



Klisala Harrison, Hivshu ja Pirkko Moisala

Kohti ihmisenjälkeistä musiikintutkimusta:

Grönlannin (Kalaallit Nunaat) inughuitien musiikkikäsitteiden inspiroimia pohdintoja

Klisala Harrison (klisala.harrison@cc.au.dk) on Helsingin yliopiston etnomusiikologian dosentti ja musiikkiantropologian apulaisprofessori Århusin yliopistossa. Hänen aktiiviset julkaisunsa ovat käsitelleet musiikin suhdetta ilmastonmuutoksen vaikutuksiin, terveyteen, hyvinvointiin ja köyhyyteen. Hänen kirjansa Music Downtown Eastside: Human Rights and Capability Development through Music in Urban Poverty (2020) sai International Association for the Study of Popular Music-Canadian ja IASPM:n kirjapalkinnot.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2269-9065>

Hivshu (Robert Peary II) on kansainvälisesti tunnustettu rumpulaulaja ja inughuitien eli Luoteis-Grönlannin alkuperäisväestön perinteenkantaja. Hän vieraillee eri puolilla maailmaa seminaareissa, museoissa ja yliopistoissa kertomassa alkuperäiskansojen elämän- ja ajatteluntavoista. Hivshu on kirjoittanut viisi kirjaa, mm. I forfædrenes ånd (2022) ja julkaissut The Voice of the Arctic cd:n (2020).

Pirkko Moisala (pirkko.moisala@helsinki.fi) on musiikkiteorian ja etnomusiikologian emeritaprofessori Helsingin yliopistossa. Hänen julkaisunsa ovat käsitelleet etnomusiikologisen metodologian ja kulttuurisen musiikintutkimuksen ohella musiikin sukupuolentutkimusta ja naissäveltäjiä. Viimeisin kirja on yhdessä Taru Leppäsen, Milla Tiaisen ja Hanna Väätäisen kanssa toimitettu Musical Encounters with Deleuze and Guattari (Bloomsbury Academic 2017).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8044-6947>

DOI: 10.51816/musiikki.154734

*Towards posthuman music scholarship:
Reflections inspired by Inughuit music of Greenland (Kalaallit Nunaat)*

This article argues, in the spirit of pluriversalism, for parallel statuses of Indigenous onto-epistemology and western humanistic research in the academy. Posthumanist theorization has often drawn on indigenous knowledge without proper reference to it. We consider this to be knowledge colonization. The reciprocal relationship between Earth, human, nature and the nonhuman has lived in Indigenous ways of life and thought for millennia. To inform solutions to the intensifying ecological crisis, posthumanism now seeks to develop a resonant “posthuman” epistemology.

We demonstrate the discrepancy between western human-centred and Indigenous musical ways of thinking and being by juxtaposing approaches to Inughuit music by Danish eskimologist and music researcher Michael Hauser, and Inughuit drumsinger Hivshu. Hivshu’s conceptualization of music is closer to a posthumanism that takes distance from representational theory. The discussion is contextualized in Indigeneity, the Inughuit philosophical tradition and in disciplinary developments of music research.

Kohti ihmisenjälkeistä musiikintutkimusta: Grönlannin (Kalaallit Nunaat) inughuitien musiikkikäsitteiden inspiroimia pohdintoja

Klisala Harrison, Hivshu ja Pirkko Moisala
.....

Länsimaista ajattelua on kolonialismin ja kapitalismin alkuajoista lähtien hallinnut antroposentrinen käsitys ihmisestä, *antropoksesta* (jonka mittana on ollut länsimainen, valkoinen, heteroseksuaalinen ja yläluokkainen mies) luomakunnan valtiaana, jolla on rajoittamaton oikeus ja jopa velvollisuus hyödyntää kaikkea hyödynnettävissä olevaa. Antroposentrismi on myös eurooppalaista filosofiaa ja tutkimusta hallinnut epistemologia, joka pitää ihmistä ja ihmiskuntaa maailman ymmärtämisen lähtökohtana. Tämän ihmiskeskeisyyden ja siihen nojautuvan yhden totuuden maailman (OWW eli One-World-World; Law 2011), uskotaan olevan ilmastokriisin perimmäisiä aiheuttajia.¹

Tällä vuosituhannella piirtynyt posthumanismi tarkastelee ja etsii antroposentrismille vaihtoehtoisia asetelmia. Sen juuristosta löytyvät muun muassa Michel Foucault (esim. 1966/2011), Donna Haraway (esim. 1991) ja Bruno Latour (esim. 1991/2006) ja – kuten myöhemmin tuomme esiin – mitä ilmeisimmin lukematon määrä nimettömiksi jääneitä ajattelijaita. Ensimmäisen kerran posthumanismi-sanaa käytti kirjallisuusteoreetikko Ihab Hassan (1977), joka veikkasi 500-vuotisen humanistisen ajattelun muuttuvan posthumanismiksi. Ihmisenjälkeisyyden kehittäminen kiinnostaa nykyisin useita tieteen- ja tutkimusaloja antropologiasta sosiaali-tieteisiin ja humanistisiin tieteisiin. Posthumanistinen tutkimuskenttä tarkastelee eri näkökulmista kaikenlaisia inhimillisen ja ei-inhimillisen kytkeytymisiä ja koosteita. Sen käsitteellistämiseen ovat osallistuneet muun muassa uusmaterialistinen feminismi, actor-network -teoria, affekti- ja koosteisuusteoriat, spekulatiivinen realismi, vitaali materialismi ja ei-representationaalinen teorianmuodostus (Blanco Wells 2021).

1 Tutkimusta ovat rahoittaneet NordForsk (projektinumero 97232), Carlsbergfondet (projektinumero CF24-0141) ja Aarhus Yliopisto.

Posthumanismin varsin laaja tutkimuskenttä jakautuu karkeasti ottaen filosofiseen ja kulttuuris-kriittiseen haaraan (ks. Lummaa and Rojola 2014). Jälkimmäinen, jota jatkossa kutsumme kriittiseksi posthumanismiksi, pyrkii laventamaan ymmärrystämme ei-inhimillisille olemisen muodoille. Se haastaa luonnon yläpuolelle asettuvan ihmiskäsityksen, joka on tuottanut ”toisenlaisia, muita” ulossulkevia käytänteitä. Se pyrkii myös irti hierarkisesta kaksinapaisesta ajattelusta (esimerkiksi kulttuuri/luonto, mies/nainen, inhimillinen/ei-inhimillinen, järki/tunne, sivistynyt/barbaari ja valkoinen/musta), jossa jälkimmäiset kategoriat on nähty ensimmäisiä huonompina ja alempiarvoisina. Artikkelimme liittyy nimenomaan tähän kriittiseen posthumanismiin, jonka ”perustajaksi” mainitaan feministifilosofi Rosi Braidotti (2013 ja 2015/2024).

Keskitymme musiikkia koskevaan onto-epistemologiaan esitellessämme rinnakkain kaksi radikaalisti toisistaan poikkeavaa lähestymistapaa Grönlannin (Kalaallit Nunaat) pohjoisimmissa osissa asuvan alkuperäiskansan, inughuitien musiikkiin. Tanskalaisen eskimologin ja musiikin-tutkijan Michael Hauserin² inughuitien musiikin tutkimukset edustavat länsimaista ihmiskeskeistä lähestymistapaa, kun taas inughuitien omasta musiikinäkemyksestä kertoo käsillä olevan artikkelin tuottamiseen osallistunut inughuitien perinteenkantaja, rumpulaulaja Hivshu (Robert Peary II). Rinnakkainasettelu piirtää kuvan siitä, miten radikaalista erosta on kysymys. Suhteutamme havaintomme posthumanistiseen musiikin-tutkimukseen. Pohdimme sitä, voisiko ja millä ehdoin ihmisenjälkeinen teoretisointi koota erilaiset musiikin onto-epistemologiat samaan ker-tomukseen ja millä ehdoin alkuperäiskansojen musiikin tutkimus voisi osallistua kriittiseen posthumanistiseen projektiin. Kontekstuaaliseksi pohjustukseksi esittelemme posthumanistisen musiikintutkimuksen ja alkuperäiskansaisuuden keskeisiä piirteitä.

Kirjallisen aineiston lisäksi olemme keränneet inughuitien musiikkia ja musiikkikäsitystä koskevaa aineistoa viidellä kenttätyömatkalla Grönlannissa vuosina 2017–2024 (yhteensä 7 kuukautta) ja Tanskassa vuosina 2023-24. Olemme myös läpikäyneet Tanskan kuninkaallisen kirjaston (Det Kungliga Bibliotek) arkistoon ja Berliinin äänitearkistoon (Berliner Phonogramm-Archiv) tallennetun inughuitien ja inuiittien musiikkia koskevan aineiston.

2 Hauser esittäytyi The Society for Ethnomusicologyn kongressissa Yhdysvalloissa 1980-luvun alussa Moisalalle eskimologina ja musiikintutkijana. Angloamerikkalainen etnomusikologia oli hänelle silloin vielä uutta.

