

PÄÄKIRJOITUS

- 4 ARI KORHONEN & KATARIINA MÄKINEN
Tiedejulkaisemisen voimat ja voimattomuudet



TUTKIMUSARTIKKELIT

- 12 EMMA KASKINEN Lepo antikapitalistisena vastarintana ja mustan feminismin perinne
26 KEIJO LAKKALA & TEEMU LOIKKANEN Kiertotalouden kapitalistinen utopia: Nykyisyyden utooppiset vastakuvat Suomen itsenäisyyden juhlarahasto Sitran ja Ellen MacArthurin säätiön kiertotalousvisioissa

NUMERON TAITEILIJAT

- 46 JOUNI TOSSAVAINEN Itsenäiset yhdessä

PUHEENVUORO

- 58 SAULI HAVU Sosiologian vallankumous vai reduktionismin uudet vaatteet? Bernard Lahiren *Les structures fondamentales des sociétés humaines*

ESITTELYJÄ & ERITTELYJÄ

- 74 ARI KORHONEN Filosofia instituutioiden välissä

- 84 TIETEELLINEN ELÄMÄ

TOIMITUS Ari Korhonen, Katariina Mäkinen (päätoimittajat), Juha Raipola (toimitussihteeri), Tanja Tiekso (Numeron taiteilija -osio), Tuomo Alhojärvi, Jussi Backman, Tuukka Brunila, Jukka Könönen, Hanna Kuusela, Emma Lamberg, Aleksi Lohtaja, Hanna Lukkari, Karoliina Lummaa, Olivia Maury, Jussi Palmusaari, Marja Peltola, Janne Porttikivi, Minna Seikkula, Tero Toivanen, Juhana Venäläinen, Mikko J. Virtanen, Johan Wahlsten
TOIMITUSNEUVOSTO Mika Elo, Yrjö Haila, Ilpo Helén, Merja Hintsa, Samuli Hurri, Markku Koivusalo, Tuija Kokkonen, Turo-Kimmo Lehtonen, Susanna Lindberg, Maiju Loukola, Mika Ojakangas, Tuija Pulkkinen, Kari Saastamoinen, Kimmo Sarje, Petri Ylikoski

TILAUSHINNAT vuosikerta (4 nroa) 35€, Tutkijaliiton jäsenet 26€, opiskelijat ym. 25€, Eurooppaan 35€, Euroopan ulkopuolelle 38€. Välittäjän kautta tilattaessa lisämaksu. Tilaukset ovat jatkuvia. Seuraavaa vuotta koskevat peruutukset kuluvan tilauskauden loppuun mennessä.

ULKOASU Otto Donner, Kimmo Kallio

TOTEUTUS Juha Raipola

PAINO Waasa Graphics

ISSN 0356-3677

JULKAISIJA & KUSTANTAJA Tutkijaliitto ry
tiedejaedistys.fi | tiedejaedistys@tutkijaliitto.fi

Tiedejulkaisemisen voimat ja voimattomuudet

ARI KORHONEN & KATARIINA MÄKINEN

Tiedejulkaisemisen suhteen on hyvin ymmärrettävää puhua voimattomuudesta. Jaettu ymmärrys tilanteesta on, että voimattomuus kytkeytyy tiedejulkaisemisen instituutioihin. Tiedejulkaisemisen maailma on siis institutionalisoitunut sellaisella tavalla, että sen voima ja valta vaikuttaa väistämättä pakenevan niitä inhimillisiä toimijoita, joita me kaikki tieteellistä julkaisemista tekevät olemme. Mitä tässä sitten olisi tehtävä?

Viime syksystä lähtien on Suomessakin keskusteltu julkaisemisen uusista mahdollisuuksista siinä muodossa, että toimijat ja tutkimustyön tekijät ottaisivat klassisesti työvälineet ja instituutiot omiin käsiinsä. Syksy Räsänen avauksen (Räsänen 2025) pohjalta on keskusteltu näkymästä, jossa julkaisemisen voimat palautettaisiin niille, joille se kuuluu nimenomaan hankkiutumalla eroon niistä instituutioista, jotka nyt voimia vastaan sanomattomasti vievät. Niin sanottu overlay-lehdet – tai suomennosehdotuksena ”silauslehdet” – olisivat vastaus nykytilanteeseen, jossa kansainväliset kustantajat myyvät tutkijoiden työtä kovalla hinnalla heille takaisin. Nämä lehdet olisivat siis julkaisuja, instituutioina minimaalisia ja toimintamalliltaan erilaisia. Tällaisten lehtien toiminta rakentuu niin, että ne julkaisevat preprint-pankeissa jo julkaistuja tekstejä ja siten ikään kuin ”silaaavat” julkaisun tai paketoivat sen. Räsänen siis esittää, että tiedeyhteisö voisi ottaa asiassa aloitteen ja ryhtyä itse organisoimaan

tiedejulkaisemista: tuloksena voisi olla tiedeyhteisön oma kevyt julkaisukoneisto. Näin olisi mahdollista ottaa haltuun niitä tiedejulkaisemisen rakenteita, jotka nykymuodossaan vääristävät tiedontuotantoa ja saavat sen voimattomaksi.

Tämä kansainvälisesti jo kauan käynnissä ollut liike näyttää, että tiedejulkaiseminen sittenkin kiinnostaa tieteen tekijöitä ja että mahdollisuuksia tarttua ongelmiin ja ryhtyä muuttamaan asioiden tilaa on olemassa. Samalla tällainen avaus kuitenkin kutsuu katsomaan tarkemmin sitä, missä tiedejulkaisemisen voimattomuudet – ja toivottavasti myös voimat – lymyävät. Kysymys perinteisten kustantamojen, kustantajien ja toimituskuntien paikasta ei nimittäin palaudu asetelmaan, jossa ne ovat yhtäältä häikäilemättömän ja tieteen ytimelle vieraan kaupallisen voiton tavoittelun ja toisaalta akateemisen työn, sen januskasvoisen kilpailullisuuden ja tieteen neutraalin totuuden tuottamisen synkkä tyyssija. Voi nimittäin kysyä, eikö tällaisessa asetelmassa katoa paikka sille tekstityölle, käsitteelliselle ja sisällölliselle tieteelliselle työlle, joka joillakin tieteenaloilla aivan oleellisilla tavoilla tapahtuu juuri julkaisujen toimittamisen, arvioinnin ja editoinnin alueella.

Miten tätä tiedejulkaisemisen voimatonta tilaa sitten pitäisi tarkastella? Ja jos kerran julkaisemista liikuttavat jotkin voimat, niin miten niitä voisi katsoa, ja missä ne oikein ovat?

Voimaton asetelma

Tiedejulkaisemisen voimat siis vaikuttavat olevan kovaa vauhtia kasautumassa nimenomaan ei-inhimillisiin toimijoihin. Tutkimusetiikka, vertaisarviointijärjestelmä ja avoin tiede ovat kaikki viime vuosikymmenten taikasanoja ja jankkauksia, joiden asema vankistuu ymmärrettävistä syistä. Tällaiset järjestelmät ovat siinä mielessä kyseenalaistamattomia ja hyviä, että niiden toimijuus muutoin kuin neutraaleina tieteen laadun takaajina ei tule koskaan näkyviin – ja juuri tähän niiden vastaansanomattomuus pohjaa.

Samalla niiden katveissa on kuitenkin toimintaa, jota voi kuvata vallan väärinkäytöksi: järjestelmä tarjoaa yksittäisille toimijoille valtaa ja sitä käytetään mielivaltaisesti tai holtittomasti tai kyseenalaisiin tarkoituksiin. Nämä toimintatavat näyttäytyvät, jos niiden olemassaolo myönnetään, aina jonkinlaisena järjestelmän virheenä, joka on ratkaistavissa sillä että systeemiä itseään kohennetaan – tutkimuseettistä sääntelyä lisätään huomioimaan vielä yksi mahdollinen väärinkäytösten paikka, tai vertaisarviointijärjestelmän neutraaliutta ja anonyymiyttä korostetaan entisestään. Tällöin ei ikinä tule kyseeseen, että järjestelmä itsessään tuottaa vallankäyttöä, mahdollistaa sen ja kutsuu sitä.

Sikäli kuin instituutioiden kriittinen tutkimus ja kehittäminen ymmärretään niiden rakenteiden avaamiseksi ja läpinäkyvyyden lisäämiseksi, työn horisontti on turhauttava: yritys lisätä toiminnan voimaa kriittisen työn kautta tuntuu johtavan siihen, että syntyy yhä lisää instituutioita, jotka luisuvat yhä ankarammiksi kurikoneistoiksi, jotka sitten inhimillisten toimijoiden voiman lisäämisen sijaan eristävät heidät toisistaan, kääntävät heidät toisiaan vastaan ja vähintäänkin saavat aikaan tunteen että mitään ei ole tehtävissä.

Muodollisella ja aksiomaattisella tavalla katsottuna asiat ovat usein yksinkertaisia. Kun sanotaan että meidän voimamme ja voimattomuutemme yhteiskunnallisessa elämässämme syntyvät niiden suhteiden yhdistelmänä, joissa elämme, voi helposti olla samaa mieltä. On helppoa olla yhtä mieltä sellaisen subjektifilosofian kanssa, jossa lähdetään liikkeelle ihmisten,

toimijoiden, subjektien ei-suvereenisuudesta, siis siitä että mikään toimija ei lähtökohtaisesti ole suvereeni. Tällaiset aksiomat ovat kuin huoneentauluja, joita katsella työhuoneissaan toiveikkaina: periaatteessa ne ovat kauniita ja voimauttavia, mutta käytännössä kuitenkin hankalia. Niiden väitteet tuntuvat nykytodellisuudessa, niin tutkimuksellisesti kuin eksistentiaalisestikin, itsestään selviltä, mutta niiden ottaminen tutkimuksen todelliseksi johtolangoiksi on kuitenkin vaativa tehtävä: millaisia seurauksia näillä perustavilla väitteillä lopulta on, mikä muuttuu tutkimisen näkökulmassa, millaisia tuloksia näistä lähtökohdista ammentava tutkimus löytää?

Yhteiskunnallisen voimattomuuden analyysit lähtevät siitä, että toimija joutuu tietynlaiseen ”voimattomuuden kehään”: kyse ei ole siitä että on joku, jolla voima luonnostaan tai muuten sisäisesti itsessään jo olisi ja se olisi häneltä sitten viety, vaan siitä että toimijuus on tulosta rakenteista ja suhteista, joissa hän tai se elää ja on. Siten lähtökohtana on että ihminen tai yleisemmin toimija on jollain tavalla vuorovaikutteinen, kehkeytyvä, alistainen, ajatteleva, puhuva, poliittinen, ja siten voiman, kyvyn, mahdollisuuksien ja elämän lisääminen tarkoittaa näiden suhteiden ja paikkojen muuttamista – jollain lailla, perinne on täynnä moninaisia vaihtoehtoisia tapoja jäsentää tämä asia. Kysymys tämän asetelman tutkimisesta ei siten ole yksinkertainen: se on väkisininkin reflektiivinen siksi että ilmaisipa tutkimus joko suoraan tai rivien välissä tarkoituksensa lisätä toimijoiden voimaa, on kysyttävä aina, mikä teorian oma paikka tässä tavoitteena olevassa voimauttamisessa on. Jos esimerkiksi koko kriittisen paradigman lähtökohtana on vapauttaa tietäminen, subjekti, ihminen tai toimija ”alaikäisyyden tilastaan”, avoimeksi ja reflektiiviseksi kysymykseksi jää, miten se tapahtuu juuri tutkimuksen avulla, sen kautta tai siitä huolimatta. Vähintäänkin joudutaan vastaamaan siihen, onko voimattomuuden syy ihmisten ja toimijoiden tietoisuudessa, tiedon puutteessa, väärässä tietoisuudessa, väärissä mielikuvissa, ideologioissa, fantasioissa, itse-representaatioissa vai missä.

Monia eri reittejä on todettu, että tieteen tutkimuksen kannalta on kiinnostavaa lähteä

liikkeelle siitä että tieteessä jos jossain toimijat ovat erityisen kärjistyneellä tavalla tässä alistuneessa pinteessä. Jos läntisessä yhteiskuntajärjestyksessä saattaakin luulla voivansa elää niin että oma käsitys itsestä on jollain lailla omassa hallussa ja erilaiset ideaalit suhteellisen vaivattomasti kiinni materiaalisissa todellisuuksissa, tieteen piirissä tilanne on ankara: ristiriita aivan äärellisen ihmisen maailman ja kummallisesti ikään kuin neutraalia totuutta kutsumustyössään tuottavan tutkijan välillä on altis monenlaisille haltuunotoille. Tämän takia tiedettä on tutkittu paljon erilaisten affektiteorioiden pohjalta, antropologisesti ihmisten elämäkokonaisuuksia selvittäen.

Tällaisesta tiede ja tunteet -tyyppisestä tutkimuksesta onkin jo tullut eräänlaista valtavirtaa – ja hyvistä syistä toki. Tutkimuksen lähtökohdaksi on tällöin se, että koetetaan päästä sellaiseen näkökulmaan että toimijan epäpuhtaus, sotkuisuus, sen äärellisyys olisi tutkimuksen lähtökohdaksi, niin ontologisesti kuin metodologisesti. Tällainen tutkimusote asettuu laajasti ymmärrettynä tiettyä idealismia tai idealistista ajattelua vastaan. Jos toimijuuden idealismi on sitä että subjektin alaikäisyys ja voimattomuus on sen suvereenisuuden puutetta jollain konstitutiivisella tavalla mutta silti satunnaisesti, niin silloin ajatellaan että asiantila on periaatteessa mahdollista korjata siten, että subjektista tulee suvereeni. Tällöin teorian rooli on jollain lailla – tapoja on monia mutta periaatteessa kuitenkin – kytkeytyä tietoisuuden tuottamiseen juuri tuota ideaalista kohti, teleologisesti tai muuten. Tätä vastoin affekteista lähtevä tutkimus toimii ikään kuin toisinpäin: olipa kyse toimivasta subjektista tai yhteiskunnallisesta järjestyksestä, niin ideaalista, tietoista, läpinäkyvää ja suvereenia ei ole. Se mitä tämä käännös tarkoittaa on tietysti koko materialistisen ajattelun ja teoriaperinteen kysymys, paradoksi, aporia ja sitä motivoiva liikuttaja.

Oleellista on, että toimijuuden ideaalisen lähtökohdan hylkääminen ei kuitenkaan tarkoita luopumista – tietysti on olemassa yleinen yhteiskunnallinen melankolia, fatalismi ja iloton toivotomuus, mutta ne seuraavat nimenomaan siitä että kaikki äärellinen elämä vaikuttaa vajaalta

suhteessa suvereeniin, vapaaseen ja kokonaiseen. Näin sanottuna asiat ovat yksinkertaisia – affektiivisen lähtökohdan voi muotoilla vaikka geometrisena todistuksena ja ottaa avuksi ajattelun perinteen Spinozasta lähtien – se ei ole vaikeata. Sen sijaan vaikeampaa on kääntää nämä käsitteet joksikin muuksi kuin huoneentauluiksi. Affekteista liikkeelle lähtevässä, tunteita kartoittavassa tutkimuksessa käy helposti niin, että tutkimus päättyy ikään kuin vain huomauttamaan tai muistuttamaan että tieteessä on myös tunteita, että myös ne vaikuttavat, vaikka tiede ja tiedontuotanto institutionalisoituneessa muodossaan ei niitä tunnistakaan. Samalla tunteet paikantuvat yksittäisten ihmisten omaisuudeksi ja kokemukseksi, eikä asetelma kokonaisuudessaan liikahtaa suuntaan tai toiseen.

Infrastruktuurit ja lumoukset

Mihin edellä kuvatusta asetelmasta siis voi päästä? Minkälainen käsitteellinen tai teoreettinen käännös tarvittaisiin, jotta ei-suvereenin toimijan näkökulma johtaisi muuhunkin kuin eri toimijoiden tunteiden, reaktioiden ja hankalien pinteiden kuvailuun? Yksi mahdollisuus on lähteä jäljittämään tiedejulkaisemisen tai laajemmin akateemisen elämänmenon maisemaa siitä käsin, minkälaisen prosessien ja välitysten kautta nämä maailmat pysyvät koossa, miten niiden jatkuvuus rakentuu.

Tarjolla on tietty sanaston tai käsitteellisen näkökulman vaihto. Voi nimittäin ajatella, että kun tiedejulkaisemisen julkisivun – siis sen joka näyttäytyy kun katsotaan julkisia, hallinnollisia ja institutionaalisia määritelmiä tiedejulkaisemiselle – mukainen vastaus lähtee siitä että kyse on infrastruktuurista, niin ehkä juuri tämä on kohta, jossa voikin myöntää maailman sellaisena kuin se on. Jos tiedejulkaisemisesta kysytään alan asiantuntijalta, vastaukseksi saadaan todennäköisesti että maailmana sitä pitävät koossa sen infrastruktuurit. Ja ehkä nimenomaan infrastruktuuri onkin tässä ydin: sen voi kääntää toiseen käyttöön. Kun julkisivunsa mukainen tutkimusinfrastruktuuri on juuri niitä ei-inhimillisiä, rakenteellisia ja mekaanisia toimijuuksia, joiden suhteen

ihmisten välinen toiminta näyttää pelkiltä hankaluuksilta, aselman voi kääntää toisin päin: mitä jos infrastruktuuri, tätä maailmaa tuottava ja ylläpitävä rakenne onkin tuo hankaluus, kaikki ne hankaluuksien aspektit, joita tutkimusinfrastruktuuri sekä tuottaa että kannattelee.

Perinteisesti infrastruktuureilla on tarkoitettu yhteiskunnallisen elämän pohjaa, tuotannollisista suhteista yhteiskunnan konkreettisiin rakennelmiin, rakennuksiin ja järjestelmiin. Tällaisessa perinteisessä merkityksessään infrastruktuuri onkin ollut monipuolinen ja -tulkintainen käsite: ikään kuin yhteiskunnallisen elämän seininä ja putkistoina se on ollut samalla kertaa sekä tuottava että rajoittava. Sen sijaan kun puhutaan tutkimusinfrastruktuurista, puheentavassa ja sen tulkinnassa korostuvat tämän infrastruktuurin epäilyksetön arvo ja pyhä välttämättömyys – ikään kuin se rakennelmana olisi jonkinlainen unelmien linna, jossa ongelmia saa aikaan vain palvelusväki. Jos infrastruktuurille sitten tehdään edellä kuvailtu käännös, löytyy näkökulma, jossa huomio ei niinkään kohdistu pysyviin yhteiskunnallisiin rakenteisiin tai hallitseviin kausaalsiin mekanismeihin, vaan siihen mikä saa syvimmän ilmaisunsa konkreettisissa sosiaalisissa suhteissa. Lauren Berlant kuvaa tällaista infrastruktuurien tutkimista sen tutkimisena, miten elämää ylläpitävät rakenteet ovat samaan aikaan materiaalisia ja symbolisia ja miten maailma rakentuu infrastruktuurin elementeistä, jotka ovat sekä resursseja, voimia ja niiden jakamista että ylitsepääsemätöntä epämukavuutta – loputonta harmia, vaiuvia ajatuksia, kalvavia aavistuksia siitä, mitä maailma voisi olla (Berlant 2022, 20–22).

Tällainen nurin käännetty infrastruktuurin näkökulma voisi tarkoittaa esimerkiksi mahdollisuutta tutkia tiedejulkaisemisen affektiivisuutta siten, että se ei paikannu yksittäisten toimijoiden kokemuksiin ja kertomuksiin. Mitä siis tapahtuisi, jos affekteille todella annettaisiin ensisijainen asema ja seurattaisiin niiden olemista, toimintaa ja vaikutusta? Mitä jos voima kaikkineen tulisi hankaluuksista, hankauksista? Tällainen näkökulma ei siis etsi suvereenia toimijaa ja sitten tutki äärellisten toimijoiden kompurointia, eivätkä sitä siten myöskään kiinnosta julkisen järjenkäytön

antagonismit tai katastrofit, vaan pikemmin kaikki tavanomainen ja epädraamaattinen.

Tavanomaisuus ja epädraamaattisuus tarkoittavat tässä sitä, että edellä kuvatulla tavalla nähdyt infrastruktuurit toimivat elämämme puitteina, toisin kuin instituutioiden julkisivujen puitteet. Instituutioiden pysyvien rakenteiden näkökulmasta ihmisten toiminta on harmillista draamaa ja poikkeuksia, infrastruktuurien näkökulmasta taas tieteellisen elämän ja tutkimuksen maailmaa eivät pidä pystyssä arvokiinteistöjen seinät tai edes hyvien tieteellisten käytäntöjen kaltaiset opinkappaleet vaan konfliktien, katkosten, sekaannusten ja virheiden vyyhdit. Berlantin ajatuksena on, että näin nähtynä infrastruktuurien jäljittämällä ei tavoitella vain tutkimuksen metodia vaan tutkimuksen politiikkaa. Kun tutkimus kääntää esiin epämukavuuden jonakin muuna kuin satunnaisena harmina melkein jo valmiin instituution koneistossa, tulee mahdolliseksi kysyä, millaisia infrastruktuureja meidän tulisi keksiä ja luoda jotta voisimme pitää kiinni maailmoistamme silloinkin, kun kriittiset ja draamaattiset tilanteet tekevät selväksi, että niitä ei pidä koossa mikään vakaa ulkoinen voima.

Tästä näkökulmasta tarkasteltuna tulee mahdolliseksi kysyä, millaisia tiedejulkaisemisen voimat ja voimattomuudet ovat. Miten tiedejulkaisemisen infrastruktuurit luovat ja pitävät koossa sitä maailmaa, jossa tiedejulkaiseminen näytetään mielekkäänä ja merkityksellisenä? Miten tiedejulkaisemisen instituutiot puolestaan sekä konkreettisesti että erilaisten affektiivisten ambivalenssien tai ristiriitojen muodossa tuottavat voimattomuutta ja kokemusta vallan ja vaikutusmahdollisuuksien pakenemisesta? Miten siis tiedejulkaisemisen instituutiot ja infrastruktuurit eroavat toisistaan asetelmassa, jossa ne kyllä näyttävät käyvän yksiin, mutta toimijoiden voimien ja voimattomuuksien suhteen ovat vaikutuksiltaan vastakkaisia? Siksi on puhuttu – myös Berlant – tietystä instituutioiden ”poisoppimisesta”, jonka kautta nähdä että instituution pystyttämä infrastruktuuri voi olla yllätys: instituutioiden puitteissa tapahtuva elämä ei käy yksiin sen kanssa millaisen muodon instituutio elämälle sanoo antavansa.

Tällaisena voiman ja voimattomuuden yhtäaikaisena rakentumisena, ja instituutioiden ja infrastruktuurien toisilleen vastakkaisena toimintana, voisi nähdä vaikkapa sen erikoisen vimman, jolla tieteen instituutioissa kehitellään ja sitoudutaan vaalimaan erilaisia yksittäisiin sanoihin kytkeytyviä kunniallisuuden järjestyksiä. Laatu on sopiva esimerkki näistä voimasanoista, jotka on alun perin löydetty globalisoituneesta korporaatioiden maailmasta, mutta joita toistellaan ikään kuin niiden toistelu toisi olevaksi sen mitä ne merkitsevät, tai kutsuisi markkinoiden jumaluudet käyttelemään transformatiivista taikuuttaan tieteelliseen instituutioon (Wood 2010). Niinpä kysymys laadusta ilmestyy yhä uudelleen erilaisten järjestelmien kuvaajaksi – vertaisarviointi tutkimuksen laadunvarmistajana, hyvä tieteellinen käytäntö osana organisaatioiden laatujärjestelmää. Tällaisilla sanoilla on ”talismaanisia piirteitä ja lähes voodooaista kyvykkyyttä” ja niiden sanotaan olevan osa sitä lumousta jonka varassa manageriaalinen yliopisto operoi. (Whelan 2013, 17).

Kuitenkin on niin, että vaikka laatu sanana tarjotaan päteväksi mitaksi hyvälle tutkimukselle, se saa todellisen voimansa tutkijoiden halusta tehdä työnsä hyvin. Vaikka instituutio siis ikään kuin paaluttaa tutkijoiden työn päämäärän, se itse ei anna sanalle mitään merkitystä, mitään sisältöä: sanan institutionaalinen merkitys jää ratkaisevalla tavalla tyhjäksi tai vajaaksi, koska se ei voi koskaan kokonaan kuvata tai kaapata sitä mille se antaa nimen. Siksi jokaisen tutkijan yksilölliseksi ja yksinäiseksi tehtäväksi jää kehittää suhde tuohon päämäärään. Niinpä infrastruktuurin tasolla voi olla niin, että vaikka instituutio nimeää laadun ja laittaa sanaan sisältyvän ristiriidan ja hankaluuden kunkin yksin kannettavaksi, voi halu tehdä hyvin ja siihen sisältyvä yksilöllinen hankaus muuttua yhteiseksi – ja kun halu tehdä hyvin muuttuu yhteiseksi jupinaksi tai etsiskelyksi *laadun* ympärillä ja suhteessa siihen, voi tapahtua jotakin joka on itse asiassa vastakkaista sille mitä instituution julkisivun tasolla näyttää olevan meneillään. Tällä tavoin infrastruktuurit saattavat hyvinkin kannatella instituution taikasanoja, mutta ne voivat olla kokonaan muuta kuin mitä instituutio niistä opettaa.

Infrastruktuurien näkökulmasta voi siis lähteä tutkimaan tiedejulkaisemista ja tieteellisiä instituutioita siten, että myöntää niiden lumovoiman, joka ei suinkaan synny tyhjästä. Akateemisen maailman voi myöntää olevan täynnä taikaa, mutta poisoppimalla instituutioiden opetukset voi yhtä lailla huomata että vaikka ne todella ovat sitä miltä ne tuntuvatkin – eli ovat voimattomuuden syy – niistä ei kannata luopua sillä niiden merkitys on koko ajan ollut muu kuin mitä niistä meille kerrottiin.

Kysymys tieteen ja tiedejulkaisemisen toimijuuksien epäpuhtauksista ei siis ole mikään kurioositeetti. Kysymyksen voisi muotoilla niin, että onko kriittinen paradigma, selkiyttävä ja selvittävä kritiikki, se vakava ”nyt otetaan selvää mitä tämä koneisto on syönyt” -henki itse asiassa osasyllinen voimattomuuden tuottamiseen, kun se ei myönnä tai tunnista lumousta. Jos lumovoimaa ei tunnisteta, tiedejulkaisemisen tai yleisemmin tieteen instituutioiden kritiikki kääntyy helposti moitteeksi, joka vaivihkaa olettaa suvereenin toimijan ja kysyy, miksi tämä toimija pitää kiinni jostakin niin älyttömästä, miksi hän ei etsi vaihtoehtoa tai kapinoi. Tai jos kysymys sivuutetaan, päädytään vain toteamaan kestämaton, inhottava tilanne, jossa ilmeisen hölmöt tai kykenemättömät yksilöt sinnikkäästi uskovat instituutioihin, vaikka mikään ei viittaa siihen että tällainen uskollisuus palkittaisiin.

Tässä mielessä kysymys siitä, miksi pitää kiinni instituutioista tai niiden tuottamista taikasanoista, on väärä, sillä jos tietyn maailman jatkuvuus on instituutioiden varassa, on niistä luopuminen tai irtautuminen mahdoton tehtävä. Kuten Berlant kirjoittaa, objektit pitävät maailmaa koossa, ja koska ne näin ovat osa maailman perustavaa infrastruktuuria, niistä ei voi luopua vaikka haluaisikin (Berlant 2022, 28). Sen sijaan Berlant ehdottaa jo mainittua poisoppimista, etsimään mahdollisuutta muuttaa suhdetta maailmaa koossa pitäviin objekteihin: vaikka luopuminen tai irtautuminen olisi mahdotonta, voi suhde objektiin muuttua väljemmäksi. Tällaisessa poisoppimisessa voi käyttää hyväkseen niitä ristiriitoja, joita objekteihin jo sisältyy ja joita ne tuottavat.

Tiedejulkaisemisen vakavat paikat ja farssit

Millaisia siis ovat ne tiedejulkaisemisen voimattomuutta tuottavat mahdollisuudet, joista voisi lähteä liikkeelle? Jos palataan alussa esitellyn tilannekuvaan, voi sanoa että tieteellisen julkaisemisen viimeaikaiset kehityskulut ovat erityisiä juuri tieteelle: tieteessä ja tutkimuksessa sekä kirjoittaminen että lukeminen kuuluvat työhön – tutkijoiden on julkaistava saadakseen elantonsa ja instituutioiden on onnistuttava saamaan tutkijat julkaisemaan. Tässä tilanteessa kansainväliset kustantamot ovat kiristäneet logiikkansa äärimmilleen. Tämä on mahdollista, koska kustantamojen markkina on niin sanotusti otollinen: asiakkaat eivät kuluta ilokseen vaan kyse on institutionaalisista diileistä, joiden hinnoittelun kehitykselle ei ole oikeastaan asetunut mitään rajaa.

Tilanne on sillä tavalla hankala, että tavaltaan tieteellinen julkaiseminen tietysti jo on tieteentekijöiden käsissä: kustantamot esittävät asian niin, että tieteellisistä sisällöistä vastaavat toimituskunnat – vain kustantamon työ on kustantamon asia – eikä valittamisen aiheita siis ole. Tämä kuvaus kuitenkin piilottaa sen, että kustantamojen vaikutus on suurempi ja että niiden logiikka leviää joustavasti sinne minkä uskotellaan olevan tieteellisen työn aluetta, olipa sitten kyse siitä että kirjoittaja joutuu maksamaan julkaisemisesta tai siitä että lehtien julkaisupäätökset ovat joissakin tapauksissa hyvin riippuvaisia monenlaisista taloudellisista intresseistä.

Tiedejulkaisemisen järjestelmä koskeekin paljon laajempaa kokonaisuutta kuin pelkkää julkaisemista: kyse on tutkimuksen arvioimisesta, auditoinnista ja mittaamisesta joka tapahtuu tällä samalla tavalla. Juuri laatu on taikasana, jonka lumovoima osaltaan pitää tätä järjestystä yllä. Tässä mielessä tieteellinen julkaiseminen rakentuu maailmaksi, jonka järjestystä ei voi kyseenalaistaa tai josta ei voi irtautua ilman että se jollakin sietämättömällä tavalla vaarantaisi tämän maailman – ja sen mikä siinä on merkityksellistä ja palkitsevaa – jatkuvuuden.

Kysymys siitä, miten toimia nykytilanteessa, jossa kustantamot tekevät kannattavaa liiketoimintaa tieteen julkaisemisella ja saavat aikaan hankaluuksia, on siis ohjannut keskustelua siihen suuntaan että pitäisi pyrkiä rakentamaan julkaisuporras uudelleen. On kiinnostavaa miten kustantamojen valtaan on reagoitu: on syntynyt erilaisia julistuksia ja periaatteita, kuten avointa julkaisemista vaativa PlanS tai CoalitionS. Kyse on Euroopan unionin ohjaamasta kansallisten tieteen ja tutkimuksen instituutioiden sitoutumisesta avoimeen julkaisemiseen siksi että näin voitaisiin turvata tieteen julkisuus ja avoin saatavuus. Kuten tällaiset hankkeet usein muulloinkin, myös tämä on epäonnistunut: lopputuloksena on että kustantamot ovat vain muotoilleet tuotteensa ja hinnoittelunsa uudelleen niin että bisnes voi paremmin kuin koskaan.

Suomessakin on siis keskusteltu julkaisemisen uusista mahdollisuuksista juuri tästä avoimen tieteen idean epäonnistumisesta käsin. Vaikka silauslehtien idea on jo kauan sitten kaapattu osaksi tiedejulkaisemisen bisnestä, Syksy Räsänen jo mainitun avauksen ajatuksena on, että tiedeyhteisö voisi ottaa asiassa aloitteen ja ryhtyä itse organisoitumaan ja organisoimaan tiedejulkaisemista. Siten voisi syntyä tiedeyhteisön oma silauslehti. Avauksen tarkoituksena on sanoa että näin olisi mahdollista ottaa haltuun tiedejulkaisemisen rakenne, joka nykymuodossaan estää ja tekee voimattomaksi tutkijoiden oman tekemisen ja vääristää itse tiedontuotannon maailmaa.

Silauslehtien tarjoaminen ratkaisuna tiedejulkaisemisen mahdollittamaan tilanteeseen perustuu ajatukseen julkaisemisen kaupallisten rakenteiden muuttamisesta. Tässä kehityksessä tiedejulkaiseminen tulee ymmärrettyä niin että se pelkistyy tieteellisen tiedon julkistamiseen, sen tuomiseen julkisuuteen ja yksinkertaisesti luettavaksi. Näin ymmärrettynä tilannekuva voi olla juuri sellainen kuin edellä on kuvattu ja josta käsin avoimen tieteen ammattilaiset jatkuvasti keskustelevat ja johon on tarjolla erilaisia teknisiä ratkaisuja. Tällainen tilannekuva kuitenkin samaan aikaan sulkee ulkopuolelleen ja

säilyttää koskemattomana kysymyksen tieteen lumovoimasta ja kaikesta siitä, mikä sitä ylläpitää ja mitä se saa aikaan.

Vaikka tiedejulkaisemisen epäkohdat helpottaisivatkin erilaisten uusien julkaisumallien kautta, juuri tiedepoliittisesti ja tiedon tuotantoon liittyvien paikantuneisuuksien kannalta tilanne ei eroaisi juurikaan siitä että koko julkaisukoneisto imeytyisi jättimäisten kaupallisten kustantajien syövereihin: näin katoaisivat ne institutionaaliset paikat – eli infrastruktuuri – joiden turvissa tiedejulkaiseminen on tila ajattelulle, tekstityölle, ja joista käsin sen merkitys kiinnipitävänä, maailmoja sitovana voimana rakentuu.

Kysymys voimista ja voimattomuuksista liikuttaa puhetta yhteiskunnallisten instituutioiden luonteesta usein myös rivien välissä. Institutionaalisen elämän demokraattisuuteen luottaminen tietysti on erityisesti akateemisten instituutioiden tapa pitää yllä voiman tunnetta lähtien siitä ajatuksesta, että instituutio, jossa tutkiminen tapahtuu, on niiden ihmisten käsissä jotka työtä tekevät. Monissa tilanteissa niin sanottu yliopistodemokratia tai demokraattinen tieteen ihanne toimivatkin yhä vastauksena institutionaalisen elämän ristiriitoihin: instituution sitoutuminen demokratiaan ja toisaalta yliopiston erityisluonteeseen riittävät käsitteiksi joilla ohjata toimintaa.

Tieteeseen kuitenkin kuuluu alueita joilla kehitys on johtanut tilanteisiin, joissa demokration kaltaiset ideaalit tai käytännötkään eivät tunnu auttavan – toki voi syntyä demokraattinen instituutio, mutta se on sitten instituutio. Tieteellisen julkaisemisen historia on kertomus teknologian ja käytäntöjen näkökulmasta: siinä kerrotaan tieteellisen julkaisemisen laadun erityisyydestä, siitä miten julkaiseminen toimii. Se että julkaisemisen tekninen alue muuttuu taloudellisten intressien ohjaamaksi, on mahdollista, koska kyse on toiminnasta joka konkreettisesti vaatii työtä, materiaaleja ja resursseja. Tästä näkökulmasta tieteellisen julkaisemisen ilmiöt ovat siten joko teknisiä tai eettisiä ongelmia ja tässä mielessä teknisiä ja eettisiä instituutioita, jotka sitten toimivat ja kehittyvät instituutioiden tapaan.

Tieteellinen julkaiseminen tai ainakin tieteelliset lehdet, sikäli kuin niillä tarkoitetaan toimintaa joiden ytimessä ovat toimituskunnat ja siellä tehtävä työ, ovat julkaisukanavina enemmän kuin kanavia, medioita – siis muita kuin instituutioita. Olemme aiemmissa pääkirjoituksissa (Korhonen & Mäkinen 2024a ja 2024b) hahmotelleet tällaisen työn erityistä luonnetta tekstityönä, jota edellisen pohjalta voisi nyt nimittää käsitteellisesti infrastruktuuriksi. Tätä kautta kysymyksenasettelu toivottavasti täsmentyy. Tieteellinen julkaiseminen on siten mahdollista nähdä kahdesta suunnasta. Ensinnäkin tiedejulkaiseminen julkisivuna, myytinä ja julkisena instituutiona takaa tieteen sisäisesti tieteellisen totuuden, tutkitun tiedon laadun ja ulkoisesti kytkee tieteellisen tutkimuksen yhteiskunnalliseen julkisuuteen. Toiseksi tiedejulkaiseminen on alhaalta tai sisältä päin nähtynä paikka, jossa tutkimukseen kuuluva yhteinen tekstityö tapahtuu: tieteellisen julkaisun toimitus tai toimituskunta on paikka tiedon paikantuneisuudelle, tutkijoiden singulaareille käsityksille ja tieteenalojen, paradigmojen, tiedepoliittisten ja poliittisten kantojen kytkeytymisille ja törmäyksille.

Kun tiedejulkaisemisesta siis ollaan nykyään huolissaan, mietitään julkaisemisen kaupallistumista ja sitä millä tavalla se vääristää tieteen tekemistä. Tällöin on onnetonta, kuin farssi, että yksiin käyvät pyrkimys puhdistaa taloudelliset intressit ja pyrkimys varmistaa tieteen oletettu neutraalius. Esiin piirtyy vastakkainasettelu, jossa kapitalismin logiikka uhkaa tieteen ja tutkimuksen muutoin puhtoista maailmaa – tai on jo aiheuttanut katastrofin, jossa neutraali tiede on likaantunut moninaisten intressien tavoittelun kentäksi.

Lopuksi

Tieteen politiikka on alue, jolle on hankala löytää paikkaa. Jos lähtee siitä teesistä, että tietoa ei ylipäätään ole ilman subjekteja, voi nähdä millä tavalla kaikki edellä sanottu virittää asetelman, jossa työ tieteen ja tutkimuksen piirissä asettuu eräänlaiseen mahdottomaan tai vähintäänkin aporeettiseen paikkaan: instituutiot kyllä ovat

tarjoavinaan paikan, mutta samalla niiden asettamat ehdot ajavat pois subjektien voiman ja infrastruktuurit kyllä antavat voiman, mutta samantien ajavat subjektit konfliktiin, joka juuri instituutioiden ehtojen seurauksena jää subjektien kannettavaksi. Tiedon subjektiivisuus on kiroana, jolla manata pois infrastruktuurien elinvoima ja hengitysilma. Ja sikäli kuin tässä ajatuksena on, että tiedejulkaiseminenkin nimenomaan on osa tiedontuotantoa, sama aporeettinen asetelma luonnehtii myös sen piirissä kohdattuja ongelmia ja yrityksiä ratkaista niitä.

Tämä saa miettimään, josko tiedejulkaisemisen kamppailujen vakava henki itse asiassa lisää sitä voimattomuutta, josta alun perin oli kysymys. Mieleen tulee Berlantin (2022, 8) huomautus siitä, kuinka kriittinen teoria ja yhteiskunnallinen ajattelu mieluusti hakee voimaa läpitunkevista yhteiskunnallisista antagonismeista juuri siellä, missä niiden katastrofaalisuus on kaikkein ilmeisimmillään ja missä tuho on kaikkein sietämätöntä. Voisiko tiedejulkaiseminen ja sen poliittisuus hahmottua Berlantin ajatusta seuraten myös hieman vähemmän dramaattisena tavanomaisten hankaluuksien näyttämönä, jossa on meneillään niin katastrofeja kuin komediaakin, ja

jossa tilanteita ratkotaan sitä mukaa kuin ne tulevat eteen? Tällaisella näyttämöllä ei-suvereeni toimija tulee toimeen, yrittää välittää ja olla välittämättä, karistaa harteiltaan, vaatii, sanoo haluavansa ja on yhtä aikaa epävarma, opettelee ja oppii pois. ■

KIRJALLISUUS

- Berlant, Lauren (2022) *On the Inconvenience of Other People*. Duke University Press, Durham & London.
- Korhonen, Ari & Mäkinen, Katariina (2024a) "Kuka kustannustoimittaja? Tiedejulkaisemisen rakenteista ja toimijoista". *Tiede & edistys* 48:4, 4–9.
- Korhonen, Ari & Mäkinen, Katariina (2024b) "Tieteen kieli ja käsitteellinen työ". *Tiede & edistys* 49:3, 4–11.
- Räsänen, Syksy (2025) "Tie overlay-lehtiin – vastauksia ja kommentteja". *Think Open* -blogi 26.2.2025. <https://blogs.helsinki.fi/thinkopen/tieteellisen-julkaisemisen-tulevaisuus-kommentti/>
- Whelan, Andrew (2013) "First as Tragedy and Then as Corpse". Teoksessa Whelan, Andrew ym. (toim.) *Zombies in the Academy: Living Death in Higher Education*. Intellect, Bristol, 11–26.
- Wood, Felicity (2010) "Occult Innovations in Higher Education: Corporate Magic and the Mysteries of Managerialism". *Prometheus* 28:3, 227–244.



Lepo antikapitalistisena vastarintana ja mustan feminismin perinne

EMMA KASKINEN

ABSTRAKTI Artikkelissa analysoin Black Power Naps -taideprojektin antikapitalistista levon politiikkaa yhdysvaltalaisen mustan feministiteoreetikko Jennifer Nashin kehittämän rakkauspolitiikan näkökulmasta. Lähtökohtana on havainto siitä, että samalla kun länsimainen antikapitalistinen ajattelu nojaa yleisesti marxilaiseen ajatusperinteeseen, on mustaa feminismiä tulkittu painottaen sen näkökulmien sisällyttämistä kapitalistisiin tekemisen tapoihin. Esitän, että mustan feminismin antikapitalistisiin juonteisiin tutustuminen auttaa monimuotoistamaan ajatusta länsimaisen antikapitalistisen ajattelun genealogioista. Käytän aineistona Black Power Napsin nettisivuilta ja projektin teoksia esitelleiden instituutioiden sivuilta keräämääni tekstimateriaalia. Analyysitapa seurailee media- ja sukupuolentutkija Katariina Kyrölän teoreettisetodologista tapaa tulkita musiikkivideoita osana feminististä tiedontuotantoa.

ASIASANAT *musta feminismi, antikapitalismi, Black Power Naps, rakkauspolitiikka, lepo*

Tässä artikkelissa tulkitseen taiteilija-aktivistien Fannie Sosan ja Navild Acostan perustaman projektin Black Power Napsin taidetta Jennifer Nashin (2013; 2019) kehittämän rakkauspolitiikan näkökulmasta ja sen jatkajana. Rakkauspolitiikka perustuu Nashin tulkintaan rakkauden teoretisoinnista mustan feminismin perinteessä ja toimii poliittisena ehdotuksena vaihtoehtoisten yhteisöjen luomiseksi.

Black Power Naps -projektin keskiössä on rasmin vaikutus unen jakautumiseen (Black Power Naps n.d.). Sitä ohjaavat kokemus ja tutkimustieto siitä, miten etenkin mustat ihmiset

nukkuvat Yhdysvalloissa valkoisia vähemmän (Johnson ym. 2019, 83). Black Power Napsin taiteilijat eivät itse suoraan sijoita työtään mustan feminismin jatkumoon, mutta esitän, että Black Power Naps syventää ymmärrystä siitä, mitä musta feministinen antikapitalistinen rakkauspolitiikka voisi tässä hetkessä tarkoittaa ja millaisia muotoja se voisi toiminnaksi käännettynä ottaa. *Musta* on Black Power Napsin työssä usein toistuva attribuutti, mutta ryhmä kutsuu kokemukselliseen piiriinsä myös esimerkiksi latinoja sekä yleisesti ei-valkoisiksi ja näin ”toisiksi” rodullistettuja ihmisiä. Käytän artikkelissani

sanaa ”musta” siten kuin se on ymmärretty Yhdysvaltojen kontekstissa, jossa sillä yleensä viitataan afroamerikkalaisiin ihmisiin ja heidän poliittiseen tilanteeseensa (Collins 2001, 12–14). Tämä poikkeaa sanan historiasta esimerkiksi Britannian kontekstissa, jossa ”musta” syntyi 1980-luvulla yleiskäsitteeksi, jolla kuvattiin ei-valkoisten ihmisten rasismikokemuksia (Arya 2012, 557–558). Suomessa termi ruskea on levinnyt mustaa yleisemmäksi ei-valkoisten kokemuksia kokoavaksi kattokäsitteeksi laajalti Koko Hubaran ja Ruskeat Tytöt Median tekemän työn myötä.

Black Power Napsin taiteentekemistä on tarkasteltu tutkimuksessa aiemminkin. Esimerkiksi teatterintutkija Danielle Drees (2020; 2021) on tutkinut Black Power Napsin esitystaidetta osana laajempaa ilmiötä, jota hän kutsuu nukkumisen teatteriksi. Hän on analysoinut nukkumisen teatterin esiin nostamia aiheita ja toimintamahdollisuuksia feministisen analyysin ja uusintavan työn näkökulmista. Antikapitalismin ja rampateorian (*crip theory*) näkökulmasta Black Power Napsin taiteesta ovat kirjoittaneet sukupuolentutkija Tala Khanmalek sekä runoilija-aktivisti-tutkija heidi andrea restrepo rhodes (Khanmalek & rhodes 2020; rhodes 2021). Rhodesin (2021, 265) mukaan lepäily ei ole pakoa todellisuudesta tai selän kääntämistä politiikalle. Sen sijaan se on aktiivista kieltäytymistä talouspoliittisesta järjestelmästä, joka vaatii jokaisen tekemänsä tuottavan lisäarvoa ja mitataa arvoamme sen mukaan, kuinka siinä onnistumme (mt.).

Rhodesin tavoin ymmärrän Black Power Napsin ehdottaman levon passiivisen vetäytymisen sijasta aktiivisena kieltäytymisenä. Taidehistorioitsija Josie Roland Hodsonin (2021) tutkimuksellista näkökulmaa seuraten kiinnitän huomiota siihen, miten rasismien jatkumot vaikuttavat unen ja lepäilyn mahdollisuuksien jakautumiseen. Laajennan tähänastista tutkimusta Black Power Napsista yhdistämällä heidän toimintansa mustan feminismin antikapitalistiseen perinteeseen. Keskityn ensisijaisesti yhdysvaltalaiseen mustaan feministiseen nykytutkimukseen.

