksen liittyvän sisällön luomista harrastukseksi tai osapäiväiseksi työksi, josta he saivat tuloja, mutta joka ei ollut heille ainoa tulonlähde. Molemmat tutkijat kuuluvat samoihin sisäryhmiin kuin haastateltavat esimerkiksi jaetun etnisyyden ja toisinaan samankaltaisen luokka- ja koulutustaustan kautta. Samalla tutkijoihin suhtauduttiin monissa haastatteluisa lihansyöntiä ja

metsästystä mahdollisesti vastustavina ulkoryhmän edustajina. Haastateltavat esimerkiksi kysyivät haastattelijalta, oliko tämä itse metsästännyt. Toisaalta haastatteluissa annettiin haastateltaville tilaa kysyä haastattelijoiden motiiveista tehdä tutkimusta ja itse tutkimushankkeesta.

Haastateltaviin viitataan vain pseudonyymein. Emme esittele myöskään haastateltaviemme sosiaalisessa mediassa käyttämiä nimimerkkejä. Pyrkivämme varjelemaan haastateltaviemme anonymiteettiä pidättäydymme myös mainitsemasta nimeltä niitä sosiaalisia medioita, joissa he ovat aktiivisia, sekä heidän kanaviensa seuraajamääriä tai muita tunnistamisen mahdollistavia yksityiskohtia.

Luimme aineistoamme paneutuen haastateltaviemme kunniallisuutta koskevaan kerrontaan (esim. Aho & Peltola 2023; McDowell 2002) sekä puheeseen, joka kuvasi asemia, joissa he näyttäytyivät toisille myönteisessä valossa sekä kokivat mukavuutta tulematta haastetuiksi (esim. Garlick 2023). Kunniallisuuden tulkinta keskittyi erityisesti erottautumiseen ja erontekoihin, jotka ilmenevät itseä ja toisia koskevassa tilanteisessa määrittely- ja identiteettityössä (esim. Skeggs 1997). Kunniallisuuden lisäksi hyödynsimme analyysissa sosiaalisen median tutkimuksessa käytettyä affektiivista luentaa (Venäläinen 2022). Tarkastelimme erityisesti sitä, millaisiin verkossa ilmaistuihin tunteisiin haastateltavamme samastuivat, ja toisaalta sitä, millaisia tunnepotentiaaleja, kuten kiitollisuutta, inhoa tai turhautuneisuutta, haastateltavamme ottivat käyttöön arvioidessaan toisia sosiaalisessa mediassa opeoivia toimijoita. Seuraavaksi esittelemme analyysimme tulokset. Tuomme esille, kuinka kunniallista mieheyttä rakennettiin tukeutumalla affektiivisiin asemiin, jotka liittyivät vaikuttajatyön autenttisuuden, lihaan liittyvään asiantuntijuuteen sekä pyrki-mykseen tuottaa katsojissa nostalgisia tunteita.

Autenttisuus osana kunniallisuuden muotoutumista

Haastateltavamme kertoivat autenttisuuden tavoittelusta osana pyrkimystä saavuttaa kunniallisuutta oman sisäryhmänsä parissa. Jarkko ja Antti kuuluivat vaikuttajien välisen tiiviin yhteistyön ja päällekkäisten seuraajakuntien kautta rakentuneeseen verkostoon, joka keskittyi erityisesti laadukkaaseen

lihaan ja taitoa vaativaan liharuoan valmistukseen. Tämä YouTube- ja TikTok-videoista koostuva digitaalinen ruokamaisema (Goodman & Jaworska 2020) kiinnosti kaupallisia yhteistyökumppaneita. Seuraavat haastatteluotteet ilmentävät haastateltaviemme toistuvia tapoja puhua kaupallisuuden ja autenttisuuden yhteensovittamisesta. He samastuivat seuraajiensa odotuksiin kaupallisen yhteistyön määrästä ja laadusta:

Jarkko: On ollut paljon sellaisia, että [lihan tuottajat] suoraan. Että jos he lähettää mulle lihaa, niin teetkö videon. Mä sanon kaikille, että en tee. -- Mulla ei ole sellaista ennakkokäsitystä, että tämä on kaupallisessa yhteistyössä noitten kanssa tehty, jolloin tämän lihan pitää olla hyvää. Pysy rehellisempänä se touhu siinä. -- Mieluummin mä olen rehellinen katsojille kuin sille yritykselle, kuitenkin. Mut mä en haluaisi itseeni laittaa siihen tilanteeseen.

Antti: Liika kaupallinen yhteistyö ihan millä vaan sosiaalisen median alustalla on aina huonoa. Katsojat ei pidä siitä. Se rokottaa aina. Mä oon huomannut sen oman kokemuksen kautta jossain kohtaa. Kun niitä teki enemmän, niin alkoi tulla kommentteja, negatiivissävytteisiä.

Metsästyksen keskittyvien vaikuttajamiesten puheenvuoroissa autenttisuuden vaatimus liittyi paitsi kaupallisen yhteistyön määrän säätelyyn myös siihen, millaisissa yhteyksissä markkinoitavia tuotteita tuotiin esille. Kertaluonteisen suosittelun sijaan niiden tuli olla näkyvillä jatkuvana osana koirakumppaneiden kouluttamista ja varustamista. Riston puheessa kaupallinen yhteistyö muuttui kunnialliseksi toiminnaksi, kun se tapahtui markkinoimalla tuotteita, joista hänellä itsellään oli kokemusta (ks. myös Lehto 2023). Risto katsoi, että hänen toimintansa tuotti katsojille varmuutta tuotesuosittelun vilpittömyydestä:

Risto: Mulla on yhteistyökumppaneita metsästysalalta ja mä markkinoin näitä tuotteita. -- [Katsojien] on tosi helppo, hei, sä oot käyttänyt tota asetta tai sä käytät tota koiranruokaa koirille, kerro mulle oikeesti, minkä takia sä päädyit tähän tuotteeseen. Ja sitten mä oon perustellu siellä. Mulla on semmonen luottamus, koska mä tuon ne tällä videolla, koska

ne toimii ja mä oon varmistunut siitä, et mun ei tarte paskaa mainostaa. Eli käytän semmosia tuotteita, mitä mä käytän arkielämässä. Ja somessa päivittäin sitä markkinoin, ja niin sanottua markkinointia, koska ne näkee, et mä oikeesti käytän tätä tuotetta. Elikkä mun kanava ei oo semmonen, et mä saan tuolta jonkun tuotteen ja rahaa ja. Vaan ensiks mä otan tuotteen käyttöön, testaan ja sen jälkeen mä kerron siitä, mitkä tossa on hyvät puolet ja mistä ehkä vois muuttaa.

Haastateltavamme liittivät liiallisen kaupallisuuden epäautenttisuuteen. Tähän puhtaasti kaupalliseen vaikuttajatyöhön kohdistuva kertomisen tapa ja siihen liittyvä paheksunta (Khamis ym. 2017; Luoma-aho ym. 2019) ilmenivät haastateltaviemme puheessa luonnollisina ja arkipäiväisinä affektiivisina asemina (ks. Venäläinen 2022, 1236), joihin heidän oli luonteva ja helppo samastua kertoessaan itsestään kunniallisina toimijoina. Toisaalta luemme Garlickin (2023, 180) teoretisointia seuraten, että seuraajien kyseenalaistamaksi tuleminen ja suosion menettämisen mahdollisuus tuottivat haastateltavillemme epävarmuutta. Tätä haastateltavat pyrkivät tietoisesti hallitsemaan ja työntämään kauemmas punitsemalla toimintansa kunniallisuutta.

Eronteko autenttisen ja liian helpoksi mielletyn sisällöntuotannon välillä esiintyi aineistossamme myös erillään kaupalliseen yhteistyöhön ja vaikuttajamarkkinointiin liittyvistä kysymyksistä. Kyky tuottaa ja tallentaa autenttisia tunteita ilmeni monien haastateltaviemme tavassa puhua itsestään vaikuttajatyön hallitsevina toimijoina. Osa haastateltavistamme asemoi itsensä osaksi erityistä sisäryhmää, nimittäin autenttisia ja haastavia tilanteita dokumentoivaa metsästysvideoiden tekijöiden joukkoa, ja erotti sisältönsä metsästyksen ja lihaan liittyvästä liiallisen väkivallan ja kuoleman viihteellistämisestä (esim. Gregson ym. 2022; Lupton 2020). Timo teki haastattelutilanteessa kunniallisuuspolitiikkaa (Pitcan ym. 2018) korostamalla metsästyksen liittyvää elämyksellisyyttä sekä näiden elämysten tallentamisen haasteellisuutta:

Timo: Se on ehkä 10 kertaa haastavampaa sen [mainitun eläimen] kuvaaminen, kun sen ampuminen. -- Ja itekki on niin monta vuotta harrastanu sitä, ja ei mulla enää se saaliin

saaminen ole moniin vuosiin ollut se pääasia, vaan mulle on ollu aina ne koirat, että niitten kanssa mä oon tykänny tehdä sitä. Ja mitä paremman koiran mä oon saanut, kun mä näen, et se toimii ja -- mitä laadukkaampia videoita pysty tuottamaan, niin ne oli ne kaksi semmosta. Ja meilläkin monessa porukassa kun tavallaan on vieraana, niin siellä on paljon semmosia ihmisiä, jotka ei oo koskaan kokenu sitä [mainitun eläimen] tappamista. Niin sit myös ne aidot tunteet siinä, kun joku tavallaan saa sen onnistumisen, minkä ite oot yli toistakymmentä kertaa kokenu, niin onhan se hieno tilanteena. Ja sit sen aidon tunteen siitä, kun joku on niin vilpittön oma itsensä, kun se unohtaa kaikki kamerat ja sen saat purkkiin, niin mikään ei myy niin hyvin ku se.

Timon puheessa eläinten tappamista käsittelevän sisällön tekeminen ja siihen liittyvien onnistumisen tunteiden myyminen säilyivät hänen pääasiallisina päämäärinään. Siinä, missä eläinten tappamisen on katsottu aiheuttaneen traumoja teurastamotyöntekijöille (Holdier 2016), haastateltujen metsästäjien puheissa eläimen surmaamiseen ei liitetty vastavia tuntemuksia. Sen sijaan Timo korosti dokumentoivansa myönteisiä tunteita, joiden tallentamisen hän katsoi olevan haastavaa ja joihin liittyvä sisältö toisaalta "myy" paremmin kuin pelkkä eläinten tappamiseen keskittyvä sisältö. Timon puheenvuoro ilmentää paradigman muutosta nykyisessä mediaympäristössä, jossa eläinten metsästämistä ei aina arvioida myönteisesti. Metsästyksen keskittyvissä sisällöissä huomio pyritään kiinnittämään paitsi eläinten tappamiseen myös metsästäjien myönteiseen kanssakäymiseen toisten miesten ja eläinten, kuten koirien, kanssa (ks. Aaltola 2024; Itkonen 2024). Timon esimerkissä autenttisuus ilmentää affektiivista asemaa, johon vetoamalla itsestä voidaan puhua myönteisessä valossa vaikuttajatyön hallitsevana ammattilaisena. Autenttisuuden avulla Timo asemoi itsensä kunnialliseksi suhteessa haastatteliinsa, joka mahdollisesti edusti hänen toimintaansa epäileviä ulkoryhmiä, mutta samalla hän rakensi myönteistä itseymmärrystä suhteessa metsästyksen harrastajien digitaaliseen yhteisöön esittämällä itsensä muita taitavampana vaikuttajana. Toisin kuin aiemmissa erityisesti naispuolisia vaikut-

tajia käsittelevissä tutkimuksissa, joissa samaistuttavuus ja aitous rakentui vaikuttajan tavanomaisten, arkipäiväisten kokemusten jakamiselle (Lehto 2023; Duffy & Hund 2019), haastattelemamme miehet korostivat arkipäiväisyyden sijaan asiantuntijuuttaan, jota käsittelemme seuraavassa osiossa.

Asiantuntijuutta kerryttämässä kuolleen eläimen äärellä

Useimmat haastateltavamme rakensivat kunniallisuutta vetoamalla siihen, että he jakoivat sosiaalisessa mediassa metsästämiseen ja lihan valmistukseen liittyvää asiantuntijuutta ja erosivat siten perustavalla tavalla lihaa politisoivasta ja kuolleista eläimistä viihdettä tekevästä sisällöntuottajista. Tulkintamme mukaan tämä edustaa kunniallisuuspolitiikkaa, jossa pyritään erottumaan oman sisäryhmän ei-kunniallisiksi miellettyistä jäsenistä ja myötäilemään myös joitain ulkoryhmille ominaisiksi miellettyjä kunniallisuuden kriteerejä (ks. Pitcan ym. 2018; von Essen 2018). Sami Torssonen (2023) viittaa sympaat-tisen pääoman kerryttämällä toimintaan, jossa kuollutta eläintä esitellään ja käsitellään tavalla, joka herättää katsojassa myönteisiä mielikuvia ja tunteita mahdollisen inhon sijaan. Syötäväksi tarkoitettujen eläimen kohtelua häivytetään tai selitetään korostamalla eläimen kokemaa ”hyvinvointia” (ema., 176) ja saaliin kunnioittavaa tappamista. Haastatteluissa toistuvasti asemoitiin kuolleiden eläinten kunnioittava esittämistapa osaksi vaikuttajatyön ammattimaisuutta: vaikuttajatyö edellytti sosiaalisessa mediassa liikkuvien affektiivisten potentiaalien hallitsemisen ja hyödyntämisen taitoja (ks. Paasonen 2021).

Tapio muotoili metsästyksen kunniallista esittämistä ottamalla etäisyyttä yhtäältä epärealistisiin ja liian siloteltuihin metsästyskuvauksiin toisissa medioissa ja toisaalta lihateollisuuteen, joka kykeni piilottamaan eläinten kärsimykset kokonaan näkyvistä:

Haastattelija: Periaatteista, et mitä niissä sisälöissä saa olla ja mitä ei saa olla. Miten sie ha-luut, että niitä saaliita tai koiria kuvataan?

Tapio: Saaliita pitää kunnioittaa. Ei mielellään mitään suolenpätkiä. Otetaan Yle esimerkiksi.

Ylellä on hyvät sillai, että ei sais näkyä verta. Yle esimerkiksi haluaa sellaisia retkeilyohjel-mia. – – Metsästyksessä näytetään se liha ja paketti siellä kaupassa, joka on lähes veretön ja siistin näköinen. Mutta ihmisille ei näytetä, miten se liha on alun perin tullut sinne. – – Lin-tu, jonka metsästäjä saa, niin se on elänyt koko elämänsä vapaudessa, stressittömässä tilan-teessa. Taas se ihana kanankoipi, minkä ostaa 2,50 tuolta kaupasta. Ihmisten pitäis oikeesti nähdä, että minkälainen elämä sillä on. Niin todennäköisesti ihmiset enemmän antais an-teeksi metsästäjille, mitä ne tekee.

Haastattelija: Minkälaisia sie laitot?

Tapio: Niin sen pitäis olla tietyllä hyvällä maulla realistista. – – Kettu ammutaan, niin kyllähän ne ajokoirat käy sättimässä kettua, vähän repimässä ja muuta vastaavaa. Ja sitten hirvimetällä, kun hirvi ammutaan, niin kyllä hirvikoira kävi repimässä sitä hirveä. Niin ei nyt välttämättä ihan niitä näydetä.

Tapio asemoitui osaksi metsästyssisältöä tuottavaa ja kuluttavaa yhteisöä, jossa lihan kuluttaminen on kyseenalaistamaton itsestäänselvyys ja tappamisen dokumentointi on välttämätöntä. Hänen puheenvuoronsa ilmentää Elisa Aaltolan (2024) kuvailemaa tilannetta, jossa metsästyksen asiantuntija esittää tappamisen kunnioituksena eläintä ja luontoa koh-taan. Tapio kehysti ”trofeekuvan” (ema., 224) lihan hankkimiseen liittyviä välttämättömiä ikäviä työ-vaiheita näyttäväksi opettavaksi materiaaliksi pi-kemminkin kuin väkivallan itsetarkoitukselliseksi esittelyksi.

Kalle esitti itsensä toimijana, joka omien sanojen-sa mukaan teki suomalaisen ”lihakulttuurin” edis-tämiseen ja laadulliseen parantamiseen pyrkiviä videoita. Jatko-haastattelussa Kalle halusi keskustella poikkeuksellisen vaikean liharuoan valmistamiseen liittyvästä videosta, jolla hän esitteli ruoanvalmis-tuksen työvaiheet ja lopuksi maisteli lopputulosta vieraiden kanssa. Haastatteluissa Kalle asemoi itsen-sä kunnialliseksi vetoamalla videoidensa hyödyllisyyteen ja niihin siksi kohdistuvaan mielenkiintoon perehtyneiden harrastajien keskuudessa. Hän esitti tekevänsä sisältöä aiheesta ”kiinnostuneille”, eikä tehnyt ”klikkivideoita”. Videon suurta katsojamää-

rää oli mahdollista selittää erityisesti sen sisällön vuoksi:

Kalle: Sen takia sitä videota on varmaan kohdalaisen paljon katsottu. Se on sekä ohjeena, miten se [liha] tehdään. Koska iso ja kallis kimpale, niin jengi katsoo sen takia. Toisekseen sitten varmaan se, että se on mielenkiintoista nähdä, että joku tekee sitä, mitä he eivät ole itse koskaan ikinä tehneet.

Erotuksena erityisesti sellaisista videoista, joissa vaikuttaja asemoi itsensä ja oman henkilönsä videon keskelle (esim. Khamis ym. 2017), video keskittyi erityisesti lihan valmistuksen yksityiskohtiin:

Haastattelija: Tässä on YouTuben ruokasisältöihin nähden vähän poikkeava kuvaustyyl. Liha on tässä könttinä kameran edessä aika pitkän tovin. Ne toimenpiteet, joita sille tehdään, näytetään hyvin. Et mistä tällainen --?

Kalle: No siis se funktio lähinnä on siinä, että jos verrataan nyt vaikka tätä [lihaa] ja normaalia sisäfilepihviä. Sisäfilepihvi vaan leikataan pötköstä palasiksi ja -- ruvetaan paistamaan. -- Siel tulee niin monta eri vaihetta, jotka on just ihmisille ehkä vähän vieraitakin. Tuossa on juuri ajatuksena, että niitä vaiheita tuodaan yksityiskohtaisesti esille, jotta ihmiset, jotka tuommoisen [suurehkon rahasumman arvoisen] kilon köntin itsellensä ostavat, näkevät vähän tarkemmin, että mitä kaikkea sille lihalle tehdään.

Kallen puheessa eivät painotu pyrkimykset esitellä lihaa ja sen syömistä osana jonkinlaista identiteettiprojektia tai mielenilmauksena toisia identiteettiryhmiä vastaan (vrt. Gregson ym. 2022; Lewis 2020; Lupton 2020). Sekä videossa että sen sanallisessa kuvauksessa korostuu hankittu tietotaito – asiantuntijuus ja ymmärrys haastavan projektin toteuttamisesta. Kallelle videon erityisarvo koostui elämysellisyyden ohella myös siitä, että siinä oli riittävästi asiasisältöä ja hyötyä katsojille, mikä mahdollisti hänelle itselleen mieluisan katsojajoukon hankkimisen.

Kallen mukaan hänen katsojansa eivät olleet ”teinejä” ja hän kertoi, että ”näkeehän sen tuolta graafeistakin, että ne on keskimääräistä YouTube-katso-

jaa aika paljon vanhempia”. Lisäksi katsojista ”99,5 prosenttia” oli miehiä. Kalle esitti, että hän oli onnistunut vaikuttamaan suomalaisen ”lihakulttuuriin” ja saavuttaneensa siihen osallistuvien asiantuntijajoukossa parissa asiantuntijan aseman: ”Vanhempien ihmisten kanssa on usein enemmän asiapuolta. Siellä saattaa tulla joku jossakin kysymään, et hei mä kaitoin sun videon [aiheesta] ja mikä se [esine] oli, mitä käytitte siinä. Et tullaan jonkinlaisella asiakulmalla käymään sitä keskustelua.” Kallen puheesta voi lukea pyrkimyksen säädellä sisällön tarttuvuutta ja tehdä siitä houkuttelevaa erityiselle kohderyhmälle (esim. Paasonen 2021). Kalle ilmentää Torsso-son (2023) kuvailemaa eläimiin kohdistuvien tunteiden häivytystä ja hillintää osana kuolleen eläimen hyödyntämistä sympaattisena pääomana: hänen videonsa pyrkivät välttämään sekä eläinten hyödyntämiseen ja alistamiseen liittyvän mielihyvän (esim. Gregson ym. 2022) että eläinten kohteluun kohdistuvan kritiikin ja siihen kytkeytyvän järkytyksen (esim. von Essen 2018) herättämistä. Samalla kuolleen eläimen asema videoilla rajautuu harrastusvälineeksi ja käsityön kohteeksi, jonka ympärillä miehet hankkivat ja ilmaisevat asiantuntijuutta.

Kallen toiminta sosiaalisessa mediassa näyttää kiinnittymisenä määrätystä katsojaryhmästä koostuvaan yhteisöön ja vastaamisena sen ruokasisältöä koskeviin odotuksiin (ks. Goodman & Jaworska 2020). Mieheyttä rakennettiin tässä siis ympäristön affektiivisen palautteen ja sitä seuraavien tunteiden myötä rakentuvana asemana (Garlick 2023). Näissä sisäryhmissä lihaan ja metsästyksen liittyi erityisiä nostalgisia tunteita, joiden hyödyntämistä osana vaikuttajatyötä tarkastelemme seuraavassa osiossa.

Työnä nostalgisten tunteiden luominen

Haastateltavamme kuuluivat *affektiivisiin yhteisöihin* (ks. Nikunen ym. 2021), joissa toistetaan lihaan ja metsästyksen liittyviä myönteisiä mielikuvia sekä rakennetaan niihin kytkeytyvää kunniallista mieheyttä. Tulkitsemme, että vaikuttajamiehet pyrkivät vastaamaan eläinten metsästyksen ja lihansyönnin kritiikkiin sekä esittämään ne luonnonmukaisina ja taitoa vaativina perinteisinä tapoina. Haastateltavien vaikuttajatyössä erilaiset nostalgiset tunteet (esim. Gregson ym. 2022; Lewis 2020, 79; Lupton 2020) ja niihin yllyttäminen tulivat osaksi sisällön tuotantoa. Olemme jo aiemmin viitanneet

haastateltaviemme tapaan korostaa sisällöntuotannon teknistä vaatavuutta ja heidän työlleen asetettua autenttisuuden vaatimusta. Metsästyksen liittyvää sisältöä tekevät haastateltavat puhuivat toistuvasti suomalaisesta luonnosta ja sen aiheuttamista haasteista sisällöntuotannolle. Esimerkiksi Risto kertoi, että ”kuvaukset ja sosiaalisen median päivittäminen” vaikeutuvat, kun on ”27 astetta pakkasta”. Toisaalta hän esitti, että ”varmasti tulee YouTuben puolella paljon peukkuja, kun tällaisesta sisällöstä pystyy tuottamaan tommoisissa olosuhteissa”. Sisällöntuotantoon liittyvien haasteiden raportoinnin ohella osa haastateltavista toi esille, että luontoon ja luonnossa selviytymiseen liittyviä tilanteita piti myös tietoisesti rakentaa. Miro toi esille, että hänen piti toisinaan tarkoituksellisesti tuottaa vaikutelma siitä, että metsästäminen on aikaa vievää ja edellyttää malttia:

Miro: Useamman päivän reissuilla – – mä en ota lihaa mukaan, vaan mä syön metsästyksen tulosta. Että mä otan jotain muussijauhoo, makaronia mukaan ja jotain kuivattuja kasviksia, että sitten voi illalla tehdä aina kunnan ruuan, jos on ollu jahtionnea. Niin ensimmäisestä päivästä alkaen mä joudun tarkoituksella ajamaan riistaa pois, jättää ampumatta siis saalista sen takia, koska jahtionnea olis muuten liikaakin. – – Mä voin sen takia niitä tarkoituksella päästää pois ja karkuuttaa. Menee monia tilanteita niin, että mä en ota tosissaan sitä hommaa, vaan mä vain nautin siitä koiran kanssa vapaudesta.