Tarkastelun lähtökohdat

Ihmisenjälkeisellä teoretisoinnilla on häkellyttävän paljon yhtymäkohtia sitä paljon vanhempaan, vuosituhansia ylläpidettyyn alkuperäiskansojen epistemologiaan, joka korostaa kaiken – inhimillisen ja ei-inhimillisen, materian ja hengen – yhteyttä ja keskinäistä riippuvuutta (Moreton-Robinson 2009). Ei-inhimillisten olentojen huomioon ottaminen on keskeistä alkuperäiskansojen musiikkikulttuureille joka puolella maailmaa (Brabec de Mori 2017). Kuten esimerkiksi Australian alkuperäiskansaan kuuluva tutkija Brian Martin (2017, 1392-93) kirjoittaa, niissä ymmärretään, että kaikki, niin inhimillinen kuin ei-inhimillinen, aineellinen ja enemmän-kuin inhimillinen omaavat toimijuuden vastavuoroisissa keskinäisissä suhteissaan.

Ihmisenjälkeisyyttä seuraavia affirmatiivisia eettisiä käytäntöjä etsivän Braidottin mukaan ihmisenjälkeisyys ”rohkaisee meitä jättämään taaksemme eurosentriset ja humanistiset representaatiotavat sekä niiden mukanaan kantaman filosofisen antroposentrismen” (2024, 21). Hänen kehittämänsä Gilles Deleuzen ja Félix Guattarin (esim. 1987 ja 1994) inspiroima kriittinen posthumanismi luotaa myös sitä, miten humanististen alojen tutkijat voisivat järjestää tieteenalojaan uudelleen vastatakseen ihmisenjälkeisyyden haasteisiin (Braidotti 2024, 33). Otamme tässä artikkelissa muutamia askeleita tällä ajatuslinjalla.

Länsimaisen ja alkuperäiskansaisen musiikkionto-epistemologian asettaminen rinnakkain on pluriversalistinen (Escobar 2015) teko. Yhden määritelmän mukaan pluriversalismi on ”epistemologinen asenne ja dialoginen metodi, joka rohkaisee monenlaisten tietämisen ja maailmassa olemisen tapojen arvostamista” (Paulson 2018, 85). Se tukee maailmassa olemisen ja tietämisen tapojen moninaisuutta. Samalla se purkaa universaaleina totuuksina ja ainoina oikeina pidettyjä tieteen ja kehityksen malleja. Se pohtii, miten monenlaiset onto-epistemologiat ja tiedonmuodostuksen tavat voivat olla vuorovaikutuksessa, ja miten sellaisten dialogien kautta voi syntyä uudenlaisia interaktioita (Tornel and Lunden 2022, 2-4). Keskeistä on myös tuoda esille ”inhimillisiä ja ei-inhimillisiä ääniä, joita modernit dualistiset ja ekstraktivistiset ontologiat ovat systemaattisesti hiljentäneet” (Carvalho and Riquito 2022, 38). Pluriversalistinen politiikka mahdollistaa maailmanlaajuiset rihmastot, jotka perustuvat keskinäisen riippuvaisuutemme tunnistamiseen (Escobar, Tornel and Lunden 2022, 120-121). Pluriversalismi eroaa tutkimuksista, jotka ammentavat alkuperäiskansojen kulttuureista antamatta niille rinnakkaista sijaintia. Tällai-

sia ovat esimerkiksi Viveiros de Castron (2014) teoriat Etelä-Amerikan alkuperäiskansojen perspektivismistä ja multinaturalismista.

Osallistumme tässä myös alkuperäiskansaisen paradigman (Kuokkanen 2000) rakentamiseen, jolloin yhtenä tavoitteena on saada alkupe-
räiskansojen epistemologioille tasavertainen asema länsimaisen tiedon-
tuotannon rinnalle (ks. myös Delonia 1995; Colorado 1996 ja Helander
1992). On korkea aika, että länsimaiseen tietämisen tapaan virittyneet
mielet avautuisivat alkuperäiskansaisille olemisen ja tietämisen tapojen
narratioille, kuten sosiologi Jürgen Krämer (1996, 3) ehdotti jo vuosi-
kymmeniä sitten.

Alkuperäiskansojen musiikintutkimus on nykyisin yksi etnomusikolo-
gian osa-alue³, jossa on dekolonisaation nimissä painotettu aiempaakin
enemmän alkuperäiskansojen ajattelu- ja elämäntavan huomioon otta-
mista tutkimuslähestymistavoissa (ks. Diamond ja Castello-Branco 2021a
ja 2021b, Tan ja Ostaszewski 2022). Jos tutkija ei itse kuulu johonkin al-
kuperäiskansaan, niin yhä useammin hän tekee tutkimusta ja raportoi
siitä yhdessä alkuperäiskansaan kuuluvan kumppanin kanssa. Tällaisessa
yhteistyössä syntyi tämäkin artikkeli.

Posthumanismi musiikintutkimuksessa

Musiikintutkimuksen osallistuminen eksplisiittisesti posthumanistiseen
keskusteluun on ollut toistaiseksi vähäistä ottaen huomioon, miten luke-
mattomat tutkijat ovat aikojen kuluessa eri tavoin pohdiskelleet sitä, kuin-
ka ei-inhimilliset tekijät, kuten teknologia (esim. soittimet, teknologian
kehitys, digitaalisuus), ruumis (esityskäytäntö) ja luonto (ovatko eläinten
äänet musiikkia, luonnon äänet musiikissa ja luonto inspiraationa) vai-
kuttavat musiikissa. Erikseen voisi mainita Fred Mausin (1988) ajatukset
musiikillisen ja ei-inhimillisen toimijuudesta sekä Tia DeNoran (2021
[1997]) kirjoitukset musiikin ja luonnon välisestä suhteesta, puhumatta-
kaan zoomusikologiasta (Martinelli 2009) ja ekomusikologiasta (Torvi-
nen 2012). Bernd Brabec de Mori (2017) tarkastelee myös laaja-alaisesti
ei-inhimillisen toimijuutta (erottaen sen intentionaalisuudesta) musiikin
luomisessa, oli sitten kyseessä digitaalinen teknologia, soittimet, kasvit
tai ylliluonnollisesta saatu inspiraatio. Posthumanismin hengessä on tar-

3 Study Group of Indigenous Music and Dance of the International Council for Traditional Music and Dance (ICTMD) on alkuperäiskansojen musiikintutkijoiden maailman-
laajuinen järjestö, johon kuuluu n. 500 jäsentä. Se pitää kongressin joka toinen vuosi.

kasteltu myös ruumista musiikin sijaintina (Martí 2019), teknologian te-
kijyyttä erityisesti kokeellisen musiikin, taide- ja rapmusiikin luomisessa
(Burton 2017, Omry 2016), esitystä aineellisen ja inhimillisen koosteena
(Tiainen 2017, Thomson 2017) sekä kyborgisuutta musiikin esittämisessä
(Dyer and Kanga 2023). Binääriseen valkoisuuteen perustuvan ihmiskäsi-
tyksen purkaminen on inspiroinut myös mustan musiikin tutkijoita (We-
heliye 2002).

Posthumanismin ja musiikin suhteesta kirjoittanut Gary Tomlinson
(2020) – joka myös pohtii eläinten ääniä musiikkina – ehdottaa evolutio-
nistisesti posthumanismin yhdistämistä prehumanismiin. Hän näkee ih-
misenjälkeisen teorian humanismia täydentävänä projektina, joka auttaa
meitä ymmärtämään valtaa, resursseja ja mahdollisuuksia koskevat epä-
oikeudenmukaisuudet. Niiden ratkaiseminen ei voi enää tapahtua eril-
lään ihmisten harjoittamasta kaikkien elämänmuotojen ryöstämisestä ja
ympäristön tuhosta. Tiivistetysti ilmaisten kyse on siitä, miten ihmisen
ja koralliriuttojen kukoistaminen ovat yhteenkietoutuneita. Tällä Tomlin-
son viittaa ihmisenjälkeistä tutkimusta motivoivaan ilmastonmuutokseen
ja ekologiseen kriisiin.

Etnomusikologiassa ei ole harvinaista törmätä länsimaista antropo-
sentrisyyttä laajempaan musiikkikäsitteeseen – vaikkakin alalla on perin
ihmiskeskeisesti musiikkia nimitetty ”ihmisen järjestämäksi ääneksi”
(*humanly organized sound*, Blacking 1973) ja määritelty etnomusikologia
musiikkia tekevän ihmisen tutkimukseksi (*the study of people making music*,
Titon 2015). Etnomusikologeilla on ollut tapana kulttuurisensitiivisesti
selvittää, mitä musiikki on tutkittaville ihmisille. Etenkin alkuperäiskan-
sojen musiikin tutkijat ovat tehneet havaintoja erilaisten onto-epistemo-
logioiden kohtaamisesta musiikissa (Brabec de Mori ja Seeger 2013) niin
yhteistyötutkimuksissa (Ford, Barwick ja Marett 2014) kuin kulttuurien
välisessä dialogissakin (Diamond 2019). Luonnon niveltymisen musiik-
kiin on ollut myös useiden alkuperäiskansatutkimusten keskiössä (Aubi-
net 2022 ja 2023; Feld 1982; Seeger 2004). Ilmiselvin kokemus onto-epis-
temologioiden eroavuudesta on syntynyt musiikin ja henkipoession tai
transsin yhteydessä (Moisala 1991; Jankowsky 2007).

Vaikka etnomusikologiassa on jo vuosikymmeniä harjoitettu itsekriit-
tistä dekolonisaatiota (ks. Seye 2022), eksplisiittisesti posthumanismia
käsittelevä keskustelu on siinäkin jäänyt aika vähäiseksi. Johtuisikohan
tämä siitä, että havainto musiikin nivoutumisesta moninaiisiin ei-inhimil-
lisiin ulottuvuuksiin on alallamme niin tavallista? Michael Silvers (2020)
ehdottaakin etnomusikologeille monilajista etnografiaa, joka ymmärtää
maailman materiaalisesti totena, osittain tunnettuna, monikulttuurisena

ja monimuotoisena, maagisena sekä monenlaisten olemisten ja entiteettien – kuten ei-inhimillisen, materian, ihmisten, eläinten, kasvien, bakteereiden – jatkuvasti muuttuvissa suhteissa tulevana (Ogden et al. 2013, 6).