Mustan feminismin politiikat

Black Power Napsin taiteen tekemistä motivoi levon mahdollistaminen rasisisessa myöhäiskapitalismissa. Myöhäiskapitalismin käsite kuvaa kapitalismin nykyistä muotoa historiallisen kehityksen tuloksena, mutta siihen liittyy myös toiveikkuutta: myöhäisyyteen sisältyy ajatus nykyisen talouspoliittisen järjestelmän päättymisestä ja mahdollisuudesta jollekin uudelle. Myöhäiskapitalismikäsitteeseen on vaikuttanut etenkin taloustieteilijä Andrea Fumagallin ja muiden (2019) muotoilema biokapitalismin ajatus, jonka mukaan nykyinen kapitalismin muoto on alistanut koko elämän lisäarvon tuottamisen logiikalle. Lisäksi näkökulmaani on vaikuttanut ymmärrys kapitalismin rodullisuudesta (esim. Gilmore 2007; Hodson 2021; Issar 2021a; 2021b; Quijano 2007).

Suomenkielisissä keskusteluissa antikapitalistista politiikkaa ja palkkatyöstä kieltäytymistä on lähestytty erityisesti italialaiseen autonomi-marxilaiseen perinteeseen nojaten. Samalla mustan feminismin käsitteistöä on niin Suomessa kuin kansainvälisestikin tulkittu painottaen sen näkökulmien sisällymistä kapitalistisiin rakenteisiin ja tekemisen tapoihin. Esimerkiksi mustan feminismin radikaalissa perinteessä kehitetty intersektionaalisuuden ajatus on vakiintunut keskeiseksi periaatteeksi niin valtioiden tasa-arvo-puheessa (Räsänen 2020) kuin esimerkiksi mainonnassakin (Sobande 2019), mikä on johtanut käsitteen järjestelmäkriittisen potentiaalin osittaiseen kyseenalaistamiseen (Nash 2013; Puar 2007; 2012). Mustan feminismin keskeisten käsitteiden ja ajattelijoiden tausta sosiopoliittista järjestelmää perin pohjin kyseenalaistavissa liikkeissä tulee näin helposti ohitetuksi ja niiden antikapitalistinen teoria sivuutetuksi kriittisessä tutkimuksessa. Useat mustat feministiteoreetikot ovat ilmaisseet huolensa siitä, että uusliberaaleilla akateemisen kilpailun markkinoilla musta feminismi nähdään identiteettipoliitiikkaan ja muihin vanhentuneina pidettyihin näkökulmiin kytkeytyvänä ja siten jonain, minkä ohi aika on ajanut (King 2015; Nash 2019). Näitä taipumuksia vastaan analysoin mustan yhdysvaltalaisen nykfyfeminismin antikapitalistista antia.

Lähestyn Black Power Napsin taideprojektia osana mustaa feminististä tiedontuotantoa. Tässä näkökulmani seurailee media- ja sukupuolentutkija Katariina Kyrölää (2017), joka tarkastelee musiikkivideoita luovana mustan feminismin ajatteluna ja kysyy, millaisia vapautumisen strategioita ja ymmärryksiä ne ehdottavat marginalisoiduille. Patricia Hill Collinsin viitaten Kyrölää huomauttaa, että perinteistä valkoisten miesten dominoimaa tiedontuotantoa haastaakseen tulee muutkin ilmaisun tavat kuin akateeminen kirjoittaminen huomioida teorianmuodostuksena (Kyrölää 2017, 1; Collins 2000). Tällöin tutkimuksellisen luennan tehtäväksi muodostuu erilaisen ajattelun kehysten, teorioiden ja käsitteiden välisten yhteyksien korostaminen tai luominen (mt. 3). Toisaalta esimerkiksi musta feministifilosofi ja kirjoittaja Sharon P. Holland (2012, 88–89) on kyseenalaistanut tavan tulkita mustan feminismin teoksia generarajoista piittaamatta. Esimerkiksi mustien lesbofeministien sosialistisen kollektiivin Combahee River Collectiven poliittista manifestiä (2011/1977) on sommiteltu mustan feminismin anniksi ja lisäksi valtavirran feministiseen teoriaan – sen sijaan, että olisi suoraan tartuttu mustien feministien teoreettiseksi tarkoitettuihin kontribuutioihin (Holland 2012, 88–89). Keskusteluttamalla Black Power Napsin taiteessaan rakentamaa politiikkaa mustan feministisen nykyteorian kanssa tarkoitukseksi on olla nostamatta akateemista tiedontuotannon tapaa lähtökohtaisesti muita arvokkaammaksi. Sen sijaan tarkastelen eri tiedontuotannon muotojen välillä tapahtuvaa liikettä. Kysyn: miten Black Power Naps osallistuu levon ehdotuksellaan mustan feministisen, antikapitalistisen rakkauspolitiikan jatkumoon ja sen luomiseen?

Esitän, että mustan feminismin antikapitalistisiin juonteisiin tutustuminen auttaa monimuotoistamaan ajatusta länsimaisen antikapitalistisen ajattelun genealogioista. Mustat feministit ovat kyseenalaistaneet taipumusta hyödyntää mustien feministien työtä välineellisenä eettisyyden takaajana ja oikotienä parempaan tutkimukseen, jolloin mustan feminismin poliittinen anti kaventuu parannus- ja opetustyöksi (Cooper 2015, 12–16; Nash 2019, 16). Pyrin välttämään

tällaista mustan feminismin tulkintaa pitämällä sen näkökulmat ja tavoitteet keskiössä, vaikka peilaankin niitä muiden kapitalismin teoreetikoiden analyysiin ja kritiikkiin.

Seuraavaksi paneudun Nashin muotoilemaan rakkauspolitiikkaan, minkä jälkeen tarkastelen niitä myöhäiskapitalismin piirteitä, joita Black Power Napsin taiteentekeminen kritisoi ja joita heidän lepäilynsä haastaa. Tämän jälkeen kuvaan analysoimani aineiston ja siirryn Black Power Napsin työn analyysiin. Kiinnitän huomioni erityisesti kapitalismin nykytilan kuvaukseen ja mustan feministisen rakkauspolitiikan näkökulmiin.

Jennifer Nashin rakkauspolitiikka

Jennifer Nashin (2013; 2019) rakkauspolitiikka perustuu rakkaudelle annettuihin poliittisiin merkityksiin mustan feminismin perinteessä. Varhaisessa rakkauspolitiikan ajattelussaan Nash kyseenalaistaa identiteettipoliitiikan kriittisen voiman, minkä sijaan hän korostaa affektia ja erityisesti rakkautta yhteisöjä yhteen liimavina asioina. Hänen mukaansa identiteettipoliitikassa on ongelmallista olemuksellistaminen ja siihen sitoutuvassa intersektionaalisuudessa erityisesti mustan naiseuden käsittely symbolisena alistettujen kategoriana. (Nash 2013.) Identiteetin korostaminen mahdollistaa politiikan kesyyntymisen osaksi liberaalia erojen hallintaa, mikä on sukua valtion kurinpidollisille toimenpiteille ja sen rasistisen profiloinnin kaltaisille toiminnolle (Nash 2013, 13; vrt. Puar 2007; 2012). Nashin kritiikin mukaan identiteettipoliittiset pyrkimykset ylläpitävät olemassa olevia identiteetin kategorioita ja voimassa olevaa poliittista järjestelmää, koska ne määrittävät toimijat niiden mukaisiksi (Nash 2013). Nashin näkökulman voi myös rinnastaa perinteiseen marxilaiseen identiteettipoliitiikan kritiikkiin, joka tiivistyy huoleen siitä, että luokkakamppailu pirstaloituu pieniksi, toisistaan erillisiksi kamppailuiksi, jotka pyrkivät kulttuuriseen tunnistukseen taloudellisen uudelleenjaon sijasta (Collins & Bilge 2016, 123–131; Issar 2021b, 50–52). Nash (2013) viittaa identiteettiin ”itsen

rajoitteena”, jonka ylittämiseen hän kehottaa, jotta poliittinen yhteistyö mahdollistuisi.

Myöhemmässä ajattelussaan Nash (2019) ehdottaa, että esimerkiksi identiteettipoliitikkaa ja intersektionaalisuuden käsitettä tulkittaisiin rakkauden yhteisöllisen affektin avulla sen sijaan, että ne ymmärrettäisiin yksilöihin sitoutuvina tai valtion vetoavina käsitteinä. Affektin käsitettä hahmotetaan usein vertaamalla sitä tunteeseen: affektit mielletään tunnetta ambivalentimmiksi ja niillä kuvataan kykyämme vaikuttaa ja tulla vaikutetuksi (Jokinen & Venäläinen 2015, 19). Ne aiheuttavat muutoksia ihmisten toimintaan (Pieper & Wiedemann 2014, 67–69). Rakkauden affektiivisella politiikalla Nash kuvaa tapoja, joilla ihmiset järjestäytyvät kaipaamisen, haluamisen, uteliaisuuden, väsymisen ja optimismin kaltaisten affektien ympärille (Nash 2013, 3). Rakkauspolitiikassa keskeistä on afroamerikkalaisen kirjailijan ja aktivistin Alice Walkerin sanoin suuntautuminen kohti olennaisia asioita, jollaisiksi ymmärretään etenkin sosiaaliset kohtaamiset (Nash 2013, 10).

Nashin ymmärrys rakkaudesta poikkeaa ajatuksesta, jonka mukaan rakkaus tulisi säästää porvarillisen ydinperheen sisäiseksi asiaksi tai itsen arvostamisen teoksi (Nash 2013, 3; vrt. Jokinen & Venäläinen 2015, 8). Nash nostaa keskiöön rakkauden potentiaalin yhteisön luojana. Tällainen rakkaus on avokätistä, eikä se rajoitu yksityisyyden piiriin (Nash 2013, 4). Poliittinen rakkaus ei ole ensisijaisesti tunne, vaan strategista affektiivisuutta: se on poliittista ja sosiaalista toimintaa ohjaava periaate. Yhteisöä rakentavana tekona rakastaminen tarkoittaa jaetun haavoittuvuuden tunnistamista ja sen todistamista (Nash 2019, 114). Haavoittuvuus on tilanne, jossa jokaisen selviäminen ja kukoistus riippuu muiden selviämisestä. Kyse on myös asettumisesta muiden ihmisten joukkoon ja mahdollisuudesta muuttua muiden vaikutuksesta. Todistaminen puolestaan tarkoittaa hiljennettyjen historioiden kuulemistä ja ihmisten nykytilanteiden kohtaamista sekä pyrkimystä niiden eettiseen käsitteilyyn. (Nash 2019, 116–117.) Se on kokemusten avaamista, joka kiinnittää huomion marginalisoitujen ruumiiden kohtaamaan väkivaltaan ja

asettaa poliittista painetta tilanteen muuttamiseksi (Nash 2019, 119). Rakkauspolitiikan periaatteissa kokemusten avaamisen ei tule olla sortoa kokeneille osoitettu odotusarvo, vaan heidän oma valintansa. Sen tarkoituksena on keskittää huomio sortoon ja sen rakenteellisuuteen yksittäisen kokemuksen sijaan.

Luen Nashin rakkauspolitiikkaa ehdotuksena rakentaa affektiivisuuteen perustuvaa yhteisöllistä vastarintaa uusliberalismin määrittämässä, yksilökeskeisessä myöhäiskapitalismissa. Siinä missä uusliberalismi eriyttää yksilön kehityksen niistä sosiaalisista ja historiallisista ympäristöistä, jotka tuottavat sekä yksilöä että hänen kokemiaan kriisejä (Vasallo 2013; King 2015, 121–122; Bilge 2013, 407), pyrkii rakkauspolitiikka jälleenrakentamaan yksilön ja ympäristön välistä suhdetta. Rakkauspolitiikan tavoitteen voi nähdä vertautuvan autonomimarxilaiseen itsevalorisaation käsitteeseen, joka kuvaa työväen omaa arvonmuodostusta irrallaan pääoman kasautumisen logiikasta (Negri 1991). Rakkauspoliittinen ehdotus ottaa itsevalorisaation abstraktimpaa ja strategioiden monimuotoisuutta korostavaa ajattelua tarkemman moraalisen kannan ja sitoutuu yhteisön rakentamiseen autonomisena arvonmuodostuksen tekona. Seuraavaksi jäsennän lyhyesti niitä myöhäiskapitalismin piirteitä, joita Black Power Napsin levon ehdotus kyseenalaistaa.

Kapitalistisen kuormituksen ongelma

Fumagalli ja muut (2019, 7) ovat kuvanneet nykyistä kapitalismin muotoa biokapitalismiksi, jossa lisäarvon tuottaminen on koko elämää ohjaava periaate. Tuottavuuden vaatimus ei rajoitu vain työaikaan, vaan myöhäiskapitalismin subjekti on osa jatkuva sosiaalisen ja taloudellisen toiminnan kierrettä (mt.). Useat tutkijat ovat osoittaneet, että kapitalismin kuormittavuus kohdistuu ensisijaisesti rodullistettuihin ihmisiin (vrt. Gilmore 2007; Issar 2021a; 2021b; Lugones 2007; 2010; Maury 2020; Quijano 2007). Esimerkiksi dekoloniaalifeministi Françoise Vergès (2019; 2024) on kiinnittänyt huomiota siivoustyön rodullistuneeseen ja sukupuolittuneeseen luonteeseen

sekä siihen, miten muiden nukkuessa pääosin ruskeat ja mustat ihmiset valmistelevat maailman käyttövalmiiksi. Vaikka rasismi ei ole enää kapitalistisen järjestelmän virallisesti hyväksytty oikeuttaja, se on yhä keskeinen tuotannon järjestymisen ja pääoman kasautumisen määrittäjä (Issar 2021a).

Kulttuuriteoreetikot Akane Kanai ja Rosalind Gill (2021) ovat kuvailleet myöhäiskapitalistista järjestystä woke-kapitalismiksi, joka oikeuttaa itsensä ylläpitämällä kuvaa sosiaalisesta edistyksekkyydestä. Sorron historialliset jatkumot nähdään kietoutuneena positiivisuuteen, mahdollisuuksiin, kapitalistiseen tulevaisuususkoon ja uurastamiseen, jonka avulla marginalisoidut ihmiset voivat ylittää alistaisen asemansa (Kanai & Gill 2021). Heistä pyritään tekemään kapitalismin ilosanoman sanansaattajia ja heidät kuvataan inspiraation ja erinomaisuuden määritteillä syvästi epätasa-arvoisista rakenteista huolimatta (mt.; vrt. myös Kafer 2013, 86–102). Marginalisoitujen ihmisten esittäminen inspiroijina johtaa siihen, että heidän odotetaan ylläsuorittavan ja inspiroivan myös jokapäiväisessä elämässä (Hodson 2021, 9–10; Johnson ym. 2019). Ilmiötä, jossa mustat ihmiset kehittävät ankaran työetiikan voittaakseen heihin kohdistetut negatiiviset stereotypit, kutsutaan john-henryismiksi. Nimityksen taustalla on musta rautatietyöläinen John Henry, joka kansantarinan mukaan kilpaili höyryporan kanssa ahkeroiden itsensä kuoliaaksi. (Hodson 2021, 9–10; Johnson ym. 2019, 83.) Ilmiönä mustien ihmisten itseen liitetyn negatiivisen konnotaation ylittäminen ylenmääräisellä työllä ei siis ole uusi tai marginaalinen, vaan perinteikäs ja rakenteellinen.

Hahmotan myöhäiskapitalismin todellisuutena, jossa jatkuvuus ja pysähtymättömyys ovat sen olemusta määrittäviä tekijöitä, eivät kapitalistisen todellisuuden empiirisiä kuriositeetteja (Penzin 2019, 1). Kapitalistinen jatkuvan toiminnan vaade asettuu vastahankaan riittävän unen saannin kanssa, joka on terveyden ylläpidolle ja elämänlaadulle keskeinen tekijä (Johnson ym. 2019, 79). Kapitalismin ja uusliberalistisen pärjäävän yksilön ihanteiden kuormitus kohdistuu muita vahvemmin epänormatiivisiin

ihmisryhmiin, kuten alkuperäiskansoihin (Anzaldúa 2021; Issar 2021a), vammaisiin (Kafer 2013, 86–102) ja queer-ihmisiin (Butler 1997). Keskityn analyysissani ennen kaikkea kapitalismin rasistiseen logiikkaan, jonka kommentiksi Black Power Napsin taide asettuu.

Black Power Naps ja metodologiset lähtökohdat

Black Power Naps on Fannie Sosan ja Navild Acostan perustama ”veistosinstallaatio, värähtelevä laite ja kuratorinen aloite”, jonka nimessä yhdistyvät kansalaisoikeusliike Black Power ja tehokkujen ajatus (Black Power Naps, n.d.; Drees 2020, 13). Sosa ja Acosta sijoittavat uni-vajeen (Yhdysvaltojen) rotusuhteiden ytimeen, jäljittävät unen riistämisen transatlanttisen orjuuden ajoilta juontuvaksi sorron keinoksi ja asettavat vaateen unesta osaksi korvauksia vuosisataisesta rotusorrosta (Black Power Naps, n.d.). Black Power Naps on ironinen kommentti yksilökeskeiselle tehokkujen ajatukselle ja sille, että päiväunien tarkoitus olisi työntekoon suunnatun voiman palauttaminen ja maksimointi (Drees 2020, 13).

Black Power Napsin taide koostuu muun muassa oopperasta, tekstijulkaisuista ja fyysisistä installaatioista (Black Power Naps, n.d.). Projektin keskiössä olevan levon ajatuksen kanalta erityisen symbolinen on useita huoneita täyttävä, osallistava installaatioteos, joka koostuu erilaisiin teemoihin keskittyvistä lepotiloista. Niiden joukkoon lukeutuu muun muassa ”Atlantic Reconciliation Station”, jonka muodostaa suuri, sille lepäämään asettuvien ruumiiden mukaan muotoutuva vesisänky (Michael 2019). Sen nimi viittaa mannertenvälisen orjakaupan aikaisen riiston ja sen vaikutusten hyvittämiseen. Vesisängyllä lepäämiseen yhdistettynä teos luo mielleyhtymän laivoissa niin ikään veden päällä kuljetettuihin orjiin ja heiltä riistettyihin levon mahdollisuuksiin (vrt. Hodson 2021). Yksi lepotiloista on nimeltään ”Black Bean Bed” – raskaine peittoineen se on suunniteltu ahdistusoireilun lievittämiseen (Michael 2019).

Muutkin aktivistiset mustat feministiset toimijat ovat nostaneet esille levon poliittista merkitystä. Esimerkiksi Tricia Hersey on suosittu The Nap Ministry -Instagram-tilillä (vrt. Monier 2023, 119), blogissaan ja kirjassaan (Hersey 2022) käsitellyt levon vastarintaisuutta suhteessa nykyiseen talouspoliittiseen järjestelmään. Hersey (2022, 10–15) on kertonut havahtuneensa unen poliittisuuteen oman kuormittavan elämäntilanteensa myötä. Mielenkiintoani juuri Black Power Napsin työtä kohtaan selittää siinä alusta asti mukana ollut yhteisen vastarinnan aspekti. Keskityn tässä artikkelissa Black Power Napsin työhön, sillä projekti sai alkunsa yhteisöllisen pohdinnan ja jaetun loppuunpalamisen kokemuksen tuloksena (Michael 2019).

En ole paikan päällä kokenut Black Power Napsin installaatioita tai nähnyt projektiin kuuluvia performansseja, joten analyysini perustuu vain yhteen aspektiin taiteesta eli tekstiin. Analyysini pohjautuu aineistoon, joka koostuu projektin verkkosivujen tekstimateriaalista ja sivustolla julkaistusta pienlehdestä (2019). Lehti sisältää Black Power Naps -projektin sekä sen perustajien Acostan ja Sosan esittelytekstit, jami-lah malikan runon ”Rest/Woke”, Sosan ja Acostan Black Power Napsin periaatteita kuvaavan kirjoituksen ”The Fundamentals of Black Power Naps”, Janine Francoisin esseen ”Rest as Reparations” sekä Ornella Ospinin sarjakuvan ”Black Candles / Velas Negras”. Aineistoon on sisällytetty myös nykytaidekeskus Matadero Madridin (MM), Miamin taide- ja designmuseo MOAD:in ja Performance Space New Yorkin (PSNY) kuvaukset niiden tiloissa nähdyistä Black Power Napsin töistä.²

Keskityn analyysissani ensiksi siihen, miten Black Power Napsin taiteilijat sijoittavat nykyhetkeä määrittävän uupumuksen osaksi poliittista ilmapiiriä ja historiaa. Toiseksi kiinnitän huomioni kollektiivin politiikan paikantumiseen ja siihen, mikä rooli identiteetin ajatukselle annetaan. Kolmantena seikkana keskityn siihen, mitä tehdään ja ehdotetaan tilanteen parantamiseksi, ja neljänneksi analysoin, minkä aseman taiteilijat ottavat suhteessa instituutioihin verrattuna Nashin rakkauspolitiikan

instituutiokriittisyyteen. Lopulta teen yhteenvedon ehdotetuista rakkauden ja levon politiikoista.

Ongelman tunnistaminen: uupumus

Black Power Napsin taiteentekemisen lähtökohtana on nykyhetken tilanteen kartoitus. Keskeisiä kokemuksia myöhäiskapitalistisessa todellisuudessa ovat ”jatkuva väsymys” (BPN, etusivu) tai ”uupumus” (MOAD). Black Power Napsin taiteentekemisen lähtökohta on henkilökohtaisen kokemuksen lisäksi tieto unen riistämisen historioista: ”Lähtökohtanamme ovat sellaiset historialliset todisteet, jotka osoittavat, että palauttavan unen pirstomista käytettiin orjuutettujen ihmisten alistamiseen ja heidän työvoimansa hyväksikäyttöön. Olemme tajunneet, että tämä riisto ei ole loppunut, vaan vain muuttanut muotoaan.” (BPN, etusivu.) Unen rikkominen tunnistetaan transatlanttisen orjuuden ajoilta juontuvaksi, tarkoituksella aiheutetuksi alistamisen keinoksi. Orjuutta ei pidetä Black Power Napsin taiteessa poikkeustilana, vaan sen logiikka eli työvoiman hyväksikäyttö ja tahdon murtaminen jatkuvat yhä. Taideprojektin politiikassa pääoman kasaamisen logiikat pätevät maiden ja niitä asuttavien ihmisten riistämisen lisäksi tapoihin, joilla yksittäisistä ruumiista louhitaan lisäarvoa.

Miamin näyttelyn kuvauksessa kuvataan tapoja, joilla univaje pysyy ylisukupolisesti osana orjien jälkeläisten arkea. Uupumuksen tämänhetkiseksi syiksi mainitaan muun muassa tulojen epätasa-arvo, joka ajaa mustat ihmiset tekemään muita enemmän töitä pienemmällä palkalla, syrjivät asuntopolitiikat ja mustien eristäminen ylitäysiin ja meluisiin naapurustoihin, sekä korostunut valvonta ja vääristyneen korkea pidätysten määrä, jotka aiheuttavat levottomuutta ja rikkovat paitsi unen myös mahdollisuuden levolliseen valveaikaan. Uupumusta aiheuttavat toisin sanoen ”institutionaalisen rasismin tutut muodot”. (MOAD.) Uuvuttamisen rasistiseen toimintalogiikkaan kuuluu myös kulttuurinen normi, jonka mukaan ”rodullistettujen ihmisten tulee esittää itsensä poikkeuksellisinä esiintyjinä, urheilijoina tai viihdyttäjinä

ansaitakseen paikkansa julkisuudessa” (PSNY). Black Power Naps kutsuu kulttuurisista ja poliittisista käytänteistä muodostuvaa väsyttävää elintilaa ”institutionalisoiduksi uupumukseksi” (mt.).

Mustat ihmiset on näin ajettu tilanteeseen, jossa he eivät koskaan ole ”täysin valveilla tai täysin unessa” (Francois 2019). Väsyneisyyden tuntemukset eli ruumiillistuneet ajatukset (Jokinen 1996, 25) ovat merkki siitä, että ”rintamalinjat ovat läsnä eivät vain kaduilla vaan myös makuuhuoneissa” (BPN, etusivu) ja ”intiimien tilojen lisäksi yhtä lailla julkisillakin paikoilla” (BPN, SN-Madrid). Myöhäiskapitalismin merkitykset ovat ihmisille erilaiset, mistä todistavat heitä toisistaan erottavat rintamalinjat elämän eri osa-alueilla. Muun muassa tällä tavalla myöhäiskapitalistinen järjestelmä osoittaa kaikenkattavuutensa: sen ihmisiä toisistaan erottelevat vaikutukset eivät pääty työpäivän päätyttyä tai työpaikan ovien sulkeuduttua, vaan jatkuvat sänkyyn asti ja konkretisoituvat mustien ihmisten korostuneena univajeena.

Fumagallia ym. (2019, 7) seuraten myöhäiskapitalismi on nielaissut koko elämän pyörteeseensä. Kapitalistisen tehokkuuden vaatimuksen oheisvaikutukset ovat kuitenkin jo pitkään lyöneet leimansa monien mustien ihmisten uneen ja koko elämään. Tätä taustaa vasten voidaan kysyä, onko biokapitalismissa lopulta mitään uutta – vai näyttääkö se uudelta vain siksi, että myös valkoisen keskiluokkaisen tietotyöläisen elämä on joutunut aiempaa kokonaisvaltaisemmin talouden rattaisiin?

Politiikan paikantuminen ja identiteetin merkitys

Black Power Napsin taiteilijat kertovat uskovansa tietynlaisen hyvityksen tarpeellisuuteen ”afrolatinotaiteilijoina” (BPN, etusivu). He mainitsevat, kuinka ”jatkuva väsymyksen tilaa yhä käytetään meidän tahtomme murtamiseen” (BPN, etusivu). Tekstin ”me” viittaa orjien jälkeläisiin ja heidän kokemustensa kantajiin. ”Me” tarkoittaa taiteen tekijää, mutta usein Black Power Naps osoittaa myös tekemisensä nimenomaan ”meille” tai vaihtoehtoisesti kutsuu ”rodullistettuja ihmisiä

rikkomaan jatkuvan väsymyksen kierteen” (BPN, BPN-New York). Näille ihmisille kysymys siitä, ”tuleeko meidän olla kuolleita levätäksemme rauhassa” (BPN, film) saa identiteettipoliittisen merkityksensä yhteiskunnallisessa ilmapiiirissä, jossa musta kokemus on läsnä ennen kaikkea traumana. Vastaavasti Hodson (2021, 8) pohtii, onko mustaan traumaan turtunut yhteiskunta ajautunut tilanteeseen, jossa kohtaamme useammin kuvia mustista ihmisistä makaamassa kuolleina kuin levollisina.

Viittaukset transatlanttisen orjuuden kokemuksiin sitovat projektin taidetta tiiviisti Yhdysvaltoihin. New Yorkin esityksen yhteydessä kokemusten aiheuttajaksi nimetään amerikkalainen yhteiskunta:

Black Power Naps huomioi sen, miten amerikkalainen yhteiskunta vaatii rodullistettujen ihmisten ylläsuoriutuvan ansaitakseen tilaa julkisuudessa, sekä sen, miten lepo itessään on amerikkalainen etuoikeus, johon ”rotu” tilastollisesti todistetusti vaikuttaa. Tätä taustaa vasten taiteilijat luovat voimakkaan ja joutilaan, lohduttavan, lepoon kutsuvan ympäristön rodullistetuille ihmisille [Performance Space New Yorkin] valtavassa pääteatterissa. (BPN, program.)

Usein jää kuitenkin lukijan arvion varaan, kuinka kontekstisidonnaisesti taiteilijat kirjoittavat viitattaessaan ”meidän yhteiskuntaamme” tai ”meidän kulttuuriimme”. Kapitalistiset logiikat määrittävät yhteiskuntia ja kulttuureja ympäri maailmaa, mutta eivät kaikkia tai kaikenkattavasti (Gibson-Graham 1997; Hyvärinen 2020).

Madridissa vuonna 2018 esitettyä teosta varaten Sosa ja Acosta kuvaavat tehneensä yhteistyötä paikallisen geton asukkaiden kanssa, tarkoituksenaan ”näkyvyyden antaminen mustalle yhteisölle ja maahanmuuttajille ylipäättään, etenkin transihmisille ja sukupuolen toisintekijöille” (BPN, SN-Madrid). Taiteilijat hakeutuivat yhteistyöhön marginalisoitujen ja nimenomaan nimeillä tavoilla marginalisoitujen ihmisten kanssa. He tekivät tilaa toimintansa muutoksille kutsuamalla uusia yhteistyövereita, mitä identiteettiin vetoaminen mahdollistaa. Vaikka lähtökohtana on oletus jaetusta sorron kokemuksesta ja sen

yhdistymisestä nimettyihin identiteetin kategorioihin, pyrkimyksenä on työn sopeuttaminen paikalliseen sorron kehykseen.

Kollektiivin identiteettiperustainen työskentely perustuu oman poliittisen tilanteen ja sen historiallisen kontekstin kartoittamiseen. Sijoittuminen osaksi historiallista jatkumoa on tiedonkeräämisen tulosta. Oletetun jaetun olemuksen sijaan identiteetin ja yhteisön rakentaminen perustuu ruumiiseen kertyneiden kokemusten ja niiden korostaman historiatietouden muodostamalle perustalle. Kollektiivin työskentelyssä identiteetti ylipäättään ja erityisesti musta identiteetti ymmärretään yhteistyön tulokseksi (vrt. Collins & Bilge 2016, 133): se on yhteisen nimittäjän etsimistä ja sen löytämistä. Black Power Naps haastaa ajatuksen, että yleistettävissä oleva subjekti olisi valkoinen, ja nostaa keskiöön mustan kokemuksen. Kollektiivi kutsuu kokoontumaan jaetun levon tarpeen perusteella ja pyytää kysymään: olenko minä osa orjuuden taakkaa kantaneiden ylisukupolvista jatkumoa ja vailla lepoa? Mikäli vastaus ainakin ensimmäiseen kysymykseen on ei, omaa asemaa kannustetaan silti pohtimaan: ”Milloin viimeksi mahdollistit mustan ihmisen levon?” (Francois 2019).

Black Power Napsin taide eroaa Nashin rakkauspolitiikasta suhteessaan identiteettiin: siinä missä Nash (2013) ehdottaa politiikan lähtökohdaksi identiteetin häivyttämistä, Black Power Napsin taiteilijoiden työ pohjautuu nimenomaan heidän omiin identiteetteihinsä. Kollektiivin työskentelyssä identiteetti ei ole tekemisen lähtökohtana vanhentunut eikä pakottava kategoria, vaan siihen vetoaminen perustelee tekemisen tarpeen ja toisaalta sen vaikeuden. Black Power Napsin identiteetti ei ole solidaarisuuden rakentamista ainoastaan nykyisten toimijoiden kanssa, vaan siinä on kyse myös menneiden sukupolvien muiston työstämisestä. Tässä työssä identiteetti olemuksellistaa strategisesti: oman identiteetin ja nykyisen kokemuksen vertaaminen orjuuden ajan kokemuksiin provosoi ja pakottaa tekemään asioille jotain. Kun levon tarve tunnustetaan oman viiteryhmän eli ”meidän” joukossa, jää muiden tehtäväksi tehdä työtä tilanteen korjaamiseksi.

Tilanteen parantaminen

Rakenteellisiin ongelmiin on vastattava rakenteellisilla ratkaisuilla. Toisin kuin uusliberalistisessa diskurssissa, jossa vastuu käännetään yksilölle, Black Power Napsin politiikassa ratkaisua uupumiseen ei haeta keinoista kehittää inhimillistä kestävyyttä. Samoin kuin uupumus, myös lepo ymmärretään Black Power Napsin tekemisessä yksilöä laajemmaksi asiaksi. Lepäämiseen kohdistetaan toive nykyisen yhteisön voimaannuttamisesta. Samalla nykyhetken lepo toimii hyvityksenä niille edeltäville sukupolville, joiden unta ja vapaa-aikaa on riistetty. Acosta ja Sosa kehottavat uneen seuraavin sanoin: ”Sinun täytyy nukkua niiden edeltäjäsi vuoksi, jotka eivät voineet nukkua, ja pitää tämän hetken sukulaisina niitä, jotka nykyhetkessä eivät voi nukkua” (Acosta & Sosa 2019). Black Power Napsin ymmärrys levosta muistuttaa Nashin (2019, 79) ymmärrystä hoivasta sellaisiin asioihin kohdistuvana huolenpitona, jotka on jo menetetty tai jotka voidaan menettää. Tästä näkökulmasta lepääminen ja sen mahdollistaminen niille, joilta levon hetkiä on riistetty, on sekä menetetyn levon muistamista että varautumista siihen, että levollista aikaa menetetään myös jatkossa. Black Power Naps tunnistaa levossa piilevän etuoikeuden ja suree niitä, joilta nykyhetki riistää mahdollisuuden uneen. Ryhmä pyrkii rakentamaan suhdetta historialliseen ja sosiaaliseen ympäristöönsä, jonka merkityksiä kapitalistinen puurtamisen etiikka ei tunnusta. Unen vaatiminen ja sen mahdollistaminen on osa hyvityksen rakentamista, ei psykososiaalinen tai yksilöterapeuttinen teko.

Black Power Napsin kuvailussa alistus tapahtuu ruumista ja mieltä kuluttavilla malleilla ylläpitämällä. Black Power Naps vastaa omaan ruumiiseen kohdistuvaan alentamiseen herättelemällä parantavia, lempeitä tuntemuksia ja avaamalla mahdollisuuksia sellaisten tulevaisuuksien kuviteluun, joissa tilanne on toisin ja lepoa on tarpeeksi. Black Power Naps ”kutsuu rodullistettuja ihmisiä rikkomaan jatkuvan väsymyksen hidastamalla tahtia, lepäämällä ja olemalla yhteydessä pehmeiden, mukavien pintojen kanssa” (BPN, BPN-New York). Vastustamisen ele

sijaitsee ruumiissa. Ajatus on tuttu dekoloniaaliseen teoriasta: esimerkiksi Achille Mbemben (2003, 22) ymmärryksessä orjan elämä, ruumis ja työvoima ovat vieraassa omistuksessa olevia asioita, mutta vieraan omistama ruumis voi äärimmäisissäänkin tilanteissa kyetä vastustamaan ja luomaan yhteyksiä toisten kanssa esimerkiksi musiikin avulla. Samoin kuin elämä ei kokonaan alistu kapitalismille, sillä ainakin uni jää sen ulkopuolelle, ei ruumis kokemuksineen täysin alistu vieraan omistukseen. Jamilah malika muotoilee Black Power Napsin julkaisuun sisältyvässä runossaan ”Rest/Woke” (2019) lepäilyn yhdeksi tavoitteeksi sen huomaamisen, miten ”lihani ja luuni ovat koti”.

Black Power Napsin taiteentekemisessä tunteukset ja tunteet ymmärretään korostetun tahalliseksi: tarkoituksella aiheutettuun palauttavan unen riistämiseen vastataan ”tarkoituksellisella omien energioiden uudelleenkeräämisellä” (BPN, etusivu). Black Power Napsin työssä yhteisöä parantava vastarinta rakentuu lepäämisen, mukavuuden, turvallisuuden ja leikin varaan. Eri tavoin tematisoiduista lepopaikoista koostuvan installaation kerrotaan olevan ”vuorovaikutteinen ja se luo jaetun intiimiyden, hengähdystauon ja latautumisen tunteen” (BPN, SN-Madrid). Sen tavoitteena on luoda kävijöilleen ”turvallinen paikka levätä ja palautua” (MM). Samoin kuin Nashin rakkauspolitiikassa rakkauden, myös Black Power Napsin ehdottaman levon tarkoitus on hyvinvoinnin turvaaminen. Rakkauspolitiikassa keskinäinen riippuvuutemme tunnistetaan: kenenkään hyvinvointi ei mahdollistu ilman ympäristön hyvinvointia, ja yhteinen hyvinvointi kasvattaa yhteisön jaettua voimaa. Taiteilijat kuitenkin kohdistavat erilaisia kutsuja eri kävijöille – levon riistäminen on kohdistettu ennen kaikkea rodullistettuihin ihmisiin, joten myös kutsu levähtää on osoitettu erityisesti heille.

Asemoituminen suhteessa instituutioihin

Black Power Naps ei ole yksiselitteisesti ulkopuolinen suhteessa niihin valtaa käyttäviin instituutioihin, joita se kommentoi. Sen työ sijoittuu

taidemaailman rakenteisiin ja mahdollistuu niiden kautta. Projektin installaatioita ja performansseja on nähty merkittävässä, aseman- sa vakiinnuttaneissa taideinstituutioissa, kuten New Yorkin Performance Spacessa. Black Power Naps viittaa ”ottavansa haltuun Performance Spacen valtavan teatterin” (BPN, BPN-New York). Vaikka haltuunotto tapahtuu tietyssä määrin tilan ehdoilla, tulkitsee Drees (2020, 19–23) Black Power Napsin taiteentekemisen autonomisen tilan rakentamiseksi, sillä taiteilijat rakentavat levon tilat itse sen sijaan, että toisivat nukkumisen valmiiksi rakennettuun ympäristöön. Dreesin (2020, 19) tulkinnan mukaan projektin yhteistyö peitto-, patja- ja tyynyvalmistaja Buffyn kanssa perustuu arvon kerryttämiseen yrityksestä. Yhteistyö on kapitalismin ehtojen hyödyntämistä omiin tarpeisiin pikemmin kuin sille alistumista, sillä keskiössä pysyy rodullistettujen ihmisten levon hetki, jonka ulkopuolelle Buffyn tuotteet rajataan (mt.). Tilallisesta rajauksesta huolimatta yhteistyö mahdollistaa Buffyn hyödyntävän Black Power Napsin edustamaa politiikkaa kaupallisiin tarkoituksiin.

Miamissa teoskokonaisuuden mahdollisti taiteilijoiden sanoin paikallishallinnon ”avokätinen tuki” (MOAD). Vaikka Black Power Napsin laiskotteleva asenne on kritiikin muoto taideinstituutioiden toimintaa kohtaan, on Black Power Napsin taiteilijoiden käytös heidän taiteentekoaan tukevia toimijoita kohtaan normatiivista. He vähintäänkin esittävät kiitollisuutta saamistaan mahdollisuuksista. Black Power Napsin julkaisussa kirjoittava Janine Francois (2019) kuvaa projektin toisintekemisen tapoja tästä huolimatta seuraavasti: ”ehkä Black Power Naps tekee jotain toisin: se on suunniteltu mustia ihmisiä ajatellen ja se muuntaa valkoisen taideinstituution ’mustaksi tilaksi’, jossa musta ruumis on ydin, jota esityksen muut installaatiot temaattisesti ympäröivät”. Mustien feministien työ on ollut ratkaisevaa instituutioiden rakentumiselle ja niiden kehitykselle, vaikka heitä on pitkään syrjitty työn käytännöissä. Tässä valossa Black Power Napsin tapa tuoda rodullistetut, mitään tekemättömät ruumiit instituution tiloihin on kumouksellinen ele.

Sosa ja Acosta kuvaavat osana Black Power Napsin projektia tekemäänsä dokumenttielokuvaa ”Frontlines of All Kind” todisteeksi siitä, miten berliiniläinen teatteri epäonnistui taiteilijoista huolehtimisessa esityksen peruunnuttua koronapandemian aikana. Kyseinen ”[elokuva] kertoo tarinan, joka on ymmärrettävä yhdenmukaisena sen tarinan kanssa, jota (rodullistetut) taiteilijat kertovat työnsä kautta: se on tarina siitä, miten (rodullistetut) taiteilijat on ohjelmoitu työskentelemään” (BPN, film). Verkkosivuilla elokuvan kuvataan todistavan (rodullistettujen) taiteilijoiden haavoittuvaa asemaa taidetyön kentällä. Se, että instituutiot pettävät, ei vaikuta suoranaisesti yllättävään taiteilijoita, sillä se toistaa totuttua rodullistettuihin ihmisiin kohdistuvaa ylenmääräisen työn vaatimisen kaavaa (Collins 2000; Hodson 2021; Nash 2019, 4–5, 27). Pettymyksestään huolimatta taiteilijat kohdistavat instituutioille vaatimuksen paremmasta kohtelusta ja ylläpitävät painetta niitä kohtaan. He kertovat kokemuksistaan luodakseen poliittista muutospainetta, mikä on linjassa sen kanssa, mitä Nash (2019, 116–119) esittää rakkauspolitiikan mahdollisuutena. Taiteilijat kutsuvat katsomaan elokuvaa ja todistamaan tilannetta, mutta huomio ei ole ensisijaisesti koetussa, vaan se suunnataan kokemuksen raameihin eli instituutioon.

Madridin teoskokonaisuuteen kuului ”käyttöopas instituutioille, jotka työskentelevät mustien taiteilijoiden kanssa” (MM). Vaikka rodullistetut taiteilijat tekivät taustatyön eli oppaan itse, odottivat he lopullista korjaavaa työntekoa instituutioilta. Opas instituutioiden toimintatapojen parantamiseksi antaa vaikutelman reformistisuudesta eikä vaatimuksesta radikaaliin toisin- tai toisaallatekemiseen. Valkoisille instituutioille suunnatun paremmin tekemisen pyynnön voi tulkita ilmentävän Black Power Napsin käsitystä siitä, mitä mustan feminismin periaatteisiin sitoutuminen voisi tarkoittaa muille kuin mustille ihmisille (Nash 2019, 5; Collins 2000, 18).

Vaikka Black Power Naps vaatii instituutioilta parempaa sen sijaan, että pyrkisi esimerkiksi niiden alas ajamiseen, taiteilijat kritisoivat työn suhteita perinpohjaisesti. He asettavat instituutioille vaatimuksen työn ehtojen muuttamisesta

sellaisiksi, että ne soveltuisivat paremmin mustille ihmisille ja tukisivat heidän lepoaan. Heidän mukaansa ”hyvityksen pitää tulla instituutiolta monessa muodossa, joista yksi on levon, rentoutumisen ja kiireettömän ajan uudelleenjako” (BPN, film). Taideinstituutioilta ei pyydetä tukea tuottavaan tekemiseen vaan lepäämiseen eli kieläytymiseen lisäarvon tuottamisesta. Tekemisen paine kohdistetaan näin instituutioon, ei taiteilijaan. Laajempaan työn järjestämisen kontekstiin sovellettuna taidekollektiivi ehdottaa työn ehtojen kääntämistä siten, että kantavana periaatteena ei enää olisi marginalisoidun työntekijän valkoiselle kapitalistille suorittama työ. Päinvastoin kapitalisteja veloitetaan toimimaan historiallisesti rakentuneiden riistävien suhteiden hyvittämiseksi ja korjaamiseksi. Black Power Naps kääntää työn ehtoja ympäri myös asettamalla työn tarkoituksiksi nautinnon ja levon sen sijaan, että työn arvon määrittäisi sen tuottama lisäarvo. Työn tarkoituksiksi tulee tällöin levon tasavertainen mahdollistuminen, ei kapitalistinen ja sortava kuvitelma päättymättömästä kasvusta.

Rakkauden ja levon politiikat

Nash kysyy, minkälaista poliittista toimintaa mustan feminismin kutsu rakkauteen vaatii (Nash 2013, 13). Black Power Napsin rakkauspoliittiseksi lukemani toiminnan ehdotus on lepo. Lepäämisen tilojen tekeminen on itsessään vastateko poliittisessa ilmapiirissä, jossa tekijäys laimentuu kuluttajuudeksi. Black Power Naps rakentaa tasavertaisia yhteyksiä muiden marginalisoitujen kanssa kutsumalla heitä teostensa osallistujiksi ja tekijöiksi. Yhteyksien luominen on turvaverkon rakentamista tilanteisiin, joissa instituutiot pettävät. Lisäksi se on pyrkimistä yksilökeskeisyyden ja valkoisen ylivallan murtamiseen. Sen sijaan, että marginalisoidut ihmiset sitoutuisivat affektiivisesti ja velvollisuudentuntoisesti myöhäiskapitalistiseen järjestelmään ja sitä edustaviin instituutioihin, he sitoutuvat toisiinsa. Vastaavasti Nashin mustan feministisen rakkauden poliittinen kärki on sen mahdollistama yhteisön vahvistaminen ja ohjien ottaminen omiin käsiin sen sijaan, että hyvitystä odotettaisiin ulkopuolelta.

Black Power Naps havainnollistaa, millaisia toimia epäoikeudenmukaisuuden purkaminen vaatii ja erottelee samalla toisistaan valkoisille ja mustille kuuluvat tehtävät väkivaltaisten rakenteiden alasajamisessa. Mustien ja rodullistettujen ihmisten tehtävä on levätä – lepo asettuu Francoisin (2019) kerronnassa loogiseksi vaatimukseksi:

Black Power Naps monimutkaistaa hyvityksen ajatusta mustille ihmisille ja muistuttaa, ettei hyvitys koske ainoastaan rahaa, vaan myös aikaa. Aika on kapitalismin voimavara ja itsessään etuoikeus, joka on muuntautunut valkoisten ihmisten taloudelliseksi hyvinvoinniksi. Jos muutoilemme vuosisatojen hyvitämättömän orjatyön uudelleen sairauslomana, vuosilomana tai yliaikana, silloin meille, orjien jälkeläisille, ollaan pahasti velkaa. (Francois 2019.)

Mustille ihmisille ehdotettu antikapitalistinen toiminta koostuu univelan kuittaamisesta lepäämällä. Valkoisille asettava vastuu on rasismista poisoppiminen ja empatian opettelu. Francois (2019) viittaa tutkimuksiin, joissa on havaittu valkoisten ihmisten uskovan mustien ihmisten kokevan vähemmän kipua. Acosta ja Sosa soittavat näyttelyn taustalla mustien transnaisten kirjoittamia tieteiskertomuksia – hiljainen ääniraita on ”suunniteltu ohjelmoimaan empatiaa valkoisiin kävijöihin” (Francois 2019). Valkoisen ihmisen itsensäkehittämistyötä ei kuitenkaan nosteta keskiöön, vaan sen rooli on viitteellinen ja sivussa.