Miron kuvailemat videot rakentuvat Erica von Essenin (2018) kuvailemiksi metsästyksen julkista kuvaa tarkoituksellisesti ja päämäärätietoisesti muotoileviksi puheenvuoroiksi. Yhtäältä Miro rakensi metsästyksen ohella tapahtuvaa luonnossa ruokailua osoitukseksi omavaraisuudesta ja luonnon ehdoilla elämisestä. Hän esitti metsästyksen ”jahtionnea”, tietotaitoa ja malttia vaativana toimintana, joka erottuu helposta eläinten tappamisesta. Miron videot korostavat myös niitä metsästyksen liittyviä elementtejä, jotka vievät huomiota pois eläinten tappamisesta: metsästäminen ohella hän nostaa tuottamansa sisällön eräksi pääasiaksi koiran ja itsensä välisen yhteistyön. Samalla Miron puhe ilmaantaa hänen seuraajakunnalleen ominaisia arvostuk-

sia ja niihin kytkeytyvää affektiivisuutta: esittämällä metsästäminen haasteellisenä tehtävänä hänen on mahdollista vastata katsojien odotuksiin ja saavuttaa heidän keskuudessaan kunniallisuutta.

Jarkon työ sosiaalisessa mediassa koostui liha-teemaisten videoiden julkaisemisesta. Jarkko teki yrittäjämäistä työtä myymällä näkyvyyttä lihaan liittyvien tuotteiden valmistajille ja tuottamalla katsojille viihdettä, jossa liha oli keskeinen elementti. Keskeinen myytävä tuote olivat kotimaiseen lihaan liittyvät myönteiset mielikuvat. Mainonnassa jo vakiintuneet käsitykset lihan luonnollisuudesta ihmisravintona (Aavik 2023, 165–169) sekä erityisesti suomalaisen ruokaan (Sataøen 2021) ja suomalaiseen lihaan (Häkli & Hakoköngäs 2022; Kotilainen 2015) liitetyt mielikuvat puhtaudesta esiintyivät videoilla taajaan ja rakensivat kunniallisuutta suhteessa sekä lihaan kohdistuvaan vieroksuntaan että ulkomailta Suomeen tuotujen lihatuotteiden kuluttamiseen. Jatkohaastattelussa Jarkkoa pyydettiin pohtimaan, kuinka kommentit, joissa hänen sosiaalisen median kanaviaan luonnehdittiin ”järkeviksi” ja ”tarpeelliseksi”, vaikuttivat hänen sisällöntuotantoonsa jatkossa:

Mä oon miettinyt – –, että mitkä on ne tavat, millä mä pystyn jatkamaan tätä sen videon aiheuttamaa hyvää fiilistä ja millä mä pystyn tukemaan enemmän ja enemmän niitä suomalaisia tekijöitä. – – Mä oon jutellu tuottajan kanssa, eli se on [Erkki Virtanen] [Joutsasta], jolla on sellainen [lihatila]. Sen kanssa ollaan juteltu paljon tässä viimeisen parin kuukauden aikana ja se on tosi hyvän oloinen äijä. Mä ajattelin, että käytäis siellä ja sitten käytäis [Mikkelissä] [Kimmon] luona katsomassa, että miten sitä [lihaa] leikataan. – – Tutustuttais niihin tuottajiin ja siihen ketjuun, millä sitä huipulihaa saadaan tänne meillekin kauppoihin.

Jarkko sekä rakensi puheessaan oman toimintansa kunniallisuutta että ilmaisi ansainneensa kunniallisen aseman katsojiltaan. Yhtäältä Jarkko oli saanut seuraajiltaan ja yhteistyökumppaneiltaan tunnustusta erityisesti ekologiseen ja laadukkaaseen lihaan keskittyvänä vaikuttajamiehenä. Toisaalta tämä yhteisöllisesti rakentunut tunne kunniallisesta tavasta syödä lihaa myös muotoili häneen kohdistuvia kunniallisuuden kriteerejä: voidakseen säilyttää

asemansa hänen täytyi etsiä yhteistyökumppaneiksi tässä verkostossa arvostettuja ympäristöystävällisiksi ja eettisiksi katsottuja pienyrityksiä.

Pertti keskittyi videoissaan pääasiassa ruoanvalmistukseen. Haastatteluissa hän korosti sisällöntuotannon olevan hänelle ”työn määreet” täyttävää toimintaa. Osalle Pertin seuraajista hänen sosiaalisen median kanavansa muodostivat digitaalisen tilan (ks. Goodman & Jaworska 2020), jossa oli mahdollista paitsi kannustaa lihansyöntiin myös harjoittaa lihaan kiinnittävää miehen identiteettiä, johon liittyy vihamielisyys erityisesti vegaaneihin yhdistettyä liiallista tunteellisuutta ja toisiin kohdistuvaa moralisointia kohtaan (ks. Gregson ym. 2022). Haastattelija luki Pertille ääneen seuraavan, tässä tunnistamisen vaikeuttamiseksi muokatussa muodossa esitetyn otteen² erään Pertin videon kommenttikentästä:

[Kommenttija]: Ihminen on lihansyöjä. Ituhipit voi katsoa jotain muuta. Nälkä tuli! [kuolaava emoji]

Pertti: Liha on kyllä tosi hyvää, etenkin hyvin valmistettuna.

Kommentti pilkkaa kasvissyöjiä, joihin Pertti ei lukeudu. Se näyttää avaavan hänelle Garlickin (2023) kuvaileman häiriöttömän ja paineettoman tilan jatkaa toimintaansa. Samalla lihansyöntiin liittyvä luonnollisuus ja nostalginen kaipaus kohti menneisyyttä, jossa miehet saivat syödä lihaa ympäristön estelemättä (Aavik 2023, 189; Lewis 2020; Lupton 2020), rakentui erääksi syyksi palata Pertin kanavalle ja siten tuotteeksi, jota hän myi.

Tämä nostalgian tuotteistuminen tapahtui kuitenkin Pertin omista pyrkimyksistä riippumatta ja osin niiden vastaisesti. Kunniallisuus asemana, jossa on mahdollista nauttia toisten ihailusta ja jossa ei alistu vastaväitteille tai omaan toimintaan kohdistuville häiriöille (Garlick 2023; McDowell 2002), edellytti Pertiltä kasvissyöjiin vihamielisesti suhtautuvan affektiivisuuden sietämistä. Pertin kommenttikenttään lisäämä vastaus ilmaisi osittaista hyväksyntää kommentille, mutta samalla pidättäytyi jatkamasta sen vihamielistä affektiivisuutta. Haastattelutilanteessa hän kehysti vihaa ilmentävän kommentin

itsestään riippumattomaksi ja kanavansa keskustelukulttuurille ominaiseksi asiaksi, jota hän tarkasteli neutraalisti ja osin ulkopuolisesta asemasta:

Haastattelija: Millaisilla mielentiloilla vastasit tällaiseen kommenttiin, mikä kuitenkin liittyy [aiheeseen] ja tavallaan sitten on aika poleeminen?

Pertti: Joo, no tuota. Tää [käyttäjä] on videon pitkäaikainen seuraaja ja yleensä kommentoi joka videoon jotakin – En tiedä, mitä sinä syöt, enkä kysykään. (nauraa) Jokainen saa tehdä niinkun haluaa. Mutta niin, en tiä. Tää liha tai kasvikset, ne on kanssa semmoisia hyvinkin monesti intohimoja herättäviä ja kommenttia herättäviä.

Tulkitsimme, että ruokavideoiden tekeminen Pertin pääasiallisena tulonlähteenä ja asiana, johon hän suhtautui työnä, johti hänet vähintään sietämään nostalgisiin fantasioihin kytkeytyvää vihamielistä affektiivisuutta. Hän ei omaksunut tai toistanut kasvissyöntiä vastustavia identiteettejä (esim. Gregson ym. 2022), mutta salli katsojiensa kokea ja ilmaista niitä, koska siitä oli hänelle hyötyä pyrkiesään maksimoimaan seuraajien määrän. Samalla hän säilytti kunniallisuutensa suhteessa sekä niihin katsojiin, jotka samastuivat kommentin viestiin, että niihin mahdollisiin katsojiin, jotka hänen laillaan suhtautuivat siihen vieroksuen.

Johtopäätökset

Olemme tässä artikkelissa tarkastelleet suomalaisen lihansyöntiä ja metsästystä sosiaalisen median sisällöissään käsittelevien vaikuttajamiesten kunniallisuuden rakentumista suhteessa sekä omiin seuraajiinsa että oletettuihin ulkoryhmäläisiin (esim. Gregson ym. 2022; Trott 2022). Olemme esittäneet, että vaikuttajamiehet rakensivat kunniallisuutta kolmesta affektiivisesta asemasta, joita olivat vaikuttajatyön autenttisuus, lihaan liittyvä asiantuntijuus ja nostalgisten tunteiden herättelemineen. Vaikuttajamiehet kokivat, että heidän tulee osata säädellä kaupallisen yhteistyön määrä sellaiseksi, että se viestii seuraajille sisällön autenttisuudesta.

² Kommenttikentässä käyty keskustelu on kirjoitettu uudelleen käyttäen joitain alkuperäisestä poikkeavia sanamuotoja ja lauserakenteita. Pyrimme näin estämään alkuperäisen keskustelun löytämisen verkosta.

Lisäksi vaikuttajamiesten tulee pyrkiä esittelemään kuolleita eläimiä tavalla, joka on kunnioitava eläimiä kohtaan. Tämä edellyttää miehiltä kykyä esittää metsästys, lihansyönti ja sen valmistus teknistä tietoutta vaativana harrastuksena, joka ei ensisijaisesti kierry eläimiin kohdistuvan väkivallan ympärille. Näin ollen vaikuttajamiehet rakensivat kunniallisuutta myös kertomalla kyvystään mahdollistaa katsojilleen metsästyksen ja lihansyöntiin liittyviä myönteisiä, ja nämä toiminnot oikeuttavia, nostalgisia mielikuvia.

Liha näyttäytyy näihin verkostoihin osallistuville toimijoille yhtäältä luonnollisena ja välttämättömänä elintarvikkeena sekä toisaalta tarpeettomasti ongelmallistettuna ja vihamielisten toimijoiden uhkaamana elämäntapana. Sosiaalisen median verkostoissa vaikuttajat ja seuraajat ilmensivät tietoisuutta eläinten metsästämisestä ja lihan syömisestä kritiikkien valtavirtaistumisesta Suomessa ja tähän tilanteeseen liittyvää hermostuneisuutta (ks. Aavik 2023). Samalla haastattelemamme vaikuttajat ja heidän ympärilleen rakentuneet yhteisöt ilmaisivat innostusta ja kiintymystä kaikenlaisiin keinoihin, joilla metsästys ja lihansyönti oli mahdollista oikeuttaa ja saattaa yhteensopivaksi eettisten ja ekologisten kritiikkien kanssa. Näitä olivat pyrkimykset häivyttää tappaminen metsästyssisällön ytimestä sekä korostaa metsästetyn ja lähituotetun lihan eettisyyttä suhteessa tehotuotettuun lihaan. Tutkimustuloksemme poikkeavat vastaavista, erityisesti englanninkielisissä kulttuuriympäristöissä toteutetuista tutkimuksista (esim. Gambert & Linné 2018; Gregson 2022; Lupton 2020; Stănescu 2018; Trott 2022). Tulostemme mukaan aineistossa korostui lihansyöntiä ja metsästystä puolustava aktivismi, jossa ainakin osittain pyrittiin huomioimaan niihin kohdistuva kritiikki ja yritettiin lieventää, pikemminkin kuin kiihdyttää, ruokaan ja sukupuoleen liittyviä identiteettipoliittisia vastakohtaisuuksia (vrt. Nagle 2017).

Vaikuttajamiesten kunniallinen asema eläinten metsästämisessä ja lihansyöntiin liittyvissä sosiaalisen median verkostoissa edellytti kykyä toimia monien identiteettiryhmien ja niihin liittyvien affektiivisuuksien ristipaineessa. Tasapainoiluun sisältyi ristiriitojen välttäminen lihaan intohimoisesti suhtautuvien harrastajien kanssa sekä samanaikainen lihan ja metsästämisestä myönteisen julkisuuskuvan

varjeleminen. Lisäksi heidän oli palveltava sekä kaupallisia yhteistyökumppaneita että sisältöä seuraavia kuluttajia. Siten vaikuttajamiesten kunnialliseksi tuleminen edellytti sosiaalisessa mediassa tehtävälle ”uudelle työlle” ominaista joustavuutta (esim. Duffy 2017; Khamis ym. 2017; Ylöstalo ym. 2018). Haastateltavamme toivat lisäksi ilmi mieheyden esittämistapojen strategista pehmentämistä (esim. Bridges & Pascoe 2014; Waling 2019). Se kytkeytyi metsästäjien keskuudessa rakentuneisiin käsityksiin siitä, miten kuolleita eläimiä ja metsästystä tuli esittää yleisölle, joka ei itse metsästä (esim. Petersen 2000; von Essen 2018). Vaikka miesten puheessa esiintyivät metsästyksen perinteisesti liitetyt mieheyden esittämisen tavat, kuten saaliin ympärillä esiintyminen (esim. Aaltola 2024, 224), he korostivat sisällössään ja siitä puhuessaan metsästyksen liittyvää luonnossa liikkumista, vapaata elämäntyyliä ja kunnioitettavaa suhtautumista kaikkiin toisilajisiin.

Erääksi keskeiseksi kunniallisuuden kriteeriksi määrittyi myös kyky tehdä sisällöstä myyvä. Tämä tarkoitti kaupallisen yhteistyön määrän rajoittamisen ja sen laadun ylläpitämisen ohella kykyä tehdä itse sisällöstä erottuvaa, katsojia hyödyttävää ja heidän tarpeitaan palvelevaa. Tämä oli yhteensopivaa lihan ja metsästyksen elämyksellisenä esittämisen kanssa. Metsästys esitettiin kokonaisvaltaisena harrastuksena, joka edellytti laadukkaita ulkona liikkumisen välineitä ja tuotti monenlaisia myönteisiä tunne-elämyksiä, mikä syrjäytti eläimiin kohdistuvan väkivallan sisällön keskiöstä. Sama päti myös tuotettuun ja ostettuun lihaan: kuolleista eläimistä puhuttiin ja ne esitettiin sosiaalisessa mediassa ruoanlaittajan harrastusvälineinä. Kuolleet eläimet toimivat siis miesten kerronnan välineinä (Adams 2015; Ääri 2023, 72). Kunniallisen mieheyden rakentamisessa korostuivat työnteon määrä ja tietotaito. Tämä näkyi esimerkiksi puhuttaessa metsästyksen liittyvien tunteiden välittämisestä tai vaativan ruoanvalmistuksen esittelystä. Sen sijaan pelkkää kuolleiden eläinten näyttämistä tai ruokaan liittyvien mielipiteiden esittelyä (vrt. Lewis 2020; Lupton 2020) ei nähty sinänsä kunniallisena.

Tutkimuksemme osoittaa, kuinka lihan ympärille rakentuneet sosiaalisen median yhteisöt pyrkivät säilyttämään metsästyksen ja lihansyönnin oikeutuksen sekä antamaan niille myönteisiä merkityksiä, vaikka toimijat samalla kokevat näiden projek-

tien sosiaalisen liikkumatilan jatkuvasti kapenevan. Vaikuttajamiesten mukautuvuudesta ja joustavuudesta huolimatta heidän itselleen asettamat ja heihin ulkopuolelta heijastetut kunniallisuuden kriteerit ilmentävät kuitenkin pyrkimyksiä mieheyteen liitettyjen ulkoisten eleiden ja normatiivisen sukupuolieron säilyttämiseen. Sosiaalisen median yhteisöissä luonto ja luonnollisuus näyttäytyivät yhtäältä ekologisesti kestäväen ruoan lähteenä ja paikkana, joka tarjoaa miessubjekteille mahdollisuuden haastaa itsensä ja esittää itsensä taitavina, haasteista selviytyvinä toimijoina. Toisaalta haastattelemamme miehet puhuivat työstään sosiaalisessa mediassa sekä luonnosta ja toislaisista tavoilla, jotka rakensivat heistä itsestään Garlickin (2023) kuvailemia

FT Henri Hyvönen työskentelee tutkijatohtorina Itä-Suomen yliopistossa yhteiskuntatieteiden laitoksella Hybridimieheys elämystaloudessa -hankkeessa. Hänen keskeisiä tutkimuksellisia mielenkiinnonkohteitaan ovat miesten ruumiillisuus ja terveyskäyttäytyminen sekä miehiin ja mieheyteen kohdistuva biopoliittinen hallinta.

YTT Laura Mankki työskentelee tutkijatohtorina Itä-Suomen yliopistossa yhteiskuntatieteiden laitoksella Hybridimieheys elämystaloudessa -hankkeessa. Viime vuosi Mankki on tutkinut muun muassa siirtolaisuutta ja sosiaali- ja terveysalan johtamista feministisen teorian näkökulmista.

Kirjallisuus

Aaltola, Elisa (2024) Sota eläimiä vastaan. Teoksessa Hast, Susanna & Kotilainen, Noora (toim.) *Sodan Pauloissa: militarismi suomalaisessa yhteiskunnassa*. Helsinki: Gaudeamus, 211–230.

Aavik, Kadri (2023) *Contesting Anthropocentric Masculinities Through Veganism: Lived Experiences of Vegan Men*. Cham: Palgrave Macmillan.

Adams, Carol J. (2015 [1990]) *The Sexual Politics of Meat. A Feminist-Vegetarian Critical Theory*. New York: Bloomsbury.

Ahmed, Sara (2004) *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

ympäristönsä hallitsevia suvereenia miessubjekteja. Esitämme, että tarkastelemamme verkostot ja niiden tuottamat digitaaliset ruokamaisemat ilmentävät nykyisten miesenemmistöisten uuskonservatiivisten digitaalisten ruokakulttuurien (esim. Gregson ym. 2022; Lewis 2020; Lupton 2020) paikallista, suomalaiseen sosiokulttuuriseen kontekstiin mukautunutta versiota. Siinä painottuvat yhtäältä kuolleisiin eläimiin liittyvän työn kuvaaminen haastavana sekä uurastusta ja taitoa vaativana toimintana. Toisaalta mieheyttä rakennettiin hyödyntämällä nostalgisia mielikuvia luonnonoloissa selviämisestä sekä ihmiselle luonnollisista ja luontoa kunnioittavista keinoista hankkia ruokaa.

Kiitokset

Kiitämme Helena Hirvosta, Katariina Mäkistä ja kahta anonymiä lausunnonantajaa rakentavasta kritiikistä ja hyödyllisistä ehdotuksista, jotka paransivat artikkelia merkittävästi. Kiitämme haastateltaviamme ajasta, vaivannäöstä ja luottamuksesta. Tutkimus on osa Hybridimieheys elämystaloudessa – resurssit ja kyvykkyydet sosiomateriaalisena yhteenliittymänä lifestyle-vaikuttajatyössä -tutkimushanketta (Koneen Säätiö 202103931).

Aho, Timo & Peltola, Marja (2023) Doing Respectable Heteromasculinities in Boys and Young Men's Talk on Sexual Encounters. *Men and Masculinities* 26:2, 210–228.

Brady, William J., Wills, Julian A., Jost, John T., Tucker, Joshua A. & Van Bavel, Jay J. (2018) Emotion Shapes the Diffusion of Moralized Content in Social Networks. *PNAS* 114:28, 7313–7318.

Bridges, Tristan & Pascoe, C. J. (2014) Hybrid Masculinities: New Directions in the Sociology of Men and Masculinities. *Sociology Compass* 8:3, 246–258.

- Duffy, Brooke Erin (2017) *(Not) Getting Paid to Do What You Love: Gender, Social Media, and Aspirational Work*. New Haven: Yale University Press.
- Duffy, Brooke Erin & Hund, Emily (2019) Gendered Visibility on Social Media: Navigating Instagram's Authenticity Bind. *International Journal of Communication* 13, 4983–5002.
- Gambert, Iselin & Linné, Tobias (2018) From Rice Eaters to Soy Boys: Race, Gender, and Tropes of 'Plant Food Masculinity'. *Animal Studies Journal* 7:2, 129–179.
- Garlick, Steve (2023) Technologies of (In) Security: Masculinity and the Complexity of Neoliberalism. *Feminist Theory* 24:2, 170–187.
- Goodman, Michael & Jaworska, Sylvia (2020) Mapping Digital Foodscapes: Digital Food Influencers and the Grammars of Good Food. *Geoforum* 117, 183–193.
- Gregson, Rebecca, Piazza, Jared & Boyd, Ryan (2022) 'Against the Cult of Veganism': Unpacking the Social Psychology and Ideology of Anti-Vegans. *Appetite* 178, 106–143.
- Haraway, Donna (2016) *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press.
- Holdier, A. G. (2016) Speciesistic Veganism: An Anthropocentric Argument. Teoksessa Castricano, Jodey & Simonsen, Rasmus R. (toim.) *Critical Perspectives on Veganism*. Cham: Palgrave Macmillan, 41–66.
- Häkli, Timo & Hakoköngäs, Eemeli (2022) Natural, Enjoyable, and Finnish: Social Representations of Eating Meat in Finnish Meat Product Advertisements. *Journal of Social and Political Psychology* 10:1, 306–322.
- Itkonen, Hannu (2023) *Eläimet urheilijoina ja kamppailijoina*. Tampere: Vastapaino.
- Khamis, Susie, Ang, Lawrence & Welling, Raymond (2017) Self-Branding, 'Micro-Celebrity' and the Rise of Social Media Influencers. *Celebrity Studies* 8:2, 191–208.
- Knuutila, Alekski & Laaksonen, Salla-Maaria (2020) Viraali vihaisuus ja tahmea nauru: tunteet ja algoritmit digitaalisessa vaalikampanjoinnissa. Teoksessa Borg, Sami, Kestilä-Kekkonen, Elina & Wass, Hanna (toim.) *Politiikan ilmastonmuutos: Eduskuntavaalitutkimus 2019*. Helsinki: Oikeusministeriö, 394–418.
- Kotilainen, Noora (2015) Puhdasta, suomalaista, nationalistista lihaa. Teoksessa Aaltola, Elisa & Keto, Sami (toim.) *Eläimet yhteiskunnassa*. Helsinki: Into, 37–56.
- Lehto, Mari (2023) Alustoitunut tunnettyö somevaikuttajien arjessa. Teoksessa Laaksonen, Salla-Maaria & Reinikainen, Hanna (toim.) *Vaikuttava viestintä*. Helsinki: ProCom, 185–201.
- Lewis, Tania (2020) *Digital Food*. London: Bloomsbury.
- Luoma-aho, Vilma, Pirttimäki, Tuisku, Maity, Devdeep, Munnukka, Juha & Reinikainen, Hanna (2019) Primed Authenticity: How Priming Impacts Authenticity Perception of Social Media Influencers. *International Journal of Strategic Communication* 13:4, 352–365.
- Lupton, Deborah (2020) Carnavalesque Food Videos: Excess, Gender and Affect on YouTube. Teoksessa Lupton, Deborah & Feldman, Zeena (toim.) *Digital Food Cultures*. London: Routledge, 35–49.
- Mäkinen, Katariina (2020) Uuden työn lupaukset äitiysbloggaajien arjessa. *Sosiologia* 57:2, 151–166.
- McDowell, Linda (2002) Masculine Discourses and Dissonances: Strutting 'Lads', Protest Masculinity, and Domestic Respectability. *Environment and Planning D: Society and Space* 20:1, 97–119.