Alkuperäiskansaisuus

Alkuperäiskansaisuudesta ei ole universaalisti hyväksyttyä määritelmää, vaikka Yhdistyneiden Kansakuntien alkuperäiskansojen oikeuksien julistus (United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples, 2007) ja alkuperäiskansoja käsittelevä työryhmä (United Nations Working Group on Indigenous Populations, 1996) ovatkin tehneet omat määritelmänsä. Ne eivät kuitenkaan huomioi alkuperäiskansojen diversiteettiä; alkuperäiskansaisuuden sisältö painottuu eri tavoin erilaisissa poliittisissa yhteyksissä. Kaiken kaikkiaan on kyse 476 miljoonasta ihmisestä, joka muodostaa yli kuusi prosenttia maailman väestöstä. Yhteistä useimmille alkuperäiskansoille on saman alueen pitkäaikainen asuttaminen, siinä kehittyneen historiallisen jatkumon, elämäntavan ja kulttuurin (kuten esimerkiksi kielen, sosiaalisen järjestelmän, musiikin, maailmankuvan ja uskomusjärjestelmän) ylläpitäminen sekä syrjimisen kohteeksi joutuminen. Nykypäivän alkuperäiskansat ovat mukana globaalissa, digitaalisessa ja teknologisessa, saastuneessa ja ristiriitojen täyttämässä maailmassa. Alkuperäiskansaan kuuluminen ei yksilön kohdalla tarkoita muuta kuin kyseisen henkilön suhdetta etniseen perintöönsä ja sen kautta mahdollisesti tullutta ja koettua vähemmistöasemaa sosiaalisessa elinympäristössä.

Keskinäisistä eroista huolimatta alkuperäiskansat jakavat samankaltaisen käsityksen universumista, luonnosta ja ihmisen roolista siinä, joka on perin erilainen kuin länsimainen ihmiskeskeinen näkemys. Olemassaolon kooste muodostuu inhimillisistä ja monenlaisista ei- tai enemmän-kuin-inhimillisistä elementeistä ja niiden välisistä suhteista (Lagrou 2018; Tsing 2005, 174-75). Olennaista on näkemys ihmisestä yhtenä osana universumin kokonaisuudessa – ilman mitään erityisasemaa. Alkuperäiskansojen perustavaa laatua oleva henkinen ja materiaallinen vastavuoroinen suhde esi-isien maan, ihmisen, luonnon ja ei-inhimillisen välillä on vuosituhansien ajan ollut välttämätöntä niiden selviämiseksi ja säilymiselle (Dovchin, Dovchin and Gower 2023).

Kolonialismin vaikutukset – rasismi, lähetystyö, ylhäältä sanellut päätökset, pakkosiirrot, maa- ja oikeuksien kiistäminen ja riistäminen sekä globalisaation ja kapitalismin tuottama taloudellinen riisto – ovat olleet tuhoisia ja aiheuttaneet alkuperäiskansojen elämäntapojen, elinkeinojen,

kulttuurin, kielen, identiteetin ja tiedonsiirtämisen rapautumista (Fernández-Llamazares, Lepofsky and Lertzman 2021 ja O’Faircheallaigh 2023). Alkuperäiskansat maailman eri puolilla ovat joutuneet kokemaan esi-isiensä maiden ja luonnonrikkauksien menetyksiä (mukaan lukien niihin liittyvät ei-inhimilliseen ulottuvat suhteet), pakotettua sulauttamista valtaväestöön sekä elämäntapojen, elinkeinojen, kulttuurin, kielen, identiteetin ja perinteiden hiipumista (mm. Chakma and Sultana 2023; Chiblow and Meighan 2023; Dobinson, Gower and Fahey-Palma 2023; Oliver et al 2023).

Ihmiskeskeisyyttä vaalinut akateeminen tiedontuotanto ei ole pitänyt muita onto-epistemologioita relevantteina maailman käsittämisen tapoina. Näin on kohdeltu myös alkuperäiskansojen kosmologioita ja onto-epistemologioita, joissa sosiaaliset käytännöt eivät ole vain ihmisten välisiä vaan kiinteässä vuorovaikutuksessa maahan, luontoon ja ei-inhimilliseen (Whyte 2017). Niitä on pidetty kiinnostavina tutkimuskohteina, mutta ei rinnakkaisina tiedonmuodostuksen tapoina. Nyt kun länsimainen ihmiskeskeisyys on kuitenkin osoittautunut vääristyneeksi maailmankuvaksi ja johtanut ilmastokriisiin, ratkaisuja etsitään kipeästi myös muunlaisista onto-epistemologioista.

Muiden muassa Braidotti mainitsee kirjassaan *Tieto ihmisen jälkeen* (2024) muutamaankin otteeseen alkuperäiskansojen relationaalisen, ”kaikki-on-yhteydessä-kaikkeen”-maailmankuvan ja havaitsee sukulaisuutta alkuperäiskansojen ja Deleuzen ajattelun välillä. Pohjois-Amerikan alkuperäiskansojen perspektivismiin mukaan kaikilla lajeilla – ihmiset mukaan lukien – on sielu, ja ne kaikki kuuluvat samaan jatkumoon. Siinä missä binäärinen ihminen/ei-ihminen-jako on kannatellut eurooppalaista ajattelua valistuksesta saakka monien alkuperäiskansojen epistemologioissa ja kosmologioissa ei ole samanlaista jakoa (Descola 2009). Niinpä Braidottikin huomauttaa, ettei euro- ja antroposentrinen ihminen/ei-ihminen-jako suinkaan ole universaali. Ihmisen erityisaseman korostamisen sijaan on hänen mielestään sisäistettävä ”riippuvuus moninaisista ei-ihmisistä ja koko planetaarisesta ulottuvuudesta” (2024, 56). Braidottin hahmottama ihmisenjälkeinen subjekti on ”yhtä aikaa suhteessa maahan – maaperään, veteen, kasveihin, eläimiin, bakteereihin – ja teknologisiin toimijoihin – muoviin, kaapeleihin, soluihin, koodeihin, algoritmeihin” (ibid., 62). Miten tuttua tämä onkaan alkuperäiskansaiselle kokemusmaailmalle ja ajattelutavalle.

Rumpulaulu, Hivshu ja Hauser

Luoteis-Grönlannin Thulesa, 76-79 asteen pohjoisilla vyöhykkeillä täytyy edelleen tänä päivänä osata elää luonnon mukana ja ehdoilla. Siellä asuvan, inuiitteihin kuluvan inughuitikansan rumpulauluperinne kytkeytyy erottamattomasti metsästäjä-kalastajakulttuuria ylläpitävään maailmankuvaan. Rumpulaulu (*inngerutit*) eli rytmipohjaista liikehdintää, pienehkön *qilaat*-kehysrummun soittoa ja laulamista yhdistävä esitys kiehtoi länsimaisia tutkijoita jo viime vuosisadan alkuvuosina. Tutkijoiden ja matkailijoiden tekemiä äänitteitä, joista varhaisimmat ovat vuodelta 1906, voi kuunnella niin Tanskan kuninkaallisen kirjaston arkistossa kuin myös Berliinin äänitearkistossa ja useilta äänitteiltä, nykyisin myös grönlantilaiseen populaarimusiikkiin upotettuna.

Syrjäisestä sijainnista huolimatta kolonialismin vaikutukset heiluttivat myös Thulen aluetta. 1700-luvun lopulta grönlantilaisille tyrkytetty luterilainen uskonto on tuominnut rumpulaulun synnillisenä, mikä tuhosi rumpulauluperinteen eteläisemmältä länsirannikolta kokonaan. Itä-Grönlannissa rumpulaulu on niukin naukin säilynyt näihin päiviin muutaman perheen perinteenä. Thulesa rumpulaulu on soinnut parhaiten; viime kesänä 750 asukkaan Qaanaaqissa sanottiin olevan vielä kolmisenkymmentä rumpulaulajaa. Tanska harjoitti 1953-1979 Grönlannissa aktiivista tanskalaistamispolitiikkaa: koulutusta annettiin vain tanskaksi, ja lahjakkaat lapset – kuten Hivshu – lähetettiin Tanskaan tanskalaistumaan. Qaanaaqin kylä syntyi, kun kahden inughuitikylän väki pakotettiin muuttamaan yhdysvaltalaisen Pituffikin Space Basen tieltä vuonna 1953. Sen jälkeen alueen lasten tuli mennä Qaanaaqin asuntolaan käydäkseen tanskalaista koulua. Vaikka nämä sosiopoliittiset seikat eivät olekaan tämän artikkelin keskiössä, ne kuvastavat rumpulauluun liittyvää valtady-namiikkaa.

Merkittävimmän työn rumpulaulun tallentamiseksi Grönlannissa on tehnyt tanskalainen musiikintutkija ja eskimologi Michael Hauser (1930-2016). Hän teki useita kenttätömatkoja Grönlannin eri puolille, myös inughuitien luokse Thuleen. Yhtenä hänen tutkimusassistentistaan aineiston analysoimisessa, luokittelussa ja julkaisuissa toimi Siropalukin kylästä kotoisin oleva Hivshu (Robert E. Peary II, s. 1956), joka Hauserin ensimmäisen kenttätömatkan aikana oli 6-vuotias.