Black Power Napsin politiikka ammentaa yhtä aikaa utopiasta ja muistista, ja kollektiivi kutsuu vierailijat yhteiseen pohdintaan molemmista aiheista. Yhdistämällä utopistisuuden sorron historioiden kanssa työskentelyyn Black Power Naps herättää mielikuvan siitä, että lepäämisen tilojen luominen on esivanhempien utopian rakentamista tähän hetkeen. Näin se kiistää ajatuksen utopiasta tulevaisuuteen suuntautuvana kuvitteluna ja tekee siitä todellista nykyhetkessä. Tämä kyseenalaistaa Nashin ajatuksen siitä, että politiikan suuntaaminen tulevaisuuteen mahdollistaisi enemmän kuin näkyvyyttä tavoitteleva mutta rakenteita kyseenalaistamaton tukeutuminen nykyhetken käsitteistöön (Nash 2013, 17). Black Power Naps osoittaa, ettei utopiaa tarvitse

odottaa, vaan sen voi luoda tähän hetkeen ylisukupolvisen muistin ja unelmoinnin avulla.

Levon ehdotus on samaan aikaan sekä leikkisä että vakava: sen tavoitteena on työn suhteiden perusteellinen uudelleenjärjestely. Taiteilijat pyrkivät vapautumaan heihin kohdistetusta ylenmääräisestä työn tekemisen paineesta ja kokoontuvat lepäämään yhdessä marginalisoitujen ihmisten kanssa. Tekoja odotetaan valkoisilta instituutioilta, jotka ovat historiallisesti hyötynneet muiden kuin valkoisten ihmisten uurastamisesta. Instituutioilta pyydetään hyvityksien viemistä loppuun ja niiden ulottamista myös aikaa, ei vain rahaa koskevaksi toiminnaksi. Black Power Naps ei mittaa tekemisen arvoa lisäarvon tuottamisella, vaan asettaa tavoitteeksi yhteisten nautinnollisten hetkien mahdollistamisen.

Lopuksi

Artikkelin tavoitteena on ollut tarkastella mustaa feminististä ajattelua antikapitalistisesta näkökulmasta ja esittää siitä yksi mahdollinen tulkinta. Analyysini perusteella Black Power Napsin poliittisen taidetyön tulkitseminen Nashin rakkauspoliittisen kehityksen lävitse auttaa ajattelemaan eteenpäin identiteetin, siihen pohjaavan yhteistyön rakentamisen ja instituutiosuhteen teemoja. Black Power Napsin voi myös katsoa osallistuvan Nashin rakkauspolitiikassaan hahmottelemaan vastarintaisten yhteisöjen rakentamiseen. Kollektiivi tekee niin ehdottamalla lepäämistä ja korostamalla levon ja sen riistämisen jatkumoiden tutkimista sekä oman poliittisen sijainnin kartoitusta. Nämä paikantumiset ja tiedot lähtökohtina taiteilijat pyrkivät kapitalististen velvollisuussuhteiden purkamiseen.

Osa Black Power Napsin poliittista agenda on instituutioiden asettaminen vastuuseen sortavista teoistaan. Muutoksen ei kuitenkaan odoteta syntyvän instituutioissa vaan sitä vaaditaan ja tehdään itse, mahdollisuuksien mukaan instituutioiden kustannuksella (Michael 2019). Erilaisten institutionaalisten riippuvuussuhteiden pohtiminen voi tulla entistä ajankohtaisemmaksi myös Suomessa muun muassa taidealan ja järjestökentän valtiontukiin tällä hetkellä kohdistuvien leikkausten

myötä, mikä saattaa pakottaa useat taiteilijat ja muut toimijat jäsentämään uudelleen suhdettaan valtion tekemisen mahdollistajana. Näissä kohtoksissa on mahdollista rakentaa yhteistyötä niiden kanssa, joilla on kokemusta ja analyysiä vihamielisten rakenteiden keskellä toimimisesta.

Black Power Napsin hengessä ymmärretyn mustan feminismin tarkoitus ei ole etuoikeutettujen kyvykkyyden ja uskottavuuden edistäminen (vrt. Kanai & Gill 2021; Nash 2019, 25, 122; Sobande 2019). Päiväunien ottaminen on tauon pitämistä muiden ehdoilla määritellystä etiikasta. Lepoa painottavan mustan feministisen ja antikapitalistisen politiikan tavoite ei ole kaikesta tekemisestä kieltäytyminen, vaan tekemisen oikeudenmukainen jakautuminen ja tavoitteidemme eettinen uudelleenajattelu. Näin luettuna kollektiivin politiikka kytkeytyy esimerkiksi viimeaikaisiin keskusteluihin palkkatyöstä kieltäytymisestä (esim. Kankila ym. 2019; Poser ym. 2023), joiden suhdetta mustan feminismiin ajatteluperinteeseen ei ainakaan suomenkielisessä ympäristössä ole havainnoitu tarkemmin. Työstäkieltäytymisen ajattelemisen yhdessä mustien feministien kanssa voisi nostaa keskiöön pohdinnat siitä, kenelle työstäkieltäytyminen on mahdollista ja mielekästä – ja millaisin ehdoin se voi toimia yhteisöä rakentavana tekona. Näiden kysymysten painotus voisi asettaa ajatuksen kapitalismin rasistisuudesta ja siihen nojaavasta luokkarakenteesta antikapitalististen työstäkieltäytymiskeskustelujen ytimeen. Niin ikään marxilaiseen lähtökohtaan nojaavaa biokapitalismin ajatusta (Fumagalli ym. 2019) voisi mustan feminismin hengessä tarkentaa siten, että elämän ja ajankäytön rodullistuneet ja sukupuolituneet merkityshistoriat otetaan huomioon.

Black Power Naps on poliittisuudestaan huolimatta pääasiassa esitystaidetta tekevä projekti, eikä sen toimintaa voi suoraan siirtää arkiympäristön politiikaksi. Taiteen analysointi voi kuitenkin auttaa löytämään mahdollisia poliittisen toiminnan muotoja. Ryhmän toiminnassa olennaisiksi nousevat sortomuotojen ja oman sijainnin rakenteellinen ymmärtäminen sekä vastustamisen ruumiilliset teot ja paikkojen luominen niille. Niiden kääntäminen poliittisiksi käytännöiksi jää vastaanottajan vastuulle. ■

VIITTEET

- 1 Feministinen, antirasistinen kansalaisjärjestö Fem-R määritteli vielä vuonna 2022 rodullistetut ihmiset niiksi, jotka kokevat rodullistamista (Fem-R n.d.a). Tuolloisen Fem-R:n määritelmän mukaan rodullistamisella viitataan sosiaaliseen prosessiin, ”jossa valta-asemassa olevat liittävät yksilöön tai ihmisryhmään ennakkoluuloja etnisen taustan, uskonnon ja/tai ihonvärin perusteella” (Fem-R n.d.b). Sanan rodullistettu käyttämistä tässä merkityksessä on kritisoitu valta-asemassa olevan valkoisuuden normin näkymättömäksi tekemisestä (Immonen 2018). Se ei kata tapoja, joilla myös valkoiset ihmiset ovat kytkettyneet rodullistamisen prosesseihin ja joilla valkoiset on rodullistettu valkoisiksi. Fem-R on sittemmin muuttanut käyttämäänsä rodullistamisen määritelmää, mutta määrittää sanan rodullistettu viittaavan ”yleensä henkilöön joka tulee rodullistetuksi ei-valkoiseksi” (Fem-R n.d.c). Käytän sanaa rodullistettu tämän mukaisesti sen suhteellisen vakiintuneisuuden vuoksi, vaikka se ei kuvaa rodullistamisen rakenteellista laajuutta. Toisin sanoen viittaaan rodullistettuina niihin, jotka ovat niin sanotusti ”toisiksi” rodullistettuja (vrt. Ruskeat Tytöt n.d.). Valintaani perustelee ennen kaikkea se, että Black Power Naps käyttää ilmaisua ”racialized” tässä merkityksessä.
- 2 Viitataan Black Power Napsin nettisivuilta poimittuun, päiväämättömään materiaaliin muodossa (BPN, program), jossa toinen sana kuvaa sivuston sitä alasivua, jolta teksti on poimittu. Julkaisun teksteihin viitataan tekijän tai tekijöiden nimellä ja vuosinumerolla, esimerkiksi (Acosta & Sosa 2019). Matadero Madridin lyhennän muotoon MM, Miamin museon MOAD:iksi ja Performance Space New Yorkin muotoon PSNY. Käytän omia käännöksiäni englanninkielisestä alkuperäisaineistosta. Tekstissä toistuu englannin kielessä normalisoitunutta termistöä kuten ”*latinx*”, jonka olen kääntänyt termillä *latino*. Käännöksessä katoaa alkutekstin queer-inklusiivisuus, sillä *latinx* on alun perin vastaus sanojen *latina* ja *latino* sukupuolittuneisuuteen. Suomenkielisessä käytössä konsonanttiin päättyvä *latinx* on kuitenkin epäluonteva. Femininiinen *latina* aiheuttaa puolestaan haasteita sanojen taivutukseen, mistä syystä olen päätenyt sanaan *latino*. Vastaavasti *latinoista* kirjoitetaan Tutkijaliiton Gloria Anzaldúa -suomennoksessa *Rajaseutu / La Frontera. Uuden Mestizan kutsu* (2021).

AINEISTO

Black Power Napsin verkkosivut (viitattu 12.01.2022):

BPN, etusivu. <https://blackpowernaps.black/>

BPN, BPN-New York. <https://blackpowernaps.black/BPN-New-York-1>

BPN, contact/support. <https://blackpowernaps.black/Contact-support>

BPN, film. <https://blackpowernaps.black/film/>

BPN, SN-Madrid. <https://blackpowernaps.black/SN-Madrid>

Julkaisu osoitteessa <https://blackpowernaps.black/Publications> (viitattu 8.4.2022), sisältää seuraavat kirjoitukset:

Acosta, Navild & Sosa, Fannie (2019) "The Fundamentals of Black Power Naps".

Francois, Janine (2019) "Rest as Reparations".
malika, jamilah (2019) "Rest/Woke".

Madridin, Miamin ja New Yorkin näyttelyiden järjestäjien esittelyt Black Power Napsistä (viitattu 7.3.2022):

MM – Matadero Madrid. Centre for Contemporary Creation <https://www.mataderomadrid.org/en/schedule/siestas-negras>.

MOAD – Museum of Art and Design at Miami Dade College <https://moادمdc.org/exhibitions/black-power-naps-siestas-negras>.

PSNY – Performance Space New York. <https://performancespacenewyork.org/shows/black-power-naps/>.

KIRJALLISUUS

Anzaldúa, Gloria (2021) *Rajaseutu / La Frontera. Uuden Mestizan kutsu*. Suom. Heta Rundgren & Oscar Ortiz-Niemenen. Tutkijaliitto, Helsinki.

Arya, Rina (2012) "Black Feminism in the Academy". *Equality, Diversity and Inclusion: An International Journal* 31:5/6, 556–572.

Black Power Naps (n.d.) Black Power Naps. <https://blackpowernaps.black/> Viitattu 7.5.2022.

Bilge, Sirma (2013) "Intersectionality Undone. Saving Intersectionality from Feminist Intersectionality Studies". *Du Bois Review* 10:2, 405–424.

Butler, Judith (1997) Merely Cultural. *Social Text* 15:3/4, 265–277.

Collins, Patricia Hill (2000/1990) *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. 2nd edition. Routledge, New York.

Collins, Patricia Hill (2001) "What's in a Name?

Womanism, Black Feminism, and Beyond". *The Black Scholar* 26:1, 9–17.

Collins, Patricia Hill & Bilge, Sirma (2016) *Intersectionality*. Polity Press, Cambridge.

Combahee River Collective (2011/1977) "A Black Feminist Statement". *Roar! Collective* 20.1.2010. <https://crabgrass.riseup.net/roar/a-black-feminist-statement-bythe+77016> Viitattu 23.4.2022.

Cooper, Brittney (2015) "Love No Limit: Towards a Black Feminist Future (In Theory)". *The Black Scholar* 45:4, 7–21.

Drees, Danielle (2020) "Napping in Public: Feminist Practices of Care in Sleep Performance Art". *Frontiers: A Journal of Women Studies* 41:3, 1–28.

Drees, Danielle (2021) *Staging Sleep: Labor, Care, and Rest in Contemporary Performance*. Väitöskirja. University of Columbia.

Fem-R. (n.d.a) Sanasto: rodullistettu. *Fem-R. blogi*. <https://www.fem-r.fi/sanasto/> Viitattu 8.5.2022.

Fem-R. (n.d.b) Sanasto: rodullistaminen. *Fem-R. blogi*. <https://www.fem-r.fi/sanasto/> Viitattu 8.5.2022.

Fem-R. (n.d.c) Sanasto: rodullistettu. *Fem-R. blogi*. <https://www.fem-r.fi/sanasto/> Viitattu 14.2.2025.

Fumagalli, Andrea, Giuliani, Alfonso, Lucarelli, Stefano & Vercellone, Carlo (2019) *Cognitive Capitalism, Welfare and Labour. The Commonfare Hypothesis*. Routledge, New York.

Gibson-Graham, J. K. (1997) "The End of Capitalism (As We Knew It): A Feminist Critique of Political Economy". University of Minnesota Press, Minneapolis.

Gilmore, Ruth Wilson (2007) *Golden Gulag. Prisons, Surplus, Crisis, and Opposition in Globalizing California*. University of California Press, California.

Hersey, Tricia (2022) *Rest is Resistance. A Manifesto*. Little & Brown Spark, New York.

Hodson, Josie Roland (2021) "Rest Notes: On Black Sleep Aesthetics". *October* 176, 7–24.

Holland, Sharon P. (2012) *The Erotic Life of Racism*. Duke University Press, Durham & London.

Hyvärinen, Pieta (2020) Sienestystä pohjoisilla puupelloilla: metsien moninaiset taloudet ja plantaasiosentrismin ongelma. *Alue ja ympäristö* 49:2, 22–43.

Issar, Siddhant (2021a) "Theorising 'Racial/Colonial Primitive Accumulation': Settler Colonialism, Slavery and Racial Capitalism". *Race & Class* 63:1, 23–50.

Issar, Siddhant (2021b) "Listening to Black Lives Matter: Racial Capitalism and the Critique of Neoliberalism". *Contemporary Political Theory* 20:1, 48–71.

- Johnson, Dayna A., Jackson, Chandra L., Williams, Natasha J. & Alcántara, Carmela (2019) "Are Sleep Patterns Influenced by Race/Ethnicity – A Marker of a Relative Advantage or Disadvantage? Evidence to Date". *Nature and Science of Sleep* 11:1, 79–95.
- Jokinen, Eeva (1996) *Väsymyt äiti. Äityden omaelämäkerrallisia esityksiä*. Helsinki: Gaudeamus.
- Jokinen, Eeva & Venäläinen, Juhana (toim.) (2015) *Prekarisaatio ja affekti*. Jyväskylän yliopistopaino, Jyväskylä.
- Kafer, Alison (2013) *Feminist, Queer, Crip*. Indiana: Indiana University Press.
- Kanai, Akane & Gill, Rosalind (2021) "Woke? Affect, Neoliberalism, Marginalised Identities and Consumer Culture". *New Formations: A Journal of Culture/Theory/Politics* 102, 10–27.
- Kankila, Anna, Viren, Eetu, Salmenniemi, Harry, Meriläinen, Heidi, Kilpi, Joel, Ekholm, Johannes, Maunukela, Klaus Lumi, Poser, Lasse, Haglund, Mia & Purokuru, Pontus (2019) *Työstäkieltäytyjän käsikirja*. Into Kustannus, Helsinki.
- Khanmalek, Tala & rhodes, heidi andrea restrepo (2020) "A Decolonial Feminist Epistemology of the Bed: A Compendium Incomplete of Sick and Disabled Queer Brown Femme Bodies of Knowledge". *Frontiers: A Journal of Women Studies* 41:1, 35–58.
- King, Tiffany Lethabo (2015) "Post-Identitarian and Post-Intersectional Anxiety in the Neoliberal Corporate University". *Feminist Formations* 27:3, 114–138.
- Kyrölä, Katariina (2017) "Music Videos as Black Feminist Thought – From Nicki Minaj's Anaconda to Beyoncé's Formation". *Feminist Encounters: A Journal of Critical Studies in Culture and Politics* 1:1, 1–13.
- Lugones, Maria (2007) "Heterosexuality and the Colonial/Modern Gender System". *Hypatia* 22:1, 186–219.
- Lugones, Maria (2010) "Toward a Decolonial Feminism". *Hypatia* 25:4, 742–759.
- Maur, Olivia (2020) "Niin sanottu alkuperäinen kasautuminen: automaista ekstraktivismiin". *Tiede & edistys* 45:1, 26–35.
- Mbembe, Achille (2003) *Necropolitics*. Engl. Libby Meintjes. *Public Culture* 15:1, 11–40.
- Michael, Michael Love (2019) "If You're Black, Rest Is Power". *Papermag* 25.1.2019. <https://www.papermag.com/black-power-naps#rebellitem8> Viitattu 11.12.2022.
- Monier, Mel (2023) "'Rest as Resistance': Black Cyberfeminism, Collective Healing and Liberation on @TheNapMinistry". *Communication, Culture & Critique*, 16:3, 119–125.
- Nash, Jennifer C. (2013) "Practicing Love: Black Feminism, Love-Politics, and Post-Intersectionality". *Meridians: Feminism, Race, Transnationalism* 11:2, 1–24.
- Nash, Jennifer C. (2017) "Intersectionality and Its Discontents". *American Quarterly* 69:1, 117–129.
- Nash, Jennifer C. (2019) *Black Feminism Reimagined: After Intersectionality*. Duke University Press, Durham.
- Negri, Antonio (1991) *Marx Beyond Marx*. Käännös Harry Cleaver, Michael Ryan & Maurizio Viano. New York, Automedia.
- Penzin, Alexei (2019) "Always On: Capitalist Continuity and Its Discontents". Teoksessa Kholeif, Omar & Karen Sarkisov (toim.) *Time, forward! V–A–C Press & DelMonico Books/Prestel, Venice*, 95–110.
- Pieper, Marianne & Wiedemann, Carolin (2014) "In den Ruinen der Repräsentation? Affekt, Agencement und das Okkurente". *FKW // Zeitschrift für Geschlechterforschung und visuelle Kultur* nro. 55, 66–78.
- Poser, Lasse; Raivio, Ilona & Salonen, Henri (toim.) (2023) *Eurooppa kieltäytyy työstä. Haastatteluja ja vallitsevan työn kritiikkiä*. Kaos Publishing, Helsinki.
- Puar, Jasbir (2007) *Terrorist Assemblages. Homonationalism in Queer Times*. Duke University Press, Durham.
- Puar, Jasbir (2012) "'I Would Rather Be a Cyborg Than a Goddess: Becoming-Intersectional in Assemblage Theory". *philoSOPHIA* 2:1, 49–66.
- Quijano, Anibal (2007) "Coloniality and Modernity/Rationality". *Cultural Studies* 21:2/3, 168–178.
- rhodes, heidi andrea restrepo (2021) "Choreography of the Body's Collapse: The Anti-Capitalist Politics of Rest". Teoksessa Asma Abbas & Colin Eubank (toim.) *Falsework, Smalltalk. Aesthetic Archives, Recitations of a Future in Common*. Some Beloved, Inc. & Folio Books, Richmond & Lahore, 264–266.
- Ruskeat Tytöt (n.d.) "Ruskeat". <https://www.ruskeatytot.fi/meista> Viitattu 14.2.2025.
- Räsänen, Piritta (2020) "Intersektionaalinen feminismi on hallituksen uuden tasa-arvo-ohjelman kantava ajatus, sanoo Maria Ohisalo – ja ihmettelee, miksi se pelottaa osaa." *Helsingin Sanomat* 27.6.2020. <https://www.hs.fi/nyt/art-2000006554708.html> Viitattu 23.02.2022.
- Sobande, Francesca (2019) "Woke-Washing: 'Intersectional' Femvertising and Branding 'Woke' Bravery". *European Journal of Marketing* 54:11, 2723–2745.
- Vasallo, Stephen (2013) "Resistance to Self-Regulated Learning Pedagogy in an Urban Classroom: A Critique of Neoliberalism". *Journal for Critical Education Policy Studies* 11:2, 239–281.
- Vergès, Françoise (2019) "Capitalocene, Waste, Race, and Gender". *e-flux Journal* 100.
- Vergès, Françoise (2024) *Dekoloniaaalinen feminismi*. Suom. Anna Tuomikoski. Tutkijaliitto, Helsinki.



Kiertotalouden kapitalistinen utopia

Nykyisyyden utooppiset vastakuvat Suomen itsenäisyyden juhlarahasto Sitran ja Ellen MacArthurin säätiön kiertotalousvisioissa

KEIJO LAKKALA & TEEMU LOIKKANEN

ABSTRAKTI Artikkelitarkastelee Sitran ja Ellen MacArthurin säätiön verkkosivuilla esiteltyjä kiertotalousvisioita ekologiseen kriisiin vastaamaan pyrkivänä utopiana niin kriittisen jätetutkimuksen, marxilaisen teorian kuin monitieteisen utopiatutkimuksenkin näkökulmia hyödyntäen. Kiertotalous ymmärretään tässä tutkimuksessa lineaariseksi ymmärretyn nykytalouden vastakuvana, jossa resurssien tuhlaava käyttö korvataan kierrätyksellä ja materiaalien uusiokäytöllä. Tutkimuksessa analysoidaan kiertotalouden idean utooppisia piirteitä, siihen sisältyvää yhteiskuntateoriaa sekä sen toteuttamisen kannalta keskeisiä toimijoita. Artikkelit argumentoi kiertotalouden utopian toimivan kapitalistisen järjestelmän ideologisena oikeuttajana korostaen visioissaan ensisijaisesti omistavan luokan taloudellisen voitontavoittelun määrittämää näkökulmaa ekologisen kriisin ratkaisemiseen.

ASIASANAT *utopia, kiertotalous, ekologinen kriisi*

Round, round, get around (I get around)
 Yeah, get around, round, round, I get around

The Beach Boys, "I Get Around" (1964)

Johdanto

"Kiertotalouden" idea voidaan ymmärtää ideologisesti ohjaavaksi käsitteeksi, jonka avulla ekologisessa kriisissä elävälle yhteiskunnalle

välttämätön kestävyysmurros pyritään toteuttamaan (Nylén 2023). Kiertotalous pyrkii yhdistämään taloudelliset edut ympäristön hyvinvointiin. Valtiot, erilaiset kansalaisjärjestöt sekä ajatushautomot ovatkin liittäneet kiertotalouteen varsin suuria toiveita. Esimerkiksi Suomen itsenäisyyden juhlarahasto Sitra on jo vuonna 2014 esittänyt kiertotalouden tuovan Suomelle jopa yli kahden miljardin euron arvoiset vuotuiset kasvumahdollisuudet (Sitra 2014). Kiertotalouden globaaliksi markkinaksi on arvioitu 1 800 miljardia

euroa vuodessa (Järvinen ym. 2017, 20). Myös Euroopan unioni on julkaissut kiertotalouden toteuttamiseen tähtäävän toimintasuunnitelman. Aasiassa puolestaan Kiina on edistänyt kiertotaloutta etenkin teollisten prosessien kautta. Omia kiertotalousohjelmia ovat julkaisseet myös kaupungit ja kunnat.

Kiertotalouden ideaan sisältyy taloudellisten odotusten lisäksi myös suurempia, jopa utooppiseksi katsottavia tavoitteita, jossa koko materiaalis-taloudellisen järjestelmän mullistamisen kautta pyritään ratkaisemaan niin ilmastonmuutoksen kuin biodiversiteettikadonkin kaltaisia valtavia ja monimutkaisia ongelma-vaivayhtejiä. Tässä artikkelissa tarkastelemmekin kiertotaloutta nimenomaan ekologiseen kriisiin vastaamaan pyrkivänä utopiana.

Määrittelemme utopian käsitteen tässä artikkelissa ”nykyisyyden kriittiseksi vastakuvaksi, jota motivoi paremman olemassaolon halu” (ks. Lakkala 2021b). Tätä utopian määritelmää avataan tarkemmin teoreettista lähestymistapaamme avaavassa luvussa, mutta lyhyesti sanottuna utopiakäsityksemme ytimessä on utopian perustava *relaationaalisuus*. Utopiat jäsennetään aina suhteessa nykyisyyttä määrittäviin yhteiskunnallisiin ja materiaalsiin olosuhteisiin sekä näitä olosuhteita koskeviin käsityksiin. Koska utopia on juuri nykyisyyden kriittinen vastakuva, sisältyy utopiaan aina vähintäänkin implisiittisesti myös käsitys nykyisyyden itsensä luonteesta. Jokaiseen utopiaan sisältyy jonkinlainen ”yhteiskuntateoria”, joka on analysoitavissa ja eksplikoitavissa aineistosta utopiatutkimuksen tulkitsevaa, niin sanottua ”arkeologista” menetelmää käyttäen (ks. Levitas 2013).

Tutkimuksessamme on lyhyesti sanoen kysymys siitä, kuinka nykyisyys ja toisaalta sen vastakohta, utopia, kussakin tutkittavassa aineistossa käsitteellistetään. Kiertotalousajattelussa nykyisyys käsitteellistetään ”lineaariseksi taloudeksi” ja utopia sen vastakuvana ”kiertotaloudeksi”. Käytännössä tämän artikkelin tutkimuskohteena ovatkin juuri ”lineaarisen talouden” ja ”kiertotalouden” käsitteet, niiden sisällöt sekä niiden väliset toisiinsa viittaavat suhteet siten kuin ne ilmenevät tutkittavassa aineistossa.

Artikkelimme metodologista otetta voi kuvailla ”utooppiseksi hermeneutiikaksi” (Boldyrev 2023), jossa luetaan mitä erilaisimpia kulttuurisia tekstejä utooppisesti orientoituen ja paremman olemassaolon kuvia niistä etsien. ”Hermeneutiikalla” viittamme tässä tutkimuksemme tulkitsevaan orientaatioon. Filosofi Hans-Georg Gadameria (2002, 64) seuraten voidaan todeta, ettei tulkintamme ole teoreettisista oletuksista vapaata: se ei tapahdu ”ennakkoluo- loitta”, vaan tiettyjen teoreettisten perinteiden asettamista lähtökohdista käsin. Hermeneuttisen tulkintahorisonttimme lähtökohtia määrittävät tässä tutkimuksessa niin utopiatutkimuksen, kriittisen jätetutkimuksen kuin marxilaisen teorian taustaoletukset. Etenkin marxilaista perinnettä on syytä tässä yhteydessä painottaa, sillä sen vaikutus utopiatutkimuksen traditioon on ollut merkittävä.

Tutkimuksessamme hyödynnetään laadullisen sisältöanalyysin välineitä ja painotetaan aineiston tulkitsevaa lähilukua (Julien 2008, 121), jossa kiertotalouden visiota esittelevästä aineistosta luetaan esiin paitsi erilaisia utooppisia orientaatioita, myös erilaisia yhteiskuntakäsityksiä näiden utooppisten orientaatioiden taustalta. Kiinnitämme huomiota myös siihen, millaiset yhteiskunnalliset toimijat nähdään kiertotalouden kannalta keskeisinä. Artikkelimme keskiössä on kolme kysymystä:

- Millaista utooppisuutta tutkimamme kiertotalouden visiot edustavat ja millaisia vastakuvia nykyisyydelle ne tarjoavat?
- Millaisiin käsityksiin olemassa olevan yhteiskunnan luonteesta kiertotalouden utooppiset vastakuvat pohjaavat?
- Kenen utopiasta kiertotaloudessa on kysymys?

Tutkimuksemme aineistoksi olemme valinneet brittiläisen Ellen MacArthurin säätiön sekä Suomen itsenäisyyden juhlarahasto Sitran kiertotaloutta esittelevät verkkosivut. Valintamme taustalla on Ellen MacArthurin säätiön keskeinen rooli käsitteen läpilyönnissä EU-politiikassa ja yritysten piirissä. Säätiön perusti entinen

purjehtija Ellen MacArthur vuonna 2010 kiertotalouden edistämiseksi ja markkinoimiseksi. Sen toiminta yhdessä Maailman talousfoorumin (WEF) kanssa teki juuri kiertotaloudesta ”sateenvarjokäsitteen”, joka alkoi hallita debattia jätteen ja resurssihallinnasta. Ellen MacArthurin säätiön julkaisuihin pohjaavia kiertotalouden strategioita on laadittu kansainvälisessä politiikassa, valtiollisella tasolla, ohjelmajulistuksissa ja järjestöissä sekä niiden kautta kunnallisella tasolla ja yrityksissä. Mielenkiintoista on myös, että vaikka säätiön raportit eivät ole akateemisia julkaisuja, niihin kuitenkin viitataan taajaan tieteellisissä teksteissä kiertotaloutta käsitteellistävinä lähteinä. (Blomsma & Brennan 2017.)

Suomen itsenäisyyden juhlarahasto Sitra on puolestaan markkinoinut aktiivisesti kiertotaloutta suomalaisessa politiikassa ja talouselämässä. Se on pyrkinyt nostamaan Suomea kiertotalouden edelläkävijäksi muun muassa laatimalla maailman ensimmäisen kansallisen kiertotalouden tiekartan vuonna 2016. Huolimatta kiertotalousjulkaisujen suuresta määrästä ja moninaisuudesta katsomme näiden kahden organisaation verkkosivujen edustavan kattavasti yleisempiä käsitteitä kiertotaloudesta ja muodostavan näin sopivan kohteen yleiselle analyysillemme.

Artikkelin etenemisjärjestys on seuraava: ensiksi hahmottelemme tutkimuksemme paikkaa kiertotaloutta koskevassa akateemisessa keskustelussa ja sen argumentaation teoreettisten lähtökohtien asemaa utopiatutkimuksen keskusteluissa. Tätä seuraa tutkimuksen menetelmiä ja aineistoa esittelevä osuus, jonka jälkeen tarkastelemme valitsemaamme aineistoa ensin siihen sisältyvien nykyistä yhteiskuntaa koskevien käsitysten näkökulmasta: millaiseen yhteiskunnalliseen todellisuuteen kiertotalouden utopiat näkevät itsensä sijoittuvan, millainen on kiertotalousutopioiden sosiaalinen todellisuus? Tämän jälkeen tarkastelemme samaa aineistoa uudelleen siihen sisältyvän utooppisuuden näkökulmasta: millaista utooppisuutta voimme aineistosta löytää? Aivan lopuksi esitämme joukon kriittisiä huomioita kiertotalousvisioiden teoreettisista ja yhteiskunnallis-poliittisista sitoumuksista.

Kiertotalouskeskustelut yhteiskuntatieteissä

Kiertotalous tavoittelee resurssiviisasta taloutta. Tämä tarkoittaisi toteutuessaan sitä, että kaikki mahdollinen jäte käytettäisiin ensisijaisesti uusien tuotteiden ja sovellutusten raaka-aineena. Myös taloudellisten prosessien suunnittelu toteutettaisiin kiertotaloudesta siten, että materiaaleja käytettäisiin mahdollisimman vähän. Tavaroiden omistamisesta siirryttäisiin palveluiden käyttöön niin että jatkuvalta uusien tavaroiden ostamiselta vältyttäisiin. Kiertotalouden visioissa yritys-toiminnan kilpailukyvyyn odotetaan vahvistuvan kestävä kehityksen periaatteita noudattamalla. (Kebrowski ym. 2020; Korhonen ym. 2018.)

Kiertotaloutta on kritisoitu laajalti käsitteellisestä epäselvyydestä ja monitulkintaisuudesta. Tämä saattaa kuitenkin olla yksi keskeisimpiä syitä käsitteen menestykselle. Se lupaa jokaiselle jotakin, hyvinvointia kaikille ryhmille. Monitulkintaisuus tarkoittaa tässä yhteydessä sitä, että käsitteen alle voidaan lukea todella monenlaisia asioita, minkä vuoksi sen ympärille on vaikea luoda poliittisia kiistoja. Toisinaan kiertotalousdiskurssien onkin katsottu olevan kykenemättömiä asettumaan uusliberaalin poliittisen mielikuvituksen tuolle puolen: niiden on katsottu epäpoliittisoivan ja teknokratisoivan ympäristöpoliittista keskustelua (Niskanen & McLaren 2023). Itsenäistä monitieteellistä ympäristötutkimusta tekevä tutkimuslaitos BIOS (2021) on arvostellut kiertotaloudesta käytävää julkista keskustelua ”rituaalinomaiseksi” ja ”ontoksi”. Epäselvyyden ja monitulkintaisuuden lisäksi kiertotaloutta on kritisoitu siitä, että se näyttää jättävän huomiotta termodynamiikan peruslait. Materiaaleja ei voi kierrättää loputtomiin, vaan kaikessa toiminnassa syntyy ylimääräistä energiaa ja ylijäämää, minkä vuoksi kiertotalouden toteutumisen kannalta välttämätöntä suljettua kiertoa on mahdotonta luoda. Kiertotaloutta ei myöskään ole helppo toteuttaa nykyisessä talousjärjestelmässä, jossa neitseelliset raaka-aineet ovat edelleen erittäin halpoja, eivätkä kiertotaloustuotteet pärjää kilpailussa. Kuluttajat eivät myöskään ole toistaiseksi olleet erityisen kiinnostuneita

kiertotaloustuotteista. Tuotteiden ”vihreys” ei näytä olevan kuluttajille riittävä syy niiden ostamiselle. (Corvellec ym. 2022.)

Jos kiertotalouden toteutumiselle on näin paljon käytännön esteitä, voisiko sitä kenties lähestyä pikemminkin ihanteena tai utopiana kuin täysin toteuttamiskelpoisena ympäristö- ja talouspoliittisena ohjelmana? Tutkimuskirjallisuudessa kiertotalouden yhteyttä utopiaan on käsitelty monin eri tavoin. Yhtäältä kiertotalouden ideaa on tulkittu ”rationaaliseen utopiaan perustuvaksi performatiiviseksi käsitteeksi” (Ntsonde & Aggeri 2019) ja jopa ”tieteelliseksi utopiaksi” (Bertolami 2018). Toisaalta se on nähty myös eräänlaisena ”todellisena utopiana” (vrt. Wright 2010), jossa erilaiset organisatoriset realiteetit otetaan huomioon, mutta kiertotalouden aidoksi katsottu muutosvoima säilyy (Bocken ym. 2023; Gümüşay & Reinecke 2022).

Toisinaan kiertotalous on nähty myös epärealistisena, hypoteettis-normatiivisena taloudellisenä utopiana, jossa erilaiset materiaallisiin seikoihin sisältyvät kompleksisuudet sivuutetaan ja joka on vain haitaksi aidommiksi ja toimivammiksi katsotuille tuotannon ja kulutuksen rakenteiden uudistamispyrkimyksille (Reuter ym. 2019; Quicker ym. 2020; Corvellec ym. 2022). Toisinaan kiertotalouden mahdollinen utooppinen voima puolestaan nähdään mahdolliseksi vain silloin, kun se yhdistetään muihin ekologisen utooppisuuden virtauksiin, esimerkiksi talouskasvukriittiseen *degrowth*-ajatteluun (Lambert 2020).

Erityisen tärkeitä ja tämänkin artikkelin argumentaation kannalta oleellisia näkökulmia kiertotalouteen voidaan löytää kriittisestä yhteiskuntatieteellisestä jätetutkimuksesta, jossa kiertotalouden katsotaan ilmentävän pohjimmiltaan kapitalistisia yhteiskunnallisia tavoitteita. Esimerkiksi Federico Savini on tutkimuksessaan osoittanut, kuinka kiertotalous edustaa ekologisen kasaantumisen hallintojärjestelmää, jossa jäte on kapitalistisen tuotannon ja kulutuksen pääresurssi (Savini 2019; ks. myös Lacy & Rutqvist 2016; Urbinati ym. 2017). Myös marxilaisessa teoriassa kiertotaloutta on toisinaan tarkasteltu osana niin sanottuja ”halvan luonnon” (Moore 2014) kapitalistisia strategioita, joissa

etsitään keinoja hyödyntää materiaalisia resursseja mahdollisimman halvalla (Dousoulou 2020).

Kapitalismin näkökulmasta katsottuna luonnosta saatavat resurssit ovat käytännöllisesti katsoen ilmaisia. Niiden käyttö on kuitenkin monin tavoin riskialtista: yhtäältä luonnon tekemän maksamattoman työn hyödyt näyttävät materialisoituvan aina vain hitaammin ja toisaalta saastuminen yleensä sekä varsinkin ilmastonmuutos erityisesti näyttävät uhkaavan luonnon tekemän maksamattoman työn hyväksikäyttöä itsessään (Moore 2015). Toisinaan tällaiseen tilanteeseen on marxilaisessa kirjallisuudessa viitattu myös kapitalismin ”toisena ristiriitana” (O’Connor 1998), jonka ratkaisuyrityksenä myös kiertotaloutta voidaan nähdäksemme osaltaan pitää. Kiertotaloustutkimuksen marxilaisen perspektiivin kannalta tärkeitä ovat lisäksi Karl Marxin omat huomiot jätteen roolista kapitalistisessa tuotannossa: kapitalismin kannalta on järkevää paitsi hyödyntää tuotannossa ja kulutuksessa syntyvät jätteet yhä tehokkaammin, myös muuttaa itse jätteet kauppatavaraksi ja näin uusiksi tuotannon elementeiksi (Marx 1894/2015, 88, 108).

Kiertotalouden suhdetta erilaisiin tulevaisuusajattelun ja siten myös joihinkin utooppisen ajattelun muotoihin ovat systemaattisimmin käsitelleet Marileena Mäkelä ja Maili Marjamaa (2023). Kiertotalouttakin sivuavaa kasvatustieteellistä näkökulmaa utooppiseen metodologiaan ovat puolestaan tarjonneet Antti Rajala, Alfredo Jornet Gil ja Inny Accioly (2023). Spesifimmin kiertotalouden ja utopian suhdetta on pohdittu esimerkiksi arkkitehtuurin (Ramiller & Schmidt 2019) ja muotiteollisuuden aiheuttamien ekologisten ongelmien ratkaisujen kontekstissa (Brooks ym. 2017; Rissanen 2017; von Busch 2017).

Kiertotalouden utooppiseen luonteeseen on siis kiinnitetty aiemmassa kirjallisuudessa huomiota jonkin verran. Omassa analyysissamme tarkastelemme kiertotaloudellisen utopian tarkempaa luonnetta havainnoimalla paitsi kiertotalouden utooppisia sisältöjä, myös kiertotalousutopian sisältämiä käsityksiä nykyisen yhteiskunnan luonteesta. Tarkastelutapamme

eroaakin yllä mainituista tutkimuksista ennen kaikkea metodologisesti. Lähdemme liikkeelle siitä ajatuksesta, ettei utopioita ole mielekästä tutkia suoraan niiden välittömistä ilmiseläisistä käsin, vaan niitä tulisi aina peilata siihen, millaisia käsityksiä nykyisyydestä ne sisältävät. Tätä nykyisyyden ja utopian väliseen dialektiikkaan perustuvaa metodologiaa avaamme tarkemmin seuraavassa osiossa.

Utopia nykyisyyden vastakuvana

Utopiateoreettisesta näkökulmasta katsottuna argumentaatiotamme ohjaa tässä artikkelissa niin sanottujen ”absolutististen” ja ”relationalistien” utopiakäsitysten välinen käsitteellinen erottelu. Utopian käsite on etenkin 1900-luvun jälkipuoliskolla tulkittu absolutistisella tavalla suljetuksi ja staattiseksi täydellisen yhteiskunnan pohjapiirroksiksi. Esimerkiksi sosiologi Ralf Dahrendorf esitti 1950-luvulla, että utopiat perustuvat yleisesti ottaen arvojen ja institutionaalisten järjestelyjen universaalille konsensukselle (Dahrendorf 1958, 116). Dahrendorfin mukaan utopiat esiintyvät täydellisen yhteiskunnan kuvauksina, joista erimielisyys on siivottu pois. Samankaltaisia absolutistisia käsityksiä utopiasta voidaan löytää esimerkiksi historioitsija Jacob Talmonilta, joka määrittelee utopian ”intressien täydelliseksi harmoniaksi” (Talmon 1952, 252) ja historioitsija J. C. Davisilta, jolle utopiat merkitsevät suljettua täydellisyyttä, joka sallii vain ”vapautta epäjärjestyksestä ja moraalisesta kaaoksesta, vapautta moraalisesta valinnasta ylipäättään” (Davis 1983, 384). Absolutistinen utopiatulkinta ohjaakin tulkitsemaan utopian käsitteen ytimeltään väkivaltaisena ja totalitaristisena ajatusmuotona (ks. Achterhuis 2002; Popper 1958; Popper 1963, 357–358; Arendt 1970, 51–52; Gray 2007). Toisinaan tämä utopian käsitteen tulkintalinja samastetaan edelleen sellaisenaan ”aitoon utopiaan” (Karhu 2022).

Absolutistiselle utopiakäsitykselle vastakkainen tulkintalinja voidaan ymmärtää ”relationalistiseksi”. Siinä utopia ymmärretään lähtökohdaisesti historiallisille prosesseille avoimeksi ja historiallisille ristiriidoille ilmaisun antavaksi

ajatusmuodoksi. Relationalistinen utopiatulkinta näkee utopiat luonteeltaan avoimina, monimerkityksellisinä ja dynaamisina teksteinä, joissa esitetään ennen kaikkea kritiikkiä nykyisyyttä kohtaan. Mahdollisuuden tälle tulkintalinjalle tarjoavat jo tietyt Thomas Moren alkuperäisen *Utopia* (1516/1998) -teoksen luennat, joissa korostetaan Moren teoksen moniäänisyyttä, leikkisyyttä, (itse)kriittisyyttä ja perustavaa avoimuutta (ks. Blaim 1982; Marin 1984; da Silva 2013; Abensour 2017, 31; Vieira 2017, 23; Lakkala 2021b, 53–68). Relationalistinen utopiakäsitys korostaa utopian käsitteen kriittistä funktiota (ks. Levitas 1990/2010), jossa utopian tehtäväksi muodostuu nykyisyyden ongelmien, ristiriitojen ja puutteiden osoittaminen sekä haluttavan vaihtoehdon tarjoaminen nykyisyydelle.

Relationalistisessa utopiakäsityksessä utopia asettuu aina *suhteeseen* nykyisyyden kanssa ja tarjoaa sille kuvaa vaihtoehtoista tavasta järjestää yhteiskunta. Utopia voidaankin tällaisen käsityksen pohjalta määritellä ”nykyisyyden kriittiseksi vastakuvaksi, jota motivoi paremman olemassaolon halu” (ks. Lakkala 2021a; Lakkala 2021b, 38). Tällä määritelmällä on kolme perustavaa elementtiä:

1. ”kriittinen vastakuva”
2. ”nykyisyys”
3. ”paremman olemassaolon halu”.

”Kriittinen vastakuva” ilmaisee utooppisen vaihtoehdon normatiivisia sisältöjä, joita olemassa olevalle yhteiskunnalle tarjotaan vaihtoehdoksi. Tällä käsitteellä haluamme korostaa utopioiden kriittistä funktiota, jossa utopiat eivät ainoastaan ilmaise kuvia siitä, mikä on mahdollista ja haluttavaa, vaan myös (vähintäänkin implisiittisesti) kritisoiivat vallitsevia yhteiskunnallisia olosuhteita.

”Nykyisyys” ilmaisee määritelmässämme sitä käsitystä, joka utopioita tarjoavalla toimijalla on vallitsevan yhteiskunnan luonteesta. Se voidaan ymmärtää tässä yhteydessä *materiaalisten olosuhteiden ja yhteiskunnallisten suhteiden historialliseksi kokonaisuhteydeksi*, kontekstiksi, jossa utooppinen subjekti utooppisia vaihtoehtoja

kuvittelee, ja *jolle* hän näitä vaihtoehtoja hakee. Tämä määritelmämme elementti ilmaisee myös utopian perustavaa historiallisuutta: nykyisyys on jatkuvassa muutoksessa, minkä vuoksi utopioiden on myös oltava avoimia muutokselle.

Osaksi ”nykyisyyttä” on tässä yhteydessä ymmärrettävä siis myös siitä löytyvät yhteiskunnalliset toimijat, sillä juuri heidän väliseen yhteiskunnallisiin suhteisiin muodostuvat. Yhteiskunnalliseksi toimijoiksi ymmärrämme tässä artikkelissa ensisijaisesti keskenään tiettyihin yhteiskunnallisiin suhteisiin (erityisesti luokasuhteisiin) asettuneet ihmissubjektit sekä näiden suhteiden varaan erilaisissa historiallisissa prosesseissa rakentuneet instituutiot (esimerkiksi valtiot sekä Euroopan unionin kaltaiset valtioiden liitot). Ihmissubjektia sinänsä ei nähdäksemme voida edes ymmärtää abstraktisti näiden suhteiden ulkopuolella (vrt. Marx 1845/1978, 65). Vaikka sosiologiassa onkin nykyisin täysin hyväksyttyä antaa toimijuutta myös ei-inhimilliselle luonnolle (esim. Latour 2004), korostuu tässä artikkelissa perinteisempi marxilainen ymmärrys inhimillisestä toimijuudesta laadullisesti toisenlaisena suhteessa ei-inhimillisen luonnon mahdolliseen toimijuuteen. Marxilaisessa teoriassa inhimillistä toimijuutta on perinteisesti leimannut ihmisen toiminnan pitkälle kehittynyt suunnitelmallisuus, jota ei-inhimillisellä luonnolla ei samalla tavalla katsota olevan (ks. Marx 1867/2013, 168–169; Malm 2020, 86–87).

Määritelmämme viimeinen osa, ”paremman olemassaolon halu”, on otettu utopiatutkija Ruth Levitasilta ja se viittaa kaikkien utopioiden yleiseen orientaatioon ja eräänlaiseen niitä motivoivaan antropologiseen vakioon (Levitas 1990/2010; Levitas 2013, 1–61): utopioiden voidaan katsoa liittyvän peri-inhimilliseen pyrkimykseen ylittää käsillä oleva annettu todellisuus ja tavoitella merkittävästi parempaa olemisen tapaa. Täydellisyys utopioiden ei sen sijaan tarvitse ymmärtää pyrkivän. (Ks. esim. Manuel & Manuel 1979, 5; Bloch 1954/1986, 222; Claes 2013.)