- Nagle, Angela (2017) *Kill All Normies: Online Culture Wars from 4chan and Tumblr to Trump and the Alt-Right*. Winchester: Zero Books.
- Nikunen, Kaarina, Hokka, Jenni & Nelimarkka, Matti (2021) Affective Practice of Soldiering: How Sharing Images Is Used to Spread Extremist and Racist Ethos on Soldiers of Odin Facebook Site. *Television & New Media* 22:2, 166–185.
- Paasonen, Susanna (2021) *Dependent, Distracted, Bored: Affective Formations in Networked Media*. Cambridge: The MIT Press.
- Petersen, David (2000) *Heartsblood: Hunting, Spirituality, and Wildness in America*. Washington: Island Press.
- Pitcan, Mikaela, Marwick, Alice E. & Boyd, Danah (2018) Performing a Vanilla Self: Respectability Politics, Social Class, and the Digital World. *Journal of Computer-Mediated Communication* 23:3, 163–179.
- Sataøen, Hogne (2021) “Exotic, Welcoming and Fresh”: Stereotypes in New Nordic Branding. *Journal of Place Management and Development* 14:3, 331–345.
- Schuurman, Nora & Räsänen, Tuomas (2020) Johdanto. Teoksessa Schuurman Nora & Räsänen, Tuomas (toim.) *Kanssakulkijat: Monilajisten kohtaamisten jäljillä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 7–19.
- Skeggs, Beverley (1997) *Formations of Class and Gender: Becoming Respectable*. London: Sage.
- Stănescu, Vasile (2018) ‘White Power Milk’: Milk, Dietary Racism, and the ‘Alt-Right’. *Animal Studies Journal* 7:2, 103–128.
- Torssonen, Sami (2023) Eläin pääomana. Teoksessa Kaarlenkaski, Taija & Latva, Otto (toim.) *Tunteva tuote*. Tampere: Vastapaino, 163–182.
- Trott, Verity Anne (2022) ‘Gillette: The Best a Beta Can Get’: Networking Hegemonic Masculinity in the Digital Sphere. *New Media & Society* 24:6, 1417–1434.
- von Essen, Erica (2018) ‘We Need to Talk...’ Evolving Conversations about Wildlife Ethics in Hunting Media. *Humanimalia* 10:1, 157–182.
- Venäläinen, Satu (2022) Nobody Cares for Men Anymore: Affective-discursive Practices Around Men’s Victimisation Across Online and Offline Contexts. *European Journal of Cultural Studies* 25:4, 1228–1245.
- Ääri, Helinä (2023) *Broilerikulttuuri: lihateollisuuden kanat suomenkielisessä proosassa ja sarjakuvassa vuosina 1969–2019*. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja, 134. Väitöskirjatutkimus. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Ylöstalo, Hanna, Anttila, Anu-Hanna, Berg, Päivi & Härmä, Vuokko (2018) Uuden työn joustavat ruumiit. *Työelämän tutkimus* 16:2, 113–125.
- Waling, Andrea (2019) Problematizing ‘Toxic’ and ‘Healthy’ Masculinity for Addressing Gender Inequalities. *Australian Feminist Studies* 34:101, 362–375.
- Wetherell, Margaret (2012) *Affect and Emotion*. London: Sage.

The Construction of Respectable Masculinity in Male-Centered Social Media Focused on Animal Hunting and Meat Consumption

This article focuses on men who create social media content related to hunting of animals or meat consumption for predominantly male audiences. The study explores how these men construct respectable influencer masculinity as they position themselves within the emotional online discussions surrounding meat consumption and hunting. The theoretical framework draws on theorizations of respectability and affectivity. The empirical material consists of interviews conducted with male influencers. Three affective positions through which respectable masculinity was constructed were identified: the influencers emphasized the authenticity of their work, their expertise in matters related to meat, and their role in fostering nostalgic emotions about food. Respectable masculinity is symbolically distanced from excessive violence toward animals, visibility motivated by commercial interests, and identity-political oppositions.

KEYWORDS: HUNTING, MASCULINITY, MEAT, MEN, SOCIAL MEDIA

Tieteelliset seurat tarvitsevat jäseniään

Hanna Ylöstalo & Anna Elomäki

Suomalaiset tieteelliset seurat elävät murrosvaihetta. Monien pitkäikäisten seurojen toiminnan kulmaksi on ollut tieteenalan oma lehti, jonka jäsenet ovat saaneet jäsenmaksua vastaan kannettuna postilaatikoonsa. Monet tieteellisten seurojen jäsenet ovatkin saattaneet ajatella seuran jäsenmaksua lehtitilauksuksena. Nyt, kun useimmat kotimaiset tiedelehdet ovat siirtyneet avoimelle julkaisualustalle, seurat ovat haastavassa tilanteessa. Miten motivoida olemassa olevia jäseniä maksamaan jäsenmaksunsa ja uusia jäseniä liittymään seuraan, kun jäsenyydestä ei saa enää konkreettista vastinetta lehden muodossa?

Nämä samat haasteet koskevat vuonna 1988 perustettua Suomen Naistutkimuksen Seuraa, joka on nykyään nimeltään Sukupuolentutkimuksen seura (SUNS). Suomalainen sukupuolentutkimuksen yhteisö on vireä niin opetuksen kuin tutkimuksenkin näkökulmasta. Silti seuran jäsenmäärä kääntyi jyrkkään laskuun, kun *Sukupuolentutkimus-Genusforskning*-lehti vuoden 2022 alusta siirtyi verkkoon ja avoimen julkaisemisen piiriin. Vaikka avoin tiedejulkaiseminen on tuonut sukupuolentutkimuksen julkaisut entistä laajemman yleisön saataville, SUNS joutuu kamppailemaan pitääkseen taloutensa tasapainossa laskevien jäsenmaksujen aikana.

SUNSin toiminta rahoitetaan suurelta osin jäsenmaksuilla. *Sukupuolentutkimus-Genusforskning*-lehden julkaiseminen on seuran näkyvintä toimintaa. Myös verkossa avoimesti luettavissa olevan tieteellisen lehden toimittaminen maksaa, ja jäsenmaksuilla katetaan osa lehden kustannuksista. Kotimainen tiedejulkaiseminen on sukupuolentutkimuksen suomalaisyhteisölle elintärkeää. Se toimii monille perust-

kinto-opiskelijoille väylänä sukupuolentutkimuksen pariin ja on monille väitöskirjatutkijoille ensimmäinen paikka julkaista omaa tutkimustaan. Se pitää sukupuolentutkimuksen suomen- ja ruotsinkielistä käsitteistöä yllä ja tarjoaa näköaloja aiheisiin, jotka sukupuolentutkimuksessa ovat pinnalla. Kaupallistuneen kansainvälisen tiedekustantamisen rinnalla on myös syytä muistaa, että tieteellisten seurojen ylläpitämä ja pitkälti vapaaehtoisvoimin ylläpidetty kotimainen avoin tiedekustantaminen on itseisarvoista julkaisutoimintaa.

Tieteelliset seurat tekevät kuitenkin myös paljon muuta, mikä ei usein näy päälle päin. SUNS järjestää Sukupuolentutkimuksen päiviä, jotka ovat tärkeitä sukupuolentutkijoiden tapaamispaikkoja. Seura myös parantaa sukupuolentutkimuksen edellytyksiä Suomessa esimerkiksi tekemällä kannanottoja, ja se jakaa vuosittain sukupuolentutkimuksen artikkeli- ja gradupalkinnon. Lisäksi seura luo ja ylläpitää kotimaisia ja kansainvälisiä yhteistyöverkostoja, mikä on pienen oppiaineen elinehto. Myös tämä toiminta vaatii resursseja, vaikka taloudenhoitajan ja sihteerin pieniä palkkioita lukuun ottamatta seura pyöritetään talokootyönä.

Laskevia jäsenmääriä voi ajatella myös positiivisena haasteena tieteellisille seuroille. Näin olemme suhtautuneet asiaan myös SUNSissa. Tilanne on saanut meidät pohtimaan, mitä muuta konkreettista ja näkyvää voimme tarjota jäsenillemme kuin tiedelehden. Olemme järjestäneet vuodesta 2023 lähtien virtuaalisia after work -keskustelutilaisuuksia tai luentoja, jotka tuovat alan tutkijoita yhteen ja tekevät sukupuolentutkimusta tunnetuksi. Olemme myös pitäneet

tiivimmin yhteyttä jäsenistöön ja kertoneet SUNSin toiminnasta jäsenkirjein. *Sukupuolentutkimus–Genusforskning*-lehti puolestaan panostaa jatkossa enemmän lehden markkinointiin ja viestintään sosiaalisessa mediassa. Lehti myös järjestää etenkin nuorille tutkijoille suunnatun artikkelityöpajan.

Yksi keinoistamme taittaa jäsenmäärän lasku on helmikuussa 2025 toteutettu jäsenhankintakampanja. Kampanja korosti, että SUNSin jäsenenä pääsee osaksi monipuolista asiantuntijayhteisöä, pysyy ajan tasalla alan uusimmasta tutkimuksesta sekä edistää ja tekee tunnetuksi suomalaista sukupuolentutkimusta.

Sinäkin voit auttaa meitä tämän tavoitteen saavuttamisessa. Muistathan maksaa jäsenmaksusi, kun laskut keväällä 2025 lähetetään. Lisäksi voit vinkata sukupuolentutkimuksesta kiinnostuneelle kollegalle tai kaverille, että SUNSin tukeminen kannattaa. Jäseneksi voi liittyä SUNSin sivuilla tai lähettämällä viestin taloudenhoitajallemme Taru Lepistöille (Tampereen yliopisto).

Anti-gender-liikehännän vahvistuminen niin Suomessa kuin muuallakin osoittaa, että sukupuolentutkimuksen asema ei ole koskaan itsestäänselvyys. Tieteenala tarvitsee joukkovoimaa ja puolustajia, joiden kanavoimisessa SUNSilla alan tieteellisenä seurana on tärkeä rooli.

Tampereella ja Berliinissä

15.1.2025

Hanna Ylöstalo ja Anna Elomäki

Surun näytös

Kollektiivinen sureminen vastarinnan tilana

Inari Nikkanen

Aluksi, kaksi kuvaa. Toisessa pienet porsaas kuopivat maata auringon siivilöityessä mustavalkoiseen maisemaan. Sitten traktori ajaa pihaan. Toisessa näky on erilainen. Salama valaisee pimeää hallia, jonne on sullottu sikoja silmäkantamattomiin. Näemme haavoittuneita, riutuneita ja vioittuneita sikoja. Liikutus väreilee elokuvateatterissa ruumiiden välillä kyynelinä ja sävähdyksinä. Astumme salin ovesta ulos, emmekä pääse heti liikkeelle.

Nämä ovat välähdyksiä kahdesta elokuvasta, jotka näin muutama vuosi sitten elokuvateatterissa lyhyehkön ajan sisään. Viktor Kossakovskyn *Gundan* (2020) ja Saila Kivelän *Eläinoikeusjutun* (2022) katsomiskokemukset loivat ympärilleen surun tilan, joka sijoittui mielessäni osaksi Judith Butlerin (2004; 2009a; 2020) suremisen teoretisointia. Jatkan tässä puheenvuorossa keskustelua, joka laajentaa Butlerin teoretisointia ei-ihmiskeskeisiin suuntiin. Tarkastelen erityisesti, miten sureminen voi toimia lihanormin kritiikkinä. Lopuksi palaan takaisin elokuvateatterin hämärään.

Epätodelliset eläimet

Suomessa tapetaan vuosittain yli 81 miljoonaa tuotantoeläintä (Luke 2023). Tämän valtavan kuoleman kuvaelman ympärille levittäytyy melankolinen todellisuus, jossa tuotantoeläimen suremiselle ei ole sosiaalista mallia tai tilaa. Butlerin suremisen teoretisointi tarjoaa oivan väylän ilmiön eläineettiseen tarkasteluun (ks. esim. Stanescu 2012; DeMello 2016; Cunsolo & Landman 2017; Karhu 2017; Schuurman & Redmalm 2019), vaikka sitä onkin kri-

tisoitu ihmiskeskeisyydestä (ks. esim. Taylor 2008). Sureminen on punainen lanka, joka kulkee läpi Butlerin tuotannon. Hänen (2009a, 14, 98) ajattelussaan surtavuus (*grievability*) on eletävän elämän edellytys. Siten, kuten filosofit Chloë Taylor (2008, 71) ja Sanna Karhu (2017, 102) huomauttavat, Butlerin suremisen teoretisoinnin laajentaminen yli ihmisen rajojen ei ole ainoastaan mahdollinen vaan suorastaan välttämätön askel. Olen samaa mieltä siitä, että tasa-arvoiseen surtavuuteen perustuva etiikka ei voi olla uskottavaa ilman muunlaisten¹ eläinten huomioimista.

Olen inspiroitunut erityisesti Karhun (2017, 4; 118) tavasta tulkita Butlerin näkemystä suremisesta normikritiikkinä ja vastarinnan teoretisointina. Karhun (2017, 120) mukaan normikritiikillä voidaan vastustaa väkivaltaa sekä kyseenalaistaa surtavan ja ei-surtavan elämän välistä rajaa. Lähestymistapa valaisee oivaltavasti suremisen poliittista ulottuvuutta. Normikritiikki on tapa haastaa normeja ja siirtää kehyksiä (Butler 2009a). *Kehyksillä* viitataan Butlerin käsitteeseen, jolla hän kuvaa normien rajaavaa mekanismia. Kehysten sisään piirtyy kuva tunnistettavasta ja tunnustettavasta elämästä, kun taas ulkopuolelle jää käsittämätön, epätodellinen. Tässä tekstissä yhdistän näkemyksen suremisesta normikritiikkinä nimenomaan muunlaisten eläimen suremiseen.

Ei-ihmiskeskeinen katse suremiseen yhdistyy myös orastavaan ja monitieteiseen queer-kuolemantutkimuksen traditioon, joka haastaa normatiivisia käsityksiä suremisesta ja kuolemasta (Radomska, Mehrabi & Lykke 2020). Kuten Marietta Radomska, Tara Mehra-

¹ Käytän termiä ”muunlaajainen eläin”, sillä Kuura Irnin (2020, 214) tavoin ajattelen, että termi itsessään kytkeytyy ajattelutapaan, joka kyseenalaistaa sekä kielen että ajattelun ihmiskeskeisyyttä.

bi ja Nina Lykke (2020, 82, 85) kuvaavat, se läpivalaisee nekropoliittisia ja rakenteellisia mekanisme, jotka antavat tiettyjen ruumiiden kuolla pois tai jopa edesauttavat kuolemaa. Kirjoittajat viittaavat filosofi Achille Mbemben (2003; 2019) käsitteeseen, jolla tämä laajentaa Foucault'n (2010 [1976]) biopoliitiikan käsitettä. Mbembe (2019, 92) on kehittänyt syntymän ja elämän optimointiin viittaavaa biopoliitiikan ajatusta ja kuvaa nekropoliitiikalla sitä, miten niin sanotussa modernissa maailmassa on käytetty resursseja tiettyjen yksilöiden tappamiseen ja *kuoleman maailmojen (death-world)* luomiseen. Kuoleman ja tappamisen normikriittinen tarkastelu on itsessään merkityksellistä, sillä niiden piilottaminen on nähdäkseni osittain nekropoliittisten käytänteiden taustalla.

Yksi tapa queeriyttää² suremista on haastaa ajatusta psykoanalyttiseen teoriaan pohjautuvasta, lineaarisesta suruprosessista. Entä jos kuolema on jatkuvaa, kuten tehotuotannossa? Voiko, tai kannattaako, surusta edes päästä yli? Kuinka suruprosessi voisi edes tulla onnistuneesti päätökseen, kun joka sekunti jossakin tapetaan eläin?

Havaitsin maisterintutkielmassani (Nikkanen 2024), että muunlajisen eläimen sureminen aiheuttaa yksinäisyyttä ja epätodellisuuden tunnetta. Eläinoikeusaktivismiin ja eläinsuojelun parissa toimivat ja toimineet haastateltavat kuvasivat ajoittain elävänä kuin rinnakkaistodellisuudessa. Muunlajista sureva joutuu jatkuvasti törmäämään normiin, joka tekee toisista elä(i)mistä surtavia ja toisista tapettavia. Taakka on kaksinkertainen. Toisaalta on muunlajisten systemaattisesta tappamisesta kumpuava syvä suru ja toisaalta epätodellisuuden tila, jossa sureva ei tule tunnustetuksi (Butler 2009b, 788; Stanescu 2012, 579; Karhu 2017, 121).

Lihanormin rajalla

Kriittiseen eläintutkimukseen perehtyneen viestinnän tutkijan James Stanescon "Species Trouble: Judith Butler, Mourning, and the Precarious Lives

of Animals" -artikkelin keskeinen teema on kahden todellisuuden välinen ristiriita. Artikkelialkaa kuvauksella, jossa kuvitteellinen hahmo työntää ostokärryjä ruokakaupassa. Stanescu (ema. 567) kutsuu lukijan samastumaan päähenkilöön: "Kuvittele työntäväsi ostokärryjä tai kantavasi ostoskoraa, kuten olet tehnyt satoja kertoja aikaisemminkin." Liha-tiskin kohdalla todellisuus yhtäkkiä repeää. Syötäväksi tarkoitetut lihanpalat muuttuvat siksi, mitä ne todella ovat: väkivaltaiseksi näyksi, joka muodostuu ruumiinosista, luista, kudoksesta ja rasvasta. Väkivaltaiseen todellisuuteen herääminen saa puhujan surun valtaan.

Sosiaalipsykologi Melanie Joy'n (2010) teoksen nimi *Why We Love Dogs, Eat Pigs and Wear Cows* tarttuu itsessään olennaiseen kysymykseen. Joy käyttää *karnismin (carnism)* käsitettä kuvatakseen uskomusjärjestelmää, joka on ehdollistanut ihmisen syömään toisia eläimiä ja varjelemaan toisia. Joy (emt.) painottaa erityisesti karnismin jaottelevaa ulottuvuutta. On selvää, että muunlajisten eläinten välissä kulkee raja, joka erottaa syötävät surtavista, tapettavat suojeltavista. Tämän rajan tutkiminen on kriittisen eläintutkimuksen keskiössä. Kriittiseen eläintutkimukseen perehtynyt sosiologi Richard Twine (2014) kuvaa lihakulttuurua, jolla hän viittaa lihansyöntiä ylläpitäviin sosiaalsiin ja kulttuurisiin normeihin. Karhu (2017, 96) puolestaan toteaa väitöskirjassaan, että niin sanottujen ruokaeläinten joukkotappamista ei voida selittää ainoastaan taloudellisilla normeilla. Kyse on nimenomaan syömisikänteitä säätelevistä normeista. Karhun mukaan nämä normit ylläpitävät ihmiserytyisyyden ideaa määrittelemällä tietyt eläimet tapettaviksi (*killable*) sekä syötäväksi ja ihmiset lemmikkeineen puolestaan lihansyöjiksi, jotka eivät selviä ilman toisten eläinten lihaa. Nähdäkseni kumpikin kirjoittaja viittaa juuri lihanormin toimintaan. Normiin, joka rajaa toisista ruumiista³ suojeltavia, toisista raaka-aineita. Lihanormi onkin kiinteästi yhteydessä kapitalistiseen järjestelmään. Muunlajisen ruumis on samalla tuotantokone ja raaka-aine. Filosofi Marina

² Kuten Radomska ja kumppanit (2020, 89) kirjoittavat, pitää queer-kuolemantutkimuksen "queer" sisällään kaksoismerkityksen. Toisaalta kyseessä on substantiivi tai adjektiivi, joka viittaa kuoleman ja suremisen tutkimiseen queer-subjektien välisissä suhteissa tai yhteisössä. Toisaalta kyseessä on verbi tai adverbi, joka viittaa vallitsevien normien ja kaksijakaisuusien horjuttamiseen ja ravistamiseen.

³ Käytän termiä ruumis kehon sijaan, sillä ruumiin semanttinen jako elävään kehoon ja kuolleeseen kalmoon ylläpitää dikotomis-ta elämän ja kuoleman rajaa, jota queer-kuolemantutkimus pyrkii haastamaan (Radomska 2020, 126).

Gržinić (2014, 23) käyttää nekrokapitalismin käsitettä kuvatessaan nykykapitalismia, joka kerryttää pääomaa kuoleman ja tappamisen ympärille. Voidaan siis sanoa, että lihanormi on yhteydessä nekrokapitalistisiin käytänteisiin.

Surun tiloja, vastarinnan sommitelmia

Butler (2015) käsittelee *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*-teoksessaan erilaisia tiloja, joissa haavoittuvaiset ruumiit kokoontuvat yhteen vastustamaan vallitsevia normeja. Hän (emt. 11) ehdottaa, että ruumiit käyttävät joukkona performatiivista oikeutta olla esillä, kun ne kokoontuvat julkiseen tilaan. Kuten Karhu (2017, 132) kiteyttää, oikeus elettävään ja surtavaan elämään konkretisoituu, kun ruumiit kokoontuvat protestoimaan väkivaltaisia käytänteitä vastaan. Konkreettinen ja kenties ensimmäiseksi mieleen juolahtava esimerkki tällaisesta tilasta on mielenosoitus. Se on ymmärrettävä esimerkki vastarinnasta, sillä se luo julkisen surun tilan melankolisen todellisuuden keskelle. Mielenosoitus näyttää vaihtoehtoisen todellisuuden ja pakottaa katsomaan. Olen kuitenkin kiinnostunut pohtimaan, millaiset muut vastarinnan sommitelmat ovat mahdollisia. Kuten Foucault (2010, 74) tuo esiin, on olemassa ”moninaisia vastarintoja”, joista osa on myös spontaaneja tai yksinäisiä. Ehkä vastarinnan tila voikin muodostua myös digitaaliseen tilaan tai taideteoksen äärelle.

Maisterintutkielmassani (Nikkanen 2024) nousevat esiin eläinsuojelukeskusten sosiaalisen median tilit ja erityisesti niissä julkaistut kuolinilmoitukset. Kuten yksi haastateltavista toteaa, suru laajenee kuolleesta eläinyksilöstä koskemaan kaikkia niitä muunlaisia, jotka eivät pääse esimerkiksi Eläinsuojelukeskus Tuulispään⁴ kaltaiseen paikkaan. Eläinsuojelukeskusten digitaaliset muistokirjoitukset ovat affektiivisesti latautuneita. Ne korostavat kuoleen eläimen yksilöyttä ja merkitystä tämän tunneille. Sosiaalisen median virrassa tekstit suovat mahdollisuuden reagoida tai kommentoida. Tällöin tekstin ympärille muodostuu eräänlainen sosiaalinen tila reaktioineen.

Myös Butler (2015, 71, 153, 173, 182) käsittelee *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*-teoksessaan digitaalisen tilan potentiaalia. Kadut ja aukiot eivät ole ainoita paikkoja, joissa ihmiset kokoontuvat, ja myös virtuaaliset kohtaamiset tuottavat solidaarisia yhteyksiä, jotka voivat olla vaikuttavia. Butlerille virtuaalinen tila on julkista tilaa. Teoksen ilmestymisestä on jo tovi, ja digitaalisen ulottuvuuden merkitys on vain korostunut. Digitaaliset tilat ovat kiinnostavia, sillä ne ylittävät kohtaamisen ajallisia ja ruumiillisia rajoja. Milla-Maria Joki (2019) on tutkinut sukupuolentutkimuksen pro gradu -tutkielmassaan, miten rescue-kisoihin kohdistuvat affektit liikkuvat Facebook-julkaisuissa. Joen (2019, 50) mukaan etenkin nimeämiseen, suremiseen ja kuolemaan liittyvät julkaisut ”tarraavat” lukijaan ja resonoivat affektiivisesti. Kohtaaminen on siis ruumiillinen, vaikka vuorovaikutus ei tapahdu samassa fyysisessä tilassa. Terhi Hannola, Emma Kurenlahti ja Mikko Kurenlahti (2020) puolestaan tulkitsevat eläinsuojelukeskusten sosiaalisen median kuolinilmoituksia moraalikasvatuksena. Kirjoittajien mukaan ne sisältävät toiveen sosiaalisesta muutoksesta ja eläinoikeusliikkeen tukeman uskomusmaailman laajenemisesta. Hannolan ja kumppaneiden ajatus moraalikasvatuksesta linkittyy Thom van Doorenin (2014) ihmiskeskeisyyttä haastavaan suremisen teoretisointiin. Hän näkee suremisen prosessina, jossa opimme uudelleen paikkamme jaetussa todellisuudessa. Jälleen läsnä on toive vallitsevan normin muuttumisesta.