Hivshu ja Hauser ovat molemmat julkaisseet useita kirjoituksia inughuitien musiikista ja esitelleet sitä myös erilaisissa kansainvälisissä yhteyksissä. Hivshu vieraillee nykyisin eri puolilla maailmaa museoissa ja yliopistoissa kertomassa (englanniksi, tanskaksi tai ruotsiksi) inughuitien elämästä ja esittämässä perinteisiä lauluja *qilaat*-kehysrummun säestyk-

sellä. Hänen esityksensä välittävät arktista elämäntapaa, inughuitien maailmankuvaa ja sosiokulttuurisia arvoja. Niistä hän on julkaissut grönlanninkielellä kaksi kirjaa (Hivshu 2015 ja 2020a), joista jälkimmäinen (*Siuleqatussuagut Angukkuligartalissiut*, 2020) on käännetty tanskaksi (*I for-fædrenes ånd*, 2022). Häneltä on ilmestynyt myös cd *The Voice of the Arctic* (2020b). Näihin julkaisuihin tutustumisen lisäksi olemme päässeet haastattelemaan Hivhsun muutamaankin otteeseen ja tallentamaan hänen luentonsa Århusin yliopistossa Tanskassa syksyllä 2022. Harrison osallistui myös hänen workshopiinsa Skanderborgissa marraskuussa 2024. Staffan Julénin (2006) ohjaamassa dokumenttielokuvassa *The Prize of the Pole* Hivshu on pääosassa etsiessään esi-isänsä yhdysvaltalaisen löytömatkailija Rober E. Pearyn jälkiä Yhdysvalloissa. Peary vietti 23 vuotta inughuitien parissa yrittäessään valloittaa Pohjoisnavan. Julénin elokuva tarkastelee antropologisia löytöretkiä ja niiden seurauksia kriittisesti.

Inughuitit ovat aina pyrkieneet ylikulttuuriseen kommunikaatioon ja kulttuurien välistä ymmärrystä estävien rajojen ja esteiden häivyttämiseen. Näin oli jo viime vuosisadan alkuvuosina, kun ei-inuiitteihin kuuluvat länsimaiset tutkijat ja matkailijat olivat tallentamassa Grönlannin kulttuuriperinnettä. Esimerkiksi metsästäjä-rumpulaulaja Inuterssuak Uvdloriak (1906–1987) kirjoitti kirjan isänsä matkasta Baffinin saareltä Kanadasta Siropalukin alueelle 1860-luvulla; hän puhui englantia ja otti osaa useisiin arktisen alueen ”löytöretkiin”. Samaa kulttuurien rajoja ylittävää avoimuutta koimme mekin paitsi keskusteluissa Hivhsun kanssa myös tehdessämme kenttätöitä Qaanaaqissa kesällä 2024.

Michael Hauser julkaisi grönlantilaisesta musiikista artikkeleita etnomusikologisissa ja etnologisissa tieteellisissä lehdissä (1978a, 1978b, 1986 ja 1992a) sekä suuremmalle lukijakunnalle suunnattuja aineistoja. Monet julkaisuista (Hauser 1985, 1993, 1995, 2003a, 2003b) esittelevät ja analysoivat aiempien Grönlannin musiikin tutkijoiden tutkimuksia. Vaikka Hauser äänitti musiikkia ja muusikoita Grönlannin eri puolilla, hänen päätyönsä keskittyivät inughuitien musiikkiin. Laulurakenneanalyysia, rumpulaulujen luokittelua ja funktioita esittelevä kirja *Traditional Inuit Songs from the Thule Area* julkaistiin vuonna 2010, mutta jo vuonna 1992 ilmestyneessä *Traditional Greenlandic Music* -kirjassa inughuitien musiikilla oli merkittävä rooli. Tieteellisen tutkimuksen ohessa Hauserin työn kannustimena tuntuu olleen halu tallentaa ja levittää tietoa vähän akateemista huomiota saaneesta etämusiikkikulttuurista. Esimerkiksi etnologi Petersenin kanssa yhdessä toimitettu *Kalaallit inngerutaannik nipilersortarnerannillu immikkoortuteruneq/ Klassifikation af Traditionel grønlandsk musik/ Classification of Traditional Greenland Music* (Hauser and Peterson 2006) on

suunnattu niin grönlannin-, tanskan- kuin englanninkielisillekin lukijoille. Hauser julkaisi tekemiään äänitteitä myös cd-levyinä (Hauser 1992b) ja kokosi yhdessä Karsten Sommerin ja Hivshun kanssa osat 1-3 viiden cd:n kokoelmasta, joka esittelee grönlantilaista perinnesiikkoa (Hauser et al. 2010-2012). Julkaistut äänitteet ovat olleet tärkeitä rumpulauluperinteen jatkuvuudelle. Hauserin työhön olemme voineet tutustua myös Tanskan Kuninkaalliseen kirjastoon tallennettujen kenttätäyöäänitteiden ja -aineistojen avulla.

Kaksi tarkastelukulmaa inughuitien musiikkiin

Michael Hauser oli 54 vuoden ajan yhteydessä inughuit-rumpulaulajiin. Ensimmäisen kerran hän teki kenttätöitä inughuitien asuma-alueella vuonna 1962. Yhdessä Bent Jensenin kanssa hän äänitti 335 laulua, joista suurin osa oli rumpulauluja. Silloin tunnetuin rumpulaulaja oli Hivshun isoisä Imina Imina (1896-1984), jonka perhe asui Siropalukin setlementissä, Grönlannin luoteisen jääpeiton kyljessä. Hauser palasi sinne vuonna 1984 yhdessä tulkkina toimineen Pauline Lumholtin kanssa. He jututtivat muusikoita ja äänittivät 181 rumpulaulua.

Hauser oli erityisesti kiinnostunut rumpulaulujen musiikillisista rakenteista. Ensimmäisissä julkaisuissaan hän vertasi Thulen alueen rumpulauluja arkistotallenteisiin, joita muun muassa tanskalainen etnologi William Thalbitzer, lingvisti Erik Holved, ranskalainen antropologi Jean Malaurie ja norjalainen säveltäjä Christian Leden olivat tehneet Grönlannin eri puolilta. Analyysin hän suoritti tekemiensä nuotinnosten pohjalta.

Hauseria kiinnosti inughuitien rumpulaulun sisäinen logiikka, joka hänen mielestään heijasteli grönlannin kielen rakennetta (1977, 52); tässä hän seurasi aikansa etnomusikologian lingvistiikasta inspiroitunutta musiikkianalyysia. Hauserin tutkimuksen tuloksena syntyi rumpulaulujen luokittelu niiden käyttötarkoituksen ja laulutekstien perusteella (1986). Eri laulutyypeissä toistui samantapainen rakenne (1977, 36). Se esiintyi shamaanien (*angakok*) lauluissa ja monissa sekulaarisissa lauluissa, kuten kajakki-, reki- ja viihdelauluissa, mutta ei kuitenkaan lastenlauluissa eikä tarinankerrontaan liittyvissä lauluissa. Analyysi syntyi satojen laulujen nuotinnosten ja niihen liittyvien kontekstiteijojen pohjalta. Transkriptioissa ja analyyseissa Hauser käytti useita menetelmiä: perinteistä nuotinnosta, Béla Bartókin mallia ja Mieczyslaw Kolinskin skaalaformulaa.

Vaikka Hauser oli selvillä inughuitien musiikin ei-inhimillisistä ulottuvuuksista – hänen erittelemänsä lauluuokittelu sisälsi myös shamanistiset

laulut – hänen tutkimuksensa pohjaavat kuitenkin tiukasti länsimaiseen ihmiskeskiseen musiikkikäsitukseen: musiikki on ihmisen toiminnan tuote, jota voidaan analysoida kaikesta muusta irrallisena. Hauser ei esitä kysymystä siitä, mitä musiikki on inughuiteille. Hän kirjasi kenttäpäiväkirjaansa sen, mistä laulu kertoo, kenen laulu se on, esittäjän nimen, äänityspaikan ja päivämäärän. Haastatteluista voi löytää useita kohtia, joissa hän tivaa esimerkiksi rummunlyöntien, laulujen aloitusten tai lopetuskäsitteiden oikeata tapaa, ja joihin haastateltava ei vastaa mitään tai vastaa hyvin niukasti. Hauser siis olettaa, että musiikin tekemiseen, rakenteeseen ja esittämiseen liittyy sääntöjä.

Hauser kirjoitti myös musiikin akkulturaatiosta ja transkulturaatiosta. Hän väitti, että Thulen rumpulaulujen rakenne oli mahdollisesti siirtynyt pienimuotoisen siirtolaisuuden mukana Baffinin saarelta Kanadasta (Hauser 1978a). Häntä huoletti myös rumpulaulun tulevaisuus. Vuonna 1977 hän kirjoitti siitä, miten hänen haastateltaviansakin olivat huolissaan muutamien rumpulaulun muotojen hiipumisesta. Hauser ei onnistunut jäljittämään Thulesta vuonna 1962 yhtäkään rumpua, joten sellainen täytyi teettää tutkimusäänityksiä varten. Sittemmin rumpulaulutraditio on elpynyt Qaanaaqissa, vaikkakin se on edelleen kiellettyä kylän pienessä sini-puna-valkoisessa kirkossa. Hauserin assistenttina vuonna 1984 toiminut Pauline Lumholt oli muuttanut kirkkoherra-aviomiehensä kanssa Qaanaaqiin Itä-Grönlannista, jossa hän oli oppinut sikäläisen rumpulaulutyylin. Hän opiskeli myös inughuitien rumpulauluja opettaakseen niitä paikkakunnan nuorille, jotka olivat pitäneet niitä naurettavina ja vanhanaikaisina. Muutamista heistä tuli esiintyviä rumpulaulajia.