Utopiat ovat siis relationaalisia ja historiallisesti ehdollistuneita. Ne ovat olemassa olevien yhteiskunnallisten instituutioiden, yhteiskunnallisten suhteiden, hegemonisten arvojen ja

yhteiskunnallisten päämäärien kriittisiä reflektioita (Stillman 2001). Utopioiden voidaan katsoa ”suhteellistavan” nykyisyyttä (ks. Bauman 1976, 13), sillä ne osoittavat, että nykyisyys on vain yksi hetki avoimessa historiallisessa prosessissa. Tällä ajatuksella on kaksi implikaatiota: (1) nykyisyys voidaan aina kuvitella toisenlaiseksi, ja (2) nykyisyys ei määritä vahvassa mielessä tulevaisuutta, vaan nykyisyyteen sisältyy monien tulevaisuuk-sien potentiaaleja, joiden toteutuminen riippuu nykyisyydessä tehtävistä valinnoista. Utopiat voidaan siten ymmärtää nykyisyyden mahdollisuuk-sien kartoittamiseksi ja pyrkimykseksi vastata nykyisyydessä esiintyviin historiallisiin tarpeisiin.

Se, kuinka ymmärrämme nykyisyyden, määrittää siis käsityksiämme sille tarjottavista vaihtoehtoista. Olisi väärinkäsitys ajatella, että utopiat heijastelevat nykyisyyttä suoraan ilman minkäänlaista käsitteellistä välittyneisyyttä. Nykyisyyden ongelmiin vastaamaan pyrkivää utooppista vastakuvaa ei voida piirtää ilman käsitystä siitä, millainen nykyisyys itsessään on. Jokaiseen utopiaan sisältyy aina vähintään implisiittinen, lähinnä oletuksiin pohjaava ”yhteiskuntateoria”. Joskus teoria voi olla myös tietoisesti kehitetty tieteellinen teoria yhteiskunnasta. Utooppisen vastakuvan luonnetta määrittää se, kuinka käsitteellistämme nykyisyyttä. Tämä tarkoittaa sitä, että paitsi nykyisyys itsessään, myös nykyisyyden yhteiskunnallista todellisuutta koskevat käsitykset ja oletukset ohjaavat utooppisten vaihtoehtojen muotoutumista.

Ymmärtääksemme jotain utooppista visiota kunnolla meidän on siis tutkittava paitsi sitä, kuinka siinä ymmärretään mahdollisen tulevaisuuden sisällöt, myös sitä, kuinka utopia tulkitsee ja käsitteellistää nykyisyyttä, siinä ilmeneviä yhteiskunnallisia tarpeita ja ongelmia. Lisäksi on hyvä tarkastella utooppisen toimijan yhteiskunnallista asemaa. Kulloisenkin analysoitavan utopian kohdalla on kysyttävä: Kenen utopiasta on oikeastaan kysymys? Kenen tarpeisiin utopia vastaa? Kuka hyötyy? Keiden asiaa esimerkiksi kiertotalous utopiana ajaa?

Filosofi Miguel Abensouria (2008, 412) seuran voidaan todeta, että utopia on perustavasti ”antagonistinen käsite”, jonka merkityksestä ja

sisällöstä käydään jatkuvaan kamppailua. Utopiat rakentuvat aina jostakin yhteiskunnallisesta positioista ja intresseistä käsin. Luokkajaon ja muiden hierarkioiden jäsentämässä yhteiskunnassa kaikille täysin yhteistä utopiaa on vaikea edes kuvitella. Utopiat on siis ymmärrettävä relationaalisiksi paitsi suhteessa vallitsevaan yhteiskunnalliseen todellisuuteen, myös suhteessa tätä todellisuutta kansoittaviin yhteiskunnallisiin toimijoihin.

Tästä näkökulmasta katsoen utopioiden relationalistisuuden tunnustaminen merkitsee myös niiden yhteiskunnallisen funktion muuttumisen mahdollisuuden tunnustamista (vrt. Levitas 1990/2010, 4-9). Lähestymistapamme seuraa sosiologi Karl Mannheimin (1979) aloittamaa keskustelua, jonka mukaan utopian voidaan toisinaan uusissa historiallisissa olosuhteissa katsoa muuttuvan nykyisyyttä haastavasta ajatusmuodosta nykyisyyden yhteiskunnallisia olosuhteita oikeuttavaksi ideologiaksi (ks. myös Ricoeur 1986, 309–310). Ideologialla voidaan katsoa tällöin olevan ensisijaisesti yhteiskunnallista valtaa ”legitiimoiva” funktio, jossa tietyn ryhmän, esimerkiksi hallitsevan luokan, erityinen näkökulma pyritään luonnollistamaan sekä universalisoimaan ainoaksi oikeaksi ja totuudelliseksi näkökulmaksi todellisuuteen (ks. Eagleton 1991, 8; Marx & Engels 1846/1978, 106). Ideologia voidaan tässä mielessä myös ymmärtää eräänlaiseksi yhteiskunnallisten valtarakenteiden rationalisoinniksi (Chibber 2022).

Poliittis-yhteiskunnalliset ideat saattavat joskus sisältää pinnalta katsoen varsin utooppisia visioita, jotka tarkemmassa analyysissä paljastuvat nykyisyyttä oikeuttaviksi ja rationalisoiviksi ideologioiksi. Tämä tarkoittaa myös sitä, että ideologian ja utopian välistä eroa ei tule absolutisoida. Toisinaan myös ideologiat voivat sisältää parempaa olemassaoloa lupaavia utooppisia elementtejä. Juuri näiden utooppisten elementtien voidaan katsoa tekevän yhteiskunnallista valtaa oikeuttavista ideologioista vakuuttavia ja houkuttelevia ihmisille: ideologiat lupaavat ihmisille parempaa elämää (Bloch 1954/1986, 156; Bloch 1935/1990). Toisaalta marxilaisteoreetikko Fredric Jamesonia seuraten voidaan sanoa, että utopiat

itsessään sisältävät aina myös ideologisia vääristymiä – ovathan ne kehittyneet osana intresseiltään ristiriitaista ideologista ilmapiiiriä (Jameson 2005, 171; ks. myös Marin 1976). Tämä ideologian ja utopian välinen dialektinen jännitteisyys on syytä painaa mieleen, kun analysoimme kiertotalouden utopiaa tarkemmin. Kuten tuleamme huomaamaan, juuri kiertotalouden kohdalla tämä jännite voidaan nähdä erityisen voimakkaana.

Menetelmistä ja aineistosta

Tässä artikkelissa tarkastelemme kiertotaloutta ensisijaisesti yhdenlaisena loogisena vaihtoehtona tietyllä tavalla ymmärretylle nykyisyydelle. Emme ota kantaa siihen, kuinka luontevasti kiertotalous sellaisenaan asettuu osaksi utooppisen ajattelun traditiota, jota ovat historiallisesti määrittäneet ”universaalin veljeyden ja yhteisöllisen työn” (Jacoby 2005, x) sekä ”vahvistuneen sosiaalisuuden” (Claeys 2013) kaltaiset normatiiviset sitoumukset. Käsitksemme utopiasta on tässä artikkelissa astetta muodollisempi. Katsomme, että utopiat voivat ilmentää ainakin periaatteessa lähes millaisia normatiivisia sisältöjä tahansa, kunhan ne (1) ilmaisevat tavalla tai toisella yleisinhimillistä paremman olemassaolon halua, ja (2) tarjoavat tietynlaiseksi ymmärtämälleen nykyisyydelle kritiikkiä esittävän yhteiskunnallisen vaihtoehdon. Kiertotalousutopioilla saattaa olla tai olla olematta kytköksiä utooppisen ajattelun normatiiviseen traditioon, siihen emme tässä artikkelissa ota kantaa. Kiertotalous voidaan kuitenkin yllä käsitellyistä metodologisista lähtökohdista ponnistaen tulkita nykyisyyden ongelmiin vastaamaan pyrkiväksi utooppiseksi vastakuvaksi.

Tarkastelemamme aineisto ei siis välttämättä eksplisiittisesti kytkeydy utooppisen ajattelun, toiminnan ja kirjallisuuden traditioon, mutta sitä voidaan kuitenkin tutkia utooppisesta näkökulmasta. Filosofisena lähtökohtanamme toimii tässä marxilaisen utopiateoreetikko Ernst Blochin esittämä ajatus kaikessa inhimillisessä kulttuurissa läsnä olevasta utooppisesta ”ylimäärästä”, joka ilmentää ihmisessä piileviä utooppisia pyrkimyksiä (Bloch 1954/1986, 154). Kaikesta kulttuurista on Blochin mukaan potentiaalisesti

löydettävissä utooppinen, paremman olemassaolon halua ilmaiseva puoli, vaikka siihen ei liittyisikään itsetietoista pyrkimystä muuttaa maailmaa (ks. myös Jameson 1979). Omassa tuotannossaan Bloch etsikin utooppisuuden ”jälkiä” (*Spuren*) mitä arkisimmista ihmiselämän ilmiöistä (Bloch 1930/2006).

Sosiologi ja utopiatutkija Ruth Levitas (2013, 153) on kutsunut tällaista lähestymistapaa utopiatutkimuksen ”arkeologiseksi” menetelmäksi, jossa paremman olemassaolon kuvia uutetaan esiin erilaisista teksteistä – myös sellaisista, jotka toisinaan ymmärtävät itsensä antiutooppisiksi. Joskus nämä paremman olemassaolon kuvat voivat olla epämääräisiä ja fragmentaarisia, mutta toisinaan ne ovat eksplisiittisempiä. Kuten Levitas (2013, 154) kirjoittaa, arkeologinen menetelmä tarkastelee artefakteihin ja teksteihin upotettuja, toisinaan piiloutuneita ja haudattuja utooppisia merkityksiä käyttäen hyväkseen ”todisteiden, päättelyn ja mielikuvituksen yhdistelmää”.

Arkeologisen menetelmän ei kuitenkaan tarvitse rajoittua ei-utooppisten tekstien utooppisten elementtien esiin kaivamiseen, vaan kuten Levitasia (2013, 154) seuraten voi sanoa, jopa kaikkein pisimmälle viedyistä itsetietoisien utooppisista teksteistä löytyy aukkoja ja taustaoletuksia, jotka eivät ole teksteissä välittömästi läsnä. Tämän artikkelin kontekstissa arkeologinen menetelmä tarkoittaakin paitsi aineistomme utooppisten elementtien esiin kaivamista, myös siinä piilevien, toisinaan hiljaisten ja implisiittisten, vallitsevaa yhteiskuntaa koskevien käsitysten näkyväksi tekemistä.

Tutkimusaineistona käytämme kahta kiertotalouden ideaa yksityiskohtaisesti esittelevää verkkosivustoa: kansainväliselle yleisölle suunnattuja Ellen MacArthurin säätiön sivuja sekä Sitran kotisivujen kiertotaloudelle omistettua osiota. Kuten olemme johdannossa perustelleet, alustojen valintaa selittää niiden taustaorganisaatioiden poliittinen vaikutusvalta. Kyseisten verkkosivujen kautta kiertotalouden utopian voidaan myös katsoa suodattuvan yhteiskunnalliseen keskusteluun. Erilaisten digitaalisten alustojen voidaan nähdä vaikuttavan julkiseen keskusteluun valtavan paljon (ks. esim. Gillespie 2018; van

Dijck ym. 2018), ja myös tutkimamme verkkosivut kannustavat käyttäjiään jakamaan aineistoa erilaisilla sosiaalisen median alustoilla. Etenkin Sitran verkkosivuilla korostetaan mahdollisuutta jakaa aineistoa niin Facebookissa, X:ssä kuin LinkedInissäkin. Kiertotalouden idea on esitelty verkkosivuilla paitsi yleistajuisesti, myös erittäin systemaattisesti.

Sitran verkkosivuilta kiertotalouden teemat ovat helposti paikannettavissa. Kiertotaloutta koskevaa materiaalia löytyy helposti kirjoittamalla sivuston etusivulta löytyvään hakukenttään sana ”kiertotalous” ja onpa kiertotaloudelle omistettu oma aiheutunnistekin sivustolla. Niin ikään etusivuilta löytyvää Valikko-palkkia painamalla löytyy ”Kestävyysratkaisut”-osio, jonka alle kaikki kiertotaloutta käsittelevä materiaali on koottu. Vaikka Sitran sivustolla käsitellään monia muitakin aiheita, voidaan kiertotaloudesta löytää paljon materiaalia analysoitavaksi. Tarkempaan analyysiin päätyivät kaikki ”kiertotalouden” aiheutunnisteen alta löytyvät artikkelit, joissa esitellään kiertotalouden ideaa, sen yhteiskunnallisia lupauksia ja sen toteuttamisen kannalta keskeisimpiä yhteiskunnallisia toimijoita kaikkein yleisimmällä tasolla. Kaikkia kiertotalouden erityisimpiä sovellusalueita kuvaavia tekstejä sen sijaan emme ole käsitelleet. Esimerkiksi kiertotalouden roolia urheilussa käsittelevät artikkelit eivät olleet analyysimme kannalta erityisen relevantteja (ks. Sitra 2025q).

Ellen MacArthurin säätiön verkkosivut puolestaan keskittyvät Sitraa kokonaisvaltaisemmin juuri kiertotalouden esittelyyn. Jo heti etusivulla säätiö julistaa, kuinka juuri nyt ”on aika kiertotaloudelle” (*It's time for a circular economy*) (Ellen MacArthur Foundation 2025a). Verkkosivut jakaantuvat kolmeen laajempaan osioon, joista kaksi esittelee säätiötä ja sen toimintaa eri tavoin. Kolmas ja samalla tärkein nettisivujen osio on omistettu juuri kiertotalouden idean esittelylle. Osio on nimetty ytimekkäästi ”Circular Economy” ja juuri tämän osion systemaattiseen läpikäymiseen keskityimme kerätessämme aineistoa. Osio koostuu kaikkiaan 17 alakategoriasta, joiden kautta sivuston käyttäjä voi saada tietoa kiertotalouden perusideoista ja

periaatteista (5 alakategoriaa) sekä sen erityisistä sovellusalueista teemoittain (12 alakategoriaa). Kiertotalouden sovellusalueita sivustolla ovat esimerkiksi ruoan tuotanto, kaupunkisuunnittelu, muotiteollisuus, kasvatusta, liike-elämä ja rahoitussektori. Näistä osioista olemme valikoineet analyysiimme mukana sellaisia tekstejä, joissa kuvataan eri tavoin nykyisen talousjärjestelmän luonnetta, kiertotaloutta tämän talousjärjestelmän vaihtoehtona tai erilaisten yhteiskunnallisten toimijoiden asemaa kiertotalouden toteuttamisessa.

Tarkastelimme sivustoilta keräämäämme aineistoa kolmesta näkökulmasta. Ensiksi tarkastelimme sitä, millaisia käsityksiä nykyisestä yhteiskunnasta sivustot sisältävät. Millaiseksi ne ymmärtävät yhteiskunnallisen todellisuuden ja millaisia ongelmia ne siinä näkevät? Toiseksi tarkastelimme sitä, millaisia käsityksiä paremmasta maailmasta nämä sivustot artikuloivat. Millaista paremman olemassaolon halua niissä ilmaistaan? Millaisia nykyisyyden vastakuvia ne hahmottelevat? Kolmanneksi kiinnitimme huomiomme tekstissä esiintyviin ”sosiaalisten toimijoiden representaatioihin” (Fairclough 2003, 145-146). Millaisia käsityksiä toimijuudesta nämä sivustot sisältävät? Keiden katsotaan olevan avainasemassa kiertotalouden toteuttamisessa? Keiden toimijuus puolestaan sivuutetaan?

Kriittisen diskurssianalyysin kieltä käyttäaksemme pysyttelemme tässä artikkelissa miltei täysin kriittisen tekstianalyysin tasolla (Fairclough 1992). Analyysiä tehdessä operoimme ensisijaisesti analysoitujen tekstien sisällä ja etsimme niistä vastauksia yllä esitettyihin kysymyksiin. Utopiakäsityksemme ohjaamina paikansimme aineistosta paitsi sellaisia ilmaisuja, joilla pyritään kuvaamaan nykyisen yhteiskunnan luonnetta, myös ilmaisuja, jotka tarjoavat nykyisyydelle toivottavia vastakuvia.

Käytännön tutkimusprosessissa nykyisyyttä kaikkein selkeimmin kuvaavaksi käsitteeksi nousi ”lineaarisen talouden” käsite, koska juuri sillä aineistossa pyritään systemaattisesti ja eksplisiittisesti kuvaamaan nyky-yhteiskunnan luonnetta. Nykyisyyden vastakuvaksi asetui puolestaan ”kiertotalouden” käsite, jota tarkastellaan aineistossa eksplisiittisesti vaihtoehtona lineaariselle

talousjärjestelmälle. Tutkimusprosessiin liittyi siis abstrahointiprosessi, jossa aineiston sisältämät nyky-yhteiskunnan ja sille vaihtoehtoisen, toivotun yhteiskunnan kuvat tiivistettiin näihin kahteen käsitteeseen. Kaikkein konkreettisimmalla tasolla tutkimuksemme kohdistuikin näiden käsitteiden varaan rakentuneisiin yhteiskuntaa koskeviin väitelauseisiin sellaisina kuin ne aineistossa ilmenevät.

Heti tutkimuksen alussa jaoimme tutkimustyötä siten, että toinen meistä keskittyi analysoimaan kiertotalouden visioiden sisältämää käsitystä nykyisen yhteiskunnan luonteesta. Toinen puolestaan tarkasteli paitsi sitä, millaisia utooppisia vastakuvia nyky-yhteiskunnalle tarjotaan kiertotalousajattelussa, myös sitä, kenelle kiertotalouden utopioissa annetaan utopian toteuttamisen kannalta merkittävää toimijuutta. Teimme havaintojen kokoamista varten yhteisen tekstitiedoston, johon kokosimme aineistosta poimituja sitaatteja sekä aineistoon liittyviä ajatuksiamme. Lajittelimme aineistosta tekemämme löydökset kolmeen kategoriaan: (1) nykyisyyden kuvat kiertotaloudessa, (2) kiertotalousajattelun sisältämät utooppiset vastakuvat sekä (3) eri toimijoiden roolit kiertotalouden toteuttamisessa. Seuraavat kolme osiota seuraavat tätä kategorisointitapaa.¹ Niissä pääasiassa referoimme aineistosta tekemiämme löydöksiä, mutta pikkuhiljaa tuomme mukaan myös omaa, artikkelin alussa esiteltyihin teoreettisiin lähtökohtiin nojaavaa tulkintaamme.

Nykyisyyden kuva kiertotaloudessa

Nykyisen yhteiskunnan kuvana aineistosta nousee esiin etenkin kiertotalouden vastakohta, lineaarinen talous. Lineaarista taloutta kuvataan esimerkiksi Sitran (2025p) aineistossa talousjärjestelmäksi, ”jossa tuotteita valmistetaan, käytetään ja heitetään pois” ja joka ”perustuu luonnonvarojen ylikulutukselle”, minkä vuoksi talousjärjestelmän ei katsota mahtuvan ”ekologisen kantokyvyn rajoihin”. Linearisessa taloudessa raaka-aineita otetaan, käytetään valmistamaan ”aina vain uusia tavaroita” ja kulutuksen jälkeen

ne heitetään pois, perinteisesti kaatopaikalle. Sitran arvion mukaan jopa 92 prosenttia käytetyistä materiaaleista ei palaudu kiertoon. Ellen MacArthurin säätiön (2025b) mukaan lineaarinen talous on järjestelmä, jossa resursseja käytetään ”sellaisten tuotteiden valmistamiseen, jotka ennen pitkää päätyvät jätteiksi”.²

Nykyinen materiaalitalous on tuhlailevaa ja syy tähän on juuri lineaarisessa talousjärjestelmässä. Kuten esimerkiksi Ellen MacArthurin säätiön (2025b) sivustolla esitetään, lineaarisessa taloudessa tavaroiden ja materiaalien mahdollisuuksia ei hyödynnetä täysin ja ne liikkuvat aina vain yhteen suuntaan: jätteiksi kaatopaikalle. Säätiön mukaan lineaarisen talousjärjestelmän perusta onkin teollisessa vallankumouksessa. Huolimatta siitä, että ihmiskunta on oppinut lukuisia uusia tapoja valmistaa tavaroita, koko talousjärjestelmä, kuten maatalous, liikenne ja rakentaminen noudattelee edelleen lineaarista mallia.

Vaikka malli on tuonut vuosisatojen ajan uskomattomia hyötyjä ja esimerkiksi nostanut ihmiskunnan väkiluvun moninkertaiseksi, on se kuitenkin säätiön mukaan tullut tiensä päähän. Lineaarinen talousjärjestelmä tuhoaa ”luonnon pääoman”, josta se on riippuvainen: ”maaperä heikkenee, meret saastuvat ja biodiversiteetti vähenee, makea vesi kuivuu ja metsiä kaadetaan” (Ellen MacArthur Foundation 2025b). Maapallon kantokyky ei enää riitä ylläpitämään nykyistä talousjärjestelmää. Tästä keskeisinä osoituksena on ilmastonmuutoksen lisäksi biodiversiteettikato: ”Biodiversiteettikato etenee ennennäkemättömällä nopeudella. Ekstraktiivinen, tuhlaava ja saastuttava lineaarinen taloutemme tunnistetaan yhä useammin yhdeksi tämän kriisin keskeisimmistä syistä. Nykyisin yli 90 prosenttia biodiversiteettikadosta johtuu luonnonvarojen louhinnasta ja käsittelystä” (Ellen MacArthur Foundation 2025c).

Sitran aineistosta löytyvä keskeinen nykyisyyden kuva lineaarisen talouden lisäksi on kertakäyttökulttuuri. Se viittaa enemmän ihmisten toimintaan omistamisessa ja tavaroiden käyttämisessä. Nykyinen yhteiskuntamalli perustuu Sitran mukaan siihen, että kaikki tavarat

hankitaan vain omaan käyttöön: korjaaminen on tehty kannattamattomaksi ja kuluttajakansalaisen on järkevämpää ostaa uutta kuin korjata vanhaa. Kiertotaloudessa tämä pyritään pitkälti ratkaisemaan siirtymällä omistamisesta palvelullistamiseen: ”Talouden ja yritysten kannalta kiertotalous tarjoaa uusia liiketoimintamahdollisuuksia, kun siirrymme kertakäyttökulttuurista kohti uusia käyttämisen ja omistamisen tapoja” (Sitra 2025a).

Kiertotalousutopioihin sisältyvissä nykyisyyden kuvissa globaali talous nähdään paitsi tuhlailevana, myös tehottomana juuri lineaarisuutensa vuoksi. Nykytalouden katsotaan hukkaan taloudellisen voiton tuottamisen mahdollisuuksia. Ylipäätään aineistosta käy mielestämme varsin selvästi ilmi se, että kiertotalouteen siirtymistä perustellaan varsin paljon taloudellisin argumentein. Vaikka ympäristökriisi onkin kiertotalousutopioiden lähtöpisteenä, näyttäytyy luonto ennen kaikkea ”ekosysteemipalveluna”, taloudellisen voiton tuottamisen mahdollistavana pääomana. Kuten Sitran aineistossa todetaan, ”luontopääoma” on saatava ”kartalle ja euroiksi” ekosysteemitilinpidon avulla: ”Ekosysteemitilinpidon avulla voidaan tehdä näkyväksi luonnon tuottamia ekosysteemipalveluita sekä niiden merkitystä taloudelle myös rahassa mitattuna” (Sitra 2025e). Sen avulla voidaan myös päätöksenteossa ”huomioida luontopääoman tuottamia taloudellisia hyötyjä sekä toimintamme luontovaikutuksia aiempaa kokonaisvaltaisemmin” (Sitra 2025e).

Nykyisen yhteiskuntamallin kuvaus aineistossa on tulkintamme mukaan keskittynyt kuvaamaan materiaalsen talouden ongelmia hyvin historiattomalla, yksinkertaistavalla ja jopa epäpoliittisella tavalla. Nähdäksemme sen enempää Ellen MacArthurin säätiön kuin Sitrankaan aineistossa ei kovinkaan syvällisesti pohdita lineaarisen talousmallin tai kertakäyttökulttuurin historiallista syntyä, niiden mekanismeja tai niitä ohjaavaa taloudellista logiikkaa. Ne näyttäytyvät aineistossa yksinkertaisesti taloudellis-rationaalisella tasolla kannattamattomina toimintatapoina. Yhteiskunnan ongelma ei ole siis ole kapitalismi tai edes ylikulutus sinänsä, vaan luonnonvarojen

tuhlaileva käyttö. Kiertotaloudessa talouden ajatellaan tulevan ”resurssiviisaammaksi” eli, kuten Sitran (2025f) aineistossa sanotaan, ”tehokkaammaksi ja vähäpäästöisemmäksi”.

Kuviossa 1 nähtävässä Sitran (2025g) tuottamassa yksinkertaisessa diagrammissa ero nykyisen lineaarisen talouden ja tulevaisuuden kiertotalouden välillä ilmaistaan tiivistetyssä muodossa. Vasemmalla puolella esitetään lineaarinen talous, jossa raaka-aineet yksinkertaisesti otetaan, käytetään ja heitetään hukkaan jätteenä, kun taas oikeanpuoleinen kuvio symboloi kiertotaloutta, jossa materiaalien päätyminen jätteeksi pyritään ehkäisemään tuotantoprosessin jokaisessa vaiheessa. Seuraavassa osiossa keskitymme analysoimaan diagrammin oikeanpuoleisen kuvion sisältöjä tarkemmin utooppisesta näkökulmasta.

Kiertotalouden utooppinen visio

Tutkimassamme aineistossa kiertotalous nähdään siis visiona, jossa materiaalit eivät mene hukkaan ja jossa luonto pääsee uusiutumaan. Kiertotaloudessa materiaaleja pidetään kierrossa paitsi kierrättämällä myös esimerkiksi korjaamalla, käyttämällä uudelleen, kunnostamalla ja kompostoimalla käytettäviä tuotteita. Tällä tavoin

kiertotalouden katsotaan kykenevän vastaamaan ilmastomuutokseen, luontokatoon ja yleiseen saastumiseen irtikytkemällä talous rajallisten resurssien kuluttamisesta.

Hyvän yleisluontoisen tiivistelmän kiertotalouden utopiasta aineistossamme tarjoaa Sitra:

Kiertotalous voi olla yksi keskeinen ratkaisu tuottamaan hyvinvointia ilman luonnonvarojen ylikulutusta. Kiertotaloudessa siirrytään uudenlaiseen talousmalliin, jossa tuotanto ja kulutus tapahtuvat maapallon kantokyvyn rajoissa. Kun luonnonvaroja käytetään kestävästi ja pidetään materiaalit ja tuotteet mahdollisimman pitkään käytössä, niiden arvoakin säilyy pidempään. Ensimmäisen käytön jälkeen varmistetaan, että materiaalit ja tuotteet päätyvät uuteen käyttöön ja kiertoon. (Sitra 2025h.)

Erityisesti Sitran aineistossa kiertotalouden ajatellaan luovan tilanteen, jossa kulutustavaroiden yksityinen omistus ei olisi enää järkevää tai kannattavaa. Sen sijaan yritykset voisivat tarjota kuluttajille palvelua, jossa tilalle tuodaan ”uusia omistamisen tapoja”:

Kiertotalouden liiketoimintamalleihin liittyy keskeisesti omistajuuden muutos. Kiertotaloudessa tuot-



Kuvio 1: Lineaarisen talouden ja kiertotalouden väliset eroavaisuudet. Kaaviokuva lainattu aineistolähteestä Sitra 2025g.

teita ei jatkuvasti valmisteta lisää, vaan niitä jaetaan, vuokrataan, korjataan, huolletaan, päivitetään, kiertetään ja uudelleen käytetään erilaisten palveluiden avulla. Kulutus ei lopu, vaan muuttaa muotoaan kestävämpään suuntaan (Sitra 2025a).

Ellen MacArthurin säätiö puolestaan määrittelee kiertotaloudelle kolme keskeistä periaatetta: saasteen ja jätteen eliminoiminen, tuotteiden ja materiaalien kierrättäminen sekä ”luonnon uusiutuminen”. Kiertotalouden katsotaan luovan ”luontomyynteisen tulevaisuuden” (”nature-positive future”) tukemalla luonnonprosesseja sekä antamalla luonnolle tilaa kukoistaa. Yhtenä kiertotalouden keskeisenä ajatuksena Ellen MacArthurin säätiö pitääkin ”luonnon matkimisen” (”biomimicry”) käsitettä: inhimillisiin ongelmiin voidaan löytää toimivia ratkaisumalleja luonnosta. Esimerkiksi lintuja matkimalla voimme löytää malleja fossiilisia polttoaineita käyttämättömälle lentämiselle. (Ellen MacArthur Foundation 2025c; 2025d.)

Luonnon matkimisen ajatus on Ellen MacArthurin säätiön (2025e) omaksuman ”kehdestä kehtoon”-ajattelun ytimessä, jossa taloutta verrataan luonnon prosesseihin. Luonnon kiertokulussa kaikki elollinen toimii resurssina koko muulle luonnolle. Luonnossa kaikki palautuu osaksi tätä kiertokulkua. Tällaisen ajattelun keskeisinä kehittäjinä säätiö mainitsee saksalaisen kemistin Michael Braungartin ja amerikkalaisen arkkitehdin Bill McDonoughin, joita seuraten kaikki teollisiin ja kaupallisiin prosesseihin liittyvät materiaalit ymmärretään ravintoaineiksi. Heidän mukaansa ravintoaineiden voidaan katsoa jakautuvan kahteen pääkategoriaan: teknisiin ja biologisiin. Kehdestä kehtoon-ajatteluun sisältyykin näkemys nykyisestä yhteiskunnasta kahteen ”kiertoon” jakautuneena kokonaisuutena. Teknisessä kierrossa keskitytään tuottamaan palvelutuotteita (teknisiä ravintoaineita) ja biologisessa kierrossa kulutustuotteita (biologisia ravintoaineita) (Ellen MacArthur Foundation 2025m; 2025n.)

Luonnon matkimisen periaatteen lisäksi kehdestä kehtoon-filosofia nojaa paitsi uusiutuvan ja puhtaan energian käytölle myös ”moninaisuuden

juhlistamisen”-periaatteelle. Kiertotalouden utopiassa ajatellaan, että koska luonnon järjestelmät kukoistavat auringosta saatavalla energialla, myös ihmisten tulisi voida kukoistaa luonnon tarjoamilla runsailla, päästöttömillä ja halvoilla resursseilla. Ja koska luonto kukoistaa luomalla resilienssiä moninaisuuden avulla, tulisi ihmis-yhteiskuntien niin ikään juhlistaa moninaisuutta ratkaistakseen ongelmia ja hyödyntääkseen erilaisten maantieteellisten asetelmien tarjoamia mahdollisuuksia. (Ellen MacArthur Foundation 2025e.)

Kehdestä kehtoon-ajattelussa tekno- ja biosfäärin välisen kiertokulun häiriöttömyys varmistetaan kiinnittämällä huomiota tuotteiden tehokkuuteen ja siihen, että niiden tuotantoprosessilla on ”positiivinen vaikutus” luonnon ohella myös talouteen. Kiertotalouden tarkoituksena on luoda ”suljettu kiertokulku”, jossa tuotteiden elinikä pidentyy, hyödykkeiden käyttöarvo laajenee elinikäiseksi ja saasteiden määrä vähenee. Kiertotaloudessa korostuu ”teollinen ekologia”, jossa jäte ei ole vain taloudellisen toiminnan kiusallinen ulkoisvaikutus vaan myös talouden pyörimiselle ja kassavirran ylläpitämiselle välttämätön resurssi. Ellen MacArthurin säätiön (2025e) mukaan kiertotalous antaa luonnon uusiutua tarpeeksi ja auttaa siten pitämään maaperän hedelmällisenä.

Vaikka kiertotaloutta perustellaan ekologisilla huolenaiheilla, nousevat taloudelliset intressit tutkimassamme aineistossa varsin korostuneesti esille. Kiertotalouden nähdään ennen muuta laskevan raaka-aineiden sekä uusien tuotteiden tuotantokustannusten hintaa. Tutkimissamme kiertotalouden visioissa kiertotalous nähdään aitona pyrkimyksenä ratkaista ympäristökriisi, mutta myös taloudellisen kasvun uutena mahdollisuutena. Kuten Sitran kiertotaloutta koskevassa aineistossa kirjoitetaan: kiertotaloudella parannetaan yritysten ”tehokkuutta ja saadaan säästöjä, esimerkiksi minimoimalla hukka käytetyissä materiaaleissa tai laitteistoissa” (Sitra 2025i). Myös Ellen MacArthurin säätiön (2025f) mukaan kiertotalous auttaa alentamaan tuotantokustannuksia, jotka voivat laskea, kun ruoantuotannosta yli jääneestä materiaalista tehdään muita tuotteita,

esimerkiksi vaatteita. Kiertotalouden ideoita omaksuvien yritysten katsotaankin olevan ”houkuttelevia rahoittajien silmissä, sillä ne suojautuvat viiteryhmäänsä paremmin raaka-aineisiin ja ilmastonmuutokseen liittyviltä markkinariskeiltä” (Sitra 2025i).

Kiertotalouteen liitettävä ekologisuus nähdään siis ennen kaikkea kilpailuetuna markkinoilla. Jopa Sitran kehittämä maailman ensimmäinen kiertotalouden tiekartta painottaa hyvinkin voimakkaasti tätä kiertotalouden taloudellista hyötyä: ”Kiertotalous voi luoda Suomelle useiden miljardien eurojen vuosittaisen arvonlisän sekä parantaa yritystemme kilpailukykyä globaaleilla markkinoilla ja synnyttää jopa kymmeniä tuhansia uusia työpaikkoja” (Sitra 2025j).

Kiertotalous voidaan nähdäksemme tästä näkökulmasta tulkita reaktioksi kapitalismin ja luonnon kriisiytyvään suhteeseen. Vaikka Sitra (2025k) julistaakin ”maailmantalouden uudistamisen” polttavaa tarvetta, katsoo se samalla kiertotalouden ansioksi sen, että sen avulla voidaan luoda ”parempaa” ja ”edistyksekkää” versiota kapitalismista (Sitra 2025k), jossa kulutus perustuu ”omistamisen sijasta palveluiden käyttämiseen: jakamiseen, vuokraamiseen sekä kierrättämiseen” ja jonka voidaan katsoa ”vahvistavan” luontoa (Sitra 2025k). Myös Ellen MacArthurin säätiön (2025g) mukaan kiertotalous auttaa yrityksiä innovoimaan toimintaansa siten, että luonnon uusiutuminen voidaan ottaa huomioon: ”Jatkuvan luonnon pilaamisen sijaan rakennamme luonnon pääomaa. Hyödynnämme viljelykäytäntöjä, joiden avulla voimme antaa maaperän uusiutua ja lisätä biodiversiteettiä sekä palauttaa biologisia materiaaleja maaperään”. Kiertotaloutta voidaankin mielestämme tulkita osana niitä strategioita, joilla kapitalismi pyrkii hyödyntämään luontoa mahdollisimman tehokkaasti ja mahdollisimman halvalla (ks. Moore 2015).

Käyttämästämme aineistosta käy nähdäksemme hyvin ilmi siis se, kuinka hyvin kiertotalouden puolestapuhujat ymmärtävät sen, mitä ekologisen marxismin varhainen edustaja James O’Connor (1998, 176-177) kutsui kapitalismin ”toiseksi ristiriidaksi”. Siinä missä kapitalismin ensimmäinen ristiriita liittyy O’Connorin mukaan

työn ja pääoman väliseen konfliktiin kapitalismin sisällä, liittyy kapitalismin toinen ristiriita puolestaan kapitalistisen tuotannon luonnollisiin *edellytyksiin*, joita se itse aktiivisesti tuhoaa aiheuttaen näin vaikeuksia pääoman kasautumisessa. Juuri tätä ristiriitaa kiertotalouden puolestapuhujat pyrkivät tulkintamme mukaan ratkaisemaan.

Kenen utopia? Liike-elämä kiertotalouden etujoukkona

Koska kiertotalouden vision ääneen lausuttuna tavoitteena on tehdä kapitalismista luonnon kannalta kestävämpää, voidaan kiertotalouden utopia tulkita säilyttäväksi utopiaksi, jonka pyrkimyksenä on ensisijaisesti pelastaa olemassa oleva yhteiskuntajärjestelmä sitä uhkaavalta ympäristökriisiltä. Ja koska kapitalismin pelastaminen on kiertotalousutopian julkilausuttu päämäärä, on luonteavaa, että myös kiertotalouden toteuttamisen keskeisiksi toimijoiksi nousevat aineistossamme erityisesti yritykset ja muut kapitalistiset toimijat. Etenkin Ellen MacArthurin säätiön tarjoamassa kiertotalouden visiossa nimenomaan yritykset ovat keskeisessä roolissa kiertotalousutopian edistämässä: ”Liike-elämä on kiertotaloussiirtymän ytimessä” (Ellen MacArthur Foundation 2025h). Säätiö mainitsee nimeltä paitsi The RealRealin ja Rent the Runwayn kaltaisia uudempiä suuria yrityksiä, myös Phillipsin kaltaisia vanhoja yhtiöitä, jotka se näkee kiertotalouden kannalta johtavina toimijoina. Pienyrityksillä on säätiön mukaan niin ikään suuri merkitys kiertotalousutopian toteutumisessa. (Ellen MacArthur Foundation 2025h.)

Myös rahoitussektorin toimijat nähdään kiertotalouden kannalta tärkeinä. Black Rockin, BNP Paribasin, Credit Suisen sekä Goldman Sachsinkin kaltaiset pankit ja sijoitusyhtiöt näyttäytyvät Ellen MacArthurin säätiön aineistossa kiertotalouden ”johtavina rahoittajina” (”leading providers”). Monet näistä tahoista myös toimivat säätiön julkisina kumppaneina. Säätiön visiossa juuri kapitalistiluokka kollektiivisesti mahdollistaa (”enabling”) ja edistää (”propelling”) kiertotalousutopian toteuttamista. (Ellen MacArthur Foundation 2025i; 2025j.)

Työväenluokalla ei näissä visioissa ole juurikaan merkitystä. Ainoastaan silloin kun kiertotalouden katsotaan parantavan tuotanto-oloja ja siten muun muassa työntekijöiden terveyttä, nousee työläisen hahmo esiin kiertotaloudesta hyötyvänä toimijana: esimerkiksi kiertotalouden periaattein valmistetut farkut ”voidaan helposti kierrättää ja tehdä sellaisilla tavoilla, jotka ovat parempia sekä ympäristölle että tekstiiliteollisuuden työläisille” (Ellen MacArthur Foundation 2025o). Sitran aineistossa työntekijät nousevat niin ikään esille lähinnä kiertotalouden työelämävaikutusten kontekstissa. Työntekijöiden odotetaan kiertotaloussiirtymässä omaksuvan uusia taitoja: kiertotalouden aiheuttama muutos ”heijastuu myös työntekijöiltä vaadittavaan osaamiseen. Työpaikkoja sekä syntyy että katoaa, ja useimpien työtehtävien sisällöt muuttuvat. Tehtävänimikkeiden ennakoidaan pysyvän pitkälti samoina, mutta niiden sisällöt muuttuvat. Tehtävänkuvat laajenevat, ja tulevaisuudessa monipuolista osaamista yhdistävät tiimit sekä eri toimijoiden välinen yhteistyö yleistyvät” (Sitra 2025l).

Keskiluokka puolestaan näyttäytyy Ellen MacArthurin säätiön aineistossa ensisijaisesti kuluttajaluokkana, joka esittää esimerkiksi vaatimuksia ilmastointipalvelujen kehittämisestä lämpenevällä planeetalla ja kiertotalouden menetelmillä tuotettujen tuotteiden tuotannon laajentamisesta. Globaalisti laajeneva keskiluokka nähdään ennen muuta yhtenä resurssena kaikkein eniten käyttävänä väestöryhmänä, jonka lisääntyvän kulutuksen seuraamusten vuoksi kiertotaloudelle tulee laajentuvaa yhteiskunnallista kysyntää: ”kaupunkien keskiluokan kasvaminen on johtanut urbaaniin infrastruktuuriin kohdistuvien vaatimusten ja paineiden sekä resurssikulutuksen lisääntymiseen” (Ellen MacArthur Foundation 2025k).

Hallitukset sekä muut julkiset tahot puolestaan nähdään tutkimissamme kiertotalouden utopioissa ensi sijassa teknokraattisina toimijoina, joiden tehtävänä on lähinnä hyvän kiertotaloudellisen liiketoimintaympäristön takaaminen. Ellen MacArthurin säätiön mukaan kiertotalous ”tarjoaa viitekehyksen hallitusten

ja kaupunkien taloudellisille, ympäristöllisille ja yhteiskunnallisille ambitoille” (Ellen MacArthur Foundation 2025l). Sitran aineistossa Suomen valtion ja Euroopan unionin kaltaisilla julkisilla toimijoilla on puolestaan piirun verran vahvempi, joskin edelleen melko välineellinen rooli:

Suomi tunnetaan kiertotalouden edelläkävijänä. Tällä toimivat hyvät kiertotalousratkaisut eivät riitä muutoksen läpivientiin, elleivät ne leviä kansainvälisesti. Suomen ja EU:n kauppa- ja kehityspolitiikka sekä kehittyvissä maissa toimivat tahot, kuten kehityspankit, ovat tärkeitä vipuja, joilla voimme vauhdittaa globaalia siirtymää reiluun kiertotalouteen (Sitra 2025m).

Kansalaisilla näyttää etenkin Sitran aineistossa olevan ensisijaisesti kuluttajan rooli. Kiertotalouden toteuttamiseksi kansalaisten roolia tulee vahvistaa: ”kestävät valinnat on saatava helpoiksi ja houkutteleviksi” (Sitra 2025n). Oikeiden valintojen tekeminen vaatii myös oikeanlaisen tietoisuuden levittämistä kansalaisten keskuuteen valistuksen avulla. Tämä tietoisuus muotoutuu arjen ympäristövaikutuksista käydyissä keskusteluissa, jotka saavat ihmiset ”innostumaan kestävästä valinnoista” (Sitra 2025n). Oikean tiedon katsotaan saavan kansalaiset innostumaan kestävästä kulutusvalinnoista. Yksilöt voivat tietenkin Sitran visiossa vaikuttaa edelleen myös kansalaisyhteiskunnan toimijoina opetuksen ja koulutuksen, järjestötoiminnan sekä paikallis- ja valtiotason päätöksenteon kautta. Sitran kuluttaja-kansalaiset voivat myös järjestää kiertotalouden mukaista toimintaa ”esimerkiksi työpaikoilla, kouluissa ja harrastuksissa” (Sitra 2025n).

Johtopäätökset

Tässä artikkelissa olemme pyrkineet selvittämään kiertotalouden ideaa ympäristökriisiin vastaavana utopiana. Olemme analysoineet paitsi kiertotalouden utoppisen vision sisältöä sinänsä, myös kiertotalousutopian sisältämiä käsityksiä nykyisen yhteiskunnan luonteesta. Olemme myös paikantaneet niitä toimijoita, joiden katsotaan olevan kiertotalouden toteuttamisen ja ylläpitämisen

kannalta keskeisiä. Olemme osoittaneet, kuinka kiertotalouden utopian voidaan katsoa motivoituvan pitkälti kapitalistiluokan intresseistä käsin. Kapitalistiluokka ja sijoittajat nähdään aineistossa kiertotalouden toteutumisen kannalta välttämättömänä viisaana etujoukkona, jotka vetäytyvät pois sellaisten yritysten toiminnasta, joiden toimintaan liittyy merkittäviä ”ilmastoriskejä” (Sitra 2025o). Kiertotalousutopiat ovat täysin elinkeinoelämävetoisia: valtiollisen sääntelyn rooli jää kiertotalouden visioissa täysin toissijaiseksi eikä esimerkiksi työväenluokalla ole juuri minkäänlaista sijaa kiertotalouden yhteiskunnallisessa mielikuvituksessa. Kiertotalous onkin tässä mielessä ideologinen projekti artikkelimme alkupuolella esitellyssä merkityksessä: kun omistavan luokan toimijuus ylikorostuu esimerkiksi keskiluokan ja työväenluokan kustannuksella, tulevat tutkimamme kiertotalousutopiat korostaneeksi juuri elinkeinoelämän näkökulmaa yhteiskunnalliseen todellisuuteen. Tämän voidaan puolestaan katsoa rationalisoivan ja luonnollistavan kapitalistiluokan asemaa yhteiskunnassa.

Juuri tästä syystä kiertotalouden utopiaa voidaan tulkita vallitsevaa yhteiskuntajärjestystä oikeuttamaan ja kapitalismia pelastamaan pyrkiväksi ideologiseksi utopiaksi. Kiertotalous kyllä asettaa itsensä vaihtoehdoksi ”lineaariseksi” kuvaamalleen taloudelle, mutta katkos vanhaan talouteen on kuitenkin parhaimmillaankin vain osittainen. Kiertotaloudessa nykyinen yhteiskunta nähdään kyllä ongelmallisena, mutta sille ei osata esittää kokonaisvaltaista vaihtoehtoa. Uuden yhteiskunnan luomisen sijaan kiertotalouden tavoitteena on nykyisen talousjärjestelmän tehostaminen. Lisäksi kiertotalouden visioissa kapitalistisen talouden katsotaan melko itsestään selvästi saavuttavan hiilineutraaliuden. Hiilineutraalius nähdään objektiivisena välttämättömyytenä, johon fiksut yritykset osaavat varautua hyvissä ajoin: ”Edelläkävijäyritysten ratkaisut mahdollistavat hallitun siirtymisen kohti hiilineutraalia yhteiskuntaa” (Sitra 2025b). Hiilineutraalius tuo ”yrityksille strategista kilpailuetua. Ne yritykset, jotka ensimmäisten joukossa ymmärtävät tämän, ovat tulevaisuuden voittajia. Niiden innovaatiot, tuotteet ja ratkaisut mahdollistavat hiilineutraalin

yhteiskunnan. Samalla niiden oma kilpailukyky paranee” (Sitra 2025b). Kipeitä ja hankalia päätöksiä ei tarvita, vaan pikemmin rohkeaa taloudellista aloitteellisuutta ja riskinottoa.