Ajallisia rajoja haastava tila ei välttämättä sijaitse digitaalisessa todellisuudessa. Nora Schuurman ja David Redmalm (2019) käyttävät lemmikkieläinten hautausmaita⁵ käsittelevässä artikkelissaan termiä *non-human deathscape*, muunlainen kuolemantila. Se on kirjoittajien mukaan liminaaltila, jossa valitsevat normit voivat väistyä ja antaa tilaa epävarmuudelle. Tämä voi heidän mukaansa mahdollistaa uudenlaisten rituaalien synnyin ja surtavuuden viitekehysten muuttumisen. Nähdäkseni Schuurmanin ja Redmalmin kehittäessä käsite tarjoaa oivallisen mahdollisuuden tarkastella suremisen ympärille muotoutuvia vastarintaisia muodostelmia. Hautaus-

⁴ Eläinsuojelukeskus Tuulispää on maatila- ja tuotantoeläinten turvakoti. <https://tuulispaa.org/>

⁵ Schuurman ja Redmalm käsittelevät artikkelissaan nimenomaan lemmikkieläinten suremista, mutta nähdäkseni heidän ajattelunsa on sovellettavissa tähän tutkielmaan, sillä he käsittelevät ihmisen ja muunlaisen eläimen rajan haastamista suremalla.

maa on mielestäni kiinnostava esimerkki kollektiivisesta tilasta, joka ylittää ajallisia rajoja. Se on surun tila, jossa suremiseen liittyvät normit voivat muuttua. Hautausmaalle mennään yleensä muistelemaan, tapaamaan kuollutta. Kyseessä on ajan ja kuoleman rajan yli kurottava kohtaaminen.

Schuurmanin ja Redmalmin artikkeli tuo mieleen Jyväskylän lemmikkieläinten hautausmaalla sijaitsevan taideteoksen, joka lainaa olomuotonsa kristillisestä kuoleman kuvastosta. Anonyymien taiteilijan toteuttamaan hautakiveen on kaiverrettu teksti ”Tuntemattoman tuotantoeläimen muistomerkki”⁶. Kuten anonyymi taiteilija haastattelussa kuvaa, assosioitu se tuntemattomaan sotilaaseen⁷ ja sotaan. Yksikkömuoto ”tuntematon tuotantoeläin” laajenee koskemaan miljoonia, tapettuja tuotantoeläimiä. Hautausmaalla kivi nivoutuu osaksi kuolemaan, suremiseen ja muistamiseen liittyviä rituaaleja. Osana teosta taiteilija kutsuu surevat tuomaan haudalle kukkia kansainvälisenä Eläinten päivänä. Taiteilija rohkaisee ruumiita liittymään kollektiiviseen vastarintaan.

Heidi Kosonen, Johanna Turunen ja Aino-Kaisa Koistinen (2024) tarkastelevat artikkelissaan taiteen kriittistä potentiaalia taiteilijakaksikko Gustafsson&Haapojan teosten kautta. Kirjoittajat tuovat osuvasti esiin tilan ja affektiivisuuden merkityksen. He paikantavat taiteen muutosvoiman sen kykyyn mahdollistaa transformatiivisia tietämisen ja oppimisen tapoja. Gustafsson&Haapojan taide luo kiinnostavan aineiston, sillä normikriittisen sisältönsä lisäksi teokset tai teoskokonaisuudet muodostavat immersivisen tilan, johon kokija asettuu. Kosonen ja kumppanit painottavat vaihtoehtoisten, ihmiskekseistä maailmankatsomusta haastavien, tilojen merkitystä. Analyysi rinnastuu surun tilan ajatukseen.

Elokuvateatterin kriittiset kyynleet

Keskityn lopuksi etenkin elokuvaan, joka on itselteni emotionaalisesti tärkeä ja niin ikään tilallinen taidemuoto. Uskon, että elokuva voi sisällöllisesti siirtää surtavuuden kehyksiä (Butler 2009a). Se voi näyttää surtavana elämänä sellaisen, joka ei lihanormin puitteissa asetu surtavan elämän rajoihin. Toisaalta elokuvanäytös on ruumiillinen ja kollektiivinen kohtaaminen, joka tekee todellisemmiksi sekä surtavat että surevat.

Elokuvanäytöksen synnyttämä surun tila ei välttämättä näy muille julkisen mielenosoituksen tavoin, mikä voi herättää epäilyksiä normin muuttamisen potentiaalista. Kuten Stanescu (2012, 569) tuo esiin, tekee ei-surtavan elämän sureminen surevasta itsestään epätodellisen. Surevasta tulee aaveen kaltainen. Tämä on keskeinen osa (liha)normin toimintaa. Jos lihanormin vastustaminen tai muunlaisen sureminen syöksee surijan epätodellisuuden tilaan, voi kohtaaminen taiteen äärellä tehdä surijan todellisemmaksi. Surun tilassa voidaan haastaa lihanormia, sillä se voi muuttaa käsitystä surtavasta elämästä. Jos normi tekee surtavasta ja surevasta epätodellisia, on normikritiikin yksi ulottuvuus tunnustaa elämät todelliseksi. Surun tila on vastarinnan tila.

Viimeisen kymmenen vuoden sisällä on ilmestynyt useampi elokuva, joka tuo muunlaisen eläimen keskiöön subjektina. Nostan tässä tekstissä kuitenkin esiin erityisesti *Gundan* ja *Eläinoikeusjutun*, sillä olen itse ollut mukana kokemassa teokset elokuvosalissa, yhdessä muun yleisön kanssa. Elokuvien ympärille on kehkeytynyt kollektiivinen ja affektiivinen tila. Kumpikin näytös tuntuu vastarinnan elkeeltä, reiältä lihanormin kehyksessä.

Gunda flirttailee normatiivisen maatilakuvaston kanssa, saman, joka erinäisissä kulttuurin tuotteissa osallistuu lihanormin ylläpitämiseen. Suru piirtyy kuvaan pikkuhiljaa. Elokuvan lopussa pienet porsaasat kuljetetaan tapettaviksi. Emakon, Gundan, hyörinää pihamaalla kuvataan korostetun pitkältä

⁶ Terhi Hannola ja Tiina Ollila mainitsevat samaisen teoksen *Katsomukset.fi*-blogissa julkaistussa tekstissä, jossa he korostavat eläinsurulle tilaa tekevien paikkojen tarvetta ja poliittista voimaa: ”Jos siis tuotantoeläinten kohtelusta aiheutuvalle surulle, ahdistukselle ja muille tunteille annetaan enemmän tilaa, tehdään myös niiden asemaan liittyvät ongelmat näkyvämmiksi ja tosiksi.” <https://katsomukset.fi/2022/10/05/tuotantoelaimet-muistoissamme/5> (haettu 30.5.2024).

⁷ Viitataan käsitteellä tuntematon sotilas -termiin (*Unknown Soldier*), jota käytetään kaikista sodissa kaatuneista tuntemattomista sotilasta. Ks. esim. Merriam-Webster (päiväämätön) *Unknown Soldier*. Merriam-Webster online-sanakirja. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/Unknown%20Soldier> (haettu 21.1.2025).

tuntuva ajan. Elokuva ei muuten pyri väkisin ohjaamaan katsojaa emotionaalisesti esimerkiksi liikkuvalla musiikilla. Viimeisen kohtauksen pituus on kuitenkin painokas viesti: katsokaa tarkkaan, mitä teette. Gunda ryntäilee hädissään koppiin ja takaisin pihalle, uudestaan ja uudestaan, kenties iäti tajuntani verkkokalvoilla.

Eläinoikeusjuttu on olemukseltaan erilainen elokuva. Dokumentti kuvaa aktivisti ja elokuvaohjaaja Saila Kivelän varttumista eläinoikeusaktivismin parissa. Hankaava suru on kuin yksi päähenkilö. Huomaan kyyneliä valuvan, kun kuvat tuotantotiloilta heijastuvat kankaalle. Koen kummaa häpeää, sitten helpotusta. En voi tehdä oletuksia muiden katsojien emotionaalisesta tilasta. Voin kuitenkin todeta, että pystyn itse itkemään kyyneliä, joille ei ole tilaa ruokakaupan hyllyjen äärellä. Niin *Gundan* kuin *Eläinoikeusjutun* näytösten jälkeen suuri osa yleisöstä pysähtyy sijoilleen, ikään kuin jaettua tilaa ei voisi heti rikkoa.

Lopuksi

Kun kerron ystävälleni tekeväni maisterintutkielmaa suremisen poliittisesta potentiaalista, hän pohdii, voiko loputtoman surun kokeminen olla mahdollista tai mielekäästä.

Ystäväni kommentti assosioituu kirjallisuuden tutkija Jouni Teittisen (2020, 167) huomioon:

Vaikka sureminen voi toimia vastavoimana kärsimyksen tunnustamista vastustaville rakenteille, emme lopulta voi myöntää kaikkea kärsimystä ja kuolemaa – kuului se sitten eläimille tai ihmisille. Sellainen suru veisi kyvyn toimia ja ajatella, kivettäisi surijan osaksi maailmansa melankolista taustaa.

Teittinen argumentoi, että kaiken kärsimyksen ymmärtäminen ei edes ole mielekäästä. Ymmärrän näkemyksen loputtoman surun kivettävästä olemuksesta. Rohkenen silti väittää, että sureminen voi melankolisesta taustasta huolimatta toimia normikritiikin muotona. Vaikka emme voisi myöntää kaikkea kärsimystä ja kuolemaa, voimme tunnustaa muunlajisten eläinten systemaattisen tappamisen ja sen aiheuttaman surun. Butlerille sureminen ei nähdäkseni tarkoita jatkuvaa surun vallassa olemista, vaan julkisia surun tiloja ja suremisen normatiivista ja normikriittistä mahdollisuutta.

Istumme ystäväni kanssa samassa rivissä *Gundan* näytöksessä. Itkemme *Gundan* poikasten ja samalla lukemattomien tuotantoeläinten kohtaloa. Melankoliseen todellisuuteen on syntynyt surun tila, ilmatasku keskelle pimeää vettä. Olemme jakaneet tilan, jossa suru on suotavaa.

Ruumiiden sommitelma, kenties muutos, purkautuu kadulle. Suru astuu salin pimeydestä päivänvaloon.

Inari Nikkanen on tuore sukupuolentutkimuksen maisteri, joka on kiinnostunut erityisesti kuolemaan ja suremiseen liittyvistä normeista sekä taiteen normikriittisestä potentiaalista.

Elokuvat

Kivelä, Saila (2022) *Eläinoikeusjuttu*. Suomi: Tuffi Films Oy.

Kossakovsky, Victor (2020) *Gunda*. Yhdysvallat & Norja: Sant & Usant

Kirjallisuus

Butler, Judith (2015) *Notes toward a Performative Theory of Assembly*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

-- (2009a) *Frames of War: When is Life Grievable?* London: Verso.

-- (2009b) Critique, Dissent, Disciplinarity. *Critical Inquiry* 35:4, 773–795.

-- (2004) *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. London: Verso

-- (1997) *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Cunsolo, Ashlee & Landman, Karen (2017) *Mourning Nature: Hope at the Heart of Ecological Loss and Grief*. Montreal: McGill-Queen's University Press.

DeMello, Margo (toim.) (2016) *Mourning Animals: Rituals and Practices Surrounding Animal Death*. East Lansing: Michigan State University Press.

- Foucault, Michel (2010 [1976–1984]) *Seksuaalisuuden historia: tiedontahto, nautintojen käyttö, huoli itsestä*. 2. uud. laitos. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press. Suomentanut Kaisa Sivenius.
- Gržinić, Marina & Tatlić, Šefik (2014) *Necropolitics, Racialization, and Global Capitalism: Historization of Biopolitics and Forensics of Politics, Art and Life*. Lanham: Lexington Books.
- Hannola, Terhi & Ollila, Tiina (2022) Tuotantoeläimet muistoissamme. *Katsomukset.fi: uskonnot ja katsomukset suomalaisessa yhteiskunnassa, 1*. <https://katsomukset.fi/2022/10/05/tuotantoelaimet-muistoissamme/> (haettu 30.5.2024).
- Irni, Kuura (2020) Queer-visioita lajirajat ylittävistä perheistä ja läheissuhteista. Teoksessa Lahti, Annukka, Aarnio, Kia, Moring, Anna & Kerppola, Jenni (toim.) *Perhe- ja läheissuhteet sateenkaaren alla*. Helsinki: Gaudeamus, 214–230.
- Joki, Milla-Maria (2019) *Shared Stories of Rescue Cats: Online Narratives and Affective Resonance*. Master's thesis. University of Helsinki. <https://helda.helsinki.fi/handle/10138/302984> (haettu 6.6.2024).
- Joy, Melanie (2010) *Why We Love Dogs, Eat Pigs, and Wear Cows: an Introduction to Carnism: the Belief System That Enables Us to Eat Some Animals and Not Others*. San Francisco: Conari Press.
- Karhu, Sanna (2017) *From Violence to Resistance: Judith Butler's Critique of Norms*. Väitöskirjatutkimus. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Kosonen, Heidi, Turunen, Johanna & Koistinen, Aino-Kaisa (2024) Uncomfortable Knowledges and Transformative Learning: Reimagining the Museum in the Art of Gustafsson&Haapoja. *Critical Arts* 38:4–5, 122–139. <https://doi.org/10.1080/02560046.2024.2316302> (haettu 4.8.2024).
- Kurenlahti, Emma Aleksandra, Hannola, Terhi & Kurenlahti, Mikko (2020) Pahuuden läpäisemä ihmis-eläin-suhde ja pelastuksen mahdollisuus: Tuotantoeläinten muistokirjoitukset yhteisöllisinä ja kasvatuksellisinä pelastuskertomuksina. *Teologinen Aikakauskirja* 125:4, 341–361.
- Luonnonvarakeskus (2023) *Lihantuotanto vuosittain (teurastukset teurastamoissa)*. https://statdb.luke.fi/PxWeb/pxweb/fi/LUKE/LUKE__02%20Maatalous__04%20Tuotanto__06%20Lihantuotanto__04%20Vuosilastot/02_Lihantuotanto_teurastamoissa_v.px/ (haettu 31.7.2024).
- Mbembe, Achille (2003) Necropolitics. *Public Culture* 15:1, 11–40.
- Merriam-Webster (päiväämätön) Unknown Soldier. *Merriam-Webster online-sanakirja*. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/Unknown%20Soldier> (haettu 21.1.2025).
- Nikkanen, Inari (2024) *Murheen eläimet – sureminen lihanormin kritiikkinä*. Maisterintutkielma. Helsingin yliopisto.
- Radomska, Marietta (2020) Deterritorialising Death: Queerfeminist Biophilosophy and Ecologies of the Non/Living in Contemporary Art. *Australian Feminist Studies* 35:104, 116–137. DOI: 10.1080/08164649.2020.1802697 (haettu 18.6.2024).
- Radomska, Marietta, Mehrabi, Tara & Lykke, Nina (2020) Queer Death Studies: Death, Dying and Mourning from a Queerfeminist Perspective. *Australian Feminist Studies* 35:104, 81–100.
- RAJATALO / Anonyymi / Tunte mattoman tuotantoeläimen muistomerkki. <https://www.youtube.com/watch?v=j7JTdSLW2uY> (haettu 25.7.2024).
- Schuurman, Nora & Redmalm, David (2019) Transgressing Boundaries of Grievability: Ambiguous Emotions at Pet Cemeteries. *Emotion, Space and Society* 31, 32–40. 10.1016/j.emospa.2019.03.006 (haettu 10.7.2024).

- Stanescu, James (2012) Species Trouble: Judith Butler, Mourning, and the Precarious Lives of Animals. *Hypatia* 27:3, 567–582.
- Taylor, Chloë (2008) The Precarious Lives of Animals: Butler, Coetzee, and Animal Ethics. *Philosophy Today* 52:1, 60–72
- Teittinen, Jouni (2020) Mikä ihmiselle kuuluu: Humanismi, kysymys eläimestä ja kärsivien piiri. Teoksessa Lummaa, Karoliina & Rojola, Lea (toim.) *Posthumanismi*. Turku: Eetos.
- Twine, Richard (2014) Vegan Killjoys at the Table – Contesting Happiness and Negotiating Relationships with Food Practices. *Societies* 4:4, 623–639. <https://doi.org/10.3390/soc4040623> (haettu 1.6.2024).
- van Dooren, Thom (2014) Mourning Crows. Grief in a Shared World. Teoksessa *Flight Ways. Living and Dying in Shared Worlds*. New York: Columbia University Press, 125–144.

Elämän ja kuoleman lomittuminen jään sulamisessa

Kati Aakkonen

Jään hautausmaa

Beaufortinmerellä Kanadan ja Alaskan pohjoispuolella on perinteisesti kypsynyt iso osa Pohjoista jäämerta peittävästä usean vuoden ikäisestä jäästä. Merivirta – nimeltään Beaufort Gyre – saa talvella syntyneen jään kiertämään alueella, ja näin osa jäästä selviää seuraavaan talveen sulamisen sijaan. Merijäätutkijat ovat käyttäneet alueesta nimitystä *nursery*, eli lastenhuone tai taimisto, mutta viime vuosina he ovat alkaneet kutsua aluetta hautausmaaksi. Iso osa jäästä ei enää selviä kesän yli, vaan sulaa ensimmäisenä vuotenaan. (NASA 2016.)

Kun kuulin ensimmäistä kertaa jään hautausmaasta, käsitykseni jäästä oli jo hetken hautonut jonkinlaista mullistusta. Tein väitöskirjaa pohjoisen kuvauksista elokuvissa ja suoritin Arctic Studies -opintokokonaisuutta tutustukseni arktisiin alueisiin systemaattisemmin. Planeetan lämpeneminen ja sen dramaattiset vaikutukset napaseutuihin olivat ohittamaton osa arkeani, mutta sen herättämiä tunteita oli vaikea käsitellä. Se, että jäätä sulaa koko ajan enemmän kuin sitä syntyy tilalle – että jäällä voi olla hautausmaa – pakotti kiinnittämään jäähän huomiota itselleni uudesta näkökulmasta. Satelliittikuvista koostetut videot Beaufortinmeren jäästä näyttävät jään sykkivänä, kuin se liikkuisi tai hengittäisi. Kyseessä on teknologian luoma mallinnus jään käyttäytymisestä, mutta voiko sen avulla huomata jäässä jotain, mikä usein ohitetaan? Mitä jos jää on hyvin elävää ja kykenevä kuolemaan?

Monien paikkojen vuodenkiertoon kuuluu veden, lumen ja jään vaihtelu, eikä sulamisen yksinkertainen rinnastaminen kuolemaan toimi, sillä jää syntyy aina uudestaan. Ilmaston lämpenemisen aiheuttama sulaminen on kuitenkin jotain aivan

muuta. Lämmenneellä planeetalla vettä ei jäädy tai lunta pakkaudu jääksi läheskään samalla vauhdilla kuin jäätä sulaa. Sulamisen ja jäätyksen vaihtelun sijaan jäätä on koko ajan vähemmän. Pohjoisen jäämeren hautausmaiden lisäksi muutoksessa ovat jäätiköt, ikirouta sekä kaikki niistä riippuvaiset lajit ja kulttuurit.

Kryosfääri liikkeessä

Länsimaisessa kulttuurissa jää usein mielletään liikkumattomaksi ja muuttumattomaksi, mikä toisinaan yhdistetään elottomuuteen tai kuolemankaltaisuuteen (Potter 2007, 73, 186). Bea Uusma pitää kylmää Arktista kelvottomana elämälle teoksessaan *Naparetki – minun rakkaustarinani* (2015). Elokuvan *Tunturin tarina* (2021) kertoja on yllättynyt, että jäisessä erämaassa on elämää matkatessaan Fennoskandian pohjoisosiin. Maggie Shipsteadin romaanissa *Maapallon ympäri* (2021) lentäjä Marian Graves kuvailee Antarktiksien jään ja lumipeitteen monenlaisia liikkeitä ja muutoksia, mutta ei tunnista niissä elämää.

Käsitystä jäisten paikkojen muuttumattomuudesta ja elottomuudesta ovat vuosien ajan haastaneet jään kanssa tiiviisti elävät (ks. esim. Cruikshank 2005 ja Eira ym. 2012). Planeetan lämpeneminen on myös tarkoittanut jään liikkeiden ja muutoksien kiihtymistä. Kirjailija Robert Macfarlane (2019, 362) kirjoittaakin, että kryosfääri on huolestuttavan suuressa liikkeessä.

Kryosfäärillä (*cryosphere*) viitataan maapallolla olevaan veden kiinteään olomuotoon, johon kuuluvat muuan muassa jäätiköt, routa sekä ilmakehän jää. Osa tästä jäästä pysyy kiinteänä läpi vuoden, mutta sen koostumuksessa tapahtuu jään kypsyessä

muutoksia, ja myös jäätynyt vesi virtaa, vaikkakin hitaasti. Ilmaston lämpeneminen kiihdyttää jään sulamisen lisäksi sen virtaamista: esimerkiksi itäisen Grönlannin jäätiköiden vetäytymis- ja virtausnopeudet ovat valtavasti kasvaneet (Macfarlane 2019, 357). Macfarlane (emt. 362) havainnollistaa tätä kertomalla grönlantilaisten kokemuksista, joissa heidän kylänsä äänimaisema on muuttunut, koska viereinen jäätikkö on vetäytynyt niin kauas, että sen äänet eivät enää kantaudu kylään.

Onkin ironista, että kun (monivuotisen) jään olemassaolosta on tullut huolenaihe (ks. esim. Árnason & Hafsteinsson 2020; Cruikshank 2005; Hansson & Ryall 2017), se vasta nyt käyttäytyy tavalla, jonka monet tunnistavat eläväksi. Nopeasti sulavien ja liikkuvien jäätiköiden pulputtava vesi, jäämassojen irtoamisesta kuuluvat paukahdukset ja tömähdykset sekä sulaneen jään alta pilkottava maa-aine tuovatkin mieleen kevään merkit. Kulttuurissamme kevään merkit ovat elämän merkkejä. Monivuotiselle jäälle ne ovat kuitenkin muutoksia, joista ei ole paluuta entiseen pitkään aikaan.

Lämpenemisen aiheuttama jään "eloisuus" voi saada meidät huomaamaan jään elävyyden, mutta jää on elävää, tunnistamme sitä tai emme. Monivuotisen jään elinvoimaisuuden hiljaisuus ja kuoleminen eloisuus haastaa miettimään, mitä meiltä jää huomaamatta, jos rajoitumme elämää ja kuolemaa tarkastellessamme ihmiskeskiseen näkökulmaan.