Hauser teki paljon myös grönlantilaisen musiikin äänitteiden saattamiseksi kaikkien kuultavaksi. Kun hän kokosi yhdessä ULO-ääniteyhtiön perustajan Karsten Sommersin kanssa vuonna 1992 viiden cd:n kokoelman grönlantilaisesta perinnemusiikista (Hauser 1992b), Hivshu antoi korvaamatonta apua laulujen valinnassa ja kääntämisessä. Hänen kirjoittamansa kirje isoisälleen julkaistiin kokoelman tekstivihossa. Kirje kuvaa Imina Iminan elämää: miten hän kykeni yksin vetämään keihästetyn sarvivalaan ja miten hän pienenä lapsena matkasi metsästyksen takia kesäisin perheensä kanssa (Hauser et al. 2010, CD 3, 5).

Hauserin ja Sommersin cd-kokoelma sekä Hauserin populaaritieteiset kirjat ja kirjoitukset grönlantilaisesta perinnemusiikista (mm. Petersen and Hauser 2006) ovat merkittävästi edistäneet Grönlannin itsehallinnon myötä vuonna 2008 alkanutta rumpulaulun uudelleen elpymistä. Monet nuoret ja vanhemmatkin ovat opiskelleet äänitteitä imitoimalla ja perehtyneet sen kulttuurisiin merkityksiin kirjoitusten avulla.

Siinä missä Hauser kasvoi Tanskassa länsimaisuuteen, Hivshu eli lapsena inughuitien luonnonläheistä metsästäjä-kalastaja-elämää. Hän omaksui esivanhemmiltaan inughuitien maailmankuvan Siropalukissa, joka on maailman pohjoisin vuoden ympäri asuttu settlementti. Siellä hän myös oppi rumpulaulamisen isovanhemmiltaan ja isältään. Lahjakkaana koululaisena hänet lähetettiin 9-vuotiaana Tanskaan saamaan lisää koulutusta. Hän kuitenkin palasi sieltä nuorena miehenä takaisin kotiseudulle elääkseen inughuitimetsästäjänä ja palatakseen elämänviisauteen, jonka tarkoituksena on ”olla hyödyksi ihmisten ja maailman terveydelle” (Hivshu 2024).

Hivshusta tuli inughuitien rumpulaulun viestinviejä ja perinteenkantaja: inughuiteille rumpulaulu ei ole ”vain” musiikillista ääntä, vaan universumin kaikkeuden osa. Siinä missä Hauserille musiikki on ihmisen toiminnan tuloksena syntyneitä lauluja ja rytmejä, Hivshulle musiikki on esi-isien vaalittavaa perintöä, jonka kokeminen syntyy yhteydessä ei-inhimilliseen.

Hivshun mukaan esi-isien antaman maailman äänet soivat rumpulauluissa. *Revontulet, purojen ääni, lumen narskunta, vuorien kaiut, huokauksien kuiskaukset, sisäisen tunteiden äänet, kyllä, kaikella on melodia* (Hivshu 2020, 22). Hänelle inughuitien musiikki- ja äänimaailma on energioiden universumi, joka ulottuu kauas ihmisen ulottumattomiin. Sieltä musiikki ja ääni ovat myös peräisin. Ihminen on toki osa tätä äänien energiauniversumia, erottamattomassa yhteydessä ei-inhimilliseen.

Inughuitimetsästäjänä Hivshu pitää rumpulauluja opastuksina, jotka tapahtuvat ei-inhimillisen avulla. Keskustellessamme hän⁴ kertoi metsästäjänä eläessään kulkeneensa *usein saman vuoren ohi. Joka kerta siinä oli eri piirteitä. Uusia piirteitä syntyi, koska olin hereillä. Olet tietoinen. Oh, tätä en huomannutkaan aikaisemmin. Oi, miten kaunis se on. Siis – näet uusia yksityiskohtia, joita et näe, kun mielesi on kiireinen. Nämä laulut ovat esi-isien hengitystä, joka muistuttaa meitä kosmoksesta, siitä että olemme kaikkeuden osia. Kaikki on musiikkia. Kaikki on laulua. Näin näiden laulujen kautta osaamme tarinamme ja tarinoiden kautta osaamme laulut.* Musiikin syntytarina alkaa siitä, miten esi-isät pakenivat toisesta universumista löytääkseen rauhaa. Monien vaiheiden kautta he pääsivät nauttimaan rauhasta, kunnes he alkoivat puhua valosta.

4 Koska Hivshu on yksi artikkelin tekijöistä, on hänen (äänitetty, litteroitu ja käännetty) sanomansa sijoitettu kursiivilla päätekstin osaksi. Äänitteet ovat toistaiseksi kirjoittajien hallussa. Hivshun kirjoituksiin viitataan tavanmukaisesti.

Ehkäpä joku vanhempi sanoi, että ei, ei valoa. Valo tappaa pimeyden, ja pimeys tappaa valon, ja silloin syntyy kaaos, ja siten syntyy taas hälyä. - - Me erotimme valon pimeydestä. Me erotimme rakkauden vihasta. Me erotimme hyvän pahasta. Me erotimme kaiken omiksi arvoiksemme. Silloin ei ollut aikaa, ei suuntia, kaikki oli olemassa samanaikaisesti. - - Kun he kiistelivät keskenään, heidän hengityksestään tuli kosteutta niin että siitä tuli pilven kaltaista - - se oli keltaoranssista valoa. - Saatoit nähdä kaikki universumit. Ja sisällä oli ikäänkuin aaltoja, kauniita värejä. - - Tämä on esi-isien hengitystä. Pölyä. Joka tuli pölyksi. Ja myöhemmin, siitä tuli kuin hiekkaa, ja hiekasta tuli kivi. Näin kaikki on meidän tarinoissa tällä tavalla. Ja tämä esi-isien hengitys on lauluja. Kaikki on laulua. Kaikki on musiikkia.

Kaikki on lauluja, ilmaisuja. - - Kun olet tekemisissä musiikin kanssa, se koskettaa sinua. Et voi ajatella samalla tavalla kuin silloin, kun puhut. Kun puhut, ajattelet. Siksi vanhimmat tapasivat sanoa, että ihmiset alkavat ajatella ja häiriintyvät, jos laulussa sanotaan liikaa. Et tarvitse sanoja tunteaksesi laulun. Olet affektoituneena. Laulu vaikuttaa sinuun yksilöllisesti, siihen miten tunnet. Laulu tulee sinun luoksesi. Tapa, jolla vastaanotat laulun, on yksilöllistä ja heilauttaa sinua tavalla, jolla olet valmis ottamaan sen vastaan. - - Siksi tarinat kerrotaan aina uudelleen ja uudelleen. Sama tarina. Ja sinä matkustat, ja sinä näet.

Hivshu on havainnut, miten monet ihmiset ovat kiinni materialistisessa mielentilassa, mikä pohjautuu siihen mitä kuulet, näet, kosketat ja maistat. Se on eurooppalaisten ainoa todellisuus. En tiedä miksi, onko kyse toisten kontrolloimisesta, dominoimisesta tai heidän tekemisestä orjiksi. Koska teillä on kuninkaat, presidentit, poliitikot ja muut, koko eliitti, tai akateemiset, mitä vain, mitä yhteiskunnassa pidetään korkeimpina. Meillä [inughuiteilla] ei ole sellaista. Edes shamaaneja ei pidetty toisia korkea-arvoisempina. Jokainen oli saman arvoinen. He olivat osa elämää, kuten tähdet ovat yläpuolellamme. Ne ovat siellä johdattaakseen meitä. Se ei tarkoita, että ne olisivat yläpuolellamme. - - Meillä on muitakin aisteja, jotka ovat kolme, neljä kertaa [niitä]

enemmän, jotka menetimme, kun materialismi imi meidät. - - Mitä pystymme vastaanottamaan viidellä aistillamme on ehkä vain 3-4 prosenttia universumistamme. - - Ja koska käytämme aivojamme yksilöllisesti, emme ole yhteydessä.

Rumpulaulun onto-epistemologia on vibraatioita, jotka vaikuttavat ruumiiseesi ja tietoisuuteesi. - - Vibraatot ionisoivat sinut niin että annat tilaa tunteillesi. Annat tilaa yhteydelle. - - Avaat tietoisuutesi, avaat itsesi. Sitten, kaikki on sinulle auki. - - On kuin nousisi voimakas tuuli ja sumu alkaisi hälvetä. Samoin [tapahtuu] laulun, musiikin kanssa. Se tunkeutuu syvälle ja leviää kaikkialle - - ja voit antautua musiikille. Se koskettaa sinua syvältä. Jopa kyyneleet voivat virrata. Siitä kauneudesta. - - Olet ionisoitu. Hajoat. Olemme täällä hajotaksem-

me. Tuhotaksemme egomme. Tuhotaan pahat ajatuksemme, ajattelumme ja ajattelutapamme.