Tutkimissamme kiertotalousutopioissa nykyisyyden ongelmia ei siis tuota kapitalismi eikä esimerkiksi ylikulutus sinänsä, vaan luonnonvarojen tuhlaileva käyttö. Kiertotalousutopiat pyrkivätkin ohjaamaan yhteiskuntaa kohti resurssien viisaampaa, tehokkaampaa käyttöä määrittämällä jätteille ja ekosysteemeille taloudellisen arvon. Ne haluavat virittää itsestäänselväksi katsotun kapitalismin tehokkaammaksi siten, ettei jätettä synny lainkaan. Kiertotalouden utopiat tavoittelevat maailmaa, jossa luonnonvarat ja tuotteet käytetään mahdollisimman hyödyllisesti ja täydellisesti loppuun. Yhteiskuntatieteellisessä jätetutkimuksessa tällainen unelma on kuitenkin nähty paitsi epärealistisena myös haitallisena. Jätteen näkeminen asiana, josta on päästävä eroon, estää pahimmassa tapauksessa parempien jätteenkäsittelytapojen kehittämisen (ks. esim. Hawkins 2006).

Kiertotalous on jännitteinen, lähes paradoksaalinen utopia, koska ensisilmäyksellä se vaikuttaa tarjoavan vaihtoehdon nykyiselle, ympäristöä tuhoavalle, ”lineaariseksi” ymmärretylle (kapitalistiselle) talousjärjestelmälle, mutta kuitenkin se pyrkii myös pelastamaan tuon saman järjestelmän lupaamalla taloudellisen lisäarvon kasvua raaka-aineita ja jätteitä tehokkaammin käyttäen. Vaikka kriittisessä jäte- ja kiertotaloustutkimuksessa onkin jo pitkään puhuttu siitä, kuinka kiertotaloutta edistetään usein nimenomaan kapitalistisen talouden hyvinvointia silmällä pitäen, olemme tässä artikkelissa osoittaneet, kuinka tämä pyrkimys ulottuu myös kiertotalouteen ympäristökriisiin vastaavana yhteiskunnallisen mielikuvituksen tuotteena, utopiana. Edes yhteiskunnallisen mielikuvituksen tasolla kiertotalous ei pääse eroon kapitalistisen talouden asettamista raameista. Eikä se tunnu sitä edes haluavan. Kiertotalouden pyrkimyksenä on pikemminkin ratkaista kapitalistisen talouden tuottamat ekologiset ongelmat, kapitalismin ”toinen ristiriita” (O’Connor 1998) kapitalistisin keinoin.

On kuitenkin monia hyviä syitä ajatella tämän tehtävän olevan fundamentaalisesti mahdollon:

kapitalismiin sisäänkirjoitettua luontoa tuhoavaa logiikkaa ei voida muuttaa muuttamatta tuotantotapaa kokonaisuudessaan. Lopulta valinta on tehtävä ”ekologisten raunioiden ja ekologisen vallankumouksen” (Foster 2022) välillä. Kapitalismin tuottamien ympäristöongelmien ratkaisua tuleekin esimerkiksi marxilaisteoreetikko John Bellamy Fosterin mukaan etsiä kokonaan toisenlaisesta ”ekologisesta sivilisaatiosta” (Foster 2022, 472). Kapitalismi voi lyhyellä tähtäimellä ratkoa joitakin kapitalistisen tuotannon kannalta vaarallisimpia ekologisia ongelmia – eikä sen yhä uudelleen yllättävää sopeutumiskykyäkään kannata vähätellä – mutta perustavaa ristiriitaa itsensä ja yhteiskuntiamme kannattelevien ekosysteemien selviytymisen välillä se ei pysty ratkaisemaan. Samalla kun kapitalismin luonnon maksamattomasta työstä keräämät voitot tulevat ennen pitkää ehtymään ekologisten järjestelmien tuhoutuessa (Moore 2015, 305), tulee myös vaatimus uudenlaisen ”maailmanekologian” (Moore 2016, 10) ja uudenlaisten luontoa organisoivien käytäntöjen kehittämisestä yhä ajankohtaisemmaksi. Utooppinen mielikuvi- tus voisi siis olla kunnianhimoisempaaakin.

Kiertotalouden utopioissa ekologisen sivilisaation kaltaista jälkikapitalistista horisonttia ei ole lainkaan nähtävissä. Tässä mielessä kiertotalouden utopiat näyttävät edustavan sitä, mitä kulttuurikriitikko ja filosofi Mark Fisher kutsui ”kapitalistiseksi realismiksi” (Fisher 2009), eli tilannetta, jossa kapitalismi määrittää kaiken kuviteltavissa olevan rajat ja mahdollisuudet. Tässä artikkelissa tutkimamme kiertotalouden utopiat eivät edes periaatteessa salli ajatella kapitalismin tuolle puolen kurottavaa yhteiskunnallista todellisuutta. Kiertotalousutopialle onkin mahdollista lopulta vain ”lineaarisen” kapitalismin ”korjaaminen” ekologisemmaksi, kiertotalouden periaatteita noudattavaksi kapitalismiksi.

Kiertotaloudella on toki myös utooppinen ulottuvuutensa. Se suuntautuu kohti parempaa olemassaoloa ja esittää melko selkeän vaihtoehdon tietynlaiseksi tulkitsemalleen nykyisyydelle. Samalla se kuitenkin sitoo yhteiskunnallista

ajatteluumme kapitalistisen tuotantotavan raameihin: se ottaa yhteiskunnan hierarkkisen luokkarakenteen annettuna ja asettaa kapitalistiluokan yhteiskunnallisen muutoksen etujoukoksi. Työväenluokan toimijuus jää kiertotalouden visioissa varsin vaatimattomaksi. Kiertotalousutopiat onkin varsin avoimesti suunnattu elinkeinoelämälle ja sille suotuisaa toimintaympäristöä kehittäville poliitikoille ja virkamiehille.

Havaintoa ei ehkä voi pitää varsinaisesti yllättävänä, koska esimerkiksi Sitran tehtäväksi on jo lainsäädännön tasollakin määritetty talouskasvun vauhdittaminen ”luonnon kantokyvyn rajoissa” (Sitra 2025c). Sitran kaltaiset institutiot voidaan kuitenkin nähdä toimijoina, jotka käyttävät suurta valtaa suhteessa siihen, mikä nähdään yhteiskunnassa mahdollisena. Tämä Sitran itsensä ”tulevaisuusvallaksi” (Sitra 2025d) nimittämä yhteiskunnallisen vallankäytön muoto on siten nähtävä myös yhdeksi tekijäksi utooppisen mielikuvituksen yhteiskunnallisessa artikuloitumisessa ja mahdollisten tulevaisuuk- sien rajautumisessa kapitalistisen tuotantotavan raameihin. Tällaista utooppista ajattelua rajaa- vaa ja tyypistävää mielipidevaltaa käyttää näh- däksemme myös Ellen MacArthurin säätiö.

Kiertotalouden utooppisia vastakuvia sekä niiden pohjana toimivia nykyisyyden kuvia välit- tävät siis sellaiset institutionaaliset ja yhteiskun- nallisesti melko vaikutusvaltaiset toimijat, jotka ovat avoimen sitoutuneita kapitalistisen kasaan- tumisen tavoitteisiin. Tämä ei voi olla nähdäk- semme vaikuttamatta siihen millaista ymmär- rystä nykyisyydestä ja sen sisältämisestä utooppi- sista mahdollisuuksista yhteiskuntaan kehitty. Kiertotalouden visioiden utopiateoreettinen analyysimme onkin osoittanut, kuinka utoop- pisen vision muutosvoima on paljolti riippuvai- nen paitsi siitä, millaiseen nykyisyyden kuvaan ne nojaavat, myös siitä, millaisesta yhteiskun- nallisesta asemasta käsin utopioita visioidaan. Näennäisen suurtakin muutosta lupaavat uto- piat voivat lopulta päätyä estämään yhteiskun- nallisten vaihtoehtojen ajattelua ja siten näiden vaihtoehtojen poliittista edistämistä.³ ■

VIITTEET

- 1 Vaikka toimijuus sisällytettiin teorialuvussa osaksi nykyisyyden kuvaa, kiertotalousutopioiden sisältämiä toimijuuskäsityksiä käsitellään erikseen, jotta niiden merkitys artikkelin johtopäätöksille – erityisesti kiertotalouden ideologisen luonteen kannalta – hahmottuisi selkeämmin. Ratkaisu liittyy puhtaasti tekstin esitystapaan, eikä sitä tule käsittää ristiriidaksi suhteessa käyttämäämme teoriaan.
- 2 Kaikki käännökset kirjoittajien.
- 3 Keijo Lakkalan osalta tätä tutkimusta on tukenut Maj ja Tor Nesslingin säätiö.

AINEISTO

- Ellen MacArthur Foundation (2025a) "Ellen MacArthur Foundation". <https://www.ellenmacarthurfoundation.org/> Viitattu 7.4.2025.
- Ellen MacArthur Foundation (2025b) "What is the linear economy?". <https://www.ellenmacarthurfoundation.org/what-is-the-linear-economy>. Viitattu 7.4.2025.
- Ellen MacArthur Foundation (2025c) "Shaping a nature-positive future with the circular economy" <https://www.ellenmacarthurfoundation.org/topics/biodiversity/overview> Viitattu 7.4.2025.
- Ellen MacArthur Foundation (2025d) "Learn from Nature" <https://www.ellenmacarthurfoundation.org/learn-from-nature> Viitattu 7.4.2025.
- Ellen MacArthur Foundation (2025e) "The circular economy in detail". <https://www.ellenmacarthurfoundation.org/the-circular-economy-in-detail-deep-dive> Viitattu 7.4.2025.
- Ellen MacArthur Foundation (2025f) "We need to radically rethink how we design". <https://www.ellenmacarthurfoundation.org/introduction-to-circular-design/we-need-to-radically-rethink-how-we-design> Viitattu 7.4.2025.
- Ellen MacArthur Foundation (2025g) "Regenerate nature". <https://www.ellenmacarthurfoundation.org/regenerate-nature> Viitattu 7.4.2025.
- Ellen MacArthur Foundation (2025h) "Business and the circular economy". <https://www.ellenmacarthurfoundation.org/resources/business/overview> Viitattu 7.4.2025.
- Ellen MacArthur Foundation (2025i) "BlackRock becomes Ellen MacArthur Foundation Global Partner". <https://www.ellenmacarthurfoundation.org/news/blackrock-becomes-a-global-partner> Viitattu 7.4.2025.
- Ellen MacArthur Foundation (2025j) "Unlocking circular investment opportunities to meet key public priorities" <https://www.ellenmacarthurfoundation.org/covid-19-unlocking-circular-investment-opportunities-to-meet-key-public> Viitattu 7.4.2025.
- Ellen MacArthur Foundation (2025k) "A New Textiles Economy: Redesigning fashion's future". <https://www.ellenmacarthurfoundation.org/a-new-textiles-economy> Viitattu 7.4.2025.
- Ellen MacArthur Foundation (2025l) "Working with circular economy principles within government and policy". <https://www.ellenmacarthurfoundation.org/resources/government-and-policy/overview> Viitattu 7.4.2025.
- Ellen MacArthur Foundation (2025m) "The biological cycle of the butterfly diagram". <https://www.ellenmacarthurfoundation.org/articles/the-biological-cycle-of-the-butterfly-diagram>. Viitattu 7.4.2025.
- Ellen MacArthur Foundation (2025n) "The technical cycle of the butterfly diagram". <https://www.ellenmacarthurfoundation.org/articles/the-technical-cycle-of-the-butterfly-diagram> Viitattu 7.4.2025.
- Ellen MacArthur Foundation (2025o) "How redesigning jeans could change the way we think about fashion industry" <https://www.ellenmacarthurfoundation.org/articles/how-redesigning-jeans-could-change-the-way-we-think-about-the-fashion> Viitattu 7.4.2025.
- Sitra (2025a) "Omistamisen muodot kiertotaloudessa". <https://www.sitra.fi/julkaisut/omistamisen-muutos-kiertotaloudessa/> Viitattu 7.4.2025.
- Sitra (2025b) "Hiilineutraali teollisuus". <https://www.sitra.fi/aiheet/hiilineutraali-teollisuus/> Viitattu 7.4.2025.
- Sitra (2025c) "Perustietoa Sitrasta". <https://www.sitra.fi/aiheet/kysymyksiä-ja-vastauksia-sitrان-toiminnasta/> Viitattu 7.4.2025.
- Sitra (2025d) "Tulevaisuusvalta". <https://www.sitra.fi/julkaisut/tulevaisuusvalta/> Viitattu 7.4.2025.
- Sitra (2025e) "Luontopääoma kartalle ja euroiksi". <https://www.sitra.fi/julkaisut/luontopaaoma-kartalle-ja-euroiksi/> Viitattu 7.4.2025.
- Sitra (2025f) "Resurssiviisuus". <https://www.sitra.fi/aiheet/resurssiviisuus/> Viitattu 7.4.2025.
- Sitra (2025g) "Kestävää kasvua kiertotalouden liiketoimintamalleista". <https://www.sitra.fi/julkaisut/kestavaa-kasvua-kiertotalouden-liiketoimintamalleista/> Viitattu 7.4.2025.
- Sitra (2025h) "Luonnonvarojen käytön irtikytkentä talouskasvusta – onko se mahdollista?". <https://www.sitra.fi/artikkelit/luonnonvarojen-kayton-irtikytkenta-talouskasvusta-onko-se-mahdollista/> Viitattu 7.4.2025.
- Sitra (2025i) "Yritysten kassavirrat pulppuavat jatkossa kiertotaloudesta". <https://www.sitra.fi/artikkelit/yritysten-kassavirrat-pulppuavat-jatkossa-kiertotaloudesta/> Viitattu 7.4.2025.

- Sitra (2025j) "Kriittinen siirto. Suomen Kiertotalouden tiekartta 2.0." <https://www.sitra.fi/hankkeet/kriittinen-siirto-kiertotalouden-tiekartta-2/> Viitattu 7.4.2025.
- Sitra (2025k) "Suomi tarjoaa: Kapitalismin parempi versio, olkaa hyvät!" <https://www.sitra.fi/artikkelit/suomi-tarjoaa-kapitalismin-parempi-versio-olkaa-hyvät/> Viitattu 7.4.2025.
- Sitra (2025l) "Kiertotalous tulevaisuuden työelämässä." <https://www.sitra.fi/julkaisut/kiertotalous-tulevaisuuden-tyoelamassa/> Viitattu 7.4.2025.
- Sitra (2025m) "Kiertotalous". <https://www.sitra.fi/aiheet/kiertotalous/> Viitattu 7.4.2025.
- Sitra (2025n) "Kansalaisten valinnoista kiertotalouden pohja". <https://www.sitra.fi/artikkelit/kansalaisen-valinnoista-kiertotalouden-pohja/> Viitattu 7.4.2025.
- Sitra (2025o) "Hiiliriski ja ilmastoriski". <https://www.sitra.fi/hankkeet/hiiliriski-ja-ilmastoriski/> Viitattu 7.4.2025.
- Sitra (2025p) "Kuusi faktaa kiertotaloudesta". <https://www.sitra.fi/artikkelit/kuusi-faktaa-kiertotaloudesta/> Viitattu 7.4.2025.
- Sitra (2025q) "Kiertotalous urheilussa". <https://www.sitra.fi/hankkeet/kiertotalous-urheilussa/> Viitattu 7.4.2025.
-
- ## KIRJALLISUUS
- Abensour, Miguel (2008) "Persistent Utopia". *Constellations* 15:3, 406–421.
- Abensour, Miguel (2017) *Utopia from Thomas More to Walter Benjamin*. Univocal, Minneapolis.
- Achterhuis, Hans (2002) "Violent Utopias". *Peace Review* 14:2, 157–164.
- Arendt, Hannah (1970) *On Violence*. Penguin Books, London.
- Bauman, Zygmunt (1976) *Socialism. The Active Utopia*. George Allen & Unwin Ltd., London.
- Bertolami, Orfeu (2018) "Utopia: Utopian and Scientific". *SSRN* June 2018. <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3874980> Viitattu 17.3.2025.
- BIOS (2021) "Kiertotalouden suuret pienet askeleet". <https://bios.fi/kiertotalouden-suuret-pienet-askeleet/> Viitattu 7.4.2025.
- Blaim, Artur (1982) "More's Utopia: Persuasion or Polyphony?" *Moreana* 19 (Number 73):1, 5–20.
- Bloch, Ernst (1930/2006) *Traces*. Stanford University Press, Stanford.
- Bloch, Ernst (1935/1990) *Heritage of Our Times*. Polity Press, Berkeley & Los Angeles.
- Bloch, Ernst (1954/1986) *The Principle of Hope. Volume One*. The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- Blomsma, Fenna & Brennan, Geraldine (2017) "The Emergence of Circular Economy: A New Framing Around Prolonging Resource Productivity". *Journal of Industrial Ecology* 21:3, 603–614.
- Bocken, Nancy, Pinkse, Jonatan, Darnall, Nicole & Ritala, Paavo (2023) "Between Circular Paralysis and Utopia: Organizational Transformations towards the Circular Economy". *Organization & Environment* 36:2, 378–382.
- Boldyrev, Ivan (2023) "Ernst Bloch". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/bloch/> Viitattu 7.4.2025.
- Brooks, Andrew, Fletcher, Kate, Francis, Robert A. & Rigby, Emma (2017) "Fashion, Sustainability, and the Anthropocene". *Utopian Studies* 28:3, 482–504.
- von Busch, Otto (2017) "Fashion suX: A Story of Anger as (Un)Sustainable Energy". *Utopian Studies* 28:3, 505–527.
- Claeys, Gregory (2013) "News from Somewhere: Enhanced Sociability and the Composite Definition of Utopia and Dystopia". *History* 98:2, 145–173.
- Chibber, Vivek (2022) *The Class Matrix: Social Theory After The Cultural Turn*. Harvard University Press, Cambridge, MA & London.
- Corvellec, Hervé, Stowell, Alison F., & Johansson, Nils (2022) "Critiques of the circular economy". *Journal of Industrial Ecology* 26:2, 421–432.
- Dahrendorf, Ralf (1958) "Out of Utopia: Toward a Reorientation of Sociological Analysis". *American Journal of Sociology* 64:2, 115–127.
- Davis, J. C. (1983) *Utopia and the Ideal Society. A Study of English utopian writing 1516–1700*. Cambridge University Press, Cambridge.
- van Dijk, José, Poell, Thomas & de Waal, Martijn (2018) *The Platform Society*. Oxford University Press, New York.
- Doussoulin, Jean Pierre (2020) "A Paradigm of the Circular Economy: The End of Cheap Nature?" *Energy, Ecology and Environment* 5, 359–368.
- Eagleton, Terry (1991) *Ideology. An Introduction*. Verso, London.
- Fairclough, Norman (1992) "Discourse and text: linguistic and intertextual analysis within discourse analysis" *Discourse and Society* 3:2, 193–217.
- Fairclough, Norman (2003) *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*. Routledge, London.
- Fisher, Mark (2009) *Capitalist Realism. Is There No Alternative?* Zero Books, Winchester & Washington.
- Foster, John Bellamy (2022) *Capitalism in the Anthropocene. Ecological Ruin or Ecological Revolution*. Monthly Review Press, New York.
- Gadamer, Hans-Georg (2002) *Hermeneutiikka. Ymmärtäminen tieteissä ja filosofiassa*. Suom. Ismo Nikander. Vastapaino, Tampere.

- Gillespie, Tarleton (2018) *Custodians of the Internet: Platforms, Content Moderation, and the Hidden Decisions That Shape Social Media*. Yale University Press, London.
- Gray, John (2007) *Black Mass: Apocalyptic Religion and the Death of Utopia*. Allen Lane, London.
- Gümüşay, Ali Aslan & Reinecke, Juliane (2021) "Researching for Desirable Futures: From Real Utopias to Imagining Alternatives". *Journal of Management Studies* 59: 1, 236–242.
- Hawkins, Gay (2006) *The Ethics of Waste: How We Relate to Rubbish*. Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, Boulder & New York.
- Jacoby, Russell (2005) *Picture Imperfect. Utopian Thought for an Anti-Utopian Age*. Columbia University Press, New York.
- Jameson, Fredric (1979) "Reification and Utopia in Mass Culture". *Social Text* 1, 130–148.
- Jameson, Fredric (2005) *Archeologies of the Future. The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*. Verso, London & New York.
- Julien, Heidi (2008) "Content analysis". Teoksessa Lisa M. Given (toim.) *The SAGE Encyclopedia of Qualitative Research Methods. Vols. 1–10*. SAGE Publications, Thousand Oaks, CA, 120–121.
- Järvinen, Laura, Kahra, Matti, Kaufman, Daniel, Laine, Sari, Mattila, Hanna, Mänty, Anu, Pantsar, Mari, Peljo, Janne & Sorasahi, Heikki (2017) *Uhri, sopeutuja vai ratkaisujen tarjoaja? Suomen mahdolliset roolit globaalissa kestävyysmurroksessa*. 24.11.2017. Sitra muistio.
- Karhu, Mikko (2022) *Utopiat ja utopiankaltaisuus aluekehittämisessä*. Vaasan yliopisto, Vaasa.
- Keblowski, Wojciech, Lambert, Deborah & Bassens, David (2020) "Circular Economy and the City: An Urban Economy Agenda". *Culture and Organization* 26:2, 142–158.
- Korhonen, Jouni, Honkasalo, Antero & Seppälä, Jyri (2018) "Circular Economy: The Concept and its Limitations". *Ecological Economics* 143, 37–46.
- Lacy, Peter & Rutqvist, Jakob (2016) *Waste to Wealth: The Circular Economy Advantage*. Palgrave Macmillan, New York.
- Lakkala, Keijo (2021a) "Utopianism in the Age of Capitalocene". *Nordia Geographical Publications* 49:5, 75–92.
- Lakkala, Keijo (2021b) *Utopia as Counter-Logical Social Practice*. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.
- Lambert, Deborah (2020) "Recycling Old Ideals? A Utopian Reading of 'Circular' Food Imaginaries". Teoksessa Anitra Nelson & Ferne Edwards (toim.) *Food for Degrowth. Perspectives and Practices*. Routledge, London, 159–172.
- Latour, Bruno (2004) *Politics of Nature. How to Bring Sciences into Democracy*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts & London.
- Levitas, Ruth (1990/2010) *The Concept of Utopia*. Peter Lang, Bern.
- Levitas, Ruth (2013) *Utopia as Method: The Imaginary Reconstitution of Society*. Palgrave Macmillan, New York.
- Malm, Andreas (2020) *The Progress of this Storm. Nature and Society in a Warming World*. Verso, London.
- Mannheim, Karl (1979) *Utopia and Ideology. An Introduction to the Sociology of Knowledge*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Manuel, Frank E. & Manuel Fritzie P. (1979) *Utopian Thought in the Western World*. Basil Blackwell, Oxford.
- Marin, Louis (1976) "Theses on Ideology and Utopia". *Minnesota Review* 6, 71–75.
- Marin, Louis (1984) *Utopics: The Semiological Play of Textual Spaces*. Humanity Books, New York.
- Marx, Karl (1845/1978) "Teesejä Feuerbachista". Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels, *Valitut teokset. Osa 2*. Kustannusliike Edistys, Moskova, 63–66.
- Marx, Karl (1867/2013) *Pääoma. Poliittisen taloustieteen arvostelua. I Osa. Pääoman tuotantoprosessi*. Suom. O. V. Louhivuori, Mauri Ryömä & Tuure Lehén. TA-Tieto, Helsinki.
- Marx, Karl (1894/2015) *Pääoma. Poliittisen taloustieteen arvostelua. III Osa. Kapitalistisen tuotannon kokonaisprosessi*. Suom. O. V. Louhivuori, Mauri Ryömä & Tuure Lehén. TA-Tieto, Helsinki.
- Marx, Karl & Engels, Friedrich (1846/1978) "Feuerbach. Materialistinen ja idealistinen katsantokannan vastakkaisuus (Saksalaisen ideologian I luku)". Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels, *Valitut teokset. Osa 2*. Kustannusliike Edistys, Moskova, 67–147.
- More, Thomas (1516/1998) *Utopia*. Suom. Marja Itkonen-Kaila. WSOY, Porvoo.
- Moore, Jason W. (2014) "The End of Cheap Nature. Or How I Learned to Stop Worrying about 'The' Environment and Love the Crisis of Capitalism". Teoksessa Christian Suter & Christopher Chase-Dunn (toim.) *Structures of the World Political Economy and the Future Global Conflict and Cooperation*. LIT Verlag, Berlin, 285–314.
- Moore, Jason W. (2015) *Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital*. Verso Books, London.
- Moore, Jason W. (2016) "Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism". Teoksessa Jason W. Moore (toim.) *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*. PM Press, Oakland, 1–11.

- Mäkelä, Marileena & Marjamaa, Maili (2023) "Utopias as Catalysts for a Sustainable Circular Economy". Teoksessa Hanna Lehtimäki, Leena Aarikka-Stenroos, Ari Jokinen & Pekka Jokinen (toim.) *The Routledge Handbook of Catalysts for a Sustainable Circular Economy*. Routledge, London, 466–489.
- Niskanen, Johan & McLaren, Duncan (2023) "The Political Economy of Circular Economies: Lessons from Future Repair Scenario Deliberations in Sweden". *Circular Economy and Sustainability* 3:3, 1677–1701.
- Ntsonde, Joel & Aggeri, Franck (2019) "Conducting the Circular Economy transition – The Role of Circular Public Procurement". Konferenssipaperi. EURAM Jun 2019. <https://hal.science/hal-02099357> Viitattu 7.4.2025.
- Nylén, Erkki-Jussi (2023) "Theorizing Ideological Steering. The Journey of the Circular Economy". *Alue ja Ympäristö*. 52:2, 142–145.
- O'Connor, James (1998) *Natural Causes: Essays in Ecological Marxism*. Guilford Press, New York.
- Popper, Karl R. (1958) *The Poverty of Historicism*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Popper, Karl R. (1963) *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Quicker, Peter, Consonni, Stefano & Grosso, Mario (2020) "The Zero Waste Utopia and the Role of Waste-to-Energy". *Waste Management & Research* 38:5, 481–484.
- Rajala, Antti, Jornet Gil, Alfredo & Accioly, Inny (2023) "Utopian Methodologies to Address the Social and Ecological Crises Through Educational Research". Teoksessa Crina Damsa, Antti Rajala, Giuseppe Ritella & Jasperina Brouwer (toim.) *Re-theorising Learning and Research Methods in Learning Research*. Routledge, London, 298–312.
- Ramiller, Alex & Schmidt, Patrick (2019) "Making Radical Change Real: Danish Sustainability, Adaptability, and the Reimagination of Architectural Utopias". *Utopian Studies* 30(2), 279–299.
- Reuter, Markus A., van Schaik, Antoinette, Gutzmer, Jens, Bartie, Neill & Abadías-Llamas, Alejandro (2019) "Challenges of the Circular Economy: A Material, Metallurgical, and Product Design Perspective". *Annual Review of Materials Research* 49, 253–274.
- Ricoeur, Paul (1986) *Lectures on Ideology and Utopia*. Columbia University Press, New York.
- Rissanen, Timo (2017) "Possibility in Fashion Design Education – A Manifesto". *Utopian Studies* 28:3, 528–546.
- Savini, Federico (2019) "The Economy that Runs on Waste: Accumulation in the Circular City". *Journal of Environmental Policy & Planning* 21:6, 675–691.
- da Silva, Jorge Bastos (2013) "Thomas More, Utopian in Spite of Himself: On Necessary Accidents in Intellectual History". Teoksessa Jorge Bastos da Silva (toim.) *The Epistemology of Utopia: Rhetoric, Theory and Imagination*. Cambridge Scholars Publishing, Newcastle, 28–48.
- Sitra (2014) *Kiertotalouden mahdollisuudet Suomelle*. Sitran Selvityksiä 84. Marraskuu, 2014.
- Stillman, Peter G. (2001) "'Nothing Is, but What Is Not': Utopia as Practical Political Philosophy". Teoksessa Barbara Goodwin (toim.), *The Philosophy of Utopia*. Routledge, London & New York, 9–24.
- Talmon, J. L. (1952) *The Origins of Totalitarian Democracy*. Mercury Books, London.
- Urbinati, Andrea, Chiaroni, Davide & Chiesa, Vittorio (2017) "Towards a New Taxonomy of Circular Economy Business Models". *Journal of Cleaner Production* 168, 487–498.
- Vieira, Fatima (2017) "The Four Modes of Thinking Framed by Utopian Discursivity. Or Why We Need Utopia". Teoksessa Maria do Rosário Monteiro, Mário S. Ming Kong & Maria João Pereira Neto (toim.) *Utopia(s) – Worlds and Frontiers of the Imaginary*. CRC Press/Balkema, Leiden, 19–24.
- Wright, Erik Olin (2010) *Envisioning Real Utopias*. Verso, London.

Itsenäiset yhdessä

JOUNI TOSSAVAINEN

Valokuvarunoutta on tehty ja julkaistu 1800-luvun alkuvuosikymmenistä lähtien. Siihen verrattuna tätä kuvan ja sanan historiaa on käsitelty varsin vähän niin valokuvauksen kuin kirjallisuuden tutkimuksessa. Esimerkiksi *Oxford English Dictionary* ei tunne sanaa *photopoetry* tai *photopoem*. Yhtä tuntematon on *valokuvaruno* Tieteen termipankille ja *Kielitoimiston sanakirjalle*.

Corkin yliopiston tutkija Michael Nott kirjoitti ensimmäisen valokuvarunouden historian *Photopoetry 1845–2015: A Critical History* (Bloomsbury Visual Arts, 2018). Nottin mukaan sanaa valokuvaruno, *photo-poem*, käytti ensimmäisen kerran Constance Philips antologiassa *Photopoems: A Group of Interpretations through Photographs* (1936). Nott määrittelee valokuvarunon valokuva-tekstiksi (*photo-text*), jonka pääosat ovat runo ja valokuva. Valokuvaruno on siis runon ja valokuvan välistä työskentelyä, joka voi olla vanhojen teosten yhdistämistä, runoilijan ja valokuvaajan yhteistoimintaa tai yhden runoilija-valokuvaajan tai valokuvaaja-runoilijan työn tulos.

Varsin harvoin valokuvaaja on kirjoittanut runonsa, ja yhtä usein runoilija on kuvannut teoksensa. Poikkeuksia kotimaisissa valokuvaajissa on muutama: Mikko Hietaharju, Kari Holopainen ja Ritva Kovalainen. Runoilijoista tuoreimpia esimerkkejä ovat Tekla Inarin, Maria Matinmikon ja Aki Salmelan kokoelmat.

Valokuvarunoutta kehittelin blogissa *Kuva ja sana* 2007–2022. Jatkan pohdintaa blogissa *Kirjoittajan päiväkirja* ja Instagramissa. Valokuvarunojen kokoelmia ovat *Metsännenä* (1990), *Kuusikirja* (2008) ja *Näköala Haminavuorelle* (2022). Aviador julkaisee 2025 *Museorunoihin* liittyvän laajan esseen *Kuvan ja sanan työpajassa*.

Toisin kuin aiemmissa kokoelmissani, *Museorunoissa* säkeet rikkovat dokumentaaristen valokuvien pinta. Mutta haaste on edelleen sama kuin skottirunoilija ja professori Robert Crawfordin ja valokuvaaja Norman McBeathin julkaisemassa Valokuvarunouden manifestissa (*Photopoetry: A Manifesto*, 2016): ”sekä valokuvan että runon on toimittava itsenäisinä teoksina” ja ”yhteisteokseen valokuvan ja runon on tuotava oma syventävä osuutensa.”

JOUNI TOSSAVAINEN on kuopiolainen kirjailija, jonka esikoiskokoelma *Juoksijan testamentti* ilmestyi 1985 ja tuorein teos on romaani *Venäjän metsästäjät: Eräurheilua Kominmaalla*, 2023.



Lielahden Prisma, Tampere 2024



Saarinén, Tervo 2011



Saarestenmäki, Tervo 1980



Tämä sivu ja seuraava aukeama: Petroskoi 1982



VEITSI, VESI, TULI! KUINKA
ELÄMÄNI KALLIIN VIETTE?
SURUUNI EN TEITÄ ETSI.
SURUT! ITSE KYLLIN LIETTE!

ИВАН КУРАТОВ



AITO VENÄL-
ÄISTÄ
LAATUA

Savua Ukrainan aroilta keväiselle merelle maailman perille
Moskova paloi. Liekkien valossa ohjukset valoivat uskoa ja
bensaa Vaskiratsastajan sydämeen. Julmuuden puolesta
äänestämättä uutiset vanhoista voitoista riittivät: liukkaasti
kuin öljy rupla vaihtui kaasuksi Saksassa. Tuhka satoi
jälleen Tonavaan. Silmät täyttyivät Unkarissa ja
kaksoismonarkia heräsi, mustat siivet avautuivat kuin
aatteen syli, josta se valo. Tuli tuli kuin punaiset
käärmekielet kaksipäisen kotkan kummastakin nokasta:
ikuisesti uusiutui arabikevään energia, Tuonelan virta.
Koirat vain raunioita samosivat.



Etna 1987



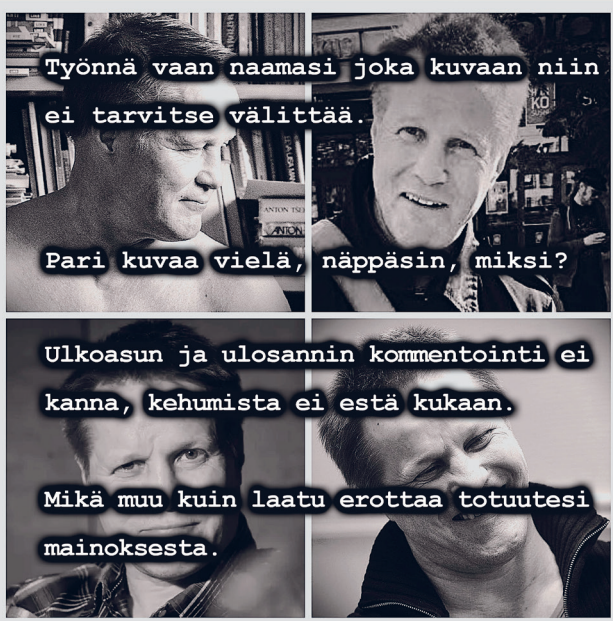
Kirjoittanut
lukemattomia kirjoja.
Lukemattomia luenut
kirjoittaakseen kirjan.
Lukemattomien
muistomerkki:
miljoona kadotettua golfpalloa.

Kuopio 2022



valoisa ovi avautui

Kuopion taidemuseo 2023



VERTAISTUKIHAASTE

Eräänä aamuna heräsin ja huomasin olevani näkymätön. Mutta tuhat silmää näkee sinut yhtä hyvin kuin Kynelten kuningattaren.

Ylistä suoritusta ilmassa, metsissä ja merellä hyvin tuloksin. Täydet sankot ja sienikorit kuten numerot todistavat sentin ja sekunnin tarkkuudella, kuinka meidän sankarit urheilivat ennen kuin paukahti.

Häpäise saalis, jos haluat kertoa kuvan kanssa, millainen hengen ottaja olet.

Vauvan ja muut viattomat ohitan, elävänä ja kuolleena.

Ruoka on niin kuin rakkaus, tai auringonlasku, erittäin vaikea kuvattava.

Love ja sun ymmärtää paremmin.

"Ai että", ja luvut loppuu siihen.

Valita vielä kerran niin ei tarvitse kuunnella.

Niin sanottu kriittinen keskustelija elää siitä, että todellisuus on huono.

Jos pääset lähtemään, muista sanoa hyvästi; maailman onnellisin kansa matkustaa eniten ulkomailla.

Jos kommentoit, ole(t) oikeassa.

Kopioi haasteesi kaverille.

Kymmenen puheenvuoroa yhteiskunnasta on kokoelma saksalaisen filosofin, sosiologin ja taideteoreetikon Theodor W. Adornon esitelmiä vuosilta 1949–1963. Kirja esittelee Adornon konkreettisiin kysymyksiin pureutuvana intellektuellina ja ristiiriitoja kaihtamattomana kapitalismikriittikkona, joka tarjoaa tärkeitä avauksia meille, kun pohdimme keinoja ympärillämme roihuavan maailmanpalon sammuttamiseksi.

THEODOR W ADORNO

10

Kymmenen puheenvuoroa yhteiskunnasta

Kaupunkisuunnittelu ja yhteiskuntajärjestys · Sosiologian aktualisuus · Yksilön ja yhteiskunnan suhde tänään · Kulttuuri ja *culture* · Koulutustavoitteet ja opiskelijoiden odotukset · Inhimillinen yhteiskunta tänään · Autoritaarinen persoonallisuus · Improvisaatioita Wedekindistä · Onko taikauskoisuus harmitonta? · Poliittisen koulutuksen käsite

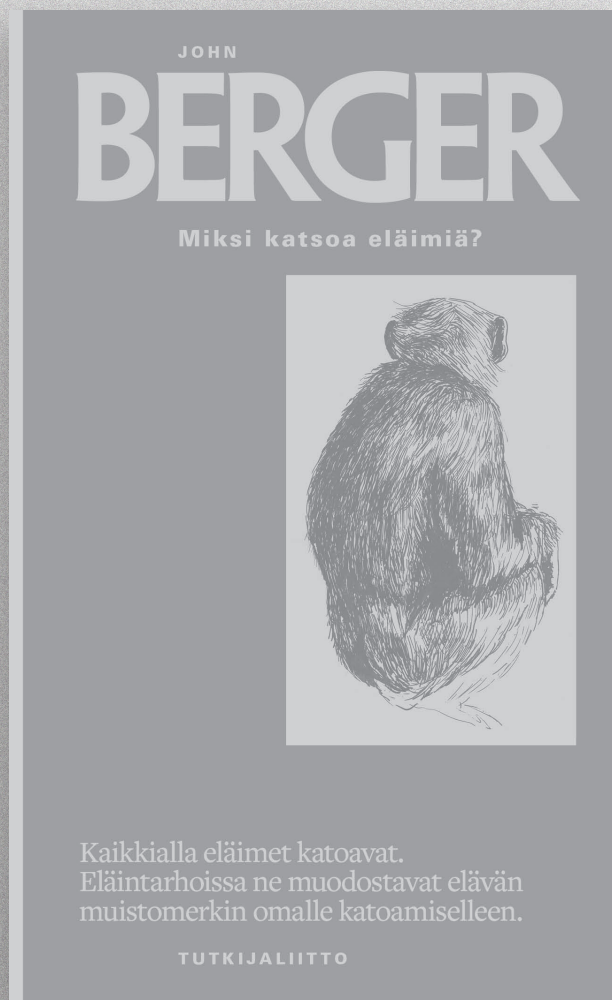
TUTKIJALIITTO

Suomentanut ja jälkisanat kirjoittanut Taneli Viitahuhta
288 sivua

*Kirja on myynnissä hyvin varustelluissa kirjakaupoissa
sekä Tutkijaliiton verkkokaupassa www.tutkijaliitto.fi*

TUTKIJALIITTO.FI

John Bergerin (1926–2017) *Miksi katsoa eläimiä?* on humanistisen eläintutkimuksen klassikko. Kirja rakentuu Bergerin vuosina 1971–2009 kirjoittamista eläin- ja luontoaiheita käsittelevistä esseistä. Miksi eläintarhan eläin ei täytä odotuksia? Mistä eläimen voi löytää? Muun muassa näitä kysymyksiä Berger pohtii ajassamme, joka hänen mukaansa on unohtanut eläimen ja ihmisen välisen perustavan suhteen ja ajanut eläimen yhteiskunnan marginaaliin.



Suomentanut ja jälkisanat kirjoittanut Roni Grén
140 sivua

*Kirja on myynnissä hyvin varustelluissa kirjakaupoissa
sekä Tutkijaliiton verkkokaupassa www.tutkijaliitto.fi*

Sosiologian vallankumous vai reduktionismin uudet vaatteet?

Bernard Lahiren *Les structures fondamentales des sociétés humaines*

SAULI HAVU

Eräs yhteiskuntatieteiden toistuvista kiistakysymyksistä on, pitäisikö niissä pyrkiä mahdollisimman yleiseen näkökulmaan, joka pätsi yhteiskunnasta riippumatta. Taustalla on nomoteettinen tieteenideaali, jossa pyritään määrittämään yleisiä lainalaisuuksia.¹ Toinen kiistakysymys on, pitäisikö pirstaloituneissa yhteiskuntatieteissä tavoitella yhdistävää paradigmaa. Kiistoissa on kyse myös vanhasta vastakkainasettelusta yhteiskuntatieteiden ”humanististen” ja luonnontieteistä mallia hakevien lähtökohtien välillä. Debatti toistuu muuntuneessa muodossa säännöllisin väliajoin. Nykyään pohdintaan liittyy myös kysymys siitä, mikä on yhteiskuntatieteiden suhde muihin tieteisiin, kuten kognitiotieteeseen tai biologiaan.

Tunnettu ranskalainen sosiologi Bernard Lahire, joka toimii tutkimusjohtajana Lyonin École Normal Supérieurin Max Weber-keskuksessa, on julkaissut massiivisen (lähteineen 970 sivua) teoksen *Les structures fondamentales des sociétés humaines* (Lahire 2023), jossa hän puolustaa nomoteettista ja syntetisoivaa lähestymistapaa.² Lahiren mukaan yhteiskuntatieteissä vallitsee ”kollektiivinen sokeus yleisille ihmisenä olemisen edellytyksille” (Lahire 2023, 905), joka johtuu siitä, etteivät yhteiskuntatieteilijät tunne

luonnontieteitä, ensi sijassa biologiaa.³ Biologia joko ohitetaan täysin tai otetaan vain annettuna taustana olettaen, ettei sillä ole merkittäviä vaikutuksia sosiaalisen elämän rakenteeseen. Lahiren pääteesi on tätä vastoin osoittaa ihmisen ja muiden eläinlajien sekä ihmisyhteiskuntien välisen vertailun avulla, että ihmisyhteiskunnissa ”on olemassa pysyvyyksiä, muuttumattomuuksia, yleisiä mekanismeja sekä ylihistoriallisia ja ylikulttuurisia imperatiiveja” (mt. 12). Lahiren mukaan avain ihmisyhteiskuntien vakioihin on ihmisen erityisluonne tietynlaisena eläinlajina. Tarkastelen tässä puheenvuorossa kriittisesti Lahiren teosta keskittyen sen pääargumentteihin.⁴

Ranskassa kirja saanut erittäin positiivista vastakaikua niin lehdistössä (Weill 2023; Giroux 2023) kuin akateemisemmissä piireissä (Lassave 2023; Formoso 2024). Konservatismiin taipuvaisessa *Marianne*-viikkolehdestä teosta on kutsuttu jopa ”vallankumoukseksi ihmistieteissä” (Giroux 2023). Kirjan viesti puhuttelee Ranskan nykykonjunktuurissa, jossa on jo pitempään käyty keskustelua yhteiskuntatieteiden tieteellisestä statuksesta (vrt. Brandmayr 2021). Valtaosa arvioista on keskittynyt kirjan referointiin ja sen kunnianhimoisuuden ylistämiseen. Poikkeus on Chloé Mondemén (2024) arvostelu, jonka

mukaan Lahire perustaa väitteensä tieteellisesti kiistanalaisille ja yksipuolisille lähteille ja esittää virheellisesti, että olisi olemassa monoliittinen ”biologia”, jossa vallitsisi laaja konsensus hänen esittämistään väitteistä. Vuonna 2024 Lahire julkaisi lyhyemmän haastattelukirjan *Vers une science sociale du vivant* (Lahire 2024), jossa hän toistaa teesinsä populaarimmassa ja poleemisemmassa muodossa. Teosta käsiteltiin *Le Mondessa* alaotsikolla ”Kuinka päästä eroon sosiaalitieteiden näivettymisestä” (Weill 2025). Lahiren selkeä väite onkin, etteivät yhteiskuntatieteet nykymuodossaan ole tieteellisiä. Hän on toki jo aiemmin julkaissut teoksia, joissa hän on sosiologian klassikoihin (Durkheim, Marx, Elias, Bourdieu) tukeutuen puolustanut sosiologian tieteellistä luonnetta (esim. Lahire 2005; 2016). Biologian keskeinen rooli on kuitenkin uutta – ja samalla jännitteessä niiden klassikoiden kanssa, jotka eri tavoin puolustivat yhteiskuntatieteen autonomiaa.

Les structures fondamentales des sociétés humaines edustaa siis painopisteen muutosta Lahiren uralla. Lahire on Pierre Bourdieun oppilas, ja varsinkin hänen varhaista tuotantoaan, joka keskittyy luokkaeroihin koulutuksessa ja socialisaatiossa (esim. Lahire 1993), voidaan pitää orientaatioltaan bourdieulaisena. Myöhemmin Lahire on keskittynyt Bourdieun tutkimusotteen rajoituksiin, jotka hänestä tiivistyvät käsitteellisen habitus–kenttä–pääoma liian yleistävään käyttöön. Englanniksi nimellä *The Plural Actor* käännettyssä teoksessaan *L’homme pluriel* (1998) Lahire kritisoi habituksen käsitettä siitä, että se johtaa liian yksilöotteiseen kuvaan toiminnasta, kun taas teoksessaan *Monde pluriel* (2012) hän pyrkii osoittamaan, ettei kaikkia toimintaympäristöjä voi käsitteellistää kenttänä. Jälkimmäisessä Lahire tukeutuu erityisesti tutkimuksiinsa harastelija- tai puoliammatillaiskirjailijoista, joiden toimintaa ja motivaatioita ei hänen mukaansa voi ymmärtää keskittymällä pelkästään pääoman kasautumiseen ja kenttäkamppailuun (Lahire 2006). Massiivinen empiirinen tutkimus *La culture des individus* (2004) puolestaan yrittää osoittaa, että distinktioteoria on liian yksinkertainen kuvaamaan yksilöiden kulttuurimakua, sillä yksilöiden habitus ja täten maku ovat harvoin

yhtenäisiä tavalla, jota Bourdieu teoksessaan *La Distinction* (1979) edellyttää.⁵ Vaikka tieteellisyys vaatimus ei ole uutta Lahirelle, aiemmin hän on painottanut yleistysten sijaan (tai niiden ohella) kontekstisidonnaisuuden merkitystä kritisoissaan Bourdieun yleistävää otetta.