Elävyyden paljastuminen

Itse aloitin tutustumisen jäätiköihin ja napaseutuihin niissä vierailevien kokemuksista, koska ulkopuolisena se tuntui luontevalta lähestymiskulmalta (Aakkonen 2024). Yksi näistä vierailijoista on itävaltalainen Christiane Ritter, joka teoksessaan *A Woman in the Polar Night* (2019 [1938]) kuvaa vuoden mittaista matkaansa Huippuvuorille. Matkan päätteeksi hän kirjoittaa, että on katsottava sitä, kuinka kuollutta kaikki on huomataksaan sen elävyyden (2019, 215). Yksi tapa tulkita tätä on, että kuollut tarkoittaa Ritterille olomuotoa, jossa liikettä, muutoksia ja elävyyttä ei huomaa, ellei asetu rauhassa olemaan sen kanssa. Jäinen maisema ei siis olekaan kuollut, mutta tunnistaakseen jään elävyyden on tarkastelijan luovuttava ennakkokäsityksistään siitä, miltä elävä näyttää ja tuntuu.

Minä rakastuin jäähän Huippuvuoria leudommassa ympäristössä, kun asuin yksin parin viikon ajan residenssissä Kärämäellä vanhassa puutalossa 30 asteen pakkasissa. Silloin aloin kiinnittää huomiota jäähän ympärilläni. Seurasin talon takana olevan kosken jäätymistä umpeen sekä huoneeni ikkunaan kasvavan jääkerroksen leviämistä. Kylmimpänä aamuna ulko-oven sisäpuolinen lukko oli kuurankukkien peitossa.



Jäätyvä ikkuna Kärämäellä. Kuva: Kati Aakkonen 2021.

Jää ei tuntunut kuolleelta, vaan päinvastoin todella elävältä. Se liikkui ja muutti muotoaan, otti valtaansa, löysi keinoja päästä taloon sisälle. Kuvittelin, että hiljalleen ikkunaani leviävä jää kasvais peittämään koko talon. Siitä tulisi jäinen kotelo, jota asuttaisin. Leikittelin ajatuksella kotelon sisään jäätymisestä, vaikka en ollut todellisessa vaarassa paleltua.

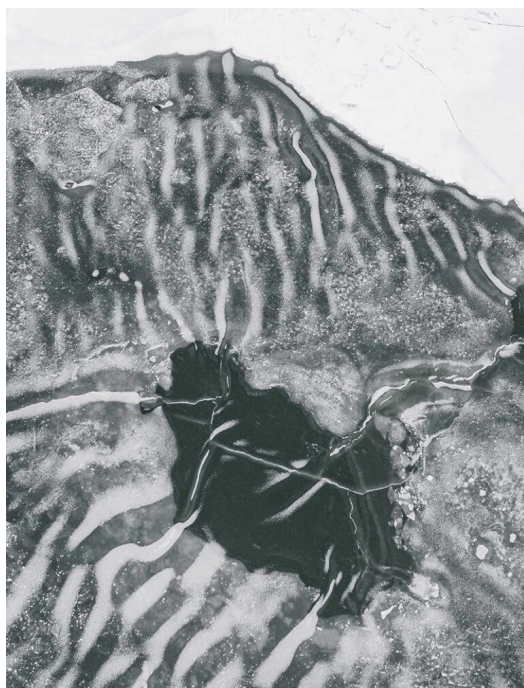
Etsin tapaa, jolla voisin antaa jään vaikuttaa minuun ilman että jäätyisin. Yksi keino oli lumoutuminen. Vaatteet ja seinät pitivät minut fyysisesti irralaan jäädä, mutta annoin jään vallata huomioni ja ajatukseni. En lumoutunut vain jään kauneudesta, vaan lisäksi vahvuuden ja haavoittuvaisuuden yhdistelmästä. Jää pystyi peittämään alleen vilkkaan kosken, mutta parin kuukauden päästä jääpeite taas ohenisi ja ikkunani – siinä vaiheessa seuraavan asukin ikkuna – päästäisi taas lämmön siivilöitymään huoneeseen.

En ollut samalla tavalla kosketuksissa jään kanssa kuin pohjanmaalaisen kosken jään alle sukkelteleva koskikara tai sen rannalla jäätyneitä oksiaan kannatteleva koivu, saatikka Grönlannin rannikolta koiravaljakon kantavaa merijäättä etsivä metsästäjä tai Jamalin niemimaalla Siperiassa ravintoa lumen ja jään alta kaivava poro. Aloin kuitenkin ymmärtää

jään vuorovaikutuskumppanina. Kanssaeläjänä, jota minun kannattaisi yrittää ymmärtää. Pystyin tunnistamaan jään eläväksi, koska minulla oli mahdollisuus asettua kärsivällisesti seuraamaan sen olemista ja tekemisiä. Se taas haastoi minua ajattelemaan, mitkä asiat ymmärsin eläväksi ja kuolleiksi.

Sulamisen ja jäätyamisen lomittuminen

Jää saakin pohtimaan, miten miellämme elämän ja kuoleman ja niiden välisen suhteen. Jään kohdalla en osaa nimetä selkeää rajaa elämän ja kuoleman välillä. Sulamisen ja jäätyamisen vaihtelu kuuluu jään luonteeseen, joten kuoleman ja elämän selkeä irti leikkaaminen toisistaan ei ole tyydyttävä vaihtoehto. Eri vaiheiden lomittuminen näkyy esimerkiksi valokuvaaja Kiliin Yüyanin valokuvassa Alaskan Pohjoisen jäämeren rannikolta. Kuva on osa sarjaa (2022), jossa Kiliin kuvaa muuttuvia oloja Arktiksella – muun muassa keväisten lämpötilavaihtelujen vaikutusta merijäähän.



”Hiljattain muodostunutta merijäätä, ylhäältä päin nähtynä.”
Kuva: Kiliin Yüyan 2022.

Kuva on lumoava. Siinä kuvataan visuaalisesti näytettävää muodostelmaa jäässä, joka on sulanut ja jäänyt moneen kertaan. Yhdelle reunalle on muodostunut raidallista jäätä, joka näyttää tiikerin kyljeltä. Valkoiset, paksut raidat aaltoilevat sinertävän harmaata vasten. Sen vierelle on muodostunut kuvio, joka on kuin variaatio edellisestä: valkoiset raidat eivät ole niin selkeitä ja sulavasti kaartuvia, vaan kuin spraymaalilla piirrettyjä. Viivojen päällä ja lomassa on muutama ”pölyiseltä” näyttävä kohta, ja yhdellä reunalla jää on miltei kokonaan tällaista tomua, jonka lomassa jään paksuus vaihtelee aaltomaisesti. Keskellä on aukko, joka on pysynyt sulana kaikista pisimpään ja jossa ohuen jään läpi näkyy syvän vihreänmustaa vettä. Tummuutta halkovat säröt, ja päällä on muutama herkästi vedetty valkoisen sipaisu.

Ajattelen tämän edustavan jäätä hyvin. Mikään kuvassa ei ole tarkkarajaista, vaan kuviot ovat limityneitä ja paljastavat kiinteän ja nestemäisen vaihtaneen koko ajan rajakohtaa. Aaltoilevien kuvioiden ja päällekkäisyyksien takia kuva ei näytä pysähtyneeltä hetkeltä, vaan jää ikään kuin väreilee ja lainehtii. Se sykkii, vaikkakin eri tavalla kuin satelliittikuvista koostettu video Beaufortinmereltä. Kiliin valokuva edustaa myös merijään sulamisen ja jäätyamisen muuttumista. Merijää ei enää pysy kaikkialla edes talvikautta tasaisesti jäätyneenä, ja siitä on tullut epäluotettava pinta esimerkiksi Kiliin kuvaaman Alaskan asukkaille.

Jää ei pysähdy, pysy samana, se ei edes pysy jäätyneenä. Tämä on osa jään luonnetta ja tekee siitä haavoittuvaisen. Planeetan lämmitessä jäällä on koko ajan huonommat mahdollisuudet kuroa reunojaan kiinni toisiinsa kohdissa, joissa sulaminen luo säröjä ja aukkoja. Lopulta niitä mahdollisuuksia ei ehkä ole ollenkaan.

Jään äärellä

Pidän tärkeänä jään äärellä olemista – oli kyse jääpeitteestä tienvarsien ojissa tai merissä, puuston lyhtypylväiden jääpuikoista tai Antarktiksien syvyyksien miljoona vuotta vanhasta jäästä – ja surisin valtavasti, jos (kun) en voisi enää tehdä niin. Elämäni ja kulttuurinen identiteettini eivät kuitenkaan ole riippuvaisia jäästä. Sen menettäminen ei iskisi samalla tavalla olemassaoloni ytimeen kuin jään kanssa sa-

tojen vuosien ajan vuorovaikutukseen oppineille. On kuitenkin myös minun vastuullani puhua jäästä, koska nimenomaan länsimainen elämäntapa on aiheuttanut jäälle tuhoisan ilmaston lämpenemisen.

Kiliin valokuvassa jää on sulanut ja jäätyneet tavoin, joissa näiden rajaa ei voi osoittaa. Sulamisen ja jäätyneen lomittuminen on ominaista jäälle, ja ehkä siksi monien meistä on ollut vaikea huomata tasapainon keikahduksen tuhoisuus. Jos jäätä aina sulaa, milloin ylitetään vaihe, jossa se voidaan julistaa kuolleeksi? Jään vaiheita ei voi selkeällä rajalla leikata irti toisistaan: jään sulamisen ja jäätyneen yhteen kietoutuneisuus ei päästä tarkkailijaa helpolla, vaan mielessä on pidettävä kahteen suuntaan vetävät voimat, veden kiinteytyminen ja nestemäiseksi muuttuminen. Jään katoaminen tarkoittaisikin yhdenlaista yksinkertaistumista: ei ole enää kiinteän ja nestemäisen lomittumista, vaan pelkkää nestettä.

Lähdin kirjoittamaan esseetä jään kuolemasta, mutta toistuvasti päädyin ihmettelemään sitä, miten elävää jää on. Se, kuinka vaikeaa minun oli kirjoittaa jään kuolemasta, paljastaa, että kuolemakäsitykseni ei ollut syntynyt koskemaan jäätä. Samaan aikaan jään ajattelemisen vie ajatukset nopeasti kuolemaan, koska jää ei selviä lämpenevällä planeetalla. En tässä esseessä pyri määrittelemään jään eksaktia kuoleman hetkeä, vaan vakuuttamaan lukijan jonkin sellaisen elävyydestä, mikä usein mielletään elottomaksi. Olen tahallani pitäytynyt tiettyssä epämääräisyydessä esseetä kirjoittaessani. En esimerkiksi ole erotellut sitä, puhutaanko jään kuolemasta yleisesti, vai koskeeko kuolema nimettyjä ja rajattuja jään ilmentymiä, joiden pienentymistä ja katoamista voidaan seurata tarkasti. Vai onko kyseessä kenties enemmän kulttuurisen jään kuolema, eli samalla kun jäätä on vähemmän ja se katoaa joistakin paikoista kokonaan, käsitykset, myytit ja tarinat jäästä muuttuvat ja katoavat? Epämääräisyys ja keskeneräisyys saivat minut valitsemaan tekstilajikseni esseen, jossa on mahdollista antaa alun kysymyksen johtaa lopulta vain uusiin kysymyksiin.

Varmuudella voin sanoa, että jää on hyvin elävää ja että lämpenevä planeetta on tehnyt jään elämästä hyvin uhattua. Onkin tärkeä puhua siitä, että ihminen on saanut aikaan massiivisen ja peruuttamattoman sulamisen. Kuolema kuuluu luontoon, mutta monivuotisen jään kohdalla sulamisessa – jään hau-

tausmaissa – kyse on ihmisen toiminnan seurauksista. On mahdollista, että planeetalla jälleen joskus on miljoona vuotta vanhaa jäätä, mutta ihmiskunta ei välttämättä ole sitä enää näkemässä.

FM Kati Aakkonen on väitöskirjatutkija Jyväskylän yliopistossa Nykykulttuurin tutkimuksen oppiaineessa. Väitöstutkimuksessaan hän pureutuu suomalaisten elokuvien tapoihin kuvata pohjoista ja esseissään hän on käsitellyt viime aikoina matkoja kylmiin paikkoihin, sukupuolta ja pelottavaksi kuvattua luontoa.

Kirjallisuus

- Aakkonen, Kati (2024) "Avasin suuni ja annoin jäätikön virrata minuun" – matkat napaseuduille, valkoiset naiset ja kylmyys. *Mustekala*. <https://mustekala.info/avasin-suuni-ja-annoin-jaatikon-virrata-minuun-matkat-napaseuduille-valkoiset-naiset-ja-kylmyys/> (haettu 14.1.2025).
- Árnason, Arnar & Hafsteinsson, Sigurjón Baldur (2020) A Funeral for a Glacier: Mourning the More-Than-Human on the Edges of Modernity. *Thanatos* 9:2, 46–71.
- Cruikshank, Julie (2005) *Do Glaciers Listen? Local Knowledge, Colonial Encounters, and Social Imagination*. Seattle: University of Washington Press.
- Eira, Inger Marie Gaup, Jaedicke, Christian, Magga, Ole Henrik, Maynard, Nancy G., Vikhamar-Schuler, Dagrún & Mathiesen, Svein D. (2013) Traditional Sámi Snow Terminology and Physical Snow Classification; Two Ways of Knowing. *Cold Regions Science and Technology* 85, 117–130.
- Hansson, Heidi & Ryall, Anka (2017) Introduction: Environmental, Exotic, Everyday Arctic. Teoksessa Hansson, Heidi & Ryall, Anka (toim.) *Arctic Modernities: The Environmental, the Exotic and the Everyday*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 1–13.
- Macfarlane, Robert (2020 [2019]) *Underland: A Deep Time Journey*. London: Penguin Books.

- NASA (2016) *Arctic Sea Ice Age 2016 with VO from Walt Meier*. <https://svs.gsfc.nasa.gov/12403> (haettu 14.1.2025).
- Potter, Russell A. (2007) *Arctic Spectacles: The Frozen North in Visual Culture, 1818–1875*. Seattle: University of Washington Press.
- Ritter, Christiane (2019 [1938]). *A Woman in the Polar Night*. London: Pushkin Press. Kääntänyt Jane Degras.
- Shipstead, Maggie (2024 [2021]) *Maapallon ympäri*. Helsinki: Otava. Suomentanut Kaisa Sivenius.
- Tunturin tarina* (2021). Ohj. Marko Röhr. MRP Matilla Röhr Productions.
- Uusma, Bea (2015 [2013]) *Naparetki – minun rakkaustarinani*. Helsinki: Like. Suomentanut Petri Stenman.
- Yüyan, Kiliii (2022) *Beyond the Horizon. Emergence*. <https://emergencemagazine.org/gallery/beyond-the-horizon/> (haettu 14.1.2025).

Merkintöjä itsemurhasurusta erään transelämän ei-elettävyyden äärellä

Sanna Mustasaari

Kirjoitan esseessäni lapsen menettämiseen ja itsemurhaan liittyvästä surusta ja syyllisyydestä. Näiden tunteiden kautta pohdin samalla transkokemuksen ymmärtämisen haastavuutta cisnormatiivisessa yhteiskunnassa. Itsemurhaan, suruun ja syyllisyyteen sekä niistä kertomiseen ja niiden kokemiseen ja näkyväksi tulemiseen liittyy monenlaisia normatiivisuuksia. Kerron esseessä joitakin yksityiskohtia tyttäreni elämästä ja kuolemasta, ja teksti saattaa olla eri tavoin raskas sekä sellaiselle lukijalle, jolla on traumaattisia kokemuksia aiheesta, että sellaiselle, jolla niitä ei ole. Toivon, että teksti auttaa myös ymmärtämään sitä, miksi ja miten teksti voi tuntua raskaalta erilaisten normatiivisuuksien vallitessa.

Selviytymisiä ja ei-selviytymisiä: Lapsen syntymä, kuolema ja surun hierarkiat

Vanhin äitini sisaruksista, Erik, syntyi vuonna 1927. Hän eli vain kolme päivää, enkä tiennyt hänestä mitään, ennen kuin toimitin perunkirjoituksen hänen pikkusiskonsa kuoleman jälkeen. Erikin syntyessä isoäitini oli 16-vuotias ja työskenteli piikana talossa, johon oli neljä vuotta aiemmin lähtenyt kotoaan. Isoäiti ei koskaan puhunut Erikistä. En tiedä, kuka Erikin isä oli, miten isoäidin raskauteen suhtauduttiin, miten synnytys meni, saiko isoäiti levätä, kuka häntä auttoi. En koskaan kuullut, miksi Erik kuoli, miten isoäiti suri Erikiä, millaiset hautajaiset olivat tai mihin Erik haudattiin. Noihin aikoihin, kahdeksisen vuotta sisällissodan jälkeen, monessa perheessä oli surua. Köyhien ja tilattomien kamppailu elämän elettävyydestä oli hävitty tai, näkökulmasta riippuen, kapina lakia ja järjestystä vastaan kukistettu. Turvattomaksi jääneitä tai orpoja oli tuhansia (Kaartinen, 2017). Ehkä Erikiä ei ehditty suremaan, ehkä tuon ajan hierarkioissa Erikin sureminen olisi ollut mieletöntä, ehkä suru vain oli isoäidin yksityistä. Ehkä isoäiti suri sekä Erikin syntymää että hänen kuolemaansa.

Esikoiseni Katariina¹ syntyi toisenlaiseen maailmaan vuonna 1999. Suomi oli kaupungistunut ja maalaiskunta Espoostakin tullut kaupunki. Isoäidin rintamamiestalo oli jäänyt tyhjäksi, isoäiti oli vanhainkodissa, muu perhe missä kukin. Katariinan syntyessä olin 18-vuotias ja työskentelin globaalien hampurilaisketjun franchise-yrityksessä. Päätin, että selviäisimme. Päätin, ettei meitä määriteltäisi virheen ja vahingon kautta, ettei surkuteltavaa olisi. Suoritin lukion loppuun iltaopetuksessa, kaksivuotias Katariina painoi ylioppilaslakin päähäni. Menin Helsingin yliopistoon opiskelemaan oikeustiedettä, valmistuini, jatkoin tohtorikoulussa, väittelin ja sain Suomen Akatemian postdoc-rahoituksen. Suoritin ja selviydyin niin hyvin kuin taisin, mutta silti kävi niin, ettei minunkaan esikoiseni selviytynyt. Hän eli 21 vuotta, 8 kuukautta ja 21 päivää, ja sitten päätti kuolla.

Katariina ja Erik, Erik ja Katariina, menetetyt lapset. Oliko se vääjäämätöntä vai tuntuuko se vain siltä? Me emme selvinneet. Tai: me muut selvisimme, he eivät. Tai: kukaan ei selviä. Tai: kaikki selviävät, kunnes enää eivät. Eikö meillä ollut mitään mahdollisuuksia? Yritin vakiinnuttaa ja vakauttaa elämäämme – ehkä kunniallistaa meidät? – mutta

¹ Käytän tyttärestäni pseudonyymiä.

vaikka kiipesin tikas tikkaalta kohti keskiluokkaa, professoriksi saakka, mikään ei riittänyt.

Kuolema jättää elävän loputtomien kysymysten äärelle: Mitä suren, kun suren Katariinaa? Oliko Katariinan elämä epäonnistunut? Pilasinko hänen elämänsä? Mitä häpeän, mistä syytän ja ketä, mihin olen itse syyllinen? Mitä kaikkea on mahdollista surra? Mitä ei voi surra? Miten surusta voi puhua? Mikä siinä on yleistä? Miten surun sallittavuuteen vaikuttaa eletty elämä? Tyttäreni elämä nuorena transnaisena ja hänen kuolemansa tuovat näihin kysymyksiin sukupuoleen ja sitä koskeviin normatiivisiin käsityksiin liittyvän ulottuvuuden.

Lähestyn näitä kysymyksiä tässä esseessä tunnustamisen ja todistamisen käsitteiden avulla. Toimittamassaan teoksessa *Tunnustus ja todistus omaelämäkerrallisen esittämisen muotoina* (2007) Heikki Kujansivu ja Laura Saarenmaa määrittelevät tunnustamisen (*confession*) ja todistamisen eron siten, että tunnustamisella viitataan ”itsestä puhumiseen ja siihen, että oma toiminta altistetaan arvioitavaksi”, kun ”[t]odistaminen taas on koetun ja nähdyn esiin tuomista ja toteen näyttämistä. Jos tunnustava subjekti kysyy itseltään, mitä minä olen tehnyt?, niin todistava subjekti kysyy, *mitä (minun tieteni, nähteni, kuulteni, minulle) on tapahtunut?*” (Kujansivu & Saarenmaa 2007, 10; kursivoinnit kirjoittajien). Poliittisessa filosofiassa tunnustamisella (*recognition*) on puolestaan dialektinen toisen vapauden tunnustamisen merkitys, ja tunnustamisen filosofia pohjautuu Hegelin analyysiin herran ja rengin dialektiikasta (Hegel [1807] 1977; Karhu 2008; Mustasaari 2017). Tunnustamisen hegeliläistä käsitettä on kritisoitu ja kehitetty edelleen, koska sellaisenaan sen on katsottu perustuvan liikaa samanlaiseksi tunnustamiselle sekä kriittittömälle käsityksille tunnustamisen sosiaalisista ehdoista (Butler 2005; 2006; Karhu 2008; Lepold 2018). Tästä näkökulmasta todistaminen on asetettu tunnustamisen vastavoimaksi, jonka tavoitteena on erilaisuuden ja toiseuden ymmärtäminen ja säilyttäminen (esim. Oliver 2001).

Tunnustamisen filosofia on mahdollista ymmärtää siten, että tunnustamisen käsitettä kohtaan esitetyt kriittiset näkökohdat otetaan huomioon.

Tunnustamisen ja todistamisen käsitteet ilmentävät kuitenkin näkökulmaeroa, jonka kautta pyrin tuomaan esiin vaikeuksia, joihin törmäsin yrittäessäni ymmärtää ja kohdata tyttäreni transkokemusta. Tunnustussuhteet – siis sosiaalisen elämän edellytyksenä olevat toisen henkilön ihmisyyden ja toimijuuden tunnustamisen mallit – toteutuvat erilaisissa hallinnan järjestelmissä eri tavoin, ja tässä kirjoituksessa käytetyt tunnustamisen ja todistamisen käsitteet tuovat esiin eri puolia tunnustussuhteesta.

Radikaali suru, resilienssin romuttuminen

Tyttärensä itsemurhaa seuranneesta kuolemansurusta kirjoittanut Katriina Huttunen (2019; 2020; Huttunen & Pulkkinen 2021) on rikkonut sekä itsemurhaan liitettyä tabuluonteista hiljaisuutta (Kosonen 2020) että surulle kulttuurisesti asetettuja toipumisen tavoitteita. Huttusen teoksissa äitiker-tojan suru ja lapsen itsemurhaa seurannut häpeä ja syyllisyys vaativat radikaalilla tavalla tilaa, kiistävät ja repivät riekaleiksi suremisen, tappamisen ja kuolemisen hymisteleviä konventioita. Huttunen ei tunnusta vaan toteaa, hän ei anele yhteisön jäsenyyttä, anteeksiannosta seuraavaa hyväksyntää, vaan asettuu hautausmaalle, yhteisön sivuun tai ulkoreunalle. Syyllisyys tyttären itsemurhaan on kollektiivista, ja syytettyjen penkillä istumme me kaikki: äitiker-toja itse, koulukiusaaja, lääkäri ja terapeutti – mutta myös me, jotka ohitamme kuolemansurun, joka ei kosketa meitä.