Representaatioteoriaa vastaan

Hivshun tapa ymmärtää musiikki elävänä ja koettuna assosioituu posthumanismiin, joka painottaa affektiivisuutta, tuntemuksia ja tunteita representaatioiden sijaan (Martí 2019). Monin tavoin ympäristöönsä kytkeytynyt ruumis on se, missä musiikki sijaitsee. Sen lisäksi, että Hivshu selittää musiikin ja laulun olevan kaikki ja kaiken olevan musiikkia, ne ovat myös eläviä: ei-inhimillinen musiikissa ”ionisoi” ruumiin. Ionisoituminen tarkoittaa luonnontieteissä transformoivaa atomien ja molekyylien sähköistä latautumista. Tutkimusten mukaan ihmisruumiit ovatkin multiorganismeja, jotka koostuvat monenlaisista keskinäisissä suhteissa elävistä soluista ja organismeista. Kuten Elsa Lagrou toteaa Donna Harawayta mukailen ”kaikki olennot ihmiset mukaanlukien koostuvat muista olennoista ja ovat kietoutuneita mukana-tulemisen tiheään verkkoon; olemme yhteyksistä koostuvia entiteettejä, joita lävistävät monet toimijat ja joissa elävät erilaiset subjektiviteetit” (Lagrou 2018). Ei-inhimillisen hahmottaminen ja kokeminen elävänä, älykkäänä ja tietoisena on maailmanlaajuinen havainto alkuperäiskansojen musiikista (von Glahn 2021, 180-81; Post 2021, 156). Esimerkiksi Rory Turner⁵ kuvaa, miten hänen äitinsä antropologi Edith Turner afrikkalaisesta musiikista kirjoittaessaan ymmärsi luonnon elävänä ja älykkäänä toimijana ja olevan sellaisten ihmisten saatavilla, jotka ovat kykeneviä olemaan tällaisten entiteettien kanssa tekemisissä (Turner 2021, 2012).

Inughuitien näkemys siitä, että musiikki ja laulu ovat kaikkea, hylkää kolonialistisen kapitalismin materialismin ja erityisesti materialistisen käsityksen aisteista ja aistimisesta. Ihminen voi aistia enemmän ja muuta kuin inhimillistä ja kokea Hivshun sanoin ionisoitumisen. Inughuitien musiikkifilosofia kuulee musiikin sekä inhimillisenä että ei-inhimillisenä erottelematta niitä. Musiikin – kuten inughuitien rumpulaulun – aistiminen laajemmin voi tuottaa energeettisesti transformoivan kokemuksen. Tunnettujen aistien yli aistiminen on Hivshun ja muidenkin inughuit-rumpulaulajien onto-epistemologiassa ei-inhimillisen kokemista. Ionisoituminen musiikin kautta on puolestaan sitä, mitä ei-inhimillinen tekee kuulijalle.

5 Kuuluisan antropologi Viktor Turnerin poika.

Siinä missä Hauser kyseli haastateltaviltaan esityksen sääntöjä, Hivshu kertoo, ettei tällaisia sääntöjä ole olemassa. Rumpulauluesityksen kuuluu ilmentää esittäjänsä. *Ei sillä ole mitään merkitystä, onko joku hyvä vai huono rumpulaulaja, ovatko esitykset hyviä tai onko joku parempi kuin joku toinen, tärkeää on kuunnella ja ymmärtää ääntä, joka syntyy ihmisen ruumiissa* (Hivshu 2022, 20). Kukaan ei voi arvostella esitystä huonoksi tai hyväksi, koska kyseessä on elämä, eikä ihmisen elämää voi arvostella. Rumpulauluesitys on elämää. *Jos arvostelet (jonkun esitystä) paremmaksi tai huonommaksi kuin jonkun toisen, on se sama kuin jos arvostelisit hänen elämänsä, elääkö hän oikein vai väärin* (ibid.). Esitystä pitää kuunnella tarkasti ymmärtääkseen sen merkityksen ja tunteakseen esittäjän emotionin.

Hivshulle rumpulaulun ydin ei ole sen sävelten ja rytmien rakenne eikä esityksperinteen hallinta vaan kunkin esittäjän ainutlaatuisuus, joka ilmenee osana sukupolvien jatkumoa. Nuorena Hivshu halusi olla samanlainen kuin eräs vanha rumpulaulaja. Tämä vastasi, että *sinä et voi olla minä, minä en voi olla sinä. Tässä maailmassa olemme erilaisia. -- Voin inspiroida sinua, mutta sinä päätät miten rummutat, koska se miten rummutat olet sinä. Jos yrität imitoida minua, et koskaan tule olemaan sinä, oma elämäsi. Olisit vain kopio. Etkä voi olla vain jonkun kopio. Kukaan ei voi määrätä miten olet, eikä muokata elämäsi. Se on sinun velvollisuutesi. Se on sinun yhteytesi esi-isilläsi seuraavaan sukupolveen.*

Rumpulaulu kantaa mukanaan inughuitikulttuurin arvoja: universalismia, avoimuutta ja tasa-arvoisuutta. Hivshu painottaa, että hänen perintönsä on tarkoitettu kaikille. *Voit käyttää sitä, milloin vain haluat. Siis se on sinun, se on minun, sitä ei omista mikään valtio, koulu tai yliopisto. Sen omistavat kaikki. Levitä tätä tietoa, niin että he voivat elää elämänsä vapaina kunnioittaen myös kuningasta, presidenttiä, jopa presidenttiä, poliitikoita. Lähimmäistäsi, naapuriasi, kodittomia. He kaikki ovat samaa. Viesti, jonka sain [kulttuurini] vanhemmilta, on, että laulut kuuluvat kaikille. Nämä laulut ovat esi-isiemme hengitystä. Viisautemme on sama, viisaus, jota levitämme kaikkialle. Jotkut luulevat unohtaneensa sen, toiset ajattelevat, ettei heillä ole sitä, mutta jokaisella on tämä viisaus. Mutta eräät ovat liian kiireisiä, ja he ovat juutuneet viiteen aistiin. Ja se on myös yksi kokemus. Ajan mittaan he tulevat vapauttamaan itsensä ja ymmärtävät tämän alkuperäisen tiedon. Me kaikki olemme maan alkuperäisasukkaita.*

Hauserin ja Hivshun musiikkinäkemyksen eron havainnollistamista voisi jatkaa paljon pidemmällekin. Esittelemme enää vain yhden eron. Se koskee vuorolauluperinnettä. Hauser, samoin kuin muut tutkijat, ovat kutsuneet sitä kilpalauluksi, jossa ratkaistaan ristiriitoja ja konflikteja: Riidoissa olevat laulajat haastavat toisensa laulamaan kilpaa. Voittaja on

hän, joka saa yleisön suosion ja kykenee improvisoimaan lauluvuoronsa sanoja pisimpään. Tutkijat ovat pitäneet tätä perinnettä hienona osoitukseksi inuiittien rauhanomaisesta konfliktinratkaisukyvyistä. (mm. Hauser ja Petersen 2006.) Hivshu näkee vuorolaulun kuitenkin toisin: Siinä kumpikin laulaja vuorollaan avaa itsensä ja kiistan synnyttämän kokemuksensa. Vuorolaulun tavoitteena ei ole löytää voittajaa. Sen sijaan laulajan ilmaistessa paljaasti itsensä ja tunteensa toinen laulaja voi ymmärtää häntä, mikä synnyttää empatiaa. Kyse ei ole kilpailusta ja voittamisesta vaan ymmärryksen ja yhteyden syventämisestä.

Yllä havainnollistettu Hauserin ja Hivshun musiikkinäkemyksen eroavaisuus ei tietenkään tule yhdellekään lukijalle yllätyksenä; musiikin epistemologioita on lukuisia (ks. Cross ja Tolbert 2020). On myös tavallista, että samaa musiikkia lähestytään erilaisista kuulokulmista. Länsimainen akateeminen kieli ja kuvaustapa ovat usein osoittautuneet riittämättömiksi ei-länsimaisen ja alkuperäiskansaisen musiikin kokemusmaailman kuvaamiseen. Näitä uskomme myös Hauserin pohdiskelleen, koska länsimaiset tieteelliset tavat lähestyä toisen kulttuurin musiikkia ovat tiukkaan akateemisten metodien ja tradition rajoittamia ja sitomia. Kriittinen posthumanistinen tutkimus avaa kuitenkin uusia kysymyksiä – ja ehkä myös toivoa - vanhaan asetelmaan.

Posthumanismi alkuperäiskansaisesta näkökulmasta

Alkuperäiskansaiseen onto-epistemologiaan, tiedonmuodostukseen ja kosmologiaan perehtyneelle tutkijalle on häkellyttävää huomata, miten paljon yhteistä on posthumanistisessa ihmisenjälkeisessä teoretisoinnissa ja alkuperäiskansaisessa filosofiassa – ja miten vähän (kolonialismin riistävässä hengessä) alkuperäiskansaista tuhansia vuosia vanhaa tietoutta näissä länsimaisissa teoretisoinneissa huomioidaan. Kolonialismi ei de ja postkolonialismista huolimatta ole kuollut. Niinkuin alkuperäiskansainen tutkija Zoe Todd kirjoittaa, ”siinä missä eurooppalainen akatemia keskustelee dekolonisaatiosta, voin vakuuttaa teille, että Kanadassa koemme edelleen kolonialismia” (2016, 14). Opiskelijana Toddilla oli mahdollisuus päästä kuulemaan idolinsa Bruno Latourin (esim. 2012) luentoa. Luennon edetessä ihastus muuttui suureksi pettymykseksi, koska Latour ei luennossaan maininnut yhtäkään alkuperäiskansaista ajattelijaa, joiden intellektuaalisesta perinteestä posthumanismi ja sen ajama ontologinen käänne mitä ilmeisimmin ovat ammentaneet. Sen sijaan Latour esitteli

posthumanistisen ajatteluun johtaneen länsimaisen filosofian kehityskul-
kua mainiten vain länsimaisia tutkijoita.