Les structures fondamentales des sociétés humaines jakautuu kolmeen pääosaan. Ensimmäinen (Lahire 2023, 55–246, luvut 1–6) käsittelee ”yhteiskuntatieteitä ja lainalaisuuksia” ja on luonteeltaan epistemologinen. Lahiren pääväite on, että yhteiskuntatieteissä on luovuttu sosiaalisen maailman lainalaisuuksien etsimisestä ja vajottu liialliseen kontekstualismiin. Toisen osan (mt. 247–422, luvut 7–11) otsikko on ”Mitä ihmis-yhteiskunnat ovat velkaa pitkälle elävän historialle”. Osa lähtee liikkeelle lajien välisestä vertailusta ja päättyy tätä kautta ”ihmis-yhteiskuntien universaaleihin perustoihin” (luku 9). Luvussa 10 Lahire määrittääkin viisi ”suurta antropologista tosiasiaa”, kymmenen ihmis-yhteiskuntia rakenteistavaa ”voimalinjaa” ja seitsemäntoista niiden evoluutiota hallitsevaa ”yleistä lakia”. Kirjan kolmas ja pisin osa on nimeltään ”Ihmis-yhteiskuntien rakenteesta” (mt. 425–903, luvut 11–22). Siinä käsitellään leveällä pensselillä mitä moninaisimpia seikkoja oppimisesta symboleihin ja artefakteihin sekä sukupuoliherruudesta rasismiin ja työnjakoon. Keskeisimmäksi ihmis-yhteiskuntaa rakenteistavaksi seikaksi Lahire nostaa ”sekundäärisen altrisialisuuden” (*altricité secondaire*)⁶ eli ihmislasten ja -nuorten pitkän riippuvuuden vanhemmistaan. Keskeisin väitteeni on, että Lahiren projekti päättyy uudenlaiseen reduktionismiin, sillä se palauttaa yhteiskuntien rakenteen viime kädessä ihmisen biologiseen rakenteeseen.

Sosiaalitieteiden kumulatiivisuuden puolesta

Kirjan ensimmäisen osan epistemologisten tarkasteluiden lähtökohtana on Lahiren nelinkertainen tyytymättömyys yhteiskuntatieteiden ja tarkemmin sosiologian nykytilaan, jota hänen mukaansa luonnehtii ”todellisuuden unohtaminen” (Lahire 2023, 15). Ensimmäinen Lahirea häiritsevä piirre

on se, että yhteiskuntatieteet ovat hänen mukaansa spontaanisti relativistisia, nominalistisia ja liiallisen konstruktivistisia, mikä johtaa kiinnostukseen erityisyyksiä ja variaatioita kohtaan samalla kun yleistyksiä vältellään. Toinen häntä häiritsevä piirre on edellisestä seuraava teoreettinen pluralismi, jonka vuoksi yhteiskuntatieteilijät eivät edes pyri syntetisoimaan eri paradigmoja. Kolmas ja neljäs Lahirea ärsyttävä piirre liittyvät tieteelliseen työnjakoon toisaalta sosiologian sisällä ja toisaalta eri tieteiden välillä. Sosiologian sisällä tutkijat erikoistuvat jo varhain erikoisaloille (koulutussosiologiaan, sukupuolen sosiologiaan, organisaatiososiologiaan, kulttuurisosiologiaan ym.) ja seuraavat lähes ainoastaan omaa erityisalaansa koskevia keskusteluita. Sosiologit eivät myöskään ole tietoisia esimerkiksi biologian tai psykologian alan tutkimuksista, eivätkä välttämättä tunne edes lähitieteitään kuten antropologiaa tai historiaa. Lahiren mukaan yhdessä nämä neljä piirrettä tuottavat ”spontaanisia perspektivismiä” (mt. 16), jossa jokainen tekee omaa juttuaan ja varoo astumasta toisten varpaille. Lahire syyttää yhteiskuntatieteiden nykytilasta erityisesti etnometodologian, ymmärtävän sosiologian ja fenomenologisen sosiologian kaltaisia suuntauksia, jotka hänen mukaansa palauttavat sosiaalisen maailman toimijoiden havaintoihin ja uskomuksiin (mt. 68).

Näitä poleemisia syytöksiä kiinnostavampaa on Lahiren kritiikki teoreettisen työskentelyn aliarvostusta kohtaan. Lahiren mukaan usein ajatellaan, että paras tutkimus perustuu omaan empiriseen aineistoon, jonka seurauksena muiden tekemien tutkimusten pohjalta tehtyä ja yleistykseen pyrkivää ”nojatulisosiologiaa” ei arvosteta (Lahire 2023, 70). Tällainen näennäisen tieteellinen asenne perustuu Lahiren mukaan itse asiassa ”heikkoon luottamukseen muihin tiedontuottajiin” (mt. 91). Lahire muistuttaa, että sosiologian klassikot Marx, Weber ja Durkheim perustivat työnsä vankkaan sekundääriseen empiriseen aineistoon, vaikkeivat sitä olleetkaan itse keränneet (mt. 92). Siksi teoreettisen työn ja empirian vastakkainasettelussa ei ole järkeä, sillä hyvä teoreettinen työ edellyttää empiristä tutkimusta (ja päinvastoin). Kritiikki toisen käden lähteisiin

perustuva teoreettista työtä kohtaan kertoo Lahiren mukaan implisiittisesti siitä, ettei kritikko itsekään usko empiristen tutkimustulosten pätevyYTEEN. Hän kysyykin, miksi empirisiä tutkimuksia ja kenttätöitä edes tehdään, jos toiset tutkijat eivät voi käyttää niitä lähtökohtinaan teoreettisessa työssään. Pohjimmiltaan Lahiren argumentti on, että jos kaikki on aina erityistä eikä tiede voi kumuloitua synteisien kautta, ei tieteessä ole viime kädessä mitään mieltä.

Tiivistymänä yhteiskuntatieteiden nykytilan epistemologisesta ongelmallisuudesta Lahire pitää Jean-Claude Passeronin Ranskassa klassikkoaseman saavuttanutta teosta *Le raisonnement sociologique* (Passeron 2006/1991). Teoksessaan Passeron puolustaa yhteiskuntatieteiden erityisluonnetta erityisesti Max Weberiin tukeutuen. Passeronin lopputulema on, että ”sosiologialla ei ole eikä sillä voi olla kumulatiivisen tiedon muotoa” (Passeron 2006/1991, 551). Passeron viittaa tässä Weberiin, jonka mukaan yhteiskuntatieteet elävät ”ikuista nuoruutta” (Weber 1922/1904, 206). Tätä johtopäätöstä Lahire ei voi hyväksyä. Lahiren (2023, 97–111) vastaväitteet Passeronille voidaan jakaa kahteen ryhmään. Ensimmäinen ryhmä liittyy siihen, että Passeron tekee virheelisen jaottelun luonnontieteiden ja yhteiskuntatieteiden välille, toinen puolestaan Passeronin argumentaation sisäiseen loogiseen koherenssiin.

Passeronin lähtökohta on erottaa yhteiskuntatieteet kokeellisista tieteistä, jotka hän samastaa luonnontieteisiin. Lahiren mukaan tässä on ongelmana se, että monet luonnontieteet, kuten ilmastotiede, kosmologia tai ekologia, eivät perustu kokeisiin vaan havaintoihin. Toinen Passeronin virhe on, että hän väittää luonnontieteiden keskittyvän vain yleisyyksiin, vaikka luonnontieteissä on täysin mahdollista tutkia myös erityisiä kohteita, kuten tiettyä ekosysteemiä. Kolmanneksi Passeron väittää, että inhimillinen todellisuus on paljon ”monimutkaisempi” kuin ei-inhimillinen todellisuus. Lahiren mukaan ei kuitenkaan ole perusteltua väittää, että esimerkiksi biologian tutkimuskohde (elämä) olisi mielekkäässä mielessä sosiaalista todellisuutta ”yksinkertaisempi”. Niinpä mikään näistä kolmesta Passeronin nimeämästä

piirteestä (kokeellisuus, keskittyminen yleistyksiin, kohteen yksinkertaisuus) ei Lahiren mukaan koske kaikkia ”luonnontieteitä”, eikä niitä siksi voi käyttää perustelevaan ihmistieteiden erityisluonnetta. Lahiren argumentaatio on uskottavaa, sillä kuten Passeronin kirjan alaotsikko *Un espace non-poppérien de l'argumentation* osoittaa, tämä ottaa popperilaisittain implisiittiseksi luonnontieteen malliksi fysiikan, mikä on ongelmallista, sillä näin kadotetaan luonnontieteiden väliset erot. Toisaalta keskittyminen Passeroniin tarkoittaa, ettei Lahire kiinnitä huomiota muihin mahdollisiin yhteiskuntatieteiden erityispiirteisiin, kuten ”kaksoishermeneutiikkaan” eli arkiymmärryksen ja tieteellisten käsitteiden väliseen dialektiikkaan tai tiettyjen yhteiskuntatieteellisten käsitteiden (malliesimerkki: köyhyys) väistämättömän normatiiviseen luonteeseen.

Toinen ryhmä Lahiren kritisoimia Passeronin väitteitä koskee teorian sisäistä koherenssia. Ensinnäkin Passeron korostaa, että sosiaalityhteissä pitää keskittyä erityisyyksiin, sillä mahdolliset yleistyksiset ovat epäkiinnostavia ”truismeja” (Passeron 2006/1991, 561). Lahiren (2023, 109) mukaan Passeron ei kuitenkaan tee selväksi, millä tasolla yleistyksiset muuttuvat epäkiinnostavaksi. Voiko esimerkiksi ”demokratiasta” tai ”valtiosta” puhua yleisesti missään tilanteessa? Vai onko käsite ”valtio” yleisenä käsitteenä merkitykseton? Tällöin ei voisi puhua vaikkapa valtion synnystä muinaisessa Mesopotamiassa, joka kuitenkin erotti nämä yhteiskunnat radikaalisti aiemmista. Lisäksi kieltäessään yleisten yhteiskunnallisten lainalaisuuksien olemassaolon Passeron syyllystyy Lahiren (mt. 110–111) mukaan loogiseen ristiriitaan: on ristiriitaista samaan aikaan kiistää yleistyksen mahdollisuus sosiaalityhteissä ja väittää yleisesti kaikkia yhteiskuntia koskien, ettei yleisiä lakeja ole. Lahiren mukaan tässä postuloidaan yleinen sosiaalityhteellinen laki siitä, että yleisiä lakeja ei ole.⁷

Lahire antaa kaksi esimerkkiä siitä, millaisia seurauksia negatiivinen suhtautuminen yleistyksiin tuottaa. Ensimmäinen on se, että esitettyjä yleisiä lainalaisuuksia vastustetaan nimeämällä poikkeuksia, joiden väitetään kumoavan nämä lainalaisuudet. Jos esimerkiksi esitetään,

että yleisesti metsästäjäkeräilijöiden yhteisöissä työnjako on vahvasti sukupuolittunutta (miehet metsästävät, naiset keräilevät), niin vastalauseena sanotaan, että tämä ei päde inuiitteihin, sillä heidän tapauksessaan myös naiset metsästävät. Lahiren (2023, 421) mukaan tämä poikkeus johtuu ilmastollisten olojen hankaluudesta: tarve pysyä hengissä kumoaa työnjaon sukupuolittuneisuuden, sillä keräily ei ole arktisissa oloissa mahdollista. Tämä poikkeus ei kuitenkaan kumoaa yleistystä sinänsä, vaan osoittaa vain, että yksittäistapauksissa voi löytyä toisia yleisiä mekanismeja, jotka tuottavat poikkeavan lopputuloksen. Lahiren mukaan tämä tarkoittaa, että variaatio on mahdollista, ilman että se kumoaisi yleistyksiä; variaation selittämiseen tarvitaan kuitenkin aina toisia yleistyksiä. Jos poikkeamien ajatellaan kumoavan yleisen lainalaisuuden, tämä olisi Lahiren sanoin analogista sen väitteen kanssa, että jonkin yksilön luokkanousu kumoaa yleisen luokkausintamisen lainalaisuuden. (Mt. 420.) Toinen Lahiren mainitsema esimerkki on yksilöitä koskevan lainalaisuuden sekoittaminen kollektiiviseen lainalaisuuteen. Esimerkiksi se yleinen lainalaisuus, että kaikissa ihmisyyhteisöissä on vahva uskonnollis-maaginen ja esteettinen taipumus, ei tarkoita, että jokaisella yksilöllä on kyseinen taipumus. (Mt. 208–209.)

Lahiren mukaan yksittäistapauksien käyttäminen vastalauseena yleistyksille kertoo esitieteellisestä ajattelusta. Hän korostaakin, että yksittäistapauksiin vetoaminen yhteiskuntatieteessä on oire yksilökeskeisestä ajastamme. Kirjan ensimmäisen osan eetoksen voikin vetää yhteen seuraavalla lainauksella:

Humanistiset tieteet ja yhteiskuntatieteet ovat siinä mielessä teologisia, että ne kehittävät syvällisiä tieteen vastaisia taipumuksia: niille ei ole historian lainalaisuuksia, ei muutoslogikoita yhteiskunnasta toiseen [...], ei yleisiä mekanismeja, jotka rakenteistavat mitä erilaisimpia yhteiskuntia, vaan ainoastaan yhteiskuntia, joilla on historiallisia eroja johtuen sekoituksesta sattumia ja ihmisten ”valintoja”, tai johtuen mekanismeista, jotka ovat erityisiä jokaisen tyyppiselle yhteiskunnalle. (Lahire 2023, 34.)

Yhteiskuntatieteiden alueella Lahire hakee tukea ohjelmalleen yleisten lainalaisuuksien etsimisestä erityisesti ranskalaisesta antropologiasta. Strukturalismi, erityisesti Claude Lévi-Straussin ja hänen oppilaansa Françoise Héritiérin työ, on keskeisessä osassa Lahiren kehitellessä ihmismielen yleisiä perustavia mekanismeja, joiden kohdalla Lahire omaksuu strukturalistisen teesin ihmismielen taipumuksesta binäärisiin vastakohtiin. Keskeisiin lähteisiin kuuluu myös Maurice Godelierin ja Christophe Darmangeatin edustama marxilainen antropologia. Darmangeatin merkitys korostuu etenkin Lahiren teesissä maskuliinisen herruuden lähes universaalista luonteesta myös metsästäjäkeraälilyhteiskunnissa (ks. Darmangeat 2024/2009). Merkittävimpään rooliin ranskalaisista antropologeista nousee kuitenkin Alain Testart, joka pyrki palauttamaan ”evolutionismin” takaisin antropologiseen keskusteluun argumentoimalla, että sosiaalitieteiden kumulatiivisuus edellyttää yhteiskuntien luokittelua erilaisiin yhteiskuntatyyppeihin sekä ajatusta yhteiskuntien kehityksen (ei-teleologisista) lainalaisuuksista (Testart 2005; 2012; 2021a). Lisäksi Testart (2021b) puolusti Lahiren tavoin realistista ja yleistävää epistemologiaa. Yksinkertaisimmillaan Testartin väite on, että metsästäjäkeraälilyhteiskunnasta ei voida koskaan ilman ulkoisia vaikutuksia siirtyä suoraan teolliseen yhteiskuntaan, vaan ensin tarvitaan maanviljelys. Tässä mielessä kyse on ”evolutiivisesta” prosessista. Lahire kuitenkin erottautuu ranskalaisen antropologian perinteestä kääntämällä katseensa myös muihin eläinlajeihin kuin ihmiseen.

Durkheimin virhe: sosiaalinen ≠ kulttuurinen

Kirjansa toisen osan epigraafiksi Lahire asettaa seuraavan nuoren Marxin lausahuksen: ”Historia itsessään on todellinen osa luonnonhistoriaa, luonnon tulemistä ihmiseksi. Luonnontiede tulee myöhemmin sisällyttämään ihmistieteen itseensä yhtä lailla kuin ihmistiede tulee sisällyttämään luonnontieteen itseensä: silloin ei ole kuin yksi tiede.” (Marx 1968/1844,

544, sit. Lahire 2023, 249.) Tässä osassa Lahire keskittyy lajienväliseen vertailuun, jonka avulla on tarkoitus määritellä, kirjan otsikon mukaisesti, ihmisyhteiskuntien perustavat rakenteet. Keskeinen tähän liittyvä käsitteellinen erottelu on sosiaalisen ja kulttuurisen välillä. Lahire painottaa, että myös muilla eläinlajeilla kuin ihmisellä on sosiaalisuutta (esimerkiksi sovinnon teon tapoja), mutta niillä ei ole samassa määrin kumulatiivista kulttuuria. Durkheim, jolle sosiologia on tiedettä sosiaalisista faktoista, mutta rajoittuu ihmisten tutkimiseen, saa Lahiren mukaan kantaa pääsyllisyyden sosiaalisen ja kulttuurisen tason sekoittamisesta. Lahiren mukaan sosiologian kohde – jos sosiologia ymmärretään tieteenä sosiaalisesta – ei rajoitu vain ihmisyhteiskuntiin:

Muiden ihmisapinoiden käyttäytyminen ei ole yhtään vähempää sosiaalista, tai sen enempää biologista, kuin ihmisten käyttäytyminen, mutta ne eivät ole yhtä kulttuurisia kuin ihmiset. [...] Sovinnonteon käytäntöjen universaalius – useilla eri ihmisapinalajeilla – ei ole yksinomaan biologin asia vaan puhtaasti sosiologinen. (Lahire 2023, 263–264.)

Sosiologian alan laajentumisen vuoksi Lahire kuvaa ohjelmaansa ”sosiologian biologisoinnin” sijaan ”biologian sosiologisoinniksi” (mt. 37). Hän suhtautuukin kriittisesti sosiobiologiaan ja geeneihin keskittyvään evoluutiopsykologiseen selittämiseen. Hänestä se kadottaa ”sosiaalisen” tason ja on täten puutteellista muidenkin eläinlajien kuin ihmisen kohdalla: monilla lajeilla sosialisaatioprosessi ylittää pelkkien geenien merkityksen (mt. 292). Eri eläinlajeilla on omat sosialisaatioprosessinsa, jota ilman yksilöt eivät kehity ”aikuisiksi” – käyttäytyminen riippuu lauman tai vastaavan rakenteesta (mt. 431–439). Tämän vuoksi ”sosiologian ei olisi koskaan pitänyt, sikäli kuin se on yleinen tiede sosiaalisista faktoista, rajoittaa itseään inhimillisten sosiaalisten faktojen tutkimukseen” (mt. 264). Lahire myös korostaa, että ihmisten sosiaalisessa käyttäytymisessä on selkeitä yhtäläisyyksiä monien muiden eläinlajien kanssa, minkä vuoksi ajatus

ihmisestä ”tyhjänä tauluna”, joka määrittynyt puhtaan kulttuurisesti, on epäuskottava (mt. 290–292). Ihmisen erityispiirre, kumuloituva kulttuuri, rakentuu siis sosiaaliselle perustalle, joka on samankaltainen kuin useilla muilla eläinlajeilla.

Lahire kirjoittaa aivan kuin hänen tekemänsä erottelu sosiologisen ja kulttuurisen välillä olisi täysin uusi, mikä ei pidä paikkaansa. Bruno Latourin (1994) mukaan useat muut eläimet ovat kyllä syvällisesti sosiaalisia, mutta niiltä puuttuvat symbolit ja artefaktit, siis kulttuuri. Tämän vuoksi Latour (2007, 70) väittää, että pelkkään sosiaaliseen keskittyvä ja artefaktit unohtava sosiologia sopii paremmin paviaanien kuin ihmisten tutkimiseen. On ymmärrettävää, ettei Lahire suhtaudu Latouriin kovin positiivisesti, sillä tämän epistemologinen positio on nimenomaan yleistysten vastainen. Latour on muun muassa väittänyt, että on olemassa ”tiedettä vain erityisestä” (mt. 137), ja että ”kaikki tapahtuu vain kerran ja vain yhdessä paikassa” (Latour 1984, 181). Silti se, ettei Lahire mainitse Latourin tehneen samaa käsitteellistä erotte-
lua kuin hän itse, heikentää hänen uskottavuuttaan, mitä tulee tieteen kumulatiivisuuden puolustamiseen.

Kulttuurin ja sosiaalisen suhde ihmisillä jää Lahiren käsittelyssä epäselväksi. Hän toisaalta korostaa erityisesti artefaktien merkitystä siinä, että niiden avulla ihmiset voivat tiettyyn rajaan saakka ylittää biologisia rajoitteitaan. Esimerkiksi sukupuoliroolien kohdalla äidinmaidonkorvike tai vaikkapa keisarinleikkaus ja synnytyslääketiede ovat Lahiren mukaan parantaneet naisten asemaa huomattavasti (Lahire 2023, 823). Toisaalta artefaktien luomisella on biologiset ehtonsa (pitkä ikä mahdollistaa kulttuurin kasautumisen, käden rakenne mahdollistaa työkalut). Juuri kulttuurinen kumulatiivisuus ja tähän tiukasti liittyvä artefaktien luominen hahmottuvat keskeiseksi ihmiskunnan erityispiirteeksi. Tässä Lahire tukeutuu erityisesti André Leroi-Gourhaniin (1965), joka korosti, kuinka artefaktien avulla ihmiset irtautuvat tietyistä biologista rajoitteista, ja kuinka ihmisajattelu on kehittynyt vuorovaikutuksessa artefaktien kanssa.

Lahire siis korostaa, että kulttuuri artefakteina voi tiettyyn rajaan saakka muokata biologiaa ja sen pohjalle rakentunutta sosiaalisuutta. Sen sijaan kulttuuri symbolisena järjestelmänä ei näytä saavan hänellä juurikaan kausaalista autonomiaa. Lahire nimittäin ajattelee symbolisia järjestelmiä ensisijaisesti ilmiöinä, jotka ilmaisevat, oikeuttavat ja formalisoivat jo ilman niitäkin olemassa olevia, ei-ihmisspesifejä sosiaalisia taipumuksia. Näin symbolisista järjestelmistä uhkaa tulla eräänlainen ei-kausaalinen ”päälysrakenne”, joka ei itsessään muovaa sosiaalista tasoa. Lahire kirjoittaakin:

Päätely, jota kehitän, edellyttää että ymmärretään eräs keskeinen tosiasia ihmisen toiminnasta, eli se, että kieli tai kulttuuriset instituutiot eivät ole toiminnan syitä, vaan käytäntöjä, joilla ilmaistaan, formalisoidaan, säestetään, oikeutetaan jne. sellaisia sosiaalisia suhteita, joita on myös yhteiskunnissa vailla representaatioita [eli ei-ihmisyhteiskunnissa, SH].” (Lahire 2023, 804.)

Kulttuuri symbolisena järjestelmänä ei siis näytä vaikuttavan sosiaalisen perusrakenteeseen vaan on vain sen representaatio. Nähdäkseni tässä voidaan tunnistaa Lahiren bourdieulaisten taustan vaikutus. Bourdieun mukaanhan ”vallan jakautumisen ja erityisten intressien rakenne [...] määrittää ja selittää toimijoiden strategiat” (Bourdieu 2000, 128–129), jolloin ”objektiivisten positioiden tilaa ja kannanottojen tilaa pitää analysoida ja kohdella, Spinozan sanoin, ’saman lauseen kahtena käännöksenä’” (Bourdieu & Wacquant 1992/2014, 151). Siinä missä Bourdieulla on ainakin joissain teksteissään taipumus väittää, että kulttuuri symbolisena järjestyksenä vain oikeuttaa tai kääntää perustavat kenttäasemat ja habitukset omalle kielelleen, Lahiren mukaan ihmisten kulttuuri pääasiassa vain oikeuttaa tai kääntää omalle kielelleen valtasuhteet, jotka sinänsä ovat olemassa ilman kulttuuria myös muilla lajeilla kuin ihmisillä. Näin kulttuuri symbolisena järjestyksenä, kieli mukaan lukien, näyttää redusoituvan sosiaalisen päälysrakenteeksi, mikä on ongelmallista.

Ihmisyhteiskuntien perustavat rakenteet

Kirjansa toisen osan jälkimmäisellä puoliskolla Lahire siirtyy luettelemaan seikkoja, jotka hänen mukaansa rakenteistavat kaikkia ihmisyhteiskuntia ja joilla on merkittäviä yhteiskunnallisia seurauksia. Kyseessä on eräänlainen yleisesitys ihmislajiin antropologisista piirteistä sekä niistä lainalaisuuksista, jotka Lahiren mukaan pätevät yleisesti ottaen kaikkiin yhteiskuntiin. Lahire nimeää viisi perustavaa ihmisiä koskevaa antropologista faktaa, jotka yhteiskuntatieteilijöiden tulisi muistaa. Nämä ”faktat” ovat seuraavat:

A. Ihmisten aivot ovat vielä hyvin kehittymättömät, kun ihminen syntyy, ja kehittyvät vasta lapsuudessa. Tätä Lahire kutsuu termillä sekundäärinen altrisiaalisuus. Koska ihmisten lapsuus on pisin kaikista nisäkkäistä, keskeistä on vanhempien ja lasten suhde. Pitkä lapsuus on peruste sille, että ihmiset ovat voimakkaasti riippuvaisia toisistaan, sillä ihmisten täytyy väistämättä elää yhteisöissä. Koska ihmisen täytyy sosiaalistua myös kulttuurisesti, voidaan puhua myös tertiäärisestä altrisiaalisuudesta, joskaan tätä seikkaa Lahire ei juuri käsittele syvemmin. (Lahire 2023, 331–334.)

B. Lisääntymisnäkökulmasta ihmiset jakautuvat kahteen sukupuoleen. Ennen modernia aikaa raskaus ja imetys johtivat sukupuolittuneeseen työnjakoon, sillä naiset olivat sidoksissa hoivan piiriin. Jako kahteen sukupuoleen synnyttää myös taipumuksen ajatella binääristen vastakohtien (passiivinen/aktiivinen, vasen/oikea) kautta, jotka ovat usein sekä hierarkisia että selvästi sukupuolittuneita. (Lahire 2023, 335.)

C. Ihmislaji on luonteeltaan erityisen sosiaalinen, mistä seuraa vastavuoroisuuden ja keskinäisriippuvuuden keskeisyys. Keskinäisriippuvuus johtuu toisaalta pitkästä lapsuudesta ja toisaalta pitkästä iästä. Ihmisillä työnjako on ainutlaatuisen laajaa;

vastaavaa löytyy ainoastaan aitososiaalisilta hyönteisiltä, esimerkiksi muurahaisilta tai mehiläisiltä, mutta niillä työnjako yhdistyy yksilöiden morfologisiin eroihin. Ihmisten sosiaalisuudesta seuraava keskinäisriippuvuus mahdollistaa paitsi kulttuurin kehittymisen, myös herruussuhteet. (Lahire 2024, 336–337.)

D. Ihmislajin erityisyys on, että ihmiset ovat kolmella tavalla historiallisia. Ihmisyksilöillä on ensinnäkin elämänhistoria, kuten muillakin eläimillä. Toiseksi historia ruumiillistuu ihmisten habitukseen voimakkaammin kuin muilla lajeilla. Kolmanneksi ihmisillä on myös objektivoitunutta kulttuurihistoriaa, mikä on ihmislajin erityispiirre. Ihmiset jäsentävät aikaa symbolisesti ja kirjaavat ylös historiaansa. Objektivoitunut historia eli artefaktit kasautuvat ylisukupolvisesti. Lahiren mukaan tästä seuraa, että ihmisyhteiskunnissa aiemmin syntyneet universaalisti dominoivat nuorempia. (Lahire 2023, 337–339.)

E. Ihmisyksilöt ovat poikkeuksellisen pitkäikäisiä ja ihmisyhteisöt kattavat usein kolme sukupolvea, mikä mahdollistaa paitsi kokemusten ja tiedon kasautumisen yksilöille, myös niiden siirtämisen eteenpäin. Tämä tekee mahdolliseksi ”kulttuuripääoman” kasautumisen, minkä seurauksena ihmisten väliset herruussuhteet eivät riipu pelkästään ruumiillisesta voimasta. (Lahire 2023, 339–342.)

Nämä viisi ”antropologista faktaa”, jotka sinänsä ovat suhteellisen helppo hyväksyä, vaikka Lahiren niistä tekemät johtopäätökset asetettaisiinkin kyseenalaiseksi, koskevat Lahiren mukaan ihmisiä sinänsä. Lahire johtaa niistä kymmenen ”voimalinjaa”, jotka rakenteistavat eri muodoissa kaikkia ihmisyhteiskuntia (Lahire 2023, 345–365). Nämä voimalinjat ovat seuraavanlaisia:

1. Kaikissa ihmisyhteisöissä on tuotantotapa, sillä tuotanto riippuu toisaalta teknologian tasosta ja toisaalta yhteiskunnallisista suhteista.

2. Kaikissa yhteiskunnissa on sukulaisuussuhteita ja erityisesti suhteita lasten ja vanhempien välillä.
3. Miesten ja naisten väliset suhteet löytyvät jokaisesta yhteiskunnasta ja ovat merkittäviä niitä rakenteistava tekijä.
4. Jokaisessa yhteiskunnassa kulttuuria välittää socialisaation kautta eteenpäin.
5. Jokaisessa yhteiskunnassa luodaan artefakteja, joihin historia objektivoituu, ja ne vaikuttavat yhteiskunnan kehitykseen.
6. Kaikissa yhteiskunnissa on erilaisia symbolisia ilmauksia, mikä korostuu kirjoituksen keksimisen myötä.
7. Kaikissa yhteiskunnissa on sosiaalistumista vahvistavia riittejä ja instituutioita.
8. Kaikissa yhteiskunnissa on herruussuhteita.
9. Kaikissa yhteiskunnissa on uskonnollis-maagisia ulottuvuuksia.
10. Työnjaolla on kaikissa yhteiskunnissa taipumus eriytyä väestönkasvun ja teknologian kehittymisen myötä.

Antropologisten faktojen ja voimalinjojen jälkeen Lahire (2023, 365–415) luettelee vielä seitsemäntoista ”yleistä lakia”. Siinä missä voimalinjat koskevat yhteiskuntien tasoa, yleiset lait ovat luonteeltaan eri tasoisia ja osin päällekkäisiä voimalinjojen kanssa. Niitä on biologisia (itsensäilytyksen ja lajin uusintamisen laki), sosiaalipsykologisia (imitaation laki, viehtymyksen samankaltaisuuteen laki), kognitiopsykologisia (lait taipumuksista ajatella binäärisesti ja analogioin), demografisia (väestönkasvutaipumuksen laki) ja sosiologisia (ryhmien välisen kamppailun laki, työnjaon eriytymisen laki, yhteiskunnan sfäärien välisen isomorfismin laki). Antropologisten faktojen, voimalinjojen ja yleisten lakien keskinäiset suhteet jäävät

epäselviksi. Osio antaa vaikutelman sekalaisesta kokoelmasta erilaisia todellisia tai väitettyjä faktoja, joiden väliset suhteet jäävät epäselviksi. Ei ole mitenkään selvää, että voimalinjoista ja antropologisista faktoista seuraisivat juuri nämä lait, erityisesti mitä tulee makrotason yhteiskunnallisiin lainalaisuuksiin.

Myös esimerkiksi klassiselle sosiologialle keskeinen kysymys siitä, miksi artefaktien määrää, teknologian kehitys ja demografinen kasvu ovat kiihtyneet niin hurjasti juuri modernilla ajalla, jää vaille vastausta. Lahire näyttää ajattelevan, ettei ”teollinen vallankumous”, tai marxilaisesti ilmaistuna kapitalistinen tuotantotapa, ole tuottanut mitään kvalitatiivisesti uutta, ikään kuin nykyaika vain toteuttaisi isommalla skaalalla jo aina toiminnassa olleita taipumuksia. Sikäli kuin siirtymää ”moderneihin” yhteiskuntiin selitetään kirjassa, sitä kuvataan tuloksena työnjaon ja väestömäärän kasvusta, joka postuloidaan yleiseksi laiksi. Pohjimmiltaan työnjako siis kasvaa, koska se on tehokkaampaa muuttuneissa oloissa. Kuten antropologi Paul Jorion (2023) on huomauttanut arviossaan Lahiren kirjasta, selitys on pohjimmiltaan ”vulgaarimaterialistinen”: yhteiskuntasuhteet eivät saa kausaalista painoarvoa, sillä yhteiskuntien muutos ja muutoksen suunta kohti monimutkaisempaa yhteiskuntaa ovat tulosta aina ja kaikkialla vallitsevista lainalaisuuksista.

Nähdäkseni ongelma on siinä, ettei Lahire näytä riittävästi tunnistavan, että on olemassa spesifin yhteiskunnallisia lainalaisuuksia, joita ei voi palauttaa toisaalta sosiaaliseen ymmärrettynä jonain ihmisille ja muille syvästi sosiaalisille eläimille yhteisenä, eikä toisaalta myöskään yksinomaan artefaktien määrän kasvuun ja teknologian kehitykseen. Lahirelta ei löydy saksalaista erottelua yhteiskuntateorian (*Gesellschaftstheorie*) ja sosiaaliteorian (*Sozialtheorie*) välillä, vaan spesifin yhteiskunnallinen taso palautuu toisaalta sosiaaliseen, toisaalta artefakteihin. Tämän seuraukset tulevat esiin kirjan viimeisessä osassa, jossa Lahiren taipumus reduktionismiin näyttäytyy kaikkein selvimmin.

Ihmisten pitkä lapsuus yleisavaimena

Kolmannessa osassa, jossa Lahire siirtyy ihmislajin ja -yhteiskuntien yleisistä piirteistä varsinaisiin sosiologisiin kysymyksiin, kirja muuttuu varsin yksitoikkoiseksi. Lahire nimittäin esittää, että ihmislajin pitkä lapsuus, eli sekundaarinen altrisiaalisuus, on keskeisin selittävä tekijä niin sukupuoliherruudelle kuin rasismille, uskonnolle ja muillekin herruuden muodoille. Taustalla on Lahiren (2023, 412–415) postuloima yhteiskunnan sfäärien välisen isomorfismin laki, jonka mukaan sama muoto toistuu mitä erilaisimmilla elämänaloilla. Lahiren mukaan pitkä lapsuus on keskeisin ihmiselämää rakenteistava seikka, sillä juuri lapsuudessa esiintyy kaikkein vahvimmin ”kaikkia ihmis-yhteiskuntia rakenteistava” kaksoisdynamiikka, jossa yhdistyvät herruuden kohteena oleminen ja vahva riippuvuus toisista ihmisistä (mt. 604). Tämän vuoksi Lahire sanoo perheanalogian rakenteistavan yhteiskuntaa aina ja kaikkialla. Vaikka perhe menettää yhteiskuntien kehittyessä osan sille aiemmin kuuluneista taloudellisista, koulutuksellisista ja poliittisista funktioista, perheen ominaisuudet siirtyvät uusille instansseille (mt. 591). Lahire väittääkin, että ”herruussuhteiden kokonaisuus voidaan *johtaa* lasten ja vanhempien välisestä perustavasta heruus- ja riippuvuussuhteesta” (mt. 683).

Ensimmäinen muoto tästä herruuden ja riippuvuuden dialektiikasta on ”aiemmin syntyneiden etusija nuorempiin nähden”, joka on Lahiren mukaan nähtävissä kaikkien yhteiskuntien perherakenteessa sekä vanhempien ja lasten että sisarusten välisissä suhteissa (Lahire 2023, 608). Tämä laki, jossa vanhempi on etusijalla nuorempaan nähden (sukupuoli huomioiden), kumoutuu sisarusten välillä vain nopean yhteiskunnallisen muutoksen tilanteessa, kuten silloin kun maan periminen vanhemmilta estää vanhempaa veljeä muuttamasta kaupunkiin tai vaihtamasta alaa (mt. 647–650). Tässä kohdin Lahire viittaa Bourdieun (2002) Béarnia koskeviin tutkimuksiin, joissa kuvataan kuinka maanviljelysammatin ja tilan perinyt vanhin veli jää pait-sioon maanviljelyksen menettäessä merkitystään

yhteiskuntarakenteen muutoksen myötä, eikä pääse naimisiin. Keskeistä on, että aiemmin syntyneiden etusijaan perustuu Lahiren mukaan myös perinteen auktoriteetti ihmis-yhteiskunnissa: ”Katseen kääntäminen esi-isiin, itseä iäkkäämpiin ja perinteeseen ei ole muuta kuin seurausta varhaisesta riippuvuudesta vanhempiin, iäkkäämpiin, ja kaikkeen siihen, mitä he edustavat” (mt. 752). Perinteitä siis seurataan, sillä ne toimivat symbolisesti samassa roolissa kuin mitä vanhemmat edustavat lapsuudessa.

Pitkä lapsuus selittää Lahiren mukaan myös uskonnon merkityksen ihmis-yhteiskunnissa. Uskova on Lahiren mukaan samassa tilanteessa (avuton, heikko) suhteessa jumaliin ja näiden edustajiin maan päällä kuin lapsi suhteessa vanhempiinsa. Tässä kohdin Lahire (2023, 732) viittaa ennen kaikkea Freudiin. Lahire kirjoittaa:

Väitän, että lapsen riippuvuus vanhemmistaan, joka on seurausta sekundaarisesta altrisiaalisuudesta, on perustana kaikille yhteiskunnille tyypilliselle matrisille, jossa asetetaan vastakkain ja samalla yhdistetään pyhä ja profaani [...] Suhde lapsen ja vanhemman välillä on alkuperäinen perustava suhde, johon perustuvat kaikki hallitsevien ja hallittujen, vahvojen ja heikkojen sekä jumaluuksien ja kuolevaisten suhteet. (Lahire 2023, 716.)

Niinpä ”henget, joihin vedotaan, tai jumalat, joita rukoillaan, ovat eräänlaisia supervanhempia, joiden puoleen käännytään aina, kun ollaan peloissaan” (Lahire 2023, 746). Lahire siis esittää, että uskonto ja sille tyypillinen alistussuhde suhteessa vahvempiin, on paitsi analoginen lapsuuden riippuvuusaseman kanssa, myös rakenteeltaan samankaltainen kuin herruussuhteet ylipäänsä. Kuten Jacques Bidet (2024, 196) arvioissaan Lahiren teoksesta huomauttaa, Lahire näkee uskonnon ja sitä vastaavat ilmiöt yksinomaan pelon ja heikkouden tuotoksena, eikä huomioi niiden muita, ei pelkkään pelkoon liittyviä yhteisöä integroivia ja solidaarisuutta tuottavia funktioita, joita esimerkiksi Durkheim aikanaan korosti.

Myös miesten ylivalta selittyy Lahiren mukaan pitkällä lapsuudella. Historiallisesti

sukupuolittunut työnjako selittyy Lahiren mukaan jo raskauden ja imettämisen kautta, mutta se ei vielä selitä, miksi naiset ovat olleet niin usein myös symbolisesti alistettuja ja suljettuja ulos politiikan ja uskonnon johtopaikoilta. Tämä johtuu Lahiren mukaan siitä, että ”nainen on aina liitetty lapsuuteen (eli heikkouteen, haurauteen, riippuvuuteen, arvaamattomuuteen, voimattomuuteen), sillä yksin hän kantaa lasta” (Lahire 2023, 772). Lahire (mt. 779–789) käsittelee pitkällisesti antropologi Françoise Héritierin (2012/1996) hypoteesia, jonka mukaan naisia pidetään universaalisti nuorempina ja täten vähempiarvoisina kuin miehiä, mutta hänestä tämä hypoteesi pitää muotoilla uudelleen niin, että naisia pidetään universaalisti *lapsenkaltaisina*. Lahire nostaa tämän symbolisen aseman, joka johtuu naisten suuremmasta läheisyydestä lastenhoitoon, merkittävämmäksi tekijäksi kuin muut esitetyt hypoteesit, kuten Paola Tabetin (1979) ajatuksen siitä, että miehet ovat monopolisoineet aseet eli fyysisen väkivallan välineet, tai Alain Testartin (2014) hypoteesin siitä, että kuukautisverta on pidetty symbolisena merkinä haavoittuvuudesta, mikä on johtanut naisten alistamiseen. Lahiren mukaan kummatkin hypoteesit sivuuttavat syvemmän homologian naisten symbolisen aseman ja lasten aseman välillä (Lahire 2023, 792–795).

Myös rasismi selittyy Lahiren kirjassa pitkällä lapsuudella. Lahiren mukaan rasismissa on pohjimmiltaan kyse kaikelle elolliselle tyypillisestä piirteestä:

Meidän ja muiden vastakohtaisuus ei ole muuta kuin lajimme symboliselle järjestykselle käännetty jatke ”puolustusmekanismista”, joka on läsnä kaikkialla eliökunnassa: läheisen puolustaminen suhteessa kaikkeen, mitä pidetään kaukaisena, vieraina tai ulkoisena omalle ryhmälle. (Lahire 2023, 844.)

Lahire pyrkii erottautumaan sosiobiologiasta painottamalla, ettei taipumusta sisäryhmän suosimiseen voi ihmisen tai muidenkaan eliöiden tapauksessa selittää geeneillä, sillä eliöt eivät kykene havaitsemaan, ketkä ovat niille sukua

geneettisesti (Lahire 2023, 845). Lahiren mukaan parempi selitys on ”varhainen sosiaalinen läheisyys”, joka on ihmisillä erityisen keskeinen pitkän lapsuuden vuoksi (mt. 846–854). Lahiren mukaan tälle pohjalle rakentuvat kaikki etnosentrismien, rasismien ja syrjinnän muodot, jalkapallohulluudesta moderniin tieteelliseen rasismiin. Samalla myös etnosentrismien käsite laajenee: ”Konfliktit perheiden, joukkojen tai jengien, asuinalueiden, luokkien, etnisyyksien tai valtioiden välillä ovat sosiaalisia ilmauksia etnosentrismistä” (mt. 860). Sosiologisesti näin eriytymätön jäsentymistapa, jossa kaikkien yhteiskunnallisten konfliktien juurisyy paikannetaan sisäryhmä/ulkoryhmä-erotteluun, on kyseenalainen ja ennen kaikkea erittelykyvytön.

Lopulta yhteiskunta kokonaisuudessaan perustuu Lahiren mukaan lapsuudessa vallitsevien riippuvuuden muotojen isomorfiselle siirtämiselle koskemaan isompia entiteettejä. Se selittää Lahiren mukaan myös työväenluokan sorron, sillä työväenluokkaiset tai hallitut ylipäättään samastetaan lapsiin, millä sitten perustellaan heidän alhainen asemansa (Lahire 2023, 590). Yhteiskunnan rakenne on siis analoginen perheen rakenteen kanssa: ”Yhteiskunnat aloittavat kehittämään, organisoimaan ja oikeuttamaan itseään perheen antaman mallin pohjalta. Koska perhe on malli ryhmälle, jota yhdistävät vahvat siteet [...] se muodostaa koko yhteiskunnan symbolisen matriisin.” (Mt. 839.) Niinpä kaikki perhettä isommat yhteisöt perustuvat analogialle ”perheen” kanssa:

Kuinka moni heimopäällikkö, klaanipäällikkö, ryhmänjohtaja, yritysjohtaja, valtionjohtaja tai kansakunnan johtaja onkaan historiassa käyttänyt familiaalista ”suuren perheen” metaforaa, perheenisän- tai äidin metaforaa (”kansojen isä”, ”kansallistaltioiden isä”, ”isänmaa”) ja metaforaa lapsista? Kuinka moni universaali uskonto puhuu jäsenistään veljinä, jumalistaan isinä ja jumalattaristaan äiteinä? Kuinka paljon kansainvälisissä poliittisissa diskursseissa kuvataankaan muita valtioita serkkumetaforalla (”serkkumme saksalaiset”, ”serkkumme quebeciläiset”)? (Lahire 2023, 840.)

Lahire myöntää, että perhe ei enää tietyssä mielessä ole hallitseva elementti modernissa yhteiskunnassa: ”Marxilaisesti ilmaistuna viimekätinen määräytyminen on siirtynyt perheestä politiikkaan ja politiikasta talouteen sitä mukaa kun eifamiliaaliset sfäärit ovat voittaneet itsenäisyyttä ja voimaa” (Lahire 2023, 833). Tässä Lahire (mt. 838) viittaa strukturalistimarxistien ajatukseen siitä, että ”talous” eli tuotantosuhteet toimivat eri tuotantotavoissa yhteiskunnan eri alueilla: metsästäjäkeräilijöillä perhe on ensisijainen taloudellinen instanssi (sukulaisuussuhteet toimivat tuotantosuhteina), feodalismissa ensisijainen taloudellinen instanssi on ”poliittinen” (ei-taloudelliset herruussuhteet toimivat tuotantosuhteina) ja vasta kapitalismissa ”talous” on ensisijainen ”taloudellinen” instanssi, kun taloudelliset suhteet toimivat tuotantosuhteina (esim. Godelier 1987/1984).⁸ Lahiren (2023, 892–902) durkheimilaisen selityksen mukaan keskeistä siirtymässä yhteiskuntamuodosta toiseen on väestönkasvu ja yhteiskunnan lisääntynyt työnjako, jonka myötä sen sfäärit eroavat toisistaan.