Syyllisyyden kautta rakentuu myös autonominen toimijuus sekä Huttusen omissa teoksissa (2019; 2020) että Huttunen ja Mari Pulkkinen teoksessa *Suremisen taito: kirjoituksia kuolemansurusta* (2021). Vastuu lapsen menetetyistä elämästä ei ole eikä sen kuulu olla kohtuullista, vaan se on ankaraa ja kohtuutonta. Syyllisyys on teoksissa vastuuta valinnoista, mutta ei rajoitu intentionaaliseen toimintaan vaan kattaa vastuun myös mielen ja ruumiin kykyjen rajoista, niistäkin teoista ja tapahtumista, jotka eivät ole kontrollissamme.² Pulkkinen tekstissä syyppää keskenmenoon ja raskauden keskeytykseen on – ja saa olla – äitiruumis, jonka syyllisyys kuuluu naiselle it-

² Tässä Huttunen ja Pulkkinen suhtautuvat häpeään ja syyllisyyteen nähdäkseni eri tavalla kuin esimerkiksi Elisa Aaltola (2019), joka kiinnittää syyllisyyden moraalien merkitsemään intentionaaliseen toimijuuteen. Huttunen ja Pulkkinen kanssa hieman samaan tapaan Karen Barad käsittelee eettisten kysymysten irtautumista liberaalista ihmiskäsityksestä ja sen sisältämästä valintoihin kiinnittyvästä moraalisesta toimijuudesta (2007, 172).

selleen eikä ole neuvoteltavissa. ”Oman syytäisyyteni tunnistaminen on ollut kenties merkittävin edellytys sille, että olen pystynyt elämään menetykseni kanssa”, Pulkkinen toteaa (emt., 239). Huttunen ja Pulkkinen todistavat syyllisyydestä, mutta torjuvat anteeksiannon ja ylimielisen armon, jota yhteisö tarjoaa epäonnistuneille äideille ja epäonnistuneille naisruumiille tyrkyttäessään syyttömyyttä ja kieltäytyessään syyllisyyden ja surun kohtaamisesta. Ylimielistä tästä armosta tekee ohittamisen ja ylhäältä päin sanelemisen eetos, jossa surevalle tarjotaan valmiiksi pureskeltu narratiivi ja hänen kokemuksensa ohitetaan. Surevalle tarjottava armon lahja on kuin pala halpaa saippuaa, jolla yhteisö yrittää pestä veren surevan käsistä ja kasvoista, mutta ei surevan vaan itsensä puhdistamiseksi, jotta yhteisön olisi helpompi palata normaaliin eikä surevan kertomaa hankalaa viestiä tarvitsisi kuulla ja käsitellä.

Tutkimalla suruaan, omistamalla oman surunsa ja syyllisyytensä, vastustamalla ulkopuolisten irityksiä kesyttää suru ja selittää syyllisyys pois, Huttunen ja Pulkkinen kertovat suremiseen liittyvistä normatiivisuuksista oivaltavasti. Syyllisyys toimii teoksissa monella tasolla ja on sekä kertomusta että kertojaa kannatteleva voima. Syyllisyys on affektiivisesti vakuuttavaa, sillä tarinallisuuden näkökulmasta kohtalokkailta virheillä, *hamartialla*, on kertomusta koossa pitävä vaikutus. Kaikkivoipaisuusfantasioiden näkökulmasta syyllisyydestä irti päästäminen voi merkitä sietämätöntä pienuuteen ja voimattomuuteen alistumista. Häpeää ja syyllisyyttä ei kuitenkaan ole tarpeen torjua sen paremmin kuin idealisoidakaan (Bissenbakker 2018). Henkilökohtainen syyllisyys-häpeä voi sen sijaan avautua tilana, jossa on mahdollista tarkastella erilaisia elettävyyden ja väkivallan jatkumolta selviytymisen, kuoleamisen ja tappamisen arenoina ja kulttuurisina paikkoina. Syyllisyydestä ja surusta ei ole pakko toipua, Huttunen ja Pulkkinen vastarintaliike todistaa. Syyllisyys voi olla selviytymisen edellytys, eikä siitä tarvitse vapautua.

Huttunen ja Pulkkinen tulkinta syyllisyydestä haastaa ajatuksen, jonka mukaan moraalinen toimijuus olisi ainoa syyllisyyden kannalta merkittävä kysymys (ks. esim. Aaltola 2019). Heille syyllisyys ulottuu sekä moraalisesti väriin valintoihin että mielen ja kehon virheisiin ja vikoihin, ymmärtämisen ja keho-mielen riittämättömyyteen ja rajal-

lisuuteen. Juuri tämä kehollinen ymmärrys ja sen keho-tieto-etiikka tekee Huttunen ja Pulkkinen avauksesta mielenkiintoisen (myös Barad 2007, 172, 178). Huttunen ja minä emme kumpikaan ymmärtäneet, emme voineet ymmärtää, meillä ei ollut edellytyksiä ymmärtää, miten valtava lastemme tuska oli sillä hetkellä, kun he eivät enää voineet elää. Riittämättömyytemme oli ymmärryksen rajallisuutta, inkompetenssia, jonka seurauksena yhteys katkesi. Riittämättömyys voi ilmetä myös kehon kyvyttömyytenä, kehon, joka kerta toisensa jälkeen vuotaa lapsen ulos, ei pysty pitämään sisällään alkanutta raskautta, ei pysty antamaan elettävyyden edellytyksiä alkioille tai sikiölle. Se ei ole ainoastaan häpeää, vaikka siinä olisi sitäkin. Se ei ole (vain) minän sisäinen konflikti tai kelvottomuutta tuomarin edessä. Tulkitsen Huttunen ja Pulkkinen kuvauksen uhmakkaana kehotuksena katsoa päin: todistakaa, uskokaa, käsitelkää tämä asia, he tuntuvat sanovan, on äitejä, joiden äitiys pettää, ja heillä on oikeus omaan syyllisyyteensä, vaikka he eivät olisi voineet toimia toisin.

Elämän elettävyyden kutistuminen, kuoleminen ja tappaminen

Katariinan kuoltua halusin epätoivoisesti tietää tarinan kuolinajan, mutta sitä ei ollut mahdollista määrittää. Oikeuslääkäri kertoi rauhallisesti, että lapseni ruumiin iskeytyessä piharakennuksen kattoon hänen kaularankansa oli murtunut ja lantionsa pirstoutunut, eikä näin vakavilla vammoilla ihminen voi elää kovinkaan kauaa. Tarrauduin siihen, että kuolema oli ollut nopea; ei ole mahdollista, että Katariina olisi virunut kitumassa aamuyön pitkät tunnit. Tämän lohtuajatukseni (putoaminen, rysähdytys ja välitön kuolema) tuoma turva kuitenkin rakoilee. Mitkä todella olivat ne vammat, joiden vuoksi Katariina ei voinut elää? Kuinka kauan hän kitui, ja miten hänen elämänsä elettävyys lopulta kutistui niin, että reunat tulivat joka puolelta vastaan? Ehkä putoaminen, kuolema, tuntui avaralta tilalta, mahdollisuudelta hengittää. Mitä suren, kun suren Katariinaa?

Elettävyyden käsitteellä (*livability*) Judith Butler (2004; 2015) viittaa siihen, miten biopoliittisen hallinnan käytännöissä tietynlaiset elämät marginalisoidaan ja altistetaan väkivallalle ja vahingoittumiselle. Näiden elämien elettävyys kaventuu

syryjien ja patologisoivien normien kohteena niin, ettei selviytyminen enää ole mahdollista (eli ne tehdään ei-elettäviksi, ks. myös Lundberg ym. 2023). Biopolitiikan käsite on peräisin Michel Foucault’lta, ja sen keskeisin ajatus on modernin kansallisvaltion harjoittama hallinta, jossa julkinen valta ja erilaiset toimijat, kuten kansalaisliikkeet ja asiantuntijat, ympäröivät elämän sitä myötäillen, affirmoiden ja ohjaillen ja samalla määrittelevät erilaisissa tietokäytännöissä, millainen elämä on vitaalia ja tuotavaa ja sellaisena vaalimisen arvoista (Helén 2016).

Tunnustussuhteet vaikuttavat elämän elettävyyteen, sillä ne määrittelevät, minkälaiset ihmiset ymmärretään ja tunnustetaan sosiaalisissa suhteissa inhimillisiksi subjekteiksi. Sekä elettävyyden käsite että tunnustaminen ovat yhteydessä yhtäältä sukupuolen normatiiviseen ja väkivaltaiseen sääntelyyn ja toisaalta sukupuoleen elettyinä ja ruumiillisena kokemuksena ja identiteettinä, jossa hegemonista sukupuolen käsitystä on myös mahdollista haastaa, sopeuttaa ja muokata osaksi omaa kokemusta ja identiteettiä. Sanna Karhu (2022) on kehittänyt elettävyyden käsitettä edelleen trans-erityiseksi keskittyen siihen, miten trans- ja gender queer -elämät voisivat olla elettävämpiä maailmassa, jossa niitä rajoittaa cisnormatiivisuus, väkivaltainen syrjintä, psykiatrinen patologisointi ja sääntely.

Yritin suojella Katariinaa niiltä monilta väkivallan muodoilta, joita hän kohtasi transnaisena ja joita sukupuoli- ja seksuaalivähemmistöihin kuuluvat nuoret kohtaavat (ks. esim. FRA 2024). Vähemmistöön kuulumisen altistaa paitsi suoralle väkivallalle myös diskursiiviselle väkivallalle (Butler 1993), jonka yhtenä ilmentymänä ovat sekä lääketieteellisessä puheessa että (kasvatus-)kulttuurissa kiertävät transkokemusta ja -elämää yhtäältä patologisoivat ja toisaalta tietynlaista, kapeaksi normitettua ja binääristä transkokemusta normalisoivat arvot ja normit (ks. esim. Pearce 2018).³ Sijoitun itsekin väkivallan jatkumoon, jonka toisessa päässä on transihmisiin kohdistuva fyysinen väkivalta, väkivaltainen patologisointi ja ulossulkeminen ja toisessa päässä ambivalentimpi, tiedostamaton ja ei-intentionaalinen transmisogyninen normatiivisuus. Nuoren

transnaisen äitinä tulin uusintaneeksi cisnormatiivisia sukupuolinormeja monin tavoin, mitä tietenkin häpeän syvästi nyt, kun häpeäminen on jo auttamattomasti liian myöhäistä. Tunnustin, mutta en ymmärtänyt tunnustamiseni sisältämiä ehtoja. Sanoin: ”minulle olet totta”, mutta en ymmärtänyt, mitä naiseus Katariinalle merkitsi. En edes sitä, että sukupuoli voi merkitä meille eri asioita ja että näillä kokemusten eroilla voi olla merkitystä. Operoin pyrkimyksellä kutsua sisään, samanlaiseksi, en osannut jäädä todistajaksi. En ymmärtänyt, miten tunnustaminen uusintaa sosiaalista järjestystä ja ymmärrettävyyden (*intelligibility*) rajoja.

Oletus siitä, että transkokemus on yhtenäinen ja palautettavissa kaksinaapaisen cisnormin mukaiseksi, toistui kokemuksemme mukaan myös terveydenhuollossa. Yrittäessään selvittää transkokemuksen pysyvyyttä psykiatriset käytännöt tuottavat tietynlaista sukupuolitettua subjektia, joka ominaisuuksiltaan vastaa binääristä ja perinteistä sukupuolijakoa (Karhu 2022; Pearce 2018; Rantala 2016). Seksuaalista väkivaltaa tarkastelevassa romaanissaan *Ruumis/huoneet* (2022) Susanna Hast kirjoittaa järjettömästä ideologisesta sukupuoliperformanssista ja toteaa, että sukupuolia erottava ”raja on huokoinen, se on aina ollut, ja siksi sitä pitää puolustaa väkivalloin”. Yrittäessäni tunnustaa lastani tulin värvättyksi mukaan tähän väkivaltaiseen rajanvartiointiin, ymmärtämättä sitä salakavaluutta, jolla cisnormatiivisuuden väkivalta toimii.

Dee McCormickin (2020) mukaan transelämää medikalisoiva lääketiede ei vastusta transelämää sinänsä, vaan pikemminkin taivuttaa trans-elämää kohti ciselämän normeja. Lääketieteellinen puhe on väistämättä sekä biopoliittista että retorista. Retoriikaltaan se on epideiktistä eli puhetta, jonka retorisenä keinona on esittää asia moralistisesti arvottamalla, ylistämällä tai moittimalla. Cisnormi määrittää lääketieteellisessä puheessa kiertäviä, oikeanlaista transkokemusta, transerityistä kärsimystä, kärsimyksen hoitoa ja hoidon päämääräksi asetettavaa onnellisuutta koskevia käsityksiä. Kysymys ei McCormickin mukaan ole vain siitä, kuka ”ansaitsee” hoidon, vaan olennaista on, että biopoliittista

³ Esimerkiksi Ruth Pearce (2018) tarkastelee transerityistä terveydenhuoltoa muun ohella cisgenderism-käsitteen valossa. Käsitteellä viitataan sosiaalisiin prosesseihin, jotka marginalisoivat transkokemusta ja näkevät sen cisnormista käsin yhtenäisenä ja muuttumattomana kokemuksena. Cisnormin omaksunut katse on valmis hyväksymään binäärisen transkokemuksen, joka ei näkyvästi haasta cisnormia, mutta samalla marginalisoi muita transkokemuksia.

valtaa käyttävän translääkietieteen auktoriteetti perustuu transelämän muotojen arviointiin. Osana tätä prosessia tuotetaan ja kierrätetään olettamuksia siitä, mikä on hyvää, terveellistä ja normaalia, ja samalla nämä olettamukset kääntyvät todelliseksi, aineelliseksi kokemuksen muodoiksi, jotka ovat saavutettavissa ja totta myös potilaille. Kysymys on biopoliittisen intervention perustavasta toimintalogiikasta: tietyn elämänmuodon ja siihen liittyvien päämäärien moraalista arvioinnista sekä tähän arvioon perustuvan vaikutusstrategian valitsemisesta. Lääketiede ja psykiatriset käytännöt siis väistämättä osallistuvat sellaisen sukupuolikokemuksen tuottamiseen, jota ne väittävät vain havainnoivansa ja tutkivansa. Kysymys on perustavasta ristiriidasta transkokemuksen ymmärtämisen ja sen sääntelyn ja hallinnan välillä.

Väkivaltakokemukset ja syrjinnän kohteeksi joutuminen lisäävät itsetuhoisuutta, jota transnuorilla ilmenee muuta väestöä enemmän (Valojää 2021; Austin ym. 2022; Lee ym. 2024). Väkivalta voi ilmetä myös siten, että väkivaltaiset normit sisäistetään osana itsesuhdetta, ja johtaa siihen, että henkilön elämästä tulee hänen omasta näkökulmastaan mahdotonta ja arvotonta, koska hyvän elämän edellytykset ja ehdot ovat niin ankarat (Butler 1997). Tyttäreni voi huonosti ennen itsemurhaansa, mutta hänen itsemurhansa ei välttämättä selity vain yksilöpsykologisilla syillä. Kieltäytyessään pelkistämästä itsemurhaa medikalisoitui sairauskohdaukseksi Huttunen palauttaa itsemurhan tehneelle tyttärelleen autonomian. ”Mikä minä olen viemään tyttäreltäni hänen vapaaehtoisen kuolemansa”, Huttunen kysyy ja jatkaa: ”Voin vain surra hänen vapautensa pakkoa, sitä että se oli silloin hänelle ainoa keino ratkaista hänen elämänsä ongelmat.” (Huttunen & Pulkkinen 2021, 220.) Kieltäytyessään tunnustamasta tytärtään diskurssissa, joka pelkistää itsemurhan sairauskohtaukseksi, Huttunen asettuu vastustamaan itsemurhan tekevän ihmisen ymmärrettävyyttä ja tunnustamista sääteleviä sosiaalisia normeja, tunnustamisen käsitteellisiä ehtoja.

Elettävyyden kapeutumista, väkivaltaa ja sukupuoliä tarkasteltaessa on muistettava, että sukupuolijärjestelmä ja cisnormatiivisuus toimivat osana yhteiskunnan sosiaalisia, kulttuurisia ja taloudellisia suhteita. Matilda Arvidsson (2024) sijoittaa omakohtaisen analyysinsä sukupuoliittuneesta

väkivallasta antroposeenin yhteyteen. Arvidssonin tavoin minäkin olen kauas kotoa piikomaan lähteneiden tyttöjen jälkeläinen, ja opiskeluni mahdollisti talouskasvulle rakentuvan hyvinvointivaltion ja koulutuksellisen tasa-arvon eetos (Mustasaari & Ylhäinen 2024). Arvidssonin tavoin päädyin oikeustieteelliseen siinä toivossa, että voisin vaikuttaa altavastaaajien, kylien ja tehtaiden tyttöjen asemaan, edistää oikeudenmukaisuutta. Omalla ”luokkaretkelläni” tulin kuitenkin omaksuneeksi paitsi kapitalistiselle hyvinvointiyhteiskunnalle ominaiset tunnusluonteet, myös koko yhteiskunnan läpäisevän cisnormatiivisuuden. Kasvattaessani omaa lastani en juurikaan osannut kyseenalaistaa sisäistämääni cisnormatiivisuutta ja sen muotoamia tapoja olla tuottavina yksilöinä (naisina ja miehinä) tässä maailmassa. Välitin todennäköisesti tätä ajatusmaailmaa lapselleni, huolettoman varmana siitä, että siten hän oppisi navigoimaan, selviytymään maailmassa.

Isoäiti eli murrosvuodet maatalousyhteiskunnasta hyvinvointiyhteiskuntaan ja tietoyhteiskunnan ovelle. Niiden sadan vuoden aikana, jotka Erikin ja Katariinan kuolemia erottavat, monet yhteiskunnalliset rakenteet muuttuivat ja esimerkiksi koulutuksesta tuli saavutettavampaa. Siitä huolimatta emme yhteiskuntana ehkä sittenkään ole onnistuneet tekemään elämästä yhdenvertaisesti eletävää.

Kuolemansurun ja menetyksen kanssa eläminen

Puhuin Katariinan kanssa viimeisen kerran päivää ennen hänen kuolemaansa. Hän oli tuskainen ja väsynyt, eikä uskonut, että häntä koskaan autettaisiin missään. Hän ei uskonut koskaan yltävänsä vaatimuksiin, joita sukupuolen varjolla hänelle oli asetettu. Pelkäsin häntä, sillä hänen tuskansa oli niin voimakasta ja rajatonta ja jonkinlainen väkivallan uhka leijui sen yllä. Lupasin auttaa häntä, mutta petin lupaukseni. En ehtinyt pitää sitä ennen kuin tulevaisuus oli jo ovella: poliisit ja ruumishuone ja surulliset kuolleet kasvot ja pirstoutunut lantio ja murtunut kaularanka ja hiljaisuus.

Menetyksen avasi maailman, jota en aiemmin tuntenut. Se teki todeksi kärsimyksen ja tyhjäksi kulttuurimme koodatun lopullisen surun valheellisen torjumisen, ajatuksen siitä, että suru on prosessi, jonka päätepisteenä on surusta toipuminen. Ehkä Huttunen tarkoittaa tätä kirjoittaessaan, että me-

netys on lahja. Menetyksen avaama maailma ei ole valittavissa, eikä kukaan halua sen maailman lahjoja. Jos saisin valita, pitäisin Katariinan enkä luopuisi hänestä koskaan. Mutta emme saa valita, emme menetyksiämme emmekä sitä, miten elämässämme kerran olleet ihmiset meitä muuttavat.

Tärkeät sanat matkustivat luokseni toisilta surevilta. ”Jos kuolema on vienyt sinulta jotakin, anna se takaisin”, kehottavat Naja Marie Aidtin säkeet (2017, suom. Katriina Huttunen). Kuolemansuru näyttäytyy runossa imperatiivina pysähtyä menetyksen äärelle ja lopulta antaa takaisin maailmalle se, mitä menetimme. Tämä kuolemansurun imperatiivi on kulkenut luokseni pohjattomien ja lopullisten surujen kautta, ja matkalla siihen on tarttunut hautausmaan mustaa valoa ja Hietaniemen maksaruohojen sitkeyttä (Huttunen 2019, 2020). Ehkä tässä on menetyksen mahdollistama lahja, solidaarisuuden, ymmärtämisen ja yhteenliittymisen mahdollisuus maailmassa, jossa elämä ei aina ole elettävää, jossa menetykset voivat olla lopullisia, jossa joku voi valita tappaa ja joku voi valita kuolla.

OTT, dosentti Sanna Mustasaari toimii apulaisprofessorina oikeustieteiden laitoksella Itä-Suomen yliopistolla. Hänen tutkimuksellinen mielenkiintonsa kohdistuu erityisesti perhe- ja läheissuhteisiin, transnationaalisuuteen, oikeuden, kulttuurin ja uskonnon suhteisiin, lasten oikeuksien teoriaan sekä feministiseen oikeusteoriaan.

Kirjallisuus

- Aaltola, Elisa (2019) *Häpeä ja rakkaus. Ihmiseläinluonto*. Helsinki: Into Kustannus.
- Aidt, Naja Marie (2017) *Har døden taget noget fra dig så giv det tilbage. Carls bog*. København: Gyldendal.
- Arvidsson, Matilda (2025) On Gardens of the Anthropocene: Gendered Violence, Colonial Legal Encounters and Feminist Posthuman Kinship. *Journal of Human Rights and the Environment* 16:0, 137–167. https://www.elgaronline.com/view/journals/jhre/16/0/article-p137.xml?fbclid=IwY2xjawlICytleHRuA2FlbQIXMQABHU16ka3KKfb1b94xjY6mSCIRnW4wflU9SagonOAnecPemGhZslzwOLAoTQ_aem_FD_J3miVtELgAsXUP5XYGA (haettu 18.2.2025).
- Austin, Ashley, Craig, Shelley L., D’Souza, Sandra & McInroy, Lauren B. (2022) Suicidality among Transgender Youth: Elucidating the Role of Interpersonal Risk Factors. *Journal of Interpersonal Violence* 37:5–6. <https://doi.org/10.1177/0886260520915554> (haettu 6.2.2025).
- Barad, Karen (2007) *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter with Meaning*. Durham: Duke University Press.
- Bissenbakker, Mons (2018) How to Bring Your Daughter up to be a Feminist Killjoy: Shame, Accountability and the Necessity of Paranoid Reading in Lene Kaaberbøl’s *The Shamer Chronicles*. *European Journal of Women’s Studies* 25:1, 102–115.
- Butler, Judith (2015) *Senses of the Subject*. New York: Fordham University Press.
- (2005) *Giving an Account of Oneself*. New York: Fordham University Press.
- (2004) *Undoing Gender*. New York: Routledge.
- (1997) *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*. Stanford: Stanford University Press.
- (1993) *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of “Sex”*. New York: Routledge.