Olemme kokeneet samantapaista epäoikeudenmukaisuuden tunnetta monien posthumanististen teoreetikkojen – jopa inspiroivan *Tieto ihmisen jälkeen* (2024) -kirjan – äärellä. Toisin kuin aivan liian moni muu Braidotti tosin mainitsee alkuperäiskansojen filosofiat muutamaankin otteeseen. Hän myös kiirehtii kohtaamisia niiden ja posthumanismin sekä mustien, jälkikoloniaalisten ja rasisminvastaisten teorioiden välille, koska ”on käynyt tuskallisen selväksi, että maailman väestön riistetyt ja sorretut jäävät paitsi neljännen teollisen vallankumouksen hyödyistä, kun ilmastonmuutos ja kuudes sukupuuttoaalto saman aikaan koettelevat heitä eniten” (2024,190). Hänen toiveensa on, että tällaiset kohtaamiset voivat torjua syrjinnän mallien jatkumisen (ibid., 191). Mutta riittääkö se?

Samana kysymyksen voi esittää nk. ”ontologiselle käänteelle” antropologiassa (Holbraad ja Pedersen 2017), joka viittaa (useimmiten) länsimaisen tutkijoiden alkuperäiskansojen kosmologioista uuttamiin teorioihin. Niitä on esitelty antropologisen filosofian dekolonisaationa, vaikka näissä tutkimuksissa edelleen alkuperäiskansojen ääntä käyttävät länsimaiset tutkijat. Se ei ole sama asia kuin alkuperäiskansojen epistemologioiden luotaaminen heidän kanssaan yhteistyössä ja niiden esittely rinnakkaisina tietämisentapoina, mitä teemme tässä artikkelissa.

Mielestämme alkuperäiskansasta ihmisen, luonnon ja ei-inhimillisen vastavuoroisuuden filosofiaa ei myöskään voi ottaa esille – eikä varsinkaan hyödyntää – kohtaamatta ja käsittelemättä kolonialismia, koska jokainen meistä on alkuperäiskansojen hyväksikäyttöä ja riistoa ylläpitävien systemien ”tuote”. Kanadalaistutkijoiden Myra J. Hirdin, Hillary Predkon ja Micky Renderson (2022) kokemuksen mukaan posthumanismin nimissä ei ole mahdollista tuoda yhteen ja ”tehdä sovintoa” (*reconciliate* on käsite, jota suositaan kanadalaisessa alkuperäiskansapolitiikassa) alkuperäiskansojen ja länsimaisen maailmankuvan välillä.

Alkuperäiskansatutkijoidenkin parissa on erimielisyyttä siitä, miten alkuperäiskansojen onto-epistemologian ja posthumanismin epätasapainossa olevaan samankaltaisuuteen tulisi suhtautua. Esimerkiksi xwélmexw-kansaan kuuluvan etnomusikologi Dylan Robinsonin mukaan ei ole ”mitään syytä pitää näitä tutkimusaloja (alkuperäiskansatutkimusta ja ihmisenjälkeistä teoretisointia) toisiaan poissulkevinä” (2020, 79). Molemmat pyrkivät käsitteellistämään ei-inhimillistä, jonka tieteen antropomorfismi on halunnut vaientaa. Sender Dovchin, Ulemj Dovchin ja Graeme Grover (2023) esittävät, että länsimaiden ihmiskeskeisyyttä pitäisi laajentaa ja moninaistaa alkuperäiskansojen onto-epistemologioiden

avulla. Länsimaisella kulttuurilla ja yhteisöillä olisi heidän mielestään paljon opittavaa alkuperäiskansoilta. Samalla hekin kuitenkin huomauttavat, että alkuperäiskansojen filosofia ja käytännöt eivät ole saaneet huomiota länsimaisessa ympäristö- ja ilmastokriisin käsittelyssä (ibid., 11). Pahimmillaan on kyse tiedon kolonialisoimisesta.

Lopuksi

Länsimainen tiede on aina ollut kiinnostunut alkuperäiskansojen kulttuureista. Lukemattomia etnografisia ja musiikkitieteellisiä tutkimuksia on tehty myös niiden musiikista, mutta niiden ei-inhimilliseen liittyviä kokemuksia, tietoa ja tiedonmuodostusta ei ole hyväksytty tieteellisen tiedon vertaisiksi. Viime vuosikymmenien aikana kehittynyt posthumanismi on kuitenkin lähestynyt alkuperäiskansaista onto-epistemologiaa – myös musiikintutkimuksessa.

Esittelimme tässä artikkelissa rinnakkain tanskalaisen Michael Hauserin tuotannon edustaman länsimaisen akateemisen musiikkikäsityksen ja Hivshun kuvaaman inughuitien universalistisen musiikkifilosofian. Niiden eroavuudet havainnollistavat länsimaisen ja alkuperäiskansaisen kokemusmaailman ja ontologian välissä olevaa kuilua, jota kriittinen posthumanismi kehottaa kuroma. Näin otimme pluriversalistisen politiikan mukaisen lähestymistavan, joka edellyttää alkuperäiskansaisen ajattelun asettamista länsimaisen akateemisen ajattelun rinnalle. Inughuitien tai yleensäkin alkuperäiskansojen filosofiat ja onto-epistemologiat voivat auttaa tutkijoita hylkäämään turhan kapea-alaiset binäriteetit. Ihmisen jälkeinen musiikillisen äänen teoretisointi merkitsisi myös ei-tieteellisinä pidettyjen ei-inhimillistä koskevien kokemusten ja onto-epistemologioiden hyväksymistä relevanttina tietona.

Hauserin ja Hivshun musiikkinäkemyksen eroa voi tarkastella myös musiikintutkimuksen kehityksen kontekstissa. Hauserin 1980-luvun lingvistiikasta inspiroituneet, yksityiskohtaiset musiikkianalyttiset tutkimukset laulutyypiluokituksineen seuraavat varhaisen, 1930-luvulla syntyneen vertailevan musiikkitieteen (*Vergleichende Musikwissenschaft*) polkua. Hän lähestyy inughuitien musiikkia ihmiskeskeisen musiikkikäsityksen kautta. Hauserin aktiivisin tutkimusaika osuu vuosien 1977 ja 1995 välille. Musiikintutkimus on sen jälkeen ottanut suuria harppauksia, ensin postmodernismin ja nyt – ainakin joiltakin osin – posthumanismin siivittämä. Postmodernismi tunnisti kulttuurien moninaisuuden ja horjutti siten eurooppalaisen taidemusiikin valta-asemaa musiikintutkimuksessa

– mitä etnomusikologia oli omalta osaltaan tehnyt jo paljon aiemmin. Kulttuurisensitiivisesti musiikkia lähestyvät etnomusikologit ovat myös usein saaneet kohdata erilaisia ei-ihmiskeskeisiä musiikkikäsitteitä. Etnomusikologiassa onkin jo vuosikymmeniä etsitty tapoja kolonisaation vaikutusten purkamiseen. Posthumanismi liikuttaa musiikintutkimusta ja etnomusikologiaakin edelleen pois ihmiskeskeisyydestä tunnistessaan kaikenlaisen ei-inhimillisen toimijuuden musiikin syntymisessä, luomisessa ja tekemisessä.

Inughuitien musiikkia koskeva onto-epistemologia eroaa radikaalisti länsimaisesta musiikkinäkemyksestä. Hivshun väite ”kaikki on musiikkia, kaikki on laulua” haastaa konventionaalisen musiikkikäsitteiden posthumanismin kaltaisella tavalla. Inughuit-filosofian mukaan musiikki ja laulu ovat samaa kokonaisuutta kuin kaikki muukin, aineellinen ja aineeton; ne ovat kaikki; musiikki ja ei-musiikki -binäriteettiä ei ole olemassa. Hivshulle musiikki on esi-isien hengitystä ja sitä, miten se vaikuttaa ja mitä se tekee. Tämänkaltaisen ontologia löytää kaikupohjaa myös Gilles Deleuzen (esim. 1994) radikaalissa prosessifilosofiassa, jonka voi sanoa olevan yksi posthumanismin peruskivistä.

Inughuitien vuosituhansia vanhalla musiikkitietämyksellä onkin paljon enemmän yhteistä posthumanismin kuin Hauserin ihmiskeskeisen ja ”Musik an sich” -lähestymistapojen kanssa. Inughuit-musiikkifilosofian – ja Deleuzen ja Guattarin (1987) – siivittämänä voimme siirtyä tutkimaan musiikkia rihmastollisena vuorovaikutteisena koosteena, jossa soivat niin aineelliset kuin ei-aineelliset, inhimilliset ja ei-inhimilliset elementit (ks. myös Leppänen et al. 2015, Moisala et al. 2014, Moisala et al. 2017). Samalla avautuu uusia väyliä myös musiikin tekijyyteen.