Tämä muutos ei kuitenkaan Lahiren mukaan poista perheen keskeistä merkitystä. Lahire (2023, 841) väittää, että ”yhteiskuntiemme syvä sosiaalinen rakenne” perustuu edelleen perheanalogiaan, vaikka se onkin muuttunut näkymättömäksi sfäärien eriytymisen myötä, minkä vuoksi emme enää moderneissa yhteiskunnissa huomaa perheen ja siihen perustuvien analogioiden keskeistä merkitystä. Tässä yhteydessä Lahire (mt. 835) kritisoi muuten arvostamaansa Maurice Godelieria. Aiemmassa tuotannossaan Godelier seurasi klassista antropologista kantaa, jonka mukaan metsästäjäkeräilijäyhteisöt rakentuvat sukulaisuussuhteiden perustalle, ja muotoili tämän marxilaisesti niin, että niissä sukulaisuussuhteet toimivat tuotantosuhteina (Godelier 1987/1984). Myöhemmin Godelier (2019) on esittänyt, etteivät edes kaikkein ”yksinkertaisimmat” yhteiskunnat perustu sukulaisuuteen, vaan poliittis-symboliseen integraatioon, joka yhdistää perheet isommiksi yhteisöiksi. Keskeistä myöhemmälle Godelierille on korostaa, että yksikään yhteiskunta ei ole koskaan perustunut vain sukulaisuussuhteisiin. Godelier myöntää, että

perheanalogia on yleinen keino esittää poliittis-symbolisia suhteita, mutta korostaa, että poliittis-symboliset suhteet ovat jo metsästäjäkeräilijäyhteiskunnissa jotain kvalitatiivisesti muuta.⁹

Keskittymällä sekundääriseen altrisiaalisuuteen ja tätä kautta pitkään lapsuuteen sekä perheanalogiaan avaimena kaikkiin yhteiskunnallisiin herruussuhteisiin Lahire kehittää ranskalaisen intellektuaalisen perinteen kasvatille tyypilliseen tapaan jälleen yhden uuden yksittäiseen ajatukseen perustuvan suuren teorian, joka on yksiulotteisuudessaan epäuskottava. On vähintäänkin epäselvää, miten vaikkapa valtioiden, luokkasuhteiden, byrokratian tai markkinoiden harjoittamaa herruutta voisi pitää analogisena perheen kanssa, eikä Lahire juuri näihin herruuden muotoihin kirjassaan puutukaan. Lahiren keskeinen lähde, antropologi Christophe Darmangeat (2023) toteaaakin arvioissaan tämän teoksesta, että valtion synty legitimiin väkivallan monopolina tuottaa selkeän historiallisen katkoksen, jota tuskin voi palauttaa perheen laajennukseksi.

Reduktionismin uudet vaatteet

Vaikka suhtautuisikin sympaattisesti Lahiren väitteisiin siitä, että sosiologian on oltava kumulatiivista tiedettä, että voidaan paikantaa joitakin kaikkia ihmisyyhteiskuntia koskevia yleisiä lainalaisuuksia, ja että eräs tapa lähestyä tätä kysymystä on vertailla ihmislajeja muihin eläinlajeihin, projektin toteutus jättää toivomisen varaa. Lopulta näyttää, että Lahirella symboliselle kulttuurille ei juuri jää kausaalista vaikutusta, yhteiskunnalliset mekanismit voidaan palauttaa sosiaalsiin mekanismeihin, ja kaikki yhteiskunnalliset herruussuhteet ja rakenteet voidaan perustaa perheanalogialle. Sosiologian suhteellisen autonominen alue omine lainalaisuuksineen ja mekanismeineen kutistuu lähes olemattomiin. Suhteessa Lahiren aikaisempaan yhteiskunnallisten mekanismien ja selitysmallien moninaisuutta korostavaan tuotantoon tämä uusi käänne näyttää taantumiselta. Aivan kuin innostuessaan biologiasta Lahire olisi unohtanut kaiken, mitä hän on oppinut sosiologiasta.

Minimoidessaan sosiologian selitysvoiman Lahire selvästi myös seuraava aikamme arkijärjessä yleisiä reduktionistisia, yhteiskuntatieteiden vastaisia tendenssejä. Kuten Chloé Mondemé (2024) kysyy jo mainitussa kriittisessä arvostelussaan Lahiren kirjasta:

Kun kerran on todistettu, että ”universaalisti” vanhat hallitsevat nuoria, maskuliininen hallitsee feminiinistä ja että ksenofobia on luonnollinen ja spontaani ilmiö, mitä muuta on tehty kuin rakennettu doksograafisella kaasulla toimiva tehdas, joka perustaa tietynlaisen arkijärjen luontoon?

Lahire on tietoinen siitä, että hänen kirjansa voidaan lukea oikeuttavan eriarvoisuuksia, sillä hänen tavoitteensa on osoittaa niiden perustuvan pitkälti ihmisen biologiseen rakenteeseen. Hän kuitenkin katsoo, että herruuden syvärakenteiden paljastaminen on ainoa väylä, joka mahdollistaa edes osittaisen vapautumisen siitä (Lahire 2023, 914). Muuten kamppailut vapautumisen puolesta jäävät epärealistisiksi ja perustuvat tosiasioiden sijaan ”mielikuvitukseen” (mt.). Lahire ei kuitenkaan tematisoi sitä, miksi nimenomaan ihmisyhteiskunnissa syntyy kollektiivisia pyrkimyksiä vastustaa herruutta sen eri muodoissa. Olisiko tässä ihmisyhteiskuntien eräs erityispiirre, joka pitäisi myös huomioida niiden syvärakennetta teoretisoidessa? Voidaankin väittää, että Lahiren oma herruuskriittinen positio jää kirjassa teoreettisesti perustelematta ja hän päätyy eräänlaiseen performatiiviseen ristiriitaan. Lahirea ei toki voi suoraan syyttää eriarvoisuuden oikeuttamisesta, mutta voi väittää, että sikäli kuin hän antaa toisaalta kulttuurille ja toisaalta yhteiskunnallisille suhteille hyvin vähän kausaalista painoarvoa, hänen mukaansa yhteiskuntien syvälinen muutos on hyvin epätodennäköistä, ja sen keskeisin väline on artefaktien kehittyminen, siis viime kädessä teknologinen kehitys. Ei ole sattumaa, että Lahire palaa kirjassaan toistuvasti käsittelemään äidinmaidonkorviketta esimerkkinä edistyksestä. Näyttääkin, että Lahirella reduktio biologiaan kulkee käsi kädessä hyvin teknologiakeskeisen yhteiskunnallisen muutoskäsityksen kanssa.

Kompetenssini ei riitä arvioimaan Mondemén syytöksiä siitä, että Lahire tulkitsee biologisia lähteitään yksipuolisesti. Selvää kuitenkin on, että Lahiren teoksessa on horjuntaa suhteessa siihen, kuinka paljon selitysvoimaa biologialla ja ei-ihmisspesifillä sosiaalisuudella on. Ensisilmäyksellä Lahire esittää vaatimuksen biologian ja sosiologian artikulaatiosta eräänlaisena muistutuksena todellisuudesta, eli muistutuksena siitä, kuinka biologiset rajoitteet asettavat rajat ihmisyhteiskuntien variaatiolle (Lahire 2023, 822–823). Kuten Camille Chamois (2024) toteaa, tämä puhetapa jättää kuitenkin monia kysymyksiä auki. Lahire käyttää monia eri ilmauksia puhuessaan biologian vaikutuksesta: hän puhuu biologisten piirteiden ”sosiaalisista seurauksista”, sosiaalisen elämän biologisista ”ehdoista”, biologian sosiaalisista ”implikaatioista”, tai jopa biologian sosiaalisista ”korrelaateista”. Nämä muotoilut viittaavat hyvin erilaisiin vaikutussuhteisiin. Lahire näyttää joka tapauksessa päätyvän varsin yksilolotteeseen teoriaan, jossa biologiasta (pitkästä lapsuudesta) johdetaan kaikki yhteiskunnallisen herruuden muodot.

Ajatus siitä, että sosiaalisuutta on myös muilla eläimillä kuin ihmisellä, on hedelmällinen, samoin kuin tähän perustuva erottelu sosiaalisen ja kulttuurisen välillä. Sen sijaan väite siitä, että kulttuuri pääasiassa vain kääntää tai oikeuttaa sosiaalista, on reduktionistinen. Lahire kritisoi oikeutetusti reduktiota geeneihin, mutta hän redusoi ihmisyhteiskunnat ihmisten biologiseen rakenteeseen. Tämä tulee erityisen selvästi esiin sekundäärisen altrisialisuuden merkityksen monomaanisessa korostamisessa. Lopultahan Lahiren kannasta seuraa, että modernin sosiologian lähtökohdat, kuten siirtymä henkilökohtaisista herruussuhteista abstrakteihin herruussuhteisiin, tai siirtymä mekaanisesta solidaarisuudesta orgaaniseen solidaarisuuteen, menettävät merkityksensä, sillä kaikki herruussuhteet ja kaikki työnjako ovat lopulta vain perhettä uudessa muodossa. Varsinaiset yhteiskunnallisen tason erityiset dynamiikat katoavat kuvasta.

Olisi toivonut, että Lahiren Bourdieukritiikissä esillä oleva pyrkimys yleistävien käsitteellistysten rajojen osoittamiseen sekä

yhteiskunnallisten logiikoiden moninaisuuden huomioimiseen olisi ollut mukana myös tässä hänen kirjassaan. Toisaalta se, että tunnettu ja arvostettu sosiologi päätyy tieteellisyyden eetosta puolustaessaan näin yksiulotteisiin lopputuloksiin ja saa tällä merkittävää mediahuomiota, antaa aiheen olla huolissaan ainakin Ranskan intellektuaalisen kentän nykytendensseistä – joskin eri syistä kuin Lahire itse. Se, että Lahiren teos on ongelmistaan huolimatta saanut niinkin laajan ja positiivisen vastaanoton lehdistössä,

viittaa siihen, että hänen reduktionistinen lähestymistapansa ruokkii sosiologiaa ja laajemmin yhteiskuntatieteitä vähätteleviä intellektuaalisia ja poliittisia virtauksia. Tämän lisäksi katsoisin, että vaikka onkin tärkeää muistaa ihmisen olevan yksi eläinlaji muiden joukossa, nimenomaan sosiologisen tason tarkastelussa pitäisi painottaa ihmisen ja ihmisyyhteiskuntien erityispiirteiden merkitystä. Muuten sosiologian erityinen tieteellinen kohde on vaarassa kadota. ■

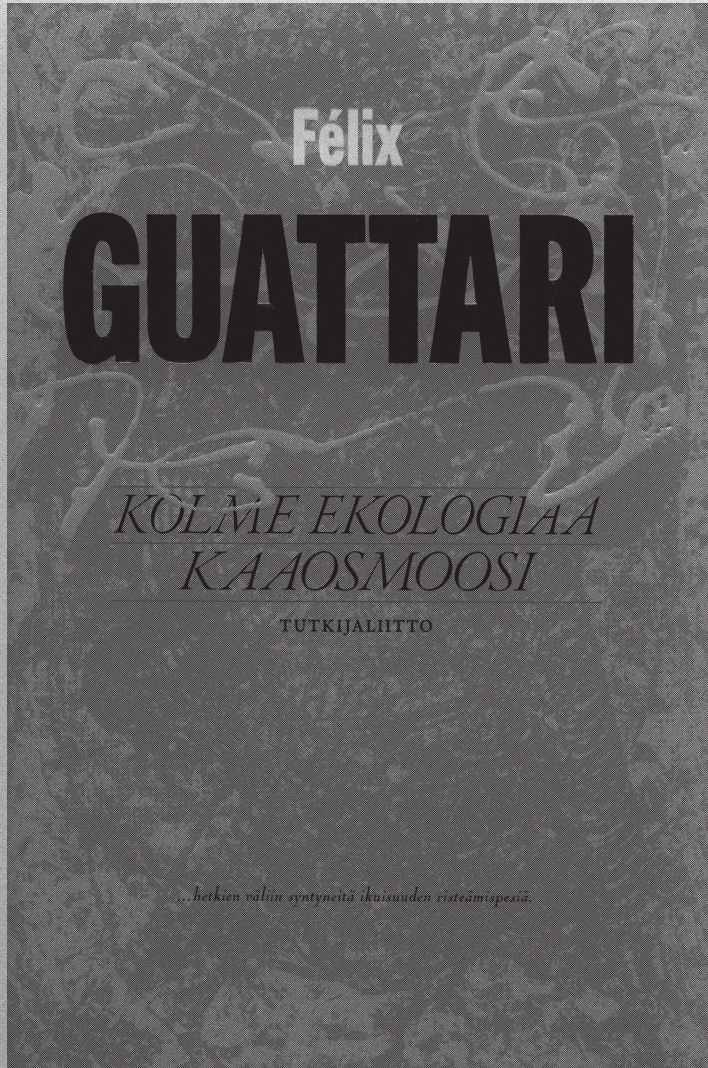
VIITTEET

- 1 Termi ”nomoteettinen” on peräisin uuskantilaiselta filosofilta Wilhelm Windelbandilta, joka erotti toisistaan yleisesti päteviä lainalaisuuksia tuottavat, selittämiseen ja ennustamiseen pyrkivät nomoteettiset tieteet, ja ideografiset tieteet, jotka vastakohtana tälle pyrkivät todellisuuden yksilöllisten ja ainutkertaisten aspektien kuvailemiseen ihmisten itseymmärryksen lisäämiseksi. Windelbandin mukaan historialliset tieteet ovat luonteeltaan ideografisia.
- 2 Englanninkielisessä maailmassa vastaavaan on pyrkinyt Jonathan H. Turner (Turner 2010a, 2010b, 2012).
- 3 Käännökset vieraista kielistä ovat omiani.
- 4 Kirjan pituuden vuoksi on valitettavaa, että siitä puuttuu hakemisto, mikä vaikeuttaa sen kokonaisargumentin jäsentämistä.
- 5 Nina Kahma (2006) on arvioinut Lahiren teoksen *Tieteessä & edistyksessä*.
- 6 Termi *altricité* (engl. *altriciality*) viittaa eläintieteessä siihen, että eläin on syntymänsä jälkeen niin kehittymätön, että se on riippuvainen vanhempiensa ruokinnasta tai hoivasta.
- 7 Tässä Lahire ei huomioi sitä, että Passeron esittää kirjassaan metateorian yhteiskuntatieteistä: voidaan argumentoida, että metateorian tasolla on mahdollista esittää väite siitä, etteivät yhteiskuntatieteet voi muodostaa yleisiä lakeja, ilman, että päädytään ristiriitaisuuksiin.
- 8 Tämä erottelu perustuu althusserilaiseen (vrt. Althusser 1965) erotteluun hallitsevan (*dominante*) ja viime kädessä määräävän (*déterminante*) instanssin välillä. Tuotantosuhteet ovat siis aina viime kädessä määrääviä, mutta se hallitseva instanssi, missä tuotantosuhteet milloinkin toimivat, vaihtelee yhteiskuntien välillä.
- 9 Vielä radikaalimpi ja nähdäkseni varteenotettava kritiikki sukulaisuussuhteiden liikakorostamista vastaan löytyy teoksesta Meillassoux 2001.

KIRJALLISUUS

- Althusser, Louis (1965) *Pour Marx*. Maspero, Pariisi.
- Bidet, Jacques (2024) "Le marxisme après Lahire". *Actuel Marx* 75, 190–204.
- Bourdieu, Pierre (1979) *La distinction. Critique sociale du jugement*. Les éditions du minuit, Pariisi.
- Bourdieu, Pierre (2000) *Les structures sociales de l'économie*. Seuil, Pariisi.
- Bourdieu, Pierre (2002) *Le bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn*. Seuil, Pariisi.
- Bourdieu, Pierre & Wacquant, Loïc (1992/2014) *Invitation à la sociologie réflexive*. Seuil, Pariisi.
- Brandmayr, Federico (2021) "Explanations and excuses in French sociology". *European Journal of Social Theory* 24:3, 374–393. <https://doi.org/10.1177/1368431021989269>
- Chamois, Camille (2024) "À la recherche des lois de la vie sociale". *La vie des idées*, <https://lavedesidees.fr/A-la-recherche-des-lois-de-la-vie-sociale> Viitattu 1.4.2025.
- Darmangeat, Christophe (2023) "Les sociétés humaines entre dominations et solidarités. Sur le dernier livre de B. Lahire". *Contretemps*, <https://www.contretemps.eu/laire-societes-humaines-domination-inegalites-darmangeat/> Viitattu 1.4.2025.
- Darmangeat, Christophe (2024/2009) *Primitive Communism Is Not What It Used to Be: At the Origin of Male Domination*. Käänt. Christina Nguyen Huu Grosjean. Brill, Leiden.
- Formoso, Bernard (2024) "Bernard Lahire, Les Structures fondamentales des sociétés humaines". *L'Homme* 250, 113–117. <https://doi.org/10.4000/129bg>
- Giroux, Matthieu (2023) "Les Structures fondamentales des sociétés humaines: Bernard Lahire révolutionne les sciences sociales". *Marianne*, 5.9.2023, <https://www.marianne.net/agora/lectures/les-structures-fondamentales-des-societes-humaines-la-bombe-de-bernard-lahire-contre-les-sciences-sociales> Viitattu 1.4.2025.
- Godelier, Maurice (1987/1984) *Antropologia ja materialismi. Ajattelu, taloudet, yhteiskunnat*. Suom. Pertti Hynynen. Vastapaino, Tampere.
- Godelier, Maurice (2019) *Fondamentaux de la vie sociale*. CRNS, Pariisi.
- Héritier, Françoise (2012/1996) *Masculin/féminin 1. La pensée de la différence*. Odile Jacob, Pariisi.
- Jorion, Paul (2023) "Ce qui, de l'histoire, est déjà inscrit dans la biologie". <https://www.pauljorion.com/blog/2023/12/05/ce-qui-de-lhistoire-est-deja-inscrit-dans-la-biologie/> Viitattu 1.4.2025.
- Kahma, N. (2006) "Toisenlainen tulkinta distinktiosta: kysymys yksilöllisistä kulttuurivallinnoista ja makujen sisäisistä ristiriidoista". *Tiede & edistys* 31:3, 240–248. <https://doi.org/10.51809/te.104857>
- Lahire, Bernard (1993) *Culture écrite et inégalités scolaires: sociologie de l'«échec scolaire» à l'école primaire*. Presses universitaires de Lyon, Lyon.
- Lahire, Bernard (1998) *L'homme pluriel. Les ressorts de l'action*. Nathan, Pariisi.
- Lahire, Bernard (2004) *La culture des individus: dissonances culturelles et distinction de soi*. La Découverte, Pariisi.
- Lahire, Bernard (2005) *L'esprit sociologique*. La Découverte, Pariisi.
- Lahire, Bernard (2006) *La condition littéraire. La double vie des écrivains*. La Découverte, Pariisi.
- Lahire, Bernard (2012) *Monde pluriel. Penser l'unité des sciences sociales*. Seuil, Pariisi.
- Lahire, Bernard (2016) *Pour la sociologie: et pour en finir avec une prétendue «culture de l'excuse»*. La Découverte, Pariisi.
- Lahire, Bernard (2023) *Les structures fondamentales des sociétés humaines*. La Découverte, Pariisi.
- Lahire, Bernard (2025) *Vers une science sociale du vivant. Questions et avant-propos de Laure Flandrin et Francis Sanseigne*. La Découverte, Pariisi.
- Lassave, Pierre (2023) "Bernard Lahire, Les structures fondamentales des sociétés humaines". *Archives de sciences sociales des religions* 204, 223–225. <https://doi.org/10.4000/assr.73721>
- Latour, Bruno (1984) *Microbes guerre et paix, suivi de Irréductions*. Métailié, Pariisi.
- Latour, Bruno (1994) "Une sociologie sans objet ? Remarques sur l'interobjectivité". *Sociologie du travail* 36:4, 587–607.
- Latour, Bruno (2007) *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford University Press, Oxford.
- Leroi-Gourhan, André (1965) *Le geste et la parole. Technique et langage*. Albin Michel, Pariisi.
- Marx, Karl (1844/1968) *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*. Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels, *Werke. Band 40*. Dietz, Berliini (DDR), 465–590.
- Meillassoux, Claude (2001) *Mythes et limites de l'anthropologie*. Éditions Page Deux, Lausanne.
- Mondemé, Chloé (2024) "Ce que «sociologiser le biologique» peut bien vouloir dire". *Tracés. Revue de Sciences humaines* 45. <https://doi.org/10.4000/12n3q>
- Passeron, Jean-Claude (2006/1991) *Le raisonnement sociologique: un espace non-poppérien de l'argumentation*. Albin Michel, Pariisi.
- Tabet, Paola (1979) "Les mains, les outils, les armes". *L'Homme* 19:3–4, 5–61.

- Testart, Alain (2005) *Eléments de la classification des sociétés*. Éditions Errance, Parisi.
- Testart, Alain (2012) *Avant l'histoire. L'évolution des sociétés, de Lascaux à Carnac*. Gallimard, Parisi.
- Testart, Alain (2014) *L'amazone et la cuisinière. Anthropologie de la division sexuelle du travail*. Gallimard, Parisi.
- Testart, Alain (2021a) *Principes de la sociologie générale. Vol. 1. Rapports sociaux fondamentaux et formes de dépendance*. CNRS, Parisi.
- Testart, Alain (2021b) *Essai d'épistémologie pour les sciences sociales*. CNRS, Parisi.
- Turner, Jonathan H. (2010a) *Theoretical Principles of Sociology, volume I: Macrodynamics*. Springer, New York.
- Turner, Jonathan H. (2010b) *Theoretical Principles of Sociology, volume II: Microdynamics*. Springer, New York.
- Turner, Jonathan H. (2012) *Theoretical Principles of Sociology, volume III: Mesodynamics*. Springer, New York.
- Weber, Max (1922/1904) "Die 'Objektivität' sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis". Teoksessa Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. J.C.B Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 146–214.
- Weill, Nicolas (2023) "Bernard Lahire, sociologue : «Les structures des sociétés humaines n'apparaissent que lorsqu'on les compare aux sociétés animales»". *Le Monde* 29.8.2023, https://www.lemonde.fr/livres/article/2023/08/29/bernard-lahire-sociologue-les-structures-des-societes-humaines-n-apparaissent-que-lorsqu-on-les-compare-aux-societes-animales_6186988_3260.html Viitattu 1.4.2025.
- Weill, Nicolas (2025) "«Vers une science sociale du vivant», de Bernard Lahire : comment sortir les sciences sociales du marasme". *Le Monde* 8.1.2025, https://www.lemonde.fr/livres/article/2025/01/08/vers-une-science-sociale-du-vivant-de-bernard-lahire-comment-sortir-les-sciences-sociales-du-marasme_6488698_3260.html Viitattu 1.4.2025.



Félix Guattarin teokset *Kolme ekologiaa* ja *Kaaosmoosi* löytyvät nyt samoista kansista! Uusi, laajennettu laitos sisältää kahden Guattarin myöhäistuotannon keskeisimmän tekstin lisäksi Jaakko Karhusen kontekstoivan esipuheen.

Filosofia instituutioiden välissä

DOI: 10.51809/TE.160991

CC BY-NC-ND 4.0

Barbara Cassin, Julie Clarini, Michèle Gendreau-Massaloux & Alain Patrick Olivier (toim.) *Une institution sans condition. Brève histoire du Collège international de philosophie*. Éditions MF, Paris 2024. 168 s.

Tuhat kaksisataa ihmistä rynni hänen sänkynsä viereen: selväksi tuli ettei filosofia ainakaan kuulisi yksin. Kahden päivän ajan Puvis de Chavannesin freskon alla Sorbonnen suuressa amfiteatterissa, jossa vielä uskottiin kevään 68 tuskin haalenneen laavan voimaan, filosofit yrittivät estää rikosta. Sil-
lä jos filosofia kuolee, ”se ei ole luonnollinen kuolema”, päätyi Régis Debray sanomaan. (Vial 1979, kaikki käännökset kirjoittajan.)

Heinäkuun 20. päivän *Le Monde* raportoi päätöksellisesti tapahtumasta, joka muutamaa päivää aiemmin oli kuohuttanut pariisilaista yliopistolaista elämää. Sorbonnen amfiin oli järjestetty kahdeksi päiväksi kokoontuminen, jolla oli mahtipontinen, vallankumouksen tapahtumiin viittaava nimi ”Filosofian (säätty)valtiopäivät”. Vuosi oli 1979. Muodollisesti kyse oli niinkin vaatimattomasta asiasta, että Ranskan päivänpolitiikassa oli jo useamman vuoden ajan väännetty toisen asteen ja yliopistojen opintosuunnitelmista. Keskusta-oikeistolaisen politiikan niin sanottu Habyn reformi pyrki uudistamaan ja virtaviivaistamaan koulutusta sekä linjaamaan uudelleen eri oppiaineille varattuja asemia. Yksi osa uudistuksesta koski filosofian asemaa koulutuksessa. Tämä sinänsä viattoman oloinen päivänpoliittinen operaatio kanavoi kuitenkin liikkeelle

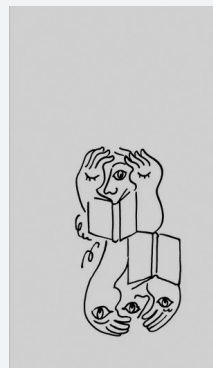
voimia, joissa oli kyse monesta muusta asiasta – eikä vähiten kevään 68 vielä kuumasta laavasta, kuten *Le Monde* raportissaan kuvasi.

Kokouksen koollekutsu jäseni tilanteen paljonpuhuvasti ja tavalla, jonka ajankohtaisuutta voi yhä tänäänkin pohtia. Yhtäältä kyse oli siitä, että filosofia, vähintäänkin sen nimi, on esillä kaikkialla:

Filosofian tarvetta ei koskaan ole tunnustettu näin elävänä, ajankohtaisena ja monipuolisena. Se on liikkeessä, ja kaikkialla se luo liikettä, niin Ranskassa kuin muuallakin maailmassa [...]. Filosofian aalto todella vyöryy päällemme: institutionaaliset muurit ja akateemiset kriteerit ylittään se ilmenee uusissa muodoissaan, sellaisilla yhteiskunnallisilla alueilla ja ikäluokissa, joiden ei vielä hetki sitten katsottu liittyvän siihen mitenkään. Merkit tästä aallosta näkyvät kirkkaina kaikkialla, kouluissa ja yliopistoissa, kaikentyyppisessä opetuksessa ylipäätään (teknisessä, kirjallisessa, tieteellisessä, juri-disessa, lääketieteellisessä jne.), mutta yhtä lailla jokapäiväisesti, julkaisutoiminnassa, lehdistössä, radiossa ja televisiossa, taiteellisissa käytännöissä ja perustavista yhteiskunnallisista asioista käytävissä keskusteluissa. (Derrida 1990, 271.)

Toisaalta tätä vasten yleiskokouksen kutsua motivoi päivänpoliittinen uhkakuva:

Tällaisen poikkeuksellisen nousukauden ja viral-lisen koulutuspolitiikan välinen kontrasti on kuitenkin kauhistuttava. Hallitus toteuttaa linjauksia, jotka väijäämättä tukahduttavat filosofisen opetuksen ja tutkimuksen. Jäljelle jää vetäytymistä ja



surkastumista. Jos annamme tämän tapahtua, filosofia olisi hyvin lähellä kuolemaansa. Mutta emme anna tämän tapahtua. (Derrida 1990, 271.)

Tässä hengessä on paljon kiinnostavaa ja se on toki tuttu monilla tavoilla, joilla se ilmenee yleisesti siinä mitä kutsutaan ranskalaiseksi nykyajatteluksi tai kevään 68 jälkeiseksi yhteiskunta-teoriaksi. Hengen institutionaalinen ulottuvuus on kuitenkin jäänyt suhteellisen hämäräksi asiaksi. Tiedossa ovat tietysti moninaiset koulukunnat, paradigmat ja yhteiskunnallisten liikkeiden taustalla vaikuttavat teoreettiset perusaksioomat ja linjaukset, mutta yllättävän vähän on tarkasteltu sitä, millaisiin institutionaalisiin hankkeisiin tämä henki konkreettisesti johti.

Tällaisia hankkeita on monia, mutta yksi pisimmälle viedyistä – ja kaikkein selkeimmän filosofiaa ainakin otsikkona koskeva – on Ranskassa 1980-luvun taitteessa syntynyt Collège International de Philosophie. Sen tarina alkaa kyseisestä mahtipontisesta yleiskokouksesta ja johdattaa syvälle filosofian yhteiskunnallisen paikan pohdintaan. Samalla se taustoittaa laajasti sitä, mitä Ranskassa yhteiskunnallisen ajattelun kentällä tapahtui, miten monet perinteet ja henkilöt kytkeytyvät noihin tapahtumiin. Kyse on myös riidoista, jakolinjoista, yrityksistä erottautua – sekä toimijoiden väliin suhteisiin että kiistatta todellisiin asioihin liittyvistä syistä. Oleellista kuitenkin on, että tämän instituution takana oli tarve pohtia nimenomaan ajattelun paikan institutionaalista muotoa: missä ajattelu tapahtuu, millainen paikka ajattelulle voisi olla ja mikä sen pitäisi olla.

Collège International de Philosophie eli CIPh täytti siis hiljattain 40 vuotta ja merkkipuoden tiimoilta – samalla jonkinasteisen alasajon hetkellä – julkaistiin pieni kirja, joka selvittelee Collègen syntyä ja olemusta. Teoksen ovat kirjoittaneet instituutiossa viime aikoina aktiivisesti toimineet Barbara Cassin, Julie Clarini, ja Michèle Gendreau-Massaloux sekä sitä nykyään johtava Alain Patrick Olivier. *Une institution sans condition: Brève histoire du Collège international de philosophie* (CIPh) on hieno kuvaus siitä, millaisena hetkenä tuo instituution tarve ja

momentti ilmaantui ja millaisten voimien risti-vedossa se syntyi.

Pieniä organisoitumisia: filosofian opetus ja julkisuus

Palavasta vastustuksesta huolimatta Habyn reformi toteutui, syntyi ”collège unique”, viime vuosikymmeninä tunnettu ranskalainen lukiota vastaava järjestely, mutta samalla syntyi paljon muuta. Siinä missä reformin tarkoituksena oli ”antaa teille autonomia opintojenne määrittelyssä” ja turvata ettei ”lukiostanne tule puoluetaitelujen ja ideologisen propagandan paikka”, kuten ministeri René Haby (1974) julkisessa kirjeessään lukiolaisille kirjoitti, tällaiset kamppailut siirtyivät toisalle, muihin instituutioihin. Kiinnostavaa onkin, mitä todella tapahtui ja millä tavalla nämä liikehännät ja organisoitumiset suhtautuvat niin sanotusti teoreettisiin kehityskulkuihin. Myöhemmät yleisesitykset keskittyivät usein teoreettisten yhteenliittymien ja erojen selvittelyyn tai henkilösuhteisiin, mutta aikanaan tapahtumia jäsennettiin ja kommentoitiin tiiviisti. (Ks. esimerkiksi *Radical Philosophy* -lehden raportti, Gordon & Rée 1977 sekä Fynsk 1978 ja Coombs 1978.)

Yksi edellä kuvattujen tapahtumien seurauksista oli moninaisten tutkimuksellisten ja kokeellisten yhteisöjen ja keskusten synty. Kevään 68 vaikutukset ranskalaiseen yhteiskunnallisen ajattelun kenttään liitetään tietysti usein Pariisin 8. yliopiston eli kuuluisan Vincennesin perustamiseen – sekin oli alun perin keskus, nimeltään Centre universitaire expérimental de Vincennes eli ”kokeellinen yliopistollinen keskus”. *Le Monden* jutun kuvaama kokous on kuitenkin osa hieman toisenlaista tapahtumaketjua: sitä kyllä motivoivat yhteiskunnallisista tilanteista kumpuavat voimat, muutosten ja kumousten tarve, mutta toiminta vaikutti alusta saakka jonkinlaiselta sukellukselta valtiollisiin tieteen, tutkimuksen ja koulutuksen instituutioihin, ei niinkään kumoukselta tai irtisanoutumiselta. Välitön kysymys onkin, mitä filosofit edellä kuvatussa tilanteessa oikein tekivät. Tai mitä filosofia ylipäätään tekee? Onko sen tapa

asemoitua ja asettua yhteiskuntaan järjestyksen ylläpitämistä, sen jostain kaukaa periytyvien perusoletusten puolustamista, tilan tekemistä, ideoiden avoimena pitämistä, niiden kirkastamista vai kokonaan joltain muuta?

Vincennesin kokeellinen yliopisto näyttäytyy usein tässä suhteessa yksinkertaisena menestystarinana – kaikista käänteistään, voitoistaan ja tappioistaan huolimatta. Käsillä olevassa teoksessa lainataan tunnettua Hamonin ja Rotmanin Génération-teossarjaa, jossa he kirjoittavat että ”Vincennes on ainoa paikka, jossa keivät 68 ei koskaan päättynyt” (CIPH 40). Kun asioita katsoo toisessa mittakaavassa, näkyviin tulee paljon pienipiirteisempiä asetelmia. Ranskan tieteellistä elämää 60-luvulta nykypäivään katsoessa voi päätyä hämmästelemään sen loputonta moninaisuutta, tapaa jolla erilaiset kamppailut yhteiskunnallisessa elämässä ottavat muotoja, joissa yhtä aikaa irtaannutaan etsimään uusia organisoitumisen ja instituutioiden muotoja ja samalla pidetään kiinni tieteen akateemisesta muodosta, sitä tulkitaan, kehitetään, murretaan, säädetään, väljennetään – sanavalinnat ovat tässä oleellisia. Jos jäljittää Vincennesin monumentaalisen instituution sijaan joidenkin pienempien ja jo kadonneiden instituutioiden kehityskulkuja, voi päästä alkuun siinä, mitä edellä kuvattujen tapahtumien kulusta pitäisi ajatella.

Voi vaikkapa katsoa sellaisia yhteisöjä kuin Centre de Recherche sur les Idéologies de la Révolte, joka 70-luvun lopusta lähtien kokosi muutaman vuoden ajan omaperäisen tutkimusotteen ja keskustelun koskien työväen elämän ja luokan historiaa ja löysi siitä näkökulman ajankohtaisiin debatteihin. Toinen kiinnostava esimerkki on Le Doctrinal de Sapience, joka puolestaan kanavoi tieteelliseen elämään kuuluvan opetuksen kysymyksiä radikaalista näkökulmasta. Molemmilla näistä yhteisöistä oli myös omat julkaisunsa, ensimmäisellä lehti nimeltä *Les Révoltes logiques* (1975–1981), jälkimmäisellä *Le Doctrinal de Sapience* (1975–1979). Yhteisöjen organisoitumisia seuraamalla saa myös kuvauksen tiettyjen henkilöiden asemoitumisesta: ensimmäisessä toimivat filosofit Jean Borreil ja Jacques Rancière sekä filosofi-poliitikko

Geneviève Fraisse, toisessa sellaisia myöhemmin Vincennesissä työskennelleitä kuten historian tutkijat Georges Navet, Patrice Vermeren sekä esimerkiksi filosofit Michele Le Doeuff ja Olivier Roy.

Collège international de philosophie lähötkohtana oli siis tietynlainen pedagoginen ongelma: millä tavalla filosofian ja filosofisen tutkimisen paikka yhteiskunnassa liittyy koulutukseen, lapsista nuoriin ja aina yliopistoihin asti. Kysymykset syntyivät reaktion Habyn reformiin, mutta reitti kevästä 68 yleiskokouksen kautta Collègeen ei ollut näin suora vaan välissä oli monta askelta. Jo kevästä 1974 alkaen oli ollut muodostumassa ryhmä, joka oli ottanut nimekseen Le Groupe de Recherches sur l’Enseignement Philosophique eli GREPH. Sen ajatuksena oli kokoontua keskustelemaan – ja kuten ensimmäisissä ryhmän dokumenteissa sanotaan, ”aivan varovasti ilmaisten myös tutkimaan” – kysymyksiä, jotka koskevat yliopistoissa tehtävän filosofian ja sen opettamisen luonnetta ja erityisiä ja ajankohtaisia kysymyksiä (CIPH 27).

Viime vuonna julkaistu kirja koostuu Julie Clarinin pitkästä tekstistä otsikolla ”Instituutio vailla ehtoja”, kahdesta lyhyemmästä johdattavasta ja summaavasta kirjoituksesta sekä liitteestä, joka kokoa instituutiota koskevia tosiasioiden ja kirjallisuusviitteitä. Clarinin ajatuksena on selvittää Collègen olemista, sen lähtökohtia ja syntyä. Koska kyse on nimenomaan instituutiosta, sen perustaminen on kiinnostava tapahtumasarja: instituutio on jotain, joka asetetaan olemaan, sen logiikka on joltain muuta kuin spontaania tavalla, jossa joltain ilmaantuu ikään kuin itsestään – instituutio tehdään, rakennetaan, organisoidaan. Edellä kuvatut koulutuspoliittiset muutokset siis saivat aikaan liikkeen, joka etsi heti suhdettaan instituutioihin, niiden purkamiseen ja rakentamiseen. Nämä organisatoriset pyrkimykset kävivät yksiin GREPH:iin osallistuneiden yleisempien kiinnostusten kanssa: kysymys oli siitä, että filosofiaa ei haluttu konservoida mutta sen paikkaa ei myöskään haluttu yksinkertaisella tavalla menettää.

Tällaiset kysymykset eivät olleet puhtaasti reaktioita Habyn reformiin vaan osa ajankohtaisia

keskustelua ja ajattelua, jossa filosofian paikka oli jo kyseenalaistettu, käännetty esiin sen ideologisuus ja esitetty kysymys siitä, mitä muuta filosofia voisi olla, marxilaisena tai muuten. Tässä mielessä kyse oli 1900-luvun yhteiskunnallisen filosofian keskeisestä selvittelystä: mitä ajatella siitä, että filosofialle aiemmin asetettu asema tiedontuotannon kokonaisuudessa purkautui tai ainakin kyseenalaistui ja millä tavoin tämä kyseenalaistuminen kävi yksiin yleisemmän yhteiskunnallisen järjestyksen ja sen ajattelun murroksen kanssa? Ranskalaisessa kehyksessä on oleellista myös, että juuri 60–70-lukujen vaihteessa yhteiskunnallinen ajattelu ja sen suhde filosofiaan jäsenyi paljolti Althusserin kautta, erottautumisena hänen ajattelustaan, siitä tavasta jolla tiede ja filosofia asetui uudella tavalla ohjaamaan yhteiskunnallista järjestystä ja murroksia, taas kerran.

Tässä mielessä reaktio Habyn reformiin ei lähtenyt siitä, että filosofiaa pitäisi puolustaa: sen asema oli jo romahtanut ja hyvä niin. Tästä lähtökohdasta GREPH:in kirjallisissa ulostuloissa puhuttiin alusta lähtien siitä, että kysymys filosofian yhteiskunnallisesta paikasta säilyy siitä huolimatta, että sen asema jonkinlaisena ideaalisena, idealistisena ja porvarillisena tietona on kadonnut. Tämä tarkoitti tietynlaista filosofian kauan pystyssä olleen näyttämön purkamista ja sitten sen rakentamista uudelleen tästä tilanteesta käsin avautuvien kysymysten kautta. Tällaiset muotoilut kuulostavat dekonstruktiolta, Jacques Derridan ajattelulta vähintäänkin – ja sitä ne tietysti ovatkin.

Filosofien liikkeelle lähtemisen moottorina Derrida oli ajanut asiaa jo mainitun yleiskokouksen koollekutsujana. Yleiskokouksen ”valmistelevalle” työryhmässä oli mukana sellaisia nimiä kuin Gilles Deleuze, Jean-Luc Nancy, Philippe Lacoue-Labarthe ja Vladimir Jankélévitch, mutta Derridan nimiin työskentelyn ensimmäisiä julkisia tekstejä on laitettu ja niitä on julkaistu Derridan teosten osana. Sekä *Etats généraux de la Philosophie*:n että GREPH:in tekstit, koollekutsut ja julkiset dokumentit on julkaistu Derridan *Du droit à la philosophie* -teoksessa (Derrida 1990). Kun filosofien yleiskokous siis järjestettiin kesällä 1979, taustalla oli jo työskentely GREPH-ryhmänä.

Organisoituminen oli alkanut keväällä 1974, ja tämän ryhmän koollekutsusta saa hyvän kuvan siitä varovaisesta sävystä ja reflektiivisestä hengestä, jolla toiminta alkoi:

Esityö on osoittanut, että nyt on mahdollista ja tarpeellista järjestää tutkimushankkeita filosofian opetuksesta. Sekä kriittisen että käytännöllisen tutkimuksen pitäisi pyrkiä aluksi vastaamaan tiettyihin kysymyksiin. [...] GREPH olisi ennen kaikkea paikka, joka mahdollistaisi tällaisen keskustelun johdonmukaisen, kestävän ja relevantin järjestämisen. [...] Mitä opetus ylipäättään on? Mitä filosofian opettaminen tarkoittaa? Mitä on filosofian opettaminen? Miten opettaminen (pedagogisten, didaktisten, opillisten, kurinpidollisten jne. kysymysten kokonaisuutena) olisi olennaista filosofiselle toiminnalle? Miten tämä didaktis-filosofisen olennainen erottamattomuus muodostui ja erottui juuri tällaisena? Olisiko mahdollista, ja millä ehdoilla, hahmotella sen yleinen, kriittinen ja transformatiivinen historia? Nämä kysymykset ovat teoreettisesti hyvin yleisellä tasolla. Niitä on siksi kehitettävä eteenpäin. Tämä olisi juuri GREPH:n ensimmäinen tehtävä. (Derrida 1990, 146–147.)

Jos siis Derridan käsitteellinen työ jollain lailla oli ohjaamassa reaktiota Habyn reformin päivänpoliittiseen tilanteeseen, tapahtumien kulkua voi seurata tarinana siitä, mitä tapahtuu, kun teorian ja toiminnan välisen suhteen käsittää juuri Derridan tavalla. Erityisesti Derridan talven 1975–76 seminaarisarja *Theorie et pratique* -otsikolla (Derrida 2017) sijoittuu täsmälleen samaan ajankohtaan kuin hänen työnsä GREPH:in kimpussa ja käy läpi nimenomaan Althusseria ja aikansa marxilaisen ajattelun keskusteluja. Seminaari on äärimmäisen havainnollinen: se institutionaalinen työ, jota filosofit Ranskassa ovat tehneet, on jäänyt kummallisella – ehkä oireellisellakin – tavalla kätköön teoreettisen työn taakse vaikka samaan aikaan monet heidän ajatteluaan liikutta-neista kysymyksistä olivat nousseet nimenomaan instituutioista, niiden parissa toimimisesta. (Ks. Leitch 1986.)

Tällä tavalla se kehityskulku, joka johtaa Habyn reformin synnyttämästä GREPH-koollekutsusta,

filosofien yleiskokouksen kautta Collège international de Philosophie syntyy, on kiinnostava ja opettavainen havainnollistus siitä, mitä tietyllä tavalla ymmärretty filosofia voi saada aikaan. Ikään kuin vaatimattomasti ja viattomasti avattu tila kysymiselle voi todella saada aikaan liikettä ja synnyttää instituutioita. Tämän tarinan Cassinin, Clarinin ja muiden kirja kertoo hienosti läpi. Samalla voi kuitenkin pysähtyä katsomaan, millainen instituutio tästä syntyy. Mitä siinä tapahtuu, mitä se tekee ja millä tavalla se vastaa sitä mitä instituutio sanoo ja esittää tekevänsä?

Sininen raportti: päivänpolitiikka ja vastarinta

Kun Collège sitten alkoi syntyä, aika oli yhtäkkiä täysin toinen kuin koko 60- ja 70-luvun. Instituution synty liittyi siis siihen tietyllä tavalla uskomattomaan ”toiveunien toteutumiseen” – kuten Helene Cixous on sanonut – joka alkoi tapahtua, kun vasemmisto pitkän tauon jälkeen pääsi valtaan 80-luvun taitteessa. Kun François Mitterand tuli valituksi presidentiksi 1981, hän oli jo kampanjassaan osoittanut tukensa GREPH:in kamppailulle. Vaalivoiton jälkeen asioita alkoi tapahtua. GREPH:in työ oli saanut aikaan sen, että se mikä vielä hetki sitten oli pienen työryhmän vaatimatonta puuhailua yliopiston suojissa, tuli nyt vallassa olevan hallituksen asiaksi: Clarini kertoo tarinan niin, että maaliskuussa 1982 pääministeri Pierre Mauroy kutsui GREPH:in väen lounaalle, ja mukana oli Derridan lisäksi filosofi Jean-Pierre Faye. Lounaan tuloksena Derrida sitten sai toukokuussa 1982 tieteestä vastanneelta ministeri Jean-Pierre Chevènementiltä kirjeen, joka ehdotti, että Derrida ottaisi vastuun uuden instituution perustamisesta (CIPH 55).

Clarini kirjoittaa, että Derrida alkoi töihin ”kiireellä”. Yhdessä François Châtelet’n, Jean-Pierre Faye’n ja Dominique Lecourt’in kanssa he kirjoittivat muistion otsikolla *Le Rapport bleu. Les sources historiques et théoriques du Collège international de philosophie*, jonka he lähettivät sen tilanneelle ministeriölle jo syyskuussa 1982. Tämä ”Sininen raportti”, jota pidetään ikään kuin instituution linjapaperina ja perustamisasiakirjana,

koostui yhtäältä kirjoittajien muotoilemista lähtökohdista instituutiolle ja toisaalta vastauksista kesän aikana toteutettuun kyselyyn. Toiminta oli määrätietoista, sillä Collège löysi pian tilat Pariisin Latinalaiskorttelista valtiollisten instituutioiden keskeltä ja aloitti toimintansa jo tammikuussa 1984. Tämä määrätietoisuus ei kuitenkaan seurannut siitä, että tarkoituksena olisi ollut lähteä täyttämään jotain tehtävää, päämäärää tai vastaamaan johonkin tarpeeseen. Raportti alkaa paljonpuhuvasti kysymyksillä:

Kun nyt siis ehdotamme *Collège de philosophie* perustamista, tarkoituksena ei ensisijaisesti ole korostaa tämän instituution kiinteää kytköstä siihen, mitä etukäteen uskomme voivamme määrittää sen filosofiseksi päämääräksi tai olemukseksi. Yhtäältä tarkoituksenamme on nimetä ajattelun paikka, jossa avautuisi filosofian kysymys: kysymys filosofisuuden merkityksestä tai määränpäästä, sen alkuperästä, tulevaisuudesta ja sen ehdoista. [...] Toisaalta tarkoituksenamme on affirmoida filosofia ja määritellä, mitä se voi olla ja mitä sen pitää tehdä yhteiskunnassamme juuri tänään suhteessa tiedon ja informaation uusiin muotoihin, tekniikan, kulttuurin, taiteiden, kielten, politiikan, lain, uskontojen, lääketieteiden, sotilaallisen vallan ja strategian tai poliisin jne. uusiin muotoihin. [...] Uuden tutkimuksen tekeminen, tieteiden välisiin liikkeisiin ja tiloihin mukaan meneminen ei tarkoita sitä, että oltaisiin näin asetuttu ”tieteellisyyden” ja ”tieteellisen tutkimuksen” vakaiden käsitteiden varaan, pikemminkin päinvastoin. Mikä on näiden käsitteiden historiallinen merkitys ja tulevaisuus – tämä kysymys kaikkine erotteluineen on Collège de philosophie’n työlliställä. (Châtelet ym. 2019, 30–31.)