- FRA (2024) *LGBTIQ at a Crossroads. Progress and Challenges*. Euroopan perusoikeusviraston raportti 14.5.2024. <https://fra.europa.eu/en/publication/2024/lgbtiq-crossroads-progress-and-challenges> (haettu 10.1.2025).
- Hast, Susanna (2022) *Ruumis/huoneet*. Helsinki: Kustantamo S&S.
- Helén, Ilpo (2016) *Elämän politiikat. Yhteiskuntatutkimus Foucault'n jälkeä*. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Huttunen, Katriina (2020) *Mustaa valoa. Muistiinpanoja hautausmaalta*. Helsinki: S&S.
- (2019) *Surun istukka*. Helsinki: S&S.
- Huttunen, Katriina & Pulkkinen, Mari (2021) *Suremisen taito. Kirjoituksia kuolemansurusta*. Helsinki: S&S.
- Karhu, Sanna (2022) Gender Skepticism, Trans Livability, and Feminist Critique. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 47:2, 295–317.
- (2008) Ihmissyyden rajat – Butler ja inhimillisen tunnustaminen. *niin & näin* 14:4, 79–83
- Kujansivu, Heikki & Saarenmaa, Laura (2007) Tunustus ja todistus omaelämäkerrallisen esittämisen muotoina. Teoksessa Kujansivu, Heikki & Saarenmaa, Laura (toim.) *Tunustus ja todistus. Näkökulmia kahteen elämän esittämisen tapaan*. Helsinki: Gaudeamus, 7–20.
- Lee, Wilson Y., Hobbs, J. Nicholas, Hobaica, Steven, DeChants, Jonah P., Price, Myeshia N. & Nath, Ronita (2024) State-Level Anti-Transgender Laws Increase Past-Year Suicide Attempts Among Transgender and Non-Binary Young People in the USA. *Nature Human Behaviour* 8:11, 2096–2106.
- Lepold, Kristina (2018) An Ideology Critique of Recognition: Judith Butler in the Context of the Contemporary Debate on Recognition. *Constellations* 25:3, 474–484.
- Lundberg, Tove, Wurm, Matilda & Malmquist, Anna (2023) Att göra livet (över)levbart: Transpersoners ontiska, relationella och reflekterande arbete för att skapa minoritetsro och hantera utsatthet i vardagen. *Tidskrift för genusvetenskap*. <https://publicera.kb.se/tgv/article/view/10003/9181#toc> (haettu 10.1.2025).
- McCormick, Dee (2020) Happiness, Biopolitics, and Transmedicine's Necessary Contradiction: Rhetorics of Normalcy and the Narratives of Gender Transition. *Peitho* 22:4. <https://cfshrc.org/article/happiness-biopolitics-and-transmedicine-necessary-contradiction-rhetorics-of-normalcy-and-the-narratives-of-gender-transition/> (haettu 16.12.2024).
- Mustasaari, Sanna & Ylhäinen, Marjo (2024, painossa) Oikeuden ja talouden epistemologisista kytköksistä antroposeenissa: totalisoiva tieto ja eettisyyden haaste. *Oikeus* 53:4.
- Oliver, Kelly (2001) *Witnessing. Beyond Recognition*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Pearce, Ruth (2018) *Understanding Trans Health. Discourse, Power and Possibility*. Bristol: Policy Press.
- Rantala, Marjo (2016) Sukupuoleen sopeutetut: Intersukupuolisten ja transsukupuolisten henkilöiden oikeusasema Suomessa. *Oikeus* 45:1, 8–28.
- Valojää, Ave (2021) *Tutkimuskatsaus: Transnuoret ja itsemurha*. SETA. <https://sukupuolenosaamiskeskus.fi/wp-content/uploads/2021/06/Transnuoret-ja-itsemurha-tutkimuskatsaus-2021.pdf> (haettu 16.12.2024).

Small Matters

An Educational Community Project about Death and Dying

Inka Laisi, Karin Murriss & Renske Visser

The Small Matters Project

The Small Matters project¹, at the Faculty of Education and Psychology, University of Oulu, is an educational response to the existential crisis brought about by multiple fatal and interlinked catastrophes, such as climate change, species extinction, environmental degradation, the war in Ukraine, genocide in Palestine, and the COVID-19 pandemic. Whilst death is a part of all life, current events make death and dying a bigger part of everyday life and more real for children across the globe: the pandemic, various wars, conflicts, and other atrocities enter the daily life of children in the classroom, home and elsewhere, for example through social and other media. Experiences of death and dying are distributed unevenly in the world; some children are more affected by this topic than others. With the ongoing existential crises, exploring children's understandings of this topic is more important than ever. Our project, funded by the Research Council of Finland (2023–2027, No 355779), brings together 'small matters' as political agents in private and public spaces. These 'small matters' include young children, and also other small animals, viruses, insects, plastics, and the digital – several more-than-human bodies and things usually excluded from conversations about death in education (and other) research.

Besides the 'small', the concept of 'multispecies' is an important underpinning of our work. This is not just about acknowledging multiple species but points to the unequal distribution of vulnerabili-

ties between humans and other species and ecosystems. Rather than simply adding other species to research frameworks, posthumanist and multispecies scholars engage with more uncertain ways of knowing and call for a deeper consideration of world-making and registers of difference (Tammi & Rautio, forthcoming). Posthumanism troubles the taking-for-grantedness of what 'human' means – a concept that can't simply be taken as given. Humanist discourses often position the individual (adult) human at the centre of who (or what) does the knowing and determining what knowledge is. The deep unlearning of the ontologies of these discourses is one of the challenges but also an opportunity that posthumanism offers, without rejecting the gains brought by humanism in terms of human rights (Braidotti 2013). Inspired by posthuman feminist philosophers such as Rosi Braidotti, Karen Barad, Donna Haraway and Vinciane Despret, the Small Matters project thinks with the concept 'small' and questions what is meant by 'human' and therefore 'child' – the 'young human'. By the same token, the inclusion of the more-than-human reimagines death by decentering the (adult) human, including human temporalities (Lykke 2022).

Our baseline position is that conversations about death and dying are existential topics, hence our choice of methods. We experimented by conducting philosophical enquiries about multispecies death and dying with a small group of fourteen Grade 1 children for six weeks. Our data suggest that most of them liked to ask questions and

¹ For more information about the project, see: www.small-matters.com.

talk about death. This observation is supported by previous early-years research (e.g., Reed-Sandoval 2023). We found, in particular, that using art and art materials facilitated this process. Also, we noticed during three philosophical enquiries with a group of teachers from the same school that it is often adults who find death an uncomfortable topic – again, a finding supported by the literature (Bowie 2000); thus, making it tempting to leave children on their own to grapple with their questions and concerns. However, the COVID-19 pandemic made it impossible to avoid conversations about death, and parents had to find ways to discuss it (Su-Russell et al. 2023).

The Small Matters project explores the role education, schools, and the wider community can play in providing a space for young children to express their understanding of death and dying, and how we (adults) can learn from them to live more ecologically and socially sustainable lives. We will find out what kind of support teacher educators, teachers and others working and living with children need when exploring death and dying with young children. The project outcomes include producing educational materials for use in higher education with adults living and working with children who would like guidance in how to engage with young children about multispecies death and dying. The project also investigates related concepts, such as well-being, that are theorised using psychological or socio-emotional theories.

Children and Death as Posthuman

Childhood and death are often seen as opposites; childhood is perceived as the beginning and death as the end of life (Coombs 2017). However, it is evident that children also face death, maybe most often through the loss of a parent, grandparent, sibling, pet, insects, etc., but also sometimes through their own deaths. Childhood and maternal mortality figures vary considerably across the globe, but even in ‘affluent’ places, early childhood deaths can be high (Borgstrom & Visser 2024). This will impact how children themselves develop an understanding of dying and death. Previous research on children and death has examined human and (other) animal losses and offered tools for parents and educators to ex-

plain death (Carter 2016), often accounting for children’s age or developmental stage (Talwar, Harris & Schleifer 2011). In contrast, our post-developmental approach respects children’s own philosophical, scientific, and religious understandings of death, including animism that tends to be (mis)understood as a magical and pre-rational form of thinking to be abandoned in the maturing process (Haynes & Murriss 2019).

The project also enacts posthumanist approaches, especially agential realism (Barad 2007). It presupposes and theorises that the referent of the concept ‘child’ is not a bounded subject in the world – a child or the child or ‘children’ – but a *phenomenon*, i.e., a relational entanglement with the more-than-human (Murriss 2016). Instead of taking individual subjects and objects as ontological starting points – as ‘Western’ science does – posthumanists trouble human exceptionalism and adult-centredness. Binary logic has brought the nature-culture dichotomy into existence and the relevance of this bifurcation to child studies is clear. Couplings of child-with-nature and adult-with-culture have found child wanting, and brought into existence dominant figurations of the child as vulnerable, ignorant and fragile (Murriss 2016). Instead, child-as-phenomenon troubles the adult/child binary and requires a fundamental re-working of space and time in concepts such as ‘development’, a concept so central in early childhood. Embracing multiple temporalities also involves rejection of regarding entire continents (e.g., Africa) as ‘a child’ and in need of development (Murriss & Reynolds 2018).

Posthumanism in child studies, inspired by the scholarship of other feminist posthumanists and new materialists (e.g., Braidotti 2013), is particularly relevant for death studies. For example, using autobiographical research methods, Nina Lykke’s (2022) exploration of her beloved’s cancer trajectory, their death, and her co-becoming with the deceased body opens up a space for a different ontology of death. By problematising linear temporalities, seeing dead matter as vibrant and immersing oneself in spiritual material practices of mourning, Lykke (2022) reaches out to a posthuman phenomenology of mourning that enables her to reconnect with her beloved and escape the ‘nothingness’ of death she suggests is presented by many Western

philosophers. Lykke's quest for alternative explanations shows how death-related rituals and practices are often normative, or perceived to be normative, contextual and human-centred. We speculate that children's ideas together with critical perspectives, such as Queer Death Studies, help us to break these normativities in understanding death and dying in times of "planetary scale necropolitics", which refers to the environmental neglect occurring in tandem with increasing economic and social inequalities that expose whole ecosystems to death (Radomska, Mehrabi & Lykke 2020, 83).

Co-Creating Death Research with Children and Other Small Matter

Our research participants are children, parents, teachers and their human and more-than-human families, including ants, atmosphere, mould, sounds, snow, and technical devices recording the conversations. In this way, 'small matters' take part in data co-creation and analysis. The research design comprises four progressive research phases using (post)qualitative methods from the arts, social sciences, education, and philosophy. The first phase included building communities of philosophical enquiry, walking methodologies, videography, and scientific experimentation in the university laboratory. The second phase will take place in homes by conducting material intra-views with families, and the third in public places through pop-up educational events. The fourth phase brings the research 'back' to the university by testing the educational materials produced with student teachers and teacher educators.

We started the project by building communities of philosophical enquiry (Lipman et al. 1976) in a school with a group of thirteen first graders. Carefully selected picturebooks (e.g. *Duck, Death and the Tulip* by Wolf Erlbruch; *Luuranko* (Skeleton) by Malin Klingeberg and Maria Sann) and other works of art (e.g., *The Garden of Death* by Hugo Simberg) were used as provocations for thinking about death in a philosophically playful way (Haynes & Murriss 2012) and as part of everyday life (Jackson 2020). Different art-based materials, such as plasticine, pencils, large sheets of paper, finger paint, fabrics, and cardboard were used to 'project' (*Progettazione*)

the ongoing enquiries forward to subsequent lessons (Rinaldi 2006). The interventions were inspired by a pedagogy created by diffracting the teaching and learning approaches of Philosophy for Children and Reggio Emilia through one another (Murriss 2017). The materials enabled relational world-making processes (Haraway 2016) that go beyond words and textual meanings (Murriss & Haynes 2020). Thinking with their hands, the children engaged with questions raised by themselves, such as, 'Does everything die?', 'How do humans get to heaven?', and many more. The artwork they co-created is significant data about these children's emergent ideas about multispecies death and dying, also influenced by religious notions of the afterlife and scientific concepts taught in schools such as life/death, animate/inanimate, and human/nonhuman.

The fieldwork conducted in and outside the school during the project's first year was continued in the second year by taking the parents and children for a walk to a local cemetery, followed by material intra-views in the homes. This posthumanist methodology rethinks traditional interview techniques that are heavily language-based. Introduced and developed by one of our project members, Jennifer Ann Skriver, materials such as natural objects and art supplies are seen as active co-participants in knowledge creation (Barad 2007) and intertwined in the production of knowledge (Hultman & Lenz Taguchi 2010). After the home visits, the big ideas of these 'small' seven-year-olds and their families will be taken to public spaces to start enquiries with other community members, big and small.

As adult researchers, we followed the children's interests closely, also by paying attention to how the material worked, for example, in creating certain atmospheres and possible ways of be(com)ing together. In various ways, the agency of the camera is also materially and discursively entangled with the data. Discursively, the children's responses cannot be separated from their awareness that this is a research project and that we, as researchers, are part of the data production. We rely on a longstanding tradition of feminist scholarship, especially ethnographic research conducted in educational institutions, and acknowledge the researcher's position and power in knowledge-making (e.g., Lappalainen et al. 2007; Paju et al. 2014). Moreover, inspired by

posthumanist thought and postqualitative methodologies (Murriss et al. 2021), we also see research as an ontological entanglement of relations between multiple human and more-than-human bodies and discourses. We, humans, are part of the world we are researching and not at a distance from it. Anything can become 'data' through the relational material-discursive practices of research-making (Allegranti & Wyatt 2014), because the decisions regarding what counts as data are made afterwards by recognising moments that help to think with the phenomenon under study (Rautio 2020).

Staying with 'Death'

Our fieldwork takes the concept 'death' from the school to the outdoors, to homes and to public places where the everyday lives of Finnish children are entangled with societal and global politics. For example, during our six-week fieldwork in early 2024, demonstrators in the streets of Oulu called for an immediate ceasefire and an end to the murdering of children in Palestine. Attending these marches confirmed the importance of the study and, for us adults, the urgency of having philosophical discussions on death and dying with children. It also reminded us of some of the fundamental tensions within the topic; how some people are exposed to death by others (Mbembe 2019) and how some deaths are considered more worthy and more 'grievable' (Butler 2004). However, these tensions did not come up explicitly during the conversations in the classroom, although they are nevertheless part of the phenomenon we studied. It can be a real challenge for us adults not to impose onto children our own ideas about death and desires for possible futures. Making room for children's own interests and experiences requires a particular kind of listening. It doesn't start with the adult norm of what children should be talking about when exploring multispecies death. More subtle ways of attuning to what is real are required.

Thus, we need to ask what we can learn from children's storying, sometimes in words but mainly through their playful responses to the narrative characters in, for example, the picturebooks. Also, what is happening when they bring their (digital) play experiences (e.g., Minecraft) to the unfolding

enquiries? Figurations of child and childhood as deficient and lacking (e.g., not having a political perspective) are persistent. Dominant discourses position children as immature, still developing, ignorant, and needing protection (see Murriss 2016). This might be a real hindrance to noticing the small – the quiet, the young, the invisible – which profoundly matters when thinking about big existential questions such as life and death. The 'small' as a concept troubles the notions of 'human' and 'child' and acknowledges the powerful role children, as philosophers, can play in reimagining death. It also disrupts the 'human' and 'nonhuman' binary by attuning to the more-than-human in data co-creation and analysis. Indeed, *small matters really do matter*.

Inka Laisi (MSocSc) is a doctoral researcher at the Faculty of Education and Psychology, University of Oulu. Her research fields include sociology, childhood studies, and death studies.

Karin Murriss (PhD) is a Professor of Early Childhood Education at University of Oulu and Emerita Professor of Education at the University of Cape Town. For more information, see: www.karinmurriss.com.

Renske Visser (PhD) is a postdoctoral researcher at the Faculty of Education and Psychology, University of Oulu. Her research fields include medical anthropology and death studies. Her research interests focus on ageing, dying and death, children and childhood in relation to death and dying, anthropology, and podcasting.

Literature

Allegranti, Beatrice & Wyatt, Jonathan (2014) Witnessing Loss: A Feminist Material-Discursive Account. *Qualitative Inquiry* 20:4, 533–543.

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

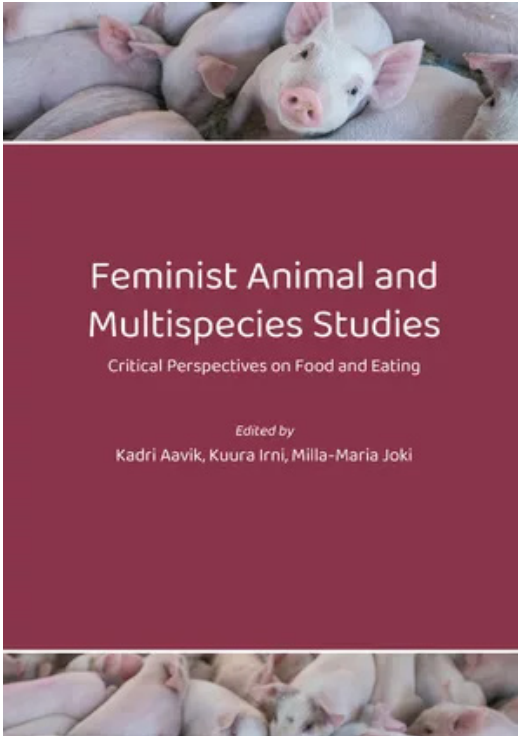
Borgstrom, Erica & Visser, Renske (2024) *Critical Approaches to Death, Dying and Bereavement*. Abingdon, Oxon; New York, NY: Routledge, Taylor & Francis Group.

- Bowie, Lynne (2000) Is There a Place for Death Education in the Primary Curriculum? *Pastoral Care in Education* 18:1, 22–26.
- Braidotti, Rosi (2013) *The Posthuman*. Cambridge: Polity.
- Butler, Judith (2004) *Precarious Life: The Powers of Mourning and Justice*. London; New York: Verso.
- Coombs, Sarah (2017) *Young People's Perspectives on End-of-Life: Death, Culture and the Everyday*. London: Palgrave MacMillan.
- Carter, Marian (2016). *Helping Children and Adolescents Think about Death, Dying and Bereavement*. London, England; Philadelphia, [Pennsylvania]: Jessica Kingsley Publishers.
- Erlbruch, Wolf (2011) *Duck, Death, and the Tulip*. Gecko Press. Original title: Ente, Tod und Tulpe. First published 2006.
- Haynes, Joanna & Murriss, Karin (2019) Taking Age Out of Play: Children's Animistic Philosophising Through a Picturebook. *The Oxford Literary Review* 41:2, 290–309.
- (2012) *Picturebooks, Pedagogy and Philosophy*. New York: Routledge.
- Haraway, Donna (2016) *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press.
- Hultman, Karin & Lenz Taguchi, Hillevi (2010) Challenging Anthropocentric Analysis of Visual Data: a Relational Materialist Methodological Approach to Educational Research. *International Journal of Qualitative Studies in Education* 23:5, 525–542.
- Jackson, Maggie (2020) Death, Playfulness and Picture Books. In Coward-Gibbs, Matt (ed.) *Death, Culture and Leisure: Playing Dead*. Bingley: Emerald, 55–66.
- Klingeberg, Malin (2022) *Luuranko*. Helsinki: S & S. Original title: *Skelettet*. First published 2022. Illustrations Maria Sann. Transl. Outi Menna.
- Lappalainen, Sirpa, Hynninen, Päivi, Kankkunen, Teija, Lahelma, Elina & Tolonen, Tarja (2007) *Etnografia metodologiana: lähtökohtana koulutuksen tutkimus*. Tampere: Vastapaino.
- Lipman, Mathew (1976) Philosophy for Children. *Metaphilosophy* 7:1, 17–39.
- Lykke, Nina (2022) *Vibrant Death: A Posthuman Phenomenology of Mourning*. London: Bloomsbury Academic.
- Mbembe, Achille (2019) *Necropolitics*. Durham, NC: Duke University Press.
- Murriss, Karin (2021) *Navigating the Postqualitative, New Materialist and Critical Posthumanist Terrain Across Disciplines: An Introductory Guide*. London: Routledge.
- (2017) Reading Two Rhizomatic Pedagogies Diffractively through One Another: a Reggio Inspired Philosophy with Children for the Postdevelopmental Child. *Pedagogy, Culture & Society* 25:4, 531–550.
- (2016) *The Posthuman Child: Educational Transformation through Philosophy with Picturebooks*. New York: Routledge.
- Murriss, Karin & Haynes, Joanna (2020) Troubling Authority and Material Bodies: Creating Sympoietic Pedagogies for Working with Children and Practitioners. *Global Education Review* 7:2, 24–42.

- Murris, Karin [Project: Decolonizing Early Childhood Discourses] & Reynolds, B. (Producer) (2018, September 5). A Manifesto Posthuman Child: De/Colonising Childhood Through Reconfiguring the Human [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=ikN-LGhBawQ> (haettu 27.11.2024).
- Paju, Elina, Salo, Ulla-Maija, Guttorm, Hanna, Hohti, Riikka, Lappalainen, Sirpa, Mietola, Reetta & Niemi, Anna-Maija (2014) Feministinen etnografia: Tietämistä ja tutkimista kasvatuksen kentillä. *Sukupuolentutkimus–Genusforskning* 27: 4, 30–41.
- Radomska, Marietta, Mehrabi, Tara & Lykke, Nina (2020) Queer Death Studies: Death, Dying and Mourning from a Queerfeminist Perspective. *Australian Feminist Studies* 35:104, 81–100.
- Rautio, Pauliina (2020) Post-Qualitative Inquiry: Four Balancing Acts in Crafting Alternative Stories to Live By. *Qualitative Inquiry* 27:2, 228–230.
- Reed-Sandoval, Amy (2023) When We Die, We Become Muertos: Children’s Philosophical Perspectives on Death in Tianguistengo, Hidalgo. *Journal of Mexican Philosophy* 2:1, 47–70.
- Rinaldi, Carlina (2006) *In Dialogue with Reggio Emilia: Listening, researching and learning*. New York: Routledge.
- Su-Russell, Chang, Greiner, Csilla, Ermer, Ashley, & Russell, Luke T. (2023) Parents’ Discussions of the COVID-19 Pandemic and Death With Young Children. *Journal of family nursing* 29:2, 122–135.
- Talwar, Victoria, Harris, Paul L. & Schleifer, Michael (2011) *Children’s Understanding of Death: From Biological to Religious Conceptions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tammi, Tuure & Rautio, Pauliina (forthcoming). Multispecies as a Concept and Method. In Koro, Mirka & Murris, Karin (ed.) *Reconfiguring Interpretation in (Post) Qualitative Research*. New York: Routledge.

Näkökulmia feministiseen eläintutkimukseen

Tiina Ollila



Kadri Aavik, Kuura Irni
& Milla-Maria Joki (toim.) (2024)
*Feminist Animal and Multispecies Studies:
Critical Perspectives on Food and Eating.*
Brill: Leiden and Boston. 399 s.

Feminist Animal and Multispecies Studies: Critical Perspectives on Food and Eating on tuore lisäys Critical Animal Studies -sarjaan (Brill, 2024). Toimittajat ovat sukupuolentutkimuksen apulaisprofessori Kadri Aavik, vanhempi yliopistonlehtori Kuura Irni ja väitöskirjatutkija Milla-Maria Joki. Teos on kirjoitettu hankkeessa *Ilmastokestävyys keittiössä – Ruokakulttuurin murroksen arkiset mahdollisuudet*.

Kirja käsittelee kriittistä feminististä eläin- ja monilajisuustutkimusta. Luvut liittyvät ruoantuotantoon, syömiseen ja monilajisiin suhteisiin. Kirjoittajat ovat sukupuolentutkimuksen, filosofian, etiikan ja

sosiologian tutkijoita, jotka hyödyntävät ja vahvistavat kriittisen eläintutkimuksen, feministisen teorian ja monilajisen tutkimuksen välisiä yhteyksiä. Kirjassa kehitetään esimerkiksi transinklusiivista ekofeminismiiä ja dekoloniaalisia näkökulmia veganismiin. Teoksessa on kuusi osaa. Viisi päälukua sisältävät 11 alalukua, ja kuudennessa osassa on kaksi haastatellun perustuvaa tekstiä.

Kirjan tavoitteena on tuoda ekofeminismiiä ja valtavirtafeminismiiä lähemmäs toisiaan. Toimittajat toteavat, että ekofeministiset ja muut kriittiset näkökulmat eläinten käyttöön on jätetty huomiotta valtavirtafeministisessä teoriassa. Näiden näkökulmien yhdistämiselle onkin tarvetta.

Aavik, Irni ja Joki pyrkivät laajentamaan kriittisen eläintutkimuksen ja eläinaktiivisuuden käsitteellistä pohjaa, joka on heidän mukaansa nojannut kaipa-alaisiin ja maskuliinisiin käsityksiin aktivismista. Viime vuosina on ilmestynyt muitakin kriittistä eläintutkimusta uudistavia avauksia, joiden näkökulmina ovat kriittinen vammaistutkimus, eläimellistäminen, toiseuttaminen ja kolonialismi (esim. Cudworth, McKie & Di Turgoose 2024; Khazaal & Almiron 2021; Montford & Taylor 2020; Jenkins, Montford & Taylor 2020).

Maantieteellisyys ja rajat

Ensimmäisen osan ensimmäinen luku käsittelee sikoja, puhtauspolitiikkaa ja populaatioiden kontrollointia Puolan sikaruttoepidemiassa. Marianna Szczygielska ja Agata Kowalewska kirjoittavat, että tuotantosiä pidetään erillään luonnonvaraisista eläimistä bioturvallisuuden nimissä. Kun taudista puhutaan viranomaispuheessa ja mediassa, ei olla huolissaan villisioista, vaan ne ollaan valmiita tappamaan ennaltaehkäisevästi, jotta tauti ei tarttuisi tuotantosikoihin. Villisiat lisääntyvät nykyään vauhdikkaasti ilmastonmuutoksen ja maataloudessa käytettävien viljelykasvien valikoiman takia. Kirjoittajat huomauttavat, että paradoksaalisesti villisikojen lisääntymismenestys vaarantaa teollisen siantuotannon, vaikka nimenomaan sian hedelmällisyys on edellytys tuotannolle. Toisin sanoen he pohtivat, miten lisääntyminen liittyy tuotantoeläinten jalostukseen ja villieläinten biopoliittiseen hallintaan. Kirjoittajien mukaan lihantuotannon biopoliittisissa analyyseissä voisi keskittyä aikaisempaa enemmän

eläinten lisääntymiseen, koska se ylläpitää nykyistä ruokajärjestelmää.

Toisessa luvussa Ezgi Burgan Kıyak tekee feminististä monilajista etnografiaa Mustanmeren yläköiden laidunmailla Turkissa. Aiheessa hypätään toisenlaiseen eläintuotantoon: laiduntaviin nautoihin, joilla on läheiset suhteet paitsi muihin nautoihin, myös naisiin, jotka omistavat ne. Kirjoittaja kysyy, miten naistuottajat sekä puolustavat että kyseenalaistavat lajismia, siis lajiin perustuvaa sortoa, ja miten kulttuuriset olosuhteet vaikuttavat lajismista käytäviin moraalisiin neuvotteluihin. Naiset perustelevat lehmien pitoa perheen ruokkimisella ja uskonnolla.

Riippuvuussuhteita, hoivaa ja eläimet huomioivaa pedagogiikkaa

Toisessa osassa Marie Leth-Espensen kirjoittaa eläinten turvakodeista, joissa vapautta korostavat eläinutopiat ja hoivan käytännöt törmäävät tuotantoeläinten kasvattamisen logiikoihin ja lainsäädännön rajoituksiin. Tanskan eläinten hyvinvointilainsäädäntö, kuten Suomenkin, vaatii välttämään tarpeetonta kärsimystä ja kipua. Vaikka tätä ei kirjaimellisesti noudateta missään eläintuotannossa, turvakoteihin sovellettuna eläinlääkärit saattavat tulkita lakia niin, että he suosittelevat loukkaantuneiden tai sairaiden eläinten lopettamista hoidon sijaan. Eläinlääkärit eivät myöskään aina osaa tai halua auttaa kaikkia turvakotien eläimiä. Vaikka tuotantoeläinten turvakodissa eläin onkin pelastettu tuotantoon liittyvistä käytännöistä ja kivuliaista toimenpiteistä, tuotantoeläinten kehot ovat yhä samat. Vaikka tuotantoeläimen voi pelastaa tuotantotalalta, jalostettu keho voi aiheuttaa kipuja ja harmejä myös turvakodissa.

Toisessa luvussa Milla-Maria Joki kirjoittaa julki-suudesta ja vammaisuudesta internet-ilmiöksi tulleen Lil BUB -kissan kautta. Äkkiseltään voi ihmetellä, miten aihe liittyy teoksen teemaan, ruokaan. Osa kissasta kuvatuista videoista koskee syömiskäytäntöjä. Videot näyttävät kissan syövän märkäruokaa, ja kissan kasvojen rakenteen takia syöminen aiheuttaa sotkua, jonka Lil BUBin huoltaja puhdistaa. Joissakin videoissa Lil BUB, jolla on harvinainen osteopetroosi, kävelee ruokakulhoaan kohti vaivalloisesti. Huoltaja arvioi kissansa elämänhalua ja -laatua sen hyvän ruokahalun perusteella. Hän perustelee näin seuraajille, että kissan elämä on elämisen arvoista eikä eutanasia

ole ajankohtainen asia. Julkkiskissan kautta Joki käsittelee monia teemoja: sosiaalisen median vaikutuksia sekä uusliberaristisen ja kapitalistisen yhteiskunnan mediaympäristöä, joka fetisoi vammaisuutta ja mahdollistaa eläinten ei-suostumuksellisen käytön voiton välineinä.

Kirjan kolmas osio käsittelee koulutusta. Sekä kriittinen että feministinen pedagogiikka ovat juurtuneet ihmiskeskiseen maailmankuvaan, jota muun muassa ekofeministinen pedagogiikka haastaa. Alka Aroran esittelemä viitekehys (*integral feminist vegan pedagogy IFVP*) pohjautuu kriittiseen eläinpedagogiikan ja ekofeministisen pedagogiikan näkemyksiin. Lisäksi se syvenyy kehollisiin, affektiivisiin ja hengellisiin kysymyksiin, joita nousee esiin, kun luokassa käsitellään eläinten hyväksikäyttöä. Maneesha Deckhan luku käsittelee lasten kasvatusta ja kasviperäistä ruokavaliota kriittisen eläinpedagogiikan näkökulmasta. Deckhan lähestymiseen ei sisälly henkisiä ja uskonnollisia näkökulmia Aroran kehyksen tapaan.

Ekofeministisen teorian uudelleenahmottelua

Kirjan neljäs osio luo ekofeminististä teoriaa osaltaan uusiksi. Ekofeminismi on ollut muihin feminismeihin nähden marginaalissa, ja sitä on syytetty essentialismista ja etnosentrismistä muun muassa siksi, että jotkut ekofeministit ovat käsitelleet sukupuolta binäärisesti. Muistan ihmetelleeni gradua tehdessäni, miten vähän ekofeminismistä löytyi suomeksi tai edes englanniksi tuoretta tutkimusta. Ajattelin olevani muut eläimet ja ympäristön huomioidessani ekofeministi, eikä se tarkoittanut minulle nais erityisyyttä tai transihmiset ulossulkevaa ajattelua. Nykyään valtavirtaa olevan intersektionaalisen feminismin tutkimusintresseihin ja politiikkaan ei yleensä sisällytetä muunlaisia. Tunnetun ekofeministitutkija Greta Gaardin mukaan ekofeminismin syyttämisen essentialismista joidenkin tekstien ongelmallisuuksien vuoksi on retorinen strategia, joka on mahdollistanut eläinten ja luonnon hylkäämisen keskeisinä analyttisinä teemoina feminismissä. (Gaard 2011, 2017; Cudworth 2005.)

Kuura Irnin luku hahmottelee intersektionaalista ja transinklusiivista ekofeminismia. Irni on huolissaan siitä, että feminismin ymmärrys kriittisessä eläintutkimuksessa ja vegaanifeministisessä teoriassa on kaventunut. Hän pyrkii löytämään siltoja eko-

feminismin ja trans- ja queer-sensitiivisen intersektionaalisen feminismin välille.

Sanna Karhu esittää ekofeministisen maitoteollisuuden kritiikin. Hän problematisoi queer- ja transnäkökulmista ajatusta, että vain äskettäin synnyttäneet cisnaiset voisivat imettää. Hän kyseenalaistaa oletuksen, että feministisen teoreettisen huomion tulisi kohdistua maitoaiheessa ensisijaisesti vain ihmisen maitoon. Sen sijaan, että teoretisoitaisiin ihmisen ja lehmän jakamaa ”nisäkäsäityttä”, Karhu ehdottaa ekofeministisen maitotutkimuksen lähtökohdaksi ja kohteeksi lehmien lisääntymiskyvyn kapitalistisen hyväksikäytön kritiikkiä.

Veganismi, dekolonisaatio ja aktivismi

Viides osio käsittelee veganismia ja vastarinnan mahdollisuuksia. Kadri Aavik kertoo tekemästään tutkimuksesta suomalaisten ja virolaisten vegaanimiesten keskuudessa. Hän käsittelee vegaanimiesten asemoitumista suhteessa maskuliinisuuden ihanteisiin ja hallitsevien maskuliinisuuksien haastamista.

Irnin toinen luku pureutuu ekofeminismin ja feministisen tutkimuksen pohjalta ristiriitaisuuksiin, joita liittyy kissan kanssa elämiseen. Hän soveltaa Donna Harawayn ajattelua vaikeuksissa pysyttelystä (*staying with the trouble*) kissan kanssa elämisen ja vegaanisen ruokapolitiikan teemassa. Voiko kasvissyöjä ruokkia kissansa lihalla? Miten käsitellä sitä eettistä ongelmaa, että toisia eläimiä käytetään toisten ruokana? Entä voiko kissaa ruokkia eettisesti kasvipärisellä ruoalla?

Daniela Rosendo, Fabio A. G. Oliveira ja Tânia A. Kuhnen tarkastelevat dekolonisaation ja lajismien vastustamisen välistä suhdetta. He puolustavat dekolonialistista veganismia ”murtuneen paikan” näkökulmasta dekolonialistisena ekofeministisenä käytäntönä. Kirjoittajat ymmärtävät veganismin käytännöiksi, joilla taistellaan lajiperustaista syrjintää vastaan samalla kun huomioidaan muut ihmisiin ja muunlajisiin kohdistuvat sarron muodot, jotka liittyvät ruoantuotantoon ja -laittoon.

Teoksen tekstit painottuvat teoreettiseen keskusteluun, hoivaan, ruokaan ja koulutukseen, mutta kuudes osio käsittelee intersektionaalista aktivismia. Osiossa on kaksi kirjan toimittajien tekemää haastattelua. Aktivistihaastattelut tuntuvat kirjan päättävänä teksteinä hieman irrallisilta, vaikka feministisessä

ja kriittisessä eläintutkimuksessa onkin paljon kyse tutkija-aktivistin tai aktivisti-tutkijan positiosta, mitä jonkin verran käsitelläänkin johdannossa. Lukijana olisin kaivannut haastattelujen parempaa kytkeytymistä kirjan kokonaisuuteen esimerkiksi siten, että niiden yhteydessä olisi ollut enemmän kirjan toimittajien tekemää kontekstointia ja yhteenvetoa.

Lopuksi

Kirjassa puhutaan muun muassa *feministisestä monilajisesta etnografiasta, feministisestä eläintutkimuksesta, feministisestä hoivaetiikasta, dekolonialisesta feminismitä, mustasta feminismitä, queerfeminismitä, transinklusiivisesta analyysistä, feministisestä maitotutkimuksesta, vegaanisesta ekofeminismitä, vegaanitutkimuksesta, kriittisestä eläintutkimuksesta* ja niin edelleen. Jään miettimään lähestymistapojen runsautta. Eri lähestymistavat tarjoavat monipuolisia näkökulmia, mutta voivat myös luoda vaikutelman tutkimuskentän hajanaisuudesta. Lähestymistapojen ja terminologian runsas määrä voi tehdä aihepiiriin perehtymisen haastavaksi, erityisesti aiheeseen tutustuville. Eri käsitteiden ja näkökulmien välisiä yhteyksiä ja eroja ei vedetä kirjan kokoavissa teksteissä yhteen, jolloin lukijan voi olla vaikea hahmottaa näkökulmien suhteita ja kokoa tutkimuskentällä.

Teos on tärkeä lisäys kriittiseen eläintutkimukseen ja feministiseen tutkimukseen. Toimittajat onnistuvat tuomaan yksiin kansiin näkökulmia, jotka haastavat feministisen tutkimuksen ihmiskeskeisyyttä ja eläintutkimusta ottamaan monipuolisemmin huomioon sukupuolen ja seksuaalisuuden moninaisuuden. Vähemmälle käsittelylle jäävät muun muassa väkivalta- ja kuolemantutkimuksen näkökulmat. Ehkäpä mukana olisi voinut olla syventäviä näkökulmia kapitalismin vaikutusten analyysiin ja ympäristöpolitiikkaan.

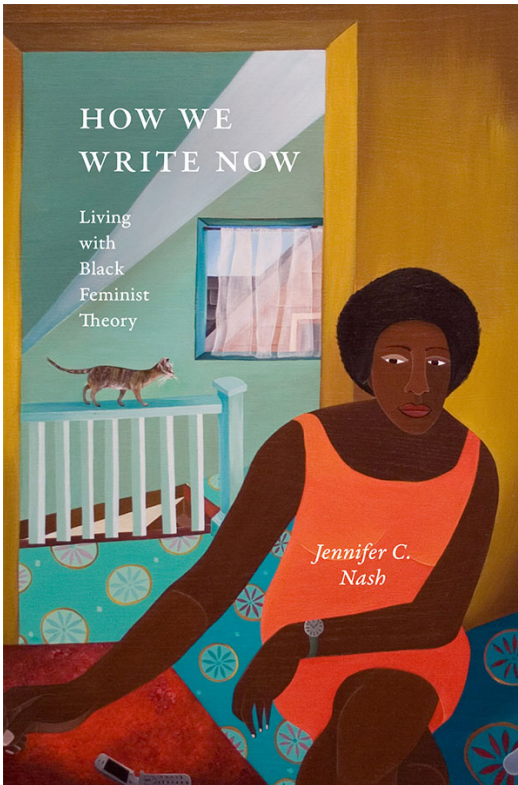
Tiina Ollila on väitöskirjatutkija sukupuolentutkimuksessa ja kriittisen eläintutkimuskentän aktiivi. Hän tunnisti itsessään lapsena ensin muunlajisten eläinten puolustajan, sittemmin teininä feministin. Hänen tutkimusintressinsä liittyvät teolliseen eläintuotantoon ja teurastamisen oikeuttamiseen. Tällä hetkellä Ollila toimii Thanatos-verkkolehden toimitussihteerinä.

Kirjallisuus

- Cudworth, Erika (2005) *Developing Ecofeminist Theory: The Complexity of Difference*. Houndmills: Palgrave MacMillan.
- Cudworth, Erica, McKie, Ruth E. & Turgoose, Di (toim.) (2024) *Feminist Animal Studies – Theories, Practices, Politics*. London: Routledge.
- Gaard, Greta (2017) Posthumanism, Ecofeminism, and Inter-Species Relations. Teoksessa MacGregor, Sherilyn (toim.) *Routledge Handbook of Gender and Environment*. London: Routledge, 115–129.
- (2011) Ecofeminism Revisited: Rejecting Essentialism and Re-Placing Species in a Material Feminist Environmentalism. *Feminist Formations* 23:2: 26–53. <https://doi.org/10.1353/ff.2011.0017> (haettu 6.10.2024).
- Jenkins, Stephanie; Montford, Kelly Struthers & Taylor, Chloë (toim.) (2020) *Disability and Animality: Crip Perspectives in Critical Animal Studies*. London: Routledge.
- Khazaal, Natalie & Almiron, Núria (toim.) (2021) *Like an Animal: Critical Animal Studies Approaches to Borders, Displacement, and Othering*. Boston: Brill.
- Montford, Kelly Struthers & Taylor, Chloë (toim.) (2020) *Colonialism and Animality – Anti-Colonial Perspectives in Critical Animal Studies*. London: Routledge.

Mustat feministiset teorit syntyvät likeltä kauniilla äänellä kirjoittaen

Koko Hubara



Nash, Jennifer C. (2024)
*How We Write Now. Living With
Black Feminist Theory.*

Durham and London: Duke University Press. 130 s.

Jo pidemmän aikaa olen ajatellut tätä: joskus kaunein kieli ja proosa löytyvät akateemisista julkaisuista, ja joskus faktatieto jää parhaiten mieleen jotakin tiettyä aihepiiriä käsittelevää kaunokirjallisuutta lukemalla. Jos ajattelen vaikkapa omiin tutkimusintresseihini olennaisesti liittyvää afrikkalaisamerikkalaisten naisten, tytärten ja äitien historiaa, riemua,

menetyksiä ja nykyisyyttä, voi lopulta väittää, että olen oppinut enemmän Toni Morrisonilta, Zora Neale Hurstonilta ja Alice Walkerilta kuin historiankirjoista. Ja jos ajattelee mustia feministiteoreetikoi- ta, kuten vaikkapa Audre Lordea tai bell hooksia, monet heistä ovat julkaisseet rinta rinnan sekä proosaa, runoutta että akateemisia julkaisuja, ja ainakin minun mielessäni ne kaikki sekoittuvat yhdeksi paradigmaksi, joista on vaikeaa tai lähes merkityksetöntä tietää, mikä teksti on tarkoitettu mihinkin genreen.

Parhaimmillaan tekstissä eivät pelkästään toteudu molemmat – kipeää tekevän elävät virkkeet ja innostava tiedontuotanto – vierekkäin, vaan loistokas kieli ja sen eri teoreettiset tehtävät itsessään ovat aihe, jota tutkitaan ja jota välitetään eteenpäin lukijalle tuon samaisen loistokkaan kielen avulla. Duken yliopiston sukupuolen-, seksuaalisuuden ja feminismin tutkimuksen professori Jennifer C. Nashin uutuusmonografia *How We Write Now. Living With Black Feminist Theory* onnistuu tässä suorastaan hui- maavasti.

Nashin teos ei pelkästään edusta esimerkkiä kauniisti kirjoitetusta akateemisesta teoksesta, vaan se itsessään käsittelee kauneutta ja kirjoittajan/tutkijan ääntä erityisesti mustan feminismin kontekstissa. Se lähtee liikkeelle ajatuksesta, että “mustalla feministisellä teorialla on ääni – tai sillä pitäisi olla ääni”. Tuo ääni on hyvin rehellinen, täynnä erilaisia tunteita ja rekistereitä, ja sen yksi keskeisiä tehtäviä on välittää lukijalle, miltä mustien amerikkalaisten menetykset tuntuvat ja millaisia sekä yhteiskunnallisia että intiimejä ilmenemismuotoja ne saavat. On kyse “paljastamisen etiikasta” (*ethics of disclosure*), tietoisien riskien ottamisesta, että lukija saattaa tyrmätä tekstin teoriana, koska se sisältää liikaa tunteita, liikaa hiottua säikeistönomaisuutta. Toisaalta se voi myös synnyttää kirjoittajassa liikaa (tyhjiä) toiveita, että lukija tuntisi jotakin mustaa teoriaa lukiessaan.

Teos koostuu kirjoittajan tyttärenä olemisen ja mustana naisena yliopistolla toimimisen kokemuksia käsittelevän surumielisen esipuheen ja kokoavan lopputekstin lisäksi viidestä varsinaisesta luvusta. Ensimmäisessä käsitellään Nashin asemotumista suhteessa häntä ennen tullessiin mustiin feministeihin ja mustaan feministiseen arkistoon. Jo hänen edellisestä teoksestaan *Black Feminism Reimagined*.

After Intersectionality (2019, Duke University Press) on jäänyt mieleen hänen rakentava ja kunnioittava tapansa käydä keskustelua aiempien sukupolvien (mustien) feministiteoreetikoiden kanssa samalla kun hän pelkän genealogisen ja referoivan tutkimuksen sijaan uskaltaa myös haastaa heitä.

Toisessa luvussa hän keskittyy käsittelemään esimerkiksi Elizabeth Alexanderin ja Natasha Tretheweyn teosten kautta mahdollisimman – lähes sietämättömän – lähelle traumaa menemistä ja todistamista. Kauneuden ja äänen lisäksi yksi Nashin keskeisistä käsitteistä onkin menetyks (*loss*). Hän näkee menetyksen yhtenä mustan feminismin olennaisista kiinnostuksenkohteista, jota mahdollisimman likelle on päästävä ja jonka äärellä on pysyttävä. Hän näkee menetyksen niin henkilökohtaisena, eettisenä, poliittisena kuin esteettisenä kysymyksenä, jotka kaikki kietoutuvat toisiinsa.

Kolmannessa luvussa tarkastellaan kuuntelemisen taidetta ja uteliaisuutta banaalia kohtaan sellaisten mustien kirjailijoiden kuten esimerkiksi Imani Perryn ja Ta-Nehisi Coatesin kirjemuotoisten teosten lävitse. Neljäs luku käsittelee valokuvaa, kuvan ja tekstin sekoittamista sekä ylipäätään genrejen sekoittamista osana mustaa feminististä arkistoa. Merkittävänä esimerkkinä hän käyttää Saidiya Hartmanin teosta *Wayward Lives, Beautiful Experiments. Intimate Histories of Riotous Black Girls, Troublesome Women and Queer Radicals* (2019) ja hänen kehittämänsä kriittisen fabulaation menetelmää.

Kirjan lävitse kulkee Nashin kokemus osana sukupolvien ketjua; hänen äitinsä on alkanut vetäytyä muistisairaudesta usvaverhon taa ja hänen tyttärensä puolestaan ei ihan vielä käsitä, mitä on tapahtumassa, mitä elämän rajallisuus tarkoittaa. Nash asettuu heidän väliinsä ja koettaa toimia jonkinlaisena tulkina. Hän liittää eletyn todellisuutensa kirjalliseen ja teoreettiseen jatkumoon: menetyksen lähelle ei voi päästä menemättä lähelle äitejä. Hän nostaa esiin esimerkkejä kirjoittajista kuten Christina Sharpe sekä edellä mainitut Walker ja Hartman, jotka käsittelevät teoksissaan äitejä samoin kuin emämaata (*motherland*) eli paikkoja, joista afrikkalaisamerikkalaiset nelisensataa vuotta sitten kuljetettiin orjiksi etelävaltioihin.

Teos on kirjoitettu samanaikaisesti muun muassa Trayvon Martinin, George Floydin ja Eric Garnerin murhien myötä syntyneen *Black Lives Matter*

-liikkeen kanssa. Menetyksen ja äitiyden kysymykset liittyvät olennaisesti kysymyksiin systeemisestä rasismista, poliisiväkivallasta ja siitä, mitä tapahtuu rakenteellisesti, emotionaalisesti ja kielen tasolla, kun niin monet naiset menettävät lapsensa tai jäävät leskeksi vain siksi, että mustat miehet tulevat rodullistetuksi rikollisiksi matkalla lähikauppaan. Nashin kirjassa poikiaan ja miehiään surevat äidit ja naiset edustavat luentani mukaan kuvausta rakenteellisesta väkivallasta ja institutionaalisesta kaltoinkohtelusta sekä niiden myötä koetusta menettämisestä ja surusta, vaikka tietysti myös mustia naisia ja muunsukupuolisia ihmisiä joutuu jatkuvasti poliisiväkivallan uhriksi. Kadonneet ja katoavat äidit ja tyttärien suru heidän menettämisestään puolestaan edustavat toisentyppistä menetystä ja surua, joka Nashin mukaan harvoin nähdään mustaan kokemukseen kytkeytyvän: hitaaseen menetykseen, tavalliseen, luonnolliseen, ei-spektaakkelimaiseen menetykseen, siihen kun ikääntyvä äiti sairastuu Alzheimerin tautiin ja unohtaa, miten kirjoja lue- taan.

Kokonaisuudessaan *How We Write Now. Living With Black Feminist Theory* herättää pohtimaan tutkijan ja tutkimusaiheen välistä matkaa, kieltä, jolla teemme tiedettä ja niitä menetyksiä, rakenteellisia ja henkilökohtaisia, joita kukin meistä kantaa mukamme tutkimukseen. Samalla teos ruokkii sielua kuin kaunein kaunokirjallisuus.

Koko Hubara on väitöskirjatutkija Turun yliopiston yleisen kirjallisuustieteen laitoksella. Hän on ollut mukana Intersectional Reading, Social Justice and Literary Activism (INTERACT) -hankkeessa (TY) ja työskentelee tällä hetkellä osana MadEnCounters: Visibilising Counter-Stories of Mental Distress -hanketta (HY). Hänen keskeiset tutkimusintressinsä ovat musta feministinen epistemologia, mixed-race studies, elämäkirjoitus ja tyttäremisen käsite.