Ymmärrettävästi kaikki instituutiot, institutionaalisoimiset, institutionaalisuudet, ovat jotain, mitä on kaikin voimin purettu koko 1900-luvun jälkipuoliskon. Viimeistään kevät 68 tarkoitti yhteiskunnallisen elämän institutionaalisen muodon kyseenalaistumista – ja lisäksi sen järjestyksen kääntymistä, että nimenomaan tapahtumat osoittivat instituutioiden murenemisen väistämättömyyden. Tästä huolimatta Habyn reformin herättämän organisoitumisen päättäväisenä

tarkoituksena oli saada aikaan nimenomaan instituutio. Se tapahtumaketju, jota edellä hahmoteltiin, pitää siis sisällään myös ne aiemmat vaiheet, joissa Vincennesin yliopisto etsi omaa asemaansa aikansa yhteiskunnallisessa järjestyksessä – jossa filosofia oli hetken sellaisenkin nimen alla kuin ”Institut polytechnique de philosophie”.

Kysymys filosofisesta instituutiosta on siis hie-man erilainen kuin silloin jos tarkoituksena olisi rakentaa puitteita tieteen ja tutkimuksen tekemiselle yleensä. Jos hetkenkin hahmottelee suomalaista keskustelua siitä, mikä filosofian paikka yhteiskunnassa on, niin jotain tämän suuntaista voisi panna merkillä: filosofia on tieteenala ja sitä tehdään muiden tieteiden tavoin instituutio-naalisen yliopiston puitteissa; filosofiaa on kaikki ajattelu kirjallisuudessa, julkisessa tilassa, päivänpoliittisessa keskustelussa; filosofiaa on yrityselä-mään tai elämään yleensä liittyvä oman toiminnan reflektio, itsen kehittäminen, self help ja konsulttitoiminta; filosofia on kansallisen ja globaalin sivistyksen ydin, meidän kaikkien olemus ja velvollisuutena meidät rumentava tehtävä; filosofia tapahtuu julkisten intellektuellien erityisen kyvyn loisteessa; filosofia on liikettä siellä missä ihmisten halut, intohimot, ilot ja surut liikkuvat olipa sitten kyse kaduista, somesta tai medioista ylipäätään...

Kysymyksiin siitä, mikä filosofian paikka siten on, tällainen lista ei siis vastaa, mutta ehkä kysymyksen konkreettista muotoa saa avattua sitä kautta, että katsoo niin sanottua ”yhteiskunnallista tarvetta”, siis sitä miten instituutio esittää itsensä suhteessa omaan tarpeellisuuteensa yhteiskunnassa. Näin CIPh:in perustavat jäsen-nyksetkin Clarinin mukaan tekevät. Tapa jolla filosofian paikka akateemisen muodon ulkopuo-lella muotoillaan, on jo kauan ollut jonkinlainen ”pajan” tai ”hautomon” ajatus. Jo nimensä poh-jalta tällaiset toimijat ovat olleet tärkeä osa sitä millä tavalla tiede, tutkimus ja ajattelu ovat löytäneet paikkansa yhteiskunnassa. ”Public policy institute” on termi, jonka historiasta on keskus-teltu paljon, mutta yksinkertaista siinä on se, että kyse on toiminnasta, jossa tuotetaan tietoa tarkoi-tuksenaan vaikuttaa asioihin ja vastata yhteiskun-nan tarpeisiin. Ranskaksi on sanottu, että *think*

tank on poliittisen suunnittelun tai ”insinööritie-teen” instituutio, ”institut d’ingénierie politique”. Tällaisen paikan määrittelyn kanssa Sininen raportti juuri kamppailee.

Clarinin tekstiä lukiessa onkin hätkähdyttävää, kuinka huolellisesti Sinisen raportin teksti argumentoi sitä vastaan, että Collège määrittäisi tällaisen yhteiskunnallisen tarpeen kautta. Tämä ajatus rakentuu sitä kautta, että nimenomaan kyse on filosofisesta instituutiosta ja juuri sellai-sena ajattelusta, sen ehdoista, joiden ”tulevaisuus, jopa seikkailu”, kuten raportti kärjistää, vaativat avointa tilaa. Raportti kuvaa, kuinka Collège pyr-kii kyllä olemaan paikka tietyille kysymyksille, mutta vain paikka, ja kuinka sen ”työlistalla” oli aivan eksplisiittisiä kysymyksiä, mutta niiden rat-kaiseminen puolestaan ei missään nimessä ollut uuden instituution tarkoituksena. Clarini tiivistää asian niin että Sinisen raportin mukaan uuden instituution ajatuksena on etsiä ja ”kokeilla” paik-koja, joiden puitteissa voisi yhdessä tutkia kysy-myksiä, joille syntymäisillään oleva uusi yliopis-ton muoto ei enää tarjonnut tilaa (CIPh 55–56). Sen sijaan että näin ilmaantuisi uusi paradigma tai edes ohjelmajulistus, raportti pitää tarkasti huolen, että mitään tällaista tulkintaa ei ole mahdollista tehdä. Uusi instituutio määrittelee näin itsensä rajan, rajoille menemisen ja liikkeen kautta: sen voima on siinä, että se pyrkii lakkaa-matta ”menemään systemaattisesti rajoilleen [...] tai vielä paremmin sanottuna siinä, että ei ole itsensä tasalla millään muulla lailla kuin siinä liikkeessä, joka vie sen rajoilleen” (CIPh 57). Siten Clarini summaa, että Collègen tarkoituksena on antaa paikka ajattelulle ”tutkimuksen rajoilla, olipa tutkimus tieteellistä tai filosofista” ja siten olla itse ”liikuttaja” (CIPh 58).

Näin käy ilmi, että filosofia ja käsitteellinen työ ei tämän instituution kohdalla ole vain teema tai tieteenala, jolle on tarkoituksena luoda puit-teet, vaan osa tämän instituution rakentamista. Missä järjestyksessä Collège international de phi-losophien tarinaa nyt siis pitää ajatella? Oliko tarkoituksena reagoida päivänpoliittisiin muu-toksiin, jotka uhkasivat viedä filosofisen työn tilan ja siten luoda uudelleen jotain menetet-tyä? Vai oliko tarkoituksena saada aikaan jotain

ennennäkemätöntä, luoda filosofisen työn paikka tilanteessa, jossa filosofian asema oli menetetty – olipa sitten kyse Habyn reformista, Althusserin yhteiskunnallisen ajattelun katastrofista tai laajemmasta historiallisesta kehityskulusta? Sinisen raportin argumentti vastaa molempiin kysymyksiin myöntävästi: ajatuksena on luoda instituutio kysymällä, mitä tehdä – lähtökohtanaan se, että toimintaan voi ryhtyä vain myöntämällä ensin tilanteen, jossa ollaan, tässä tapauksessa sekä päivänpoliittisen valtapelin koulutuspolitiikan alueella että yhteiskunnallisen järjestyksen, jossa filosofian asema purkautui pohjiaan myöten. Tarkoituksena on jättää jäljelle vain kysymys: mitä pitäisi tehdä, miten pitäisi toimia tilanteessa, jossa filosofian tai filosofisen työn otsikko yhä tuntuu kantavan mukanaan jotain voimaa, mutta vallitsevan tilanteen suhteen on selvää, että mitään paikkaa ei ole enää olemassa, eikä pidäkään olla.

Lopuksi: alut ja ristiriidat

Collègen perustamisesta ja toiminnan aloittamisesta tiedotettiin heinäkuussa 1983. Lehtijutuissa kerrottiin uudesta instituutiosta pitkälti Sinisen raportin termin: uuden organisaation tehtävänä on luoda filosofisen tutkimuksen paikka mutta se ei ole opetuskeskus sinänsä, eikä siellä anneta tutkintotodistusta. Se ”ei ole koulu eikä yliopisto vaan avoin tila, kokous- ja keskustelupaikka, jossa tutkijat, ajattelijat, tieteentekijät ja opettajat kaikkialta maailmasta voivat yhdessä tehdä filosofista tutkimusta” (Vial 1983). Avajaistilaisuus järjestettiin marraskuussa ja sen puheenvuoroissa kerrattiin Sinisen raportin aksioomia – ja hämmästyttävästi instituutio todella pääsi käyntiin perustusasiakirjojensa ilmeisestä käsitteellisyydestä ja kirjallisuudesta huolimatta. Toiminta alkoi heti kevästä 84 alkaen ja selväksi tuli, että periaatteellisen ja käsitteellisen työn lisäksi instituution praksiksen ja organisaation kanssa oli tehty paljon työtä.

Organisaatio ja toimintamuoto oli ensimmäisestä kevästä lähtien seuraavanlainen. Kyse oli opetuksesta, siis kaikille avoimista ja ilmaisista seminaarimuotoisista tapahtumista. Lukukauden

tai täyden lukuvuoden kestävät seminaarit järjestettiin sillä periaatteella, että kuka tahansa (tutkinnot, virat tai asemat eivät merkinneet) saattoi hakea sitä opettamaan ja tämä palkallinen tehtävä oli mahdollista uusia enintään kolme kertaa, siis kolmeksi lukuvuodeksi. Organisaatio oli muotoiltu niin että opetusta järjestämään valittiin 45 ohjelmajohtajaa (ensimmäisenä keväänä aluksi 15) ja tämän valinnan tekivät aina kulloinkin tässä tehtävässä toimineet – tässä siis Collègen ajatus kollegiaalisuudesta tarkoitti sitä, että valta oli opetusta järjestävillä itsellään. Valittu kollegio sitten valitsi keskuudestaan johtajan kolmeksi vuodeksi kerrallaan. Ensimmäisten vuosien johtajat Derrida, Jean-François Lyotard ja Miguel Abensour olivat tehtävässään vuoden kukin.

Ensimmäisen kevään ohjelmaa katsomalla saa hyvän kuvan toiminnasta. Käynnissä olivat esimerkiksi seminaarit ”Feminiinisen ajattelu” (Geneviève Fraisse, Sarah Kofman, Hélène Cixous), ”Uudet teknologiat” (Claire Ambroselli, Félix Guattari, François Laruelle, Lyotard, Bernard Stiegler) ja seminaari otsikolla ”...filosofisuudet” (Françoise Carasso, Marie-Louise Mallet, Derrida, Rancière). Tässä kohdassa organisaatio oli jo rakennettu, ja se on säilynyt hyvin pitkälle samanlaisena näihin päiviin saakka. Seminaarien ohjelma vaihtuu ohjelmajohtajiensa mukana ja tällä tavalla toimii suunnitellulla tavalla: se tuo instituution piiriin ilmiöitä, kamppailuja ja kysymyksiä juuri siinä muodossa ja sillä tavalla paikantuneina kuin ne kunkin tutkijan mukana ovat.

Alku oli vauhdikas – seminaareja oli monta ja lisäksi järjestettiin suurempia kertaluonteisia tapahtumia. Clarini kuvaa instituution suosion ja aseman syntyneen nopeasti, koska alun organisoijien pedagogisen herätteen lisäksi se kytkeytyi myös muihin aikansa ilmiöihin. Clarini viittaa Françoise Proustin hienoon tekstiin, jossa hän muotoilee Collègen syntyneen ”kaksinkertaisesti vastarinnasta”, yhtäältä yliopiston konservatiivista ja tyhjää järjestystä vastaan, toisaalta sitä aikansa vallitsevaa ilmapiiriä tai ”doksaa” vastaan, jossa kävivät yhteen teknis-tieteellinen ajatus tieteen paikasta ja yleinen tendenssi puhua sivistyneen järjen ja vastuullisuuden äänellä

yhteiskunnan ja valtion yhteisestä hyvästä (Proust 1998). Tällä jälkimmäisellä ilmiöllä tarkoitettiin aikansa ”uusia filosofejia” kuten Alain Finkielkrautia ja Bernard-Henri Lévyä. Collègen toiminnassa kävivät siis yhteen nämä kaksi rintamaa. Sen kokoava voima antoi paikan ajattelulle ja yhteiskunnalliselle tutkimukselle – tavalla jota Sininen raportti käsitteellisesti pohjusti (CIPh 87).

Ensimmäisen rintaman suhteen instituutin toiminta vaikutti selkeältä: nimenomaan seminaarien muodossa se loi mahdollisuuden opettaa ja tutkia vapaampana yliopistoinstituution tukahduttavista ehdoista. Jälkimmäisen suhteen oli kuitenkin selvästi hankalampaa. Samalla kun Collègen seminaarit ja tapahtumat vaikuttivat jollain lailla yksinkertaisesti luovan mahdollisuuden tutkia, keskustella ja opettaa, instituution julkisuus etsi muotoaan. Yhtäältä niin sanottu julkinen keskustelu uusien filosofien tavalla ei kelpannut siksi että etsittiin ajattelua ilman ilmeistä populaaria muotoa – sen lainalaisuudet vangitsivat ajattelun nimenomaan yhteisen hyvän ja julkisen järjen käyttöön. Toisaalta ajattelun vieminen kaduille ja yhteiskunnallisiin kamppailuihin oli kyllä varmasti osa instituution ajatusta toimimisesta liikuttajana ja kohtaamisten, erojen ja törmäysten paikkana, mutta tämä johti heti vaikeuksiin instituution sisällä – lopputuloksena oli ristiriitoja ja riitoja, joiden vaikutukset eivät olleet harmittomia.

Aluksi pyrkimys ajatella filosofian julkista paikkaa oli kova. Kun Ranskan mittakaavassa valtavilla Creusot'ssa sijaitsevilla metalliteollisuuden tehtailloilla oli niiden alasajon uhan alla lakkoja ja levottomuuksia, joukko tutkijoita lähti loka-kuussa 1984 Collègen nimissä paikalle joukolla, jota varten varattiin Clarinin mukaan kokonainen junavaunu (CIPh 89). Kokoontumisissa työläisten kanssa ja edessä pidettiin puheita, joissa vakuutettiin, että uusi Collège voi toimia näissäkin tilanteissa. ”Collègen on tehtävä osansa kansan emansipaatiota ja proletaaria kasvatusta koskevien kysymysten tutkimisessa [...] ja osallistuttava niiden työstämiseen. [...] Meidän on kaikin voimin vastustettava niitä tapoja, joilla näitä kysymyksiä marginalisoidaan, hämärretään

ja tukahdutetaan”, sanoi Derrida puheenvuorosaan (1990, 525). Näissä ensimmäisten kuukausien ja varsinkin alkua edeltävinä aikoina käydyissä Collègen keskusteluissa ajatus populaariudesta, niin sanotusti ”kadusta”, oli paljon esillä ja kysymyksenasettelultaan avoin. Keskusteluissa oli mukana väkeä, jolle käsitteellisen työn emansipatorinen taso oli tuttu ja keskeinen – lähinnä kyse oli sellaisista kuin Jacques Rancière ja Jean Borreil.

Tässä työssä syntyneet tekstit, esimerkiksi Borreilin toimittama *Les sauvages dans la cité* (1985), ovat hienoja kuvauksia ajattelusta, joka Collègen alkuvaiheisiin liittyi. Tätä kautta saa kuitenkin myös käsityksen Collègen sisäisestä ristivedosta, jolla hyvin pian alkuvuosien jälkeen oli vaikutuksensa siihen, mihin suuntaan instituutio kehittyi. Vastakkain oli kaksi käsitystä populaariudesta – siis filosofian julkisuudesta, avoimuudesta ja paikasta – ja yksinkertaisesti ja kaavamaisesti muotoillen asetelma syntyi itse asiassa ehkä juuri siitä, minkä vuoksi Collègen työssä ylipäätään haluttiin pitää kiinni filosofian nimestä. Yhtäältä tämä nimittäin tarkoitti sitoutumista jollain minimaalisella tavalla filosofian ytimeen, siihen että vaikka filosofian kaikista yhteiskunnallisista, institutionaalisista ja dogmaattisista määrityksistä luovuttaisiinkin, jäljelle jää jotain perustavaa, tietty lähtökohta, josta ei voi luopua kadottamatta ”filosofisuutta”, sitä määritelmää, jota Collègenkin perustavat tekstit jankkaavat: tilaa joka antaa käsitteille, käsitteellisyydelle tietyn transsendentaalisen paikan, kaiken purkutyön jälkeen – tosin niin että transsendentaalisuudesta tulee vain ”jollain lailla” transsendentaalista, jollain lailla erotettua, ”kvasi-transsendentaalista”, kuten Derrida tästä puhui. Toisaalta filosofia ja filosofisuus – kuten monet muut ovat näyttäneet – voi aivan hyvin tarkoittaa myös jotain muuta, vaikkapa käsitteiden luomista, käsitteiden seikkailua.

Tästä ristivedosta voi jo päätellä, että Collègen alkuvaiheissa sitä ohjasi tiukasti Derridan oma ajattelu, hänen teoreettinen työnsä ja käsityksensä siitä, mihin suuntaan filosofista instituutiota pitäisi rakentaa. Ohimennen voi sanoa, että Derridan myöhemmin, vielä 2000-luvullakin,

esittämät ajatukset yliopistosta muistuttavat monella tapaa sitä, mitä hän Collègen perustamisen aikaan etsi tästä uudesta filosofisesta instituutiosta. Derridan tulkinta siitä mitä ajattelun paikka ja tieteellisen tutkimuksen rajat ja välitilat tarkoittivat, tulkinta tästä avoimuudesta, oli taipuvainen kääntyä kohti puhtautta – Derridan itsensä kaikista varauksista ja vastustuksista huolimatta. Tämä kova linja takasi kyllä sen, että Collège syntyi avoimena ja sen piiriin sopi hyvin monenlaisia ajatuksia, intressejä ja pyrkimyksiä. Toiminnan käynnistyttyä – eli filosofisen instituution käytännössä – tällainen linja sai aikaan sen, että Derridasta tuli toimijana hankalan keskeinen.

Syntyi sarja kriisejä, joista ensimmäisen seurauksena Jean-Pierre Faye poistui toiminnasta tai ulosuljettiin siitä. Aluksi Fayen kritiikki koski yksinkertaisemmin toimintatapoja ja muun muassa sitä, että hän ylipäättään koki Derridan omineen Collègen ajatuksen, joka alun perin todella oli Fayen. Myöhemmin Fayesta tuli keskeinen henkilö siinä laajemmassa debatissa, joka koski saksalaisen fenomenologian ja erityisesti Martin Heideggerin ajattelun kytkentöjä kansallissosialismiin. Vielä 2000-luvullakin Faye – ja sen jälkeen hänen poikansa Emmanuel Faye – kirjoitti katkeria puheenvuoroja ja teoksia siitä, miten Derrida oli maahantuomassa Heideggeria Ranskaan ja että itse asiassa koko Collègen luonteen ja vähintäänkin sen muodon, jonka se Derridan vaikutuksesta otti, voi nähdä heideggerilaisena. Hyvin pian Collègen toiminta myös ohjautui tiukemmin akateemiseen suuntaan, jolloin toiminnasta erkani muitakin. Esimerkiksi Félix Guattari lähti; samoin teki Isabelle Stengers, jonka kerrotaan myöhemmin tuhahtaneen, että Derridalle ei ollut olemassa ”paljonkaan mitään muuta kuin hänen oma ajattelunsa” ja että ”ei sellaiseen maineeseen voi nousta ilman että osaa tehdä kaiken maailman likaisia temppuja”. Samoin Alain Badiou hämmästeli vielä 90-luvun alussa julkisesti sitä, miten Derridan nimi voi hallita Collègen piirissä käytyjä keskusteluja niin voimakkaasti (CIPh 90–91).

Instituution maine kasvoi, ei pelkästään semi-naariensa ansiosta, vaan siksi että se onnistui

järjestämään massiivisia ja tunnetuiksi tulleita suuria kollokvioita, esimerkiksi ”Heidegger: questions ouvertes” (1987), ”Georges Canguilhem, philosophe, historien des sciences” (1990) ja ”Lacan avec les philosophes” (1991). Nämä tapahtumat olivat luonnollisesti menestystarinoita siksi että niihin liittyvät julkaisutkin ovat eräänlaisia keskustelun merkkipaaluja. Esimerkiksi Lacan-kollokvio oli tärkeä kohta siinä kehityksessä, jossa psykoanalyysin perinne ja filosofia törmäsivät ja löysivät toisensa uudella tavalla. Badiou tosin näki nimenomaan tämän Lacan-kollokvion kohdalla ongelmallisena sen, mitä Derrida Collègeessä teki: oli nimittäin kuin olisi ilmaantunut ”derridalainen psykoanalyysi”, hän kirjoitti. Clarini kirjoittaa näistä ristiriidoista hämmentävän vähän, Jean Pierre Fayen kanssa käydyn debatin kohdalla hän ei mainitse kiistan teemoista mitään, sen sijaan vain että Derrida ”uupui” (CIPh 81).

Collègen 30-vuotisjuhlissa vuonna 2014 kiisteltiin yhä Heideggerista, paikalla olivat sekä Faye että hänen rinnallaan kamppaileva poikansa, mutta mukana oli myös paljon muita teemoja (ks. Aeschmann 2013). Jos instituution luonteesta tekee päätelmiä sen tuotosten kautta niin tuolloinen juhlaulkaisu *Intersections* (Potte-Bonneville 2013) jäsentyi erilaisten kysymysten ja Collègea sen historian aikana motivoineiden teemojen, kuten politiikan, taiteen ja kääntämisen, ympärille. Kymmenen vuotta myöhemmin, tässä käsillä olevassa julkaisussa siis, puhutaan vain instituution menneisyydestä. Jo mainituissa tekstissään Françoise Proust selvittelee Collègen viittätoista ensimmäistä vuotta ja jäsentää sen tulevaisuutta kolmen riskin kautta. Proustin mielessä on kolme uhkaa instituutiolle: akatemisoituminen, medialisoituminen, epäkollegiaalisuus (Proust 1998, 118). Hyvä kysymys onkin, missä määrin nämä uhat olivat jo tuohon mennessä itse asiassa toteutuneet: yhtäältä nimittäin on selvää, että Collègen kaikkein aktiivisimmat vuodet olivat jo tuolloin takana, ja myös sen institutionaalinen asema oli muuttumassa. Toisaalta tällaisen instituution kohdalla voi myös ajatella, että se tuottaa – siis oli jo tuottanut – oman vaikutuksensa ja häipyä siinä kohtaa, kun sitä ei enää tarvita.

2010-luvulla Collègella oli johtajanaan filosofi Mathieu Potte-Bonneville, jonka aikana instituutio muuttui tavalla, joka muistutti liikettä jälkimmäiseen suuntaan. Collègen rahoitus nimittäin muuttui vuonna 2014 niin ettei se enää ollut itsenäinen vaan siitä muodostui jonkinlainen monien kulttuuri-instituutioiden ja yliopistojen yhteinen, niiden rajat ylittävä mutta kuitenkin niiden varassa toimiva organisaatio. Jotkut näkivät tämän käänteen merkinneen instituution loppua, Potte-Bonneville itse ajatteli, että sen ajatus pikemminkin jatkoi elämäänsä uudessa yhteiskunnalliseen tilanteeseen paremmin sopivassa muodossa. Ehkä onkin paikallaan vähintäänkin kokeilla ajatusta siitä että tällainen filosofisen instituution tehtävä on nykyään levinnyt muihin yhteiskunnallisiin paikkoihin – Potte-Bonneville

itse siirtyi kautensa jälkeen Centre Pompidoun ja Institut françaisin töihin. Voisi myös päätellä että vastaavat kulttuuri- ja taideinstituutiot, miksei myös tiedettä ja taidetta rahoittavat säätiöt, ovat nykyään jollain lailla Collègen tapaisia riSTEYSTEN, kohtaamisten ja keskustelujen paikkoja. Tässä käsillä olevan kirjan hengessä on kuitenkin kiinnostavaa vähintäänkin kysyä, millä tavalla instituution ytimenä ja otsikkona oleva filosofia tekee siitä voimakkaan omalla tavallaan. Jos instituution ajatuksena oli asettaa tämä ydin, eli ”käsitteellinen työ alttiiksi tieteiden, tekniikan ja taiteiden häiriölle” (CIPH 78), niin millä tavalla näin syntynyt instituutio eroaa siitä, että ytimenä on vaikkapa taide-, kasvatus- tai kulttuuri-instituutio? ■

KIRJALLISUUS

- Aeschmann, Eric (2013) "Pour les 30 ans du Collège de philo... Heidegger s'invite à la fête". *Nouvel Observatoire* 29.7.2013.
- Châtelet, François, Derrida, Jacques, Faye, Jean-Pierre & Lecourt, Dominique (2019) *Le Rapport bleu. Les sources historiques et théoriques du Collège international de philosophie*. Presses universitaires de Paris, Nanterre.
- Coombs, Fred S. (1978) "The Politics of Educational Change in France". *Comparative Education Review* 22:3, 480–503.
- Derrida, Jacques (1990) *Du droit à la philosophie*. Galilée, Paris.
- Derrida, Jacques (2017) *Théorie et pratique (Cours de l'ENS-Ulm 1975–1976)*. Galilée, Paris.
- Fynsk, Christopher (1978) "Legacies of May: On the Work of Le Doctrinal de Sapience". *MLN* 93:5, 963–971.
- Gordon, Colin & Rée, Jonathan (1977) "Commentary: The Philosopher in the Classroom. A Report from France". *Radical Philosophy* 16, 2–9.
- Haby, René (1974) "Le progrès ne consiste pas à ouvrir les portes à l'endoctrinement et à la manipulation" écrit le ministre de l'éducation dans une lettre aux lycéens. *Le Monde* 16.11.1974.
- Leitch, Vincent B. (1986) "Research and Education at the Crossroads: A Report on the Collège International de Philosophie". *SubStance* 15:2, 101–114.
- Potte-Bonneville, Mathieu (toim.) (2013) *Intersections: 30e anniversaire du Collège international de philosophie*. Collège international de philosophie, Paris.
- Proust, Françoise (1998) "Débattre ou résister?" *Lignes* 35, 106–120.
- Vial, Charles (1979) "Il n'y a pas de démocratie sans philosophie". *Le Monde* 20.7.1979.
- Vial, Charles (1983) "Création d'un Collège international de philosophie". *Le Monde* 21.7.1983.

Tieteellinen elämä

”Virheellinen ymmärrys rekrytoinnin objektiivisuudesta uhkaa tiedettä.” Miten hieno otsikko! Suuria sanoja: ”virheellinen”, ”objektiivisuus”, ”uhkaa”, ”tiedettä”. Mitä on tapahtunut? Mitä kävi, sattuiiko pahasti? On tottakai ensinnäkin oltava iloinen siitä että joku oli valpas ja heräsi uhkaan – hyvänen aika – mitä olisikaan voinut tapahtua jos tätä uhkaa ei olisi huomattu. Mutta mikä se olikaan jota uhattiin? Tiede – no siinä olisikin menetetty tärkeä asia...

Kyse on hurjasta tilanteesta, joka kehittyi viime vuoden aikana. Viime vuonna, toukokuun 8. päivä Suomen Akatemia julkisti vastuullista tutkijanarviointia edistävän toimintasuunnitelmansa, joka julkaisijansa omien sanojen mukaan ”sisältää jo aiemmin tehtyjä konkreettisia toimenpiteitä, joiden avulla tutkimuksen arvioinnista tehdään oikeudenmukaisempaa, läpinäkyvämpää ja vaikuttavampaa”. Näin ilmaistuna kuulostaa siis hyvältä, vähintäänkin viattomalta. Vuosi myöhemmin, kuluva vuoden huhtikuussa, *Tieteessä tapahtuu* -lehdessä suomalaisen tieteenfilosofian Batman ja Robin, Jaakko Kuorikoski ja Samuli Reijula painoivat kuitenkin punaista nappia: väärä ymmärrys uhkaa tiedettä! Kriittisen ja tieteenfilosofisen näkökulmansa veitsenteräviksi hioneet sankaritutkijat ovat toki oikeassa, Suomen Akatemian ruumiillistaman kehityskulun julkisivu ei ole niin harmiton ja yksinkertainen kuin miltä se vaikuttaa.

Kyseinen puheenvuoro (*Tieteessä tapahtuu* 2/25) on siksi tärkeää ja opettavaista luettavaa

kaikille akateemisesta instituutiosta kiinnostuneille ja sen puitteissa työskenteleville. On varmasti niin että juuri Akatemian julkistaman toimintasuunnitelman kaltaisten käytäntöjen ohjaamisen, säätelyn ja niiden takana olevan ajattelun avaaminen on vaikeaa. Kyse on laajemmasta kehityskulusta, jossa tieteen ja tutkimuksen maailmaan syötetään ohjausta ja säätelyä, joka on niin itsestään selvästi hyvältä vaikuttavaa, että vaikka kuinka tutkijoiden selkärankareaktiot ja heidän työpaikkojensa käytävillä kuultava jupina viestisivätkin muusta, vastaan on vaikea sanoa. Tietysti jotain on tehtävä, jotta tutkimuksen ja tutkijoiden arviointi olisi oikeudenmukaisempaa, läpinäkyvämpää ja vaikuttavampaa. Näitä arvoja uhkaavat voimat ovat kaikkien tiedossa: yhtäältä vanhoihin instituutioihin, erityisesti yliopistoon liittyy erinäisiä läpinäkymättömiä rakenteita, prosesseja ja vallankäyttöä, toisaalta uudet tavat järjestää yliopistojen hallinto tuovat mukanaan vastaansanomattomia taloudellisia ja yleisiä hallinnollisia intressejä ja käytäntöjä, jotka eivät toimi tieteen ja tutkimuksen maailmassa. Vaikka esimerkiksi tieteen etiikka tuo mukanaan mahdollisuuden avata, selvittää ja kehittää tutkimuksen instituutioiden ongelmakohtia, etiikka ei välttämättä ole kysymyksenasettelultaan ja olettamuksiltaan sellainen ontologia, joka itsestään selvästi kävisi yhteen edes tieteen yleisen päämäärän, totuuden hakemisen kanssa.

Keino jolla Kuorikoski ja Reijula tämän solmun taidokkaasti avaavat, liittyy siihen kuinka

Suomen Akatemian nyt käytäntöönpanemat toimintatavat kyllä läpivalaisevat akateemisissa rekrytointiprosesseissa tapahtuvan vallankäytön, mutta samalla ”uhkaavat syrjäyttää tiedeyhteisön sisäisiä laadunvalvontamekanismeja”. Tätä kautta syntyy uhka, siis koko tiedettä kohtaava uhka, kuten otsikko pelottelee. Yksinkertaisesti ottaen toimintasuunnitelma pakottaa yliopistojen rekrytointiprosesseihin mallin, joka tulee tiedeyhteisön ulkopuolelta ja sellaisena se siis on kyllä yleinen, läpinäkyvä ja mahdollisimman hyvä, mutta juuri siksi että se mukaillee yleisiä työelämän ja yhteiskunnan toimijoiden arvioimisen käytäntöjä, se ei ymmärrä tiedeyhteisön sisäisiä lainalaisuuksia. Huomio on hyvä: vaikka vanhoihin instituutioihin liittyisikin vaikka min-kälaista suhmurointia, se ei tarkoita, etteikö instituutiossa olisi paljon viisautta, oikeudenmukaisuutta ja tieteen tapauksessa tietysti myös käytäntöjä joilla on aivan oleellinen ja hyvin toimiva osa tieteen ja tiedontuotannon järjestyksessä. Tätä sisäistä näkökulmaa ja ”hiljaista tietoa” ei voi murjoa näennäisen edistyneen nimissä ja heittää menemään.

Hälytysnappia painaneiden tutkijoiden alitysin ytimessä on ongelma, jonka he nimeävät ”HR-objektiivisuudeksi”. Tällä termillä he tarkoittavat sitä, että HR- eli human resources -näkökulma saa aseman, jossa sitä vähintäänkin juuri henkilöstöhallinnon ja -johtamisen piirissä pidetään objektiivisena. Tämä on se otsikon lupaama ”virheellinen ymmärrys”. Kuorikoski ja Reijula ovat molemmat tieteenfilosofisessa työssään tutkineet tiedontuotantoon kuuluvia kehävaikutuksia, joissa jokin tutkimuksellinen asetelma, oletus tai havainto vakiintuu vaikuttavaksi tosiasiaksi, hyvässä ja pahassa, ilman että tuo tosiasia jollain yksinkertaisella tavalla olisi maailmassa – esimerkkeinä käytetään usein diagnooseja, joiden määrittely saa aikaan sen, että niitä alkaa myös löytyä. Tästä näkökulmasta se, että jossain vain yksinkertaisesti olisi objektiivisuutta on aina virhe: sen tuottava kehämäinen prosessi on tällöin jäänyt huomaamatta. Näin syntyvä asiantuntijavalta on siten aina tieteenfilosofisen purkutyön esimerkillinen kohde. Vaikka Kuorikoski ja Reijula huomauttavatkin,

että toki akatemian linjaukset ovat vain säätelyä, joka sellaisenaan tuskin toteutuu, on kuitenkin olemassa ”vaara että jotkut ottavat tämän linjauksen tosissaan tai että valintatyöryhmiä hallinnoivat HR-asiantuntijat alkavat toden teolla valvoa sen toteutumista arviointikokouksissa”.

Tässä onkin jo paljon ajateltavaa. Jos nyt on niin että HR-objektiivisuuden analyysi nostaa näyttämölle hahmon, joka uhkaa tieteen toimintaa, niin tämä esiin ponnahtava toimija on kaikei vallon ja rakenteiden vaikutuksille umpiso-kea asiantuntija, joka kouhottaa läpinäkyvyyden puolesta. Mitä muuta tai keitä muita tällä näyttämöllä on? Ainakin siellä on marmorina ja kultaa, kaupunkien parhailla paikoilla pönöttäviä mahdollisia rakennuksia, ja näiden rakennusten aulojen vitriineissä kuin pyhäinjäännöksinä koeputkia ja vanhoja kirjoja, joissakin jopa muumioituja tiedemiehiä, kuten Jeremy Benthamin muumio University College Londonin aulassa. Näissä puitteissa viihtyy näyttämöllä klassisesti pukeutunut yliopistoväki, toki asemastaan vähän häpeissään, mutta sydämessään ylpeinä oikeudestaan olla siellä. Itse asiassa näyttämölle on tunkua, sillä jo vuosia sitten nopealiikkeiset talouselämän ja ylipäättään ajanmukaisen elämän osaajat ja val-lankäyttäjät pujahtivat paikalle ohi uneliaiden tieteilijöiden.

HR-objektiivisuus raivoo tässä näytöksessä tehokkaasti: ei, akateemisia asemia ei peritä mestareiden suosioon uiskentelemalla, täällä pitää saada aikaan mitattavissa olevia suorituksia itse, ja ei, tämä on tiedettä, ei mitään tutkimus- ja tuotekehitys-bisnestä, jossa sovellettavissa ja hyödynnettävissä olevat innovaatiot takaavat yhtään mitään. Yhtäkkiä onkin hiljaista: kun HR-asiantuntija poistuu lavalta seuraavalle työmaalleen, saneeraamaan, järjeistämään ja kehittämään, ei näy aluksi ketään. Mahtavat rakennuksetkin on otettu muuhun käyttöön, Think Cornereiksi tai Event Hubeiksi, parhaimmillaan muutettu tiedemuseoiksi. Mitä nyt tapahtuu, tässäkö tämä oli vai onko nyt väliaikatarjoilut? Mitä nyt – kukas tuo nyt on, millaisen hahmon Kuorikoski ja Reijula retuuttavat lavalle? Paikalle tulee puhisten tyyppi, kaksi tyyppiä, joilla on paljon asiaa: ”Merkittävä osa tiedeyhteisön

toiminnasta nojaa hiljaiseen tietoon, perinteesen ja jaettuun eetokseen hyvästä akateemisesta kansalaisuudesta.” Ahaa – tehokaksikkohan se itse siinä!

Mitä puheenvuorossa siis sanotaan? Ajatuksena on vastustaa Suomen Akatemian toimintasuunnitelman tekemää tulkintaa niin sanotun julkaisumetriikan asemasta. Kyseinen toimintasuunnitelma pyrkii selventämään tieteelliseen työn arviointiin syntynyttä epäselvyyttä koskien julkaisujen arvottamista: julkaisemisen mittauksen (kuten esimerkiksi kotimaisen julkaisufoorumin eli JUFO-luokituksen) ei alunperin pitänyt palvella muuta kuin tieteen rahoituksen ohjaamista, mutta sittemmin siitä on tullut tarkoituksensa vastaisesti yksittäisten tutkijoiden suoranainen työssä suoriutumisen numeraalisia mittareita tuottava koneisto. Siten uuden ohjeistuksen mukaan ”tutkijan tieteellisten saavutusten arvioinnissa ei tulisi huomioida esimerkiksi tieteellisten lehtien vaikuttavuuskertoimia, joiden tarkoitus on kuvata eri lehtien tieteellistä korkeatasoisuutta”, kuten kirjoittajat summaavat. Tämä on sinänsä siis oikein. Tiedettä uhkaava väärinymmärrys syntyy kuitenkin siinä, että kun ohjeistus näin ikään kuin jättää erityisesti rekrytointitilanteissa arvioimisen pelikentän avoimeksi, paikalle rynni HR-asiantuntija. Tällöin HR-objektiivisuus ottaa tilassa paikan, johon minkään tämäntyyppisen yksinkertaisen mittarin tai arvioijan ei pitäisi asettua.

Siten puheenvuoron mukaan näin on päässyt unohtumaan, että tieteessä on oma sisäinen järjestyksensä, joka ei kyllä voi kamppailla HR-objektiivisuutta vastaan jälkimmäisen määrittämällä termeillä, mutta siitä huolimatta tai juuri siksi ”julkaisupaikkojen statushierarkiat”, kuten kirjoittajat muotoilevat, ovat ”varsin objektiivisia ainakin siinä mielessä, että niistä vallitsee laaja yhteisymmärrys tiedeyhteisöissä”. Suomen Akatemian nyt määrittämässä maailmassa tämä käsitys on kuitenkin hankalassa asemassa, sillä nämä statukset eivät ole HR-objektiivisia. Kuten puheenvuoron kirjoittajatkin korostavat, ne ”syntyvät spontaanisti ja niitä ylläpitävät tiedeyhteisön sosiaaliset käytännöt ja verkostot”. Tässä tieteenfilosofikaksikko on tiukkana: tiedon

objektiivisuus ei ole tulosta mistään mekaniikasta vaan edellyttää yhteisiä standardeja, ikään kuin laboratorion käytäntöjä, jotka ovat kuitenkin epämuodollisia ja sellaisina tietyn läpinäkyvyyden ytimen omaavia. Yleisö pääsee taas hurraten mukaan, hyvä!

Tässä kohdassa tieteellisen elämän näytelmää alkaa kuitenkin kompurointi, ehkä kyse onkin tragediasta. Klassisesti tragedian logiikka on se, että tapahtumat käynnistyvät sankarin, siis antisankarin, ilmaantumisesta keskelle aivan todellista ongelmaa, ja siitä että keskushahmo tekee onnettomasti tilanteesta hyperbolisen, siis liian nopean ja yksinkertaisen tulkinnan huomaamatta omaa osuuttaan tilanteessa. Tragedian tapahtumia liikuttaa siten sankarin toiminta, joka joutuu jatkuvasti lisäämään kierroksiaan siksi, että ratkaisu pakenee, kun sankarin oma toiminta uusintaa, muokkaa ja kärjistää alkuperäistä ongelmaa. Toiminnan vauhti ja raivo kiihtyy kiihtymistään, siihen pisteeseen asti, että ainakin katsojalle valkenee, että tässä kyydissä ei päästä sen selvemmille vesille. Vaikka traaginen kuljetus siis päättyykin johonkin muualle kuin mihin lippu oli ostettu, alkuperäisen tilanteen jäsennys on muuttunut ja katsojat voivat palata hengittelemään, ehkä pelkästään pöllämystyneinä, ehkä vähän vähemmän ahdistuneina.

Kyllä asiat siis tässäkin tapauksessa valkenevat. Kun puheenvuoron kirjoittajat sitten puolustavat tieteellistä perinnettä ja ”akateemisen kansalaisuuden jaettua eetosta”, he tulevat sanoneeksi että suomalaisessa kontekstissa sellaiset asiat kuin julkaisukanavien JUFO-luokitus ja tiedeyhteisön sisäinen konsensus vastaavat toisiaan. Toki näin jostakin näkökulmasta katsottuna onkin, mutta jos tämän puolestaan ”ottaa toisissaan” – kuten parjattu HR-objektiivinen asiantuntija omat mittarinsa – tuloksena on tilanne, jossa tiedeyhteisön konsensus ei sittenkään ole vailla ulkoisia ja institutionaalisia kiinnityksiä. Tätä vastaanhan puheenvuoro aluksi lähti kamppailemaan. Puheenvuoronsa lopuksi dynaaminen duo puhuikin jo ”tutkijayhteisön sisäisestä meritokratiasta” ja sen edistämisestä.

Kaiken huippu on, että he käyttävät sellaisia käsitteitä kuin ”hiljainen tieto”. Myötäkarvaan

lukien ajatus käy tietysti järkeen: tarkoituksena on sanoa, että tutkimuksen arvioinnissa on kun- nioitettava tieteen tekemisen käytäntöjen koko- naisuutta – sekä sen instituutioita että kaikkea muuta, mikä siihen kuuluu. Puheenvuorossa puhutaan ”jaetusta eetoksesta”, ”kansalaisuu- desta” ja siitä, mikä jää ”virallisten institutio- naalisten rakenteiden ulkopuolelle”. Näinhän se on. Mutta jos samalla annetaan ymmärtää, että nämä rakenteet käyvät yksiin vaikkapa JUFO- luokituksen kanssa ja että niistä vallitsee ”laaja yhteisymmärrys”, on pakko kysyä, eikö tällainen ”meritokratia” lähesty hyvin nopeasti sitä muo- toa, jota itse akateeminen instituutiokin on. Ja erityisesti jos sen puolesta puhuu tehokaksikko, joka itse on tämän instituution korkeimmissa valta-asemissa. Silloin hiljainen tietokin taitaa olla aika kovalla, itse asiassa ihan instituution voimalla karjuttua tietoa.

Tämän sankarillisen lentonäytöksen jälkeen, koneen vielä pomppiessa kiitoradalla, voi olla itse asiassa ihan hyvä ajatus katsahtaa uusin sil- min Suomen Akatemian toimintasuunnitelmaa ja sen muotoiluja. Sen kieli voi hirvittää, mutta siitä tehtävän analyysin näkökulmat ja käsit- teet täytyy miettiä uudelleen. Kannattaa katsoa: ”Vastuullisen tutkijanarvioinnin ohjausryhmän nimittämä työryhmä on laatinut luonnoksen yksittäisen tutkijan monimuotoiseen arvioin- tiin suunnatusta FIN-CAM (Finnish Career Assessment Matrix) -arviointityökalusta. FIN- CAM on kansallinen arviointityökalu, jonka tar- koituksena on mahdollistaa yksittäisen tutkijan työn monimuotoisten osa-alueiden, ansioiden ja osaamisen kattava, systemaattinen ja läpinä- kyvä tarkastelu erilaisissa arviointitilanteissa. Kenenkään ei kuitenkaan odoteta menestyvän kaikilla osa-alueilla samanaikaisesti.” ■

NUMERON KIRJOITTAJAT

SAULI HAVU YTM, FM, väitöskirjatutkija, Tampereen yliopisto

EMMA KASKINEN FM, väitöskirjatutkija, Oulun yliopisto

ARI KORHONEN FM, väitöskirjatutkija, Helsingin yliopisto

KEIJO LAKKALA YTT, tutkijatohtori, Lapin yliopisto

TEEMU LOIKKANEN YTM, tutkija, Lapin yliopisto

KATARIINA MÄKINEN YTT, yliopistotutkija, Itä-Suomen yliopisto

*Tutkijaliiton
kesäALE*

-30%

*Tiede & Edistys -lehden
tilaajille*

31.7.2025 asti

*Kupongilla
"kesä"*

EMMA KASKINEN

Rest as Anticapitalist Resistance and the Black Feminist Tradition

In this article, I analyse the art collective Black Power Naps' anticapitalist politics of rest from the perspective of the feminist scholar Jennifer Nash's "Black feminist love-politics". My starting point is the notion that while Western anticapitalist thinking commonly leans on Marx, interpretations of Black feminism have focused on its integration into existing capitalist structures. To question these tendencies, I set out to analyse some of US-based Black feminism's contemporary anticapitalist potentials. The material is collected from the websites of Black Power Naps and art institutions that have showcased its work. My approach is indebted to the media and gender studies scholar Katariina Kyrölä's way of examining music videos as feminist knowledge production.

KEYWORDS *Black feminism, anticapitalism, Black Power Naps, love-politics, rest*

KEIJO LAKKALA, TEEMU LOIKKANEN

The Capitalist Utopia of Circular Economy: Finnish Innovation Fund's and the Ellen MacArthur Foundation's Utopian Counter-Images of the Present

The article examines the visions of circular economy presented on the Sitra and Ellen MacArthur Foundation websites as utopias that seek to respond to the ecological crisis. Theoretically and methodologically article draws from critical waste studies, Marxist theory and utopian studies. In this study, the circular economy is understood as a counter-image to what in the circular economy discourse is called "linear economy", where wasteful use of resources is replaced by recycling and reuse of materials. The study analyses the utopian aspects of the circular economy vision, the social theory behind it and the key actors involved in its implementation. The article argues that the utopia of the circular economy functions as an ideological justification for the capitalist system, emphasising in its vision the perspective of the capitalist class in solving the ecological crisis. Circular economy does not even in principle allow utopian thinking to go beyond the capitalist social formation.

KEYWORDS *utopia, circular economy, ecological crisis*