Kriittisen posthumanistisen tutkimuksen hengessä musiikintutkijoiden tulisi ottaa alkuperäiskansainen käsitys ja ei-inhimilliseen liittyvät kokemukset legitimeinä tapoina tuottaa tietoa musiikista, vaikka ne eivät olisikaan jokaisen kokemaa todellisuutta. Totta on, että etnomusikologia on dokumentoinut alkuperäiskansojen luontoon ja henkisyyteen liittyviä ”uskomusjärjestelmiä” ja perinteitä alan alkuajoista lähtien. Mutta niin kauan kuin niitä nimitetään perinteisiin liittyviksi ”uskomusjärjestelmiksi” ja niitä tarkastellaan ylhäältä käsin, niiden onto-epistemologia toiseutetaan. Tällainen eristäminen, joka on koskenut alkuperäiskansojen kieliä, ajattelua ja olemisen tapoja, on johtanut ja johtaa niiden eliminointiin. Samalla kun ne muokataan akateemiseen muotoon, ne eristetään ja niiden radikaali potentiaali hävitetään. Nämä eristämisen ja eliminoinnin logiikat (Goodyear-Ka’opua 2013, 24-26 ja 110) ovat olleet keskeisiä alkuperäiskansojen henkisen kolonisoimisen tapoja.

Hivshun mukaan eristämisen ja eliminoinnin logiikat ovat materialistisia logiikoita, jotka tähtäävät viime kädessä pääoman kasautumiseen. Hän pitää elämäntyönään inughuitien tiedon kääntämistä laajalle yleisölle. Hän jättää tarkoituksellisesti merkitykset ja määritelmät avoimiksi, jotta erilaiset onto-epistemologiat voivat olla samanaikaisesti läsnä. On selvää, että tällainen kääntäminen ei ole ongelmatonta, koska se toimii kolonialismin, kielten ja kulttuurien yli. Vaikka se ei voikaan olla ”täydellistä”, se on omalta osaltaan alkuperäisajattelua legitimoivaa.

Lopuksi haluamme muistuttaa, miten inhimillisen ja ei-inhimillisen erottelu musiikissa (jota olemme tässä yllä sanallisesti harjoittaneet) ei inughitien kuulokulmasta tarkasteltuna ole kovinkaan mielekästä. Se ei johda mihinkään, koska kaikenlainen erontekeminen on merkityksetöntä. Hivshu muistutti luennoidessaan Århusin yliopistossa vuonna 2022, miten *jokainen olemassa oleva teknologia on peräisin maasta, elävä maa on käytössämme. Minä istun esi-isäni päällä. Se on tullut tuoliksi. Minun esi-isäni, maa, on tullut tuoliksi. Olen kiitollinen siitä, että se nostaa minut ylös ja saan istua mukavasti. Tämä luokkahuone on elävä olento. Kaikki on elävää ja sitä tulisi kunnioittaa sellaisena, samalla tavalla kuin kunnioitamme toisiamme. Mutta [jos elämme vain] viidellä aistilla, koemme olevamme toisia ylempänä, koska olemme akateemisia tai eliittisiä tai mitä tahansa, poliitikkoja, presidentti tai kuningas. -- Kukaan ei ole meitä ylempänä eikä alempana. Olemme tasavertaisia. -- Kaikki on pyhää, hyvin tärkeää. Sinä et ole tärkeä. Sinun egosi ei ole tärkeä, mutta elämä sinussa on hyvin, hyvin, hyvin pyhää eteenpäin annettavaksi.*

Siteeratut lähteet

Aubinet, Stéphane. 2022. "Meaning or Presence? Ways of Knowing of the Sámi Yoik". *American Anthropologist* 124: 855-865. <https://doi.org/10.1111/aman.13742>

Aubinet, Stéphane. 2023. *Why Sámi Sing: Knowing through Melodies in Northern Norway*. Abingdon: Routledge.

Blacking, John. 1973. *How Musical is Man?* Seattle, WA: University of Washington Press.

Blanco-Wells, Gustavo. 2021. "Ecologies of Repair: A Post-Human Approach to Other-than-Human Natures". *Frontiers in Psychology* 12, 633737. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.633737>

Brabec de Mori, Bernd. 2017. "Music and non-human agency". Teoksessa *Ethnomusicology: A Contemporary Reader, Volume II*, toim. Jennifer Post, 181-194. New York and Abingdon: Routledge.

Brabec de Mori, Bernd ja Anthony Seeger. 2013. "Introduction: Considering Music, Humans, and Non-Humans". *Ethnomusicology Forum* 22 (3): 269–286. <https://doi.org/10.1080/17411912.2013.844527>

Braidotti, Rosi. 2013. *The Posthuman*. Cambridge, UK: Polity Press.

Braidotti, Rosi. 2024 [2015]. *Tieto ihmisen jälkeen*. Tampere: Eurooppalaisen filosofian seura ry/niin& näin. Alkuperäisteoksesta kääntänyt Kaisa Kortekallio.

Burton, Justin D. 2017. *Posthuman Rap*. New York: Oxford University Press.

Carvalho, Antonio ja Mariana Riquito. 2022. "Listening-with the Subaltern: Anthropocene, Pluriverse and More-than-Human Agency". *Nordia Geographical Publications* 51 (2): 37-56. <https://doi.org/10.30671/nordia.107404>

Chakma, Urmee ja Shaila Sultana. 2024. "Colonial Governmentality and Bangladeshis in the Anthropocene: Loss of Language, Land, Knowledge, and Identity of the Chakma in the Ecology of the Chittagong Hill Tracts in Bangladesh". *Ethnicities* 24 (4): 560-580. <https://doi.org/10.1177/14687968231219>

Chiblow, Susan ja Paul J. Meighan. 2023. "Anishinaabek Giikendaaswin and Dũthchas nan Gàidheal: Concepts to (Re)center Place-Based Knowledges, Governance, and Land in Iimes of Crisis". *Ethnicities* 24 (4). <https://doi.org/10.1177/14687968231219022>

Colorado, Pamela. 1988. "Bridging Native and Western Science". *Convergence* XXI (2/3): 49-67.

Cross, Ian ja Elizabeth Tolbert. 2020. "Epistemologies". Teoksessa *The Oxford Handbook of Western Music and Philosophy*, toim. Thomas McAuley, Nanette Nielsen ja Jerrold Levinson, 264-281. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199367313.013.14>

Deleuze, Gilles. 1994. *Difference and Repetition*. Kääntänyt Paul Patton. New York: Columbia University Press.

Deleuze, Gilles ja Félix Guattari. 1987. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Kääntänyt Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Deloria, Vine Jr. 1995. *Red Earth, White Lies. Native Americans and the Myth of Scientific Fact*. New York: Scribner.

DeNora, Tia. 2021 [1997]. "Music and Erotic Agency – Sonic Resources and Social-Sexual Interaction". *Transposition: Musique et Social Sciences* 9: 1–24. <https://doi.org/10.4000/transposition.6261>

Descola, Philippe. 2009. "Human Natures". *Social Anthropology* 17: 145–157. <https://doi.org/10.1111/j.1469-8676.2009.00063.x>

Diamond, Beverley. 2019. "Affect, Ontology, and Indigenous Protocol: Encounters in Canada". Teoksessa *Ethnomusicology Matters: Influencing Social and Political Realities*, toim. Hemetek, Ursula, Marko Köbl ja Hande Saglam, 117–134. Vienna: Böhlau Verlag. <https://library.oapen.org/handle/20.500.12657/44031>

Diamond, Beverley ja Salwa El-Shawan Castelo-Branco, toim. 2021a. *Transforming Ethnomusicology Volume I: Methodologies, Institutional Structures, and Policies*. New York: Oxford University Press.

Diamond, Beverley ja Salwa El-Shawan Castelo-Branco, toim. 2021b. *Transforming Ethnomusicology Volume II: Political, Social and Ecological Issues*. New York: Oxford University Press, USA.

Dobinson, Toni, Graeme Gower ja Tania Fahey-Palma. 2023. "Anthropogenic Impacts of Mining on Indigenous Peoples in Western Australia: Divergent Values". *Ethnicities* 24 (4): 635-655. <https://doi.org/10.1177/14687968231219582>

Dovchin, Sender, Ulemj Dovchin and Graeme Gower. 2023. "The Discourse of the Anthropocene and Posthumanism: Indigenous Peoples and Local Communities". *Ethnicities* 24 (4): 521-535. <https://doi.org/10.1177/1468796823121977>

Dyer, Mark ja Zubin Kanga. 2023. "The Performer as Posthuman Assemblage: Performer-Machine Interactions in Contemporary Music". *Contemporary Music Review*, 42 (3): 283-287. <https://doi.org/10.1080/07494467.2023.2277978>

Escobar, Arturo. 2015. "Degrowth, Postdevelopment, and Transitions: A Preliminary Conversation". *Sustainability Science* 10: 451-462. <https://doi.org/10.1007/s11625-015-0297-5>

Escobar, Arturo, Carlos Tornel ja Aapo Lunden. "On Design, Development and the Axes of Pluriversal Politics". *Nordia Geographical Publications* 51 (5): 103-122. <https://doi.org/10.30671/nordia.115526>

Feld, Steven. 1982. *Sound and Sentiment: Birds, Weeping, Poetics, and Song in Kaluli Expression*. Durham and London: Duke University Press.

Fernández-Llamazares, Alvaro, Dana Lepofsky, Ken Lertzman et al. 2021. "Scientists' Warning to Humanity on Threats to Indigenous and Local Knowledge Systems". *Journal of Ethnobiology* 41 (2): 144-169. <https://doi.org/10.2993/0278-0771-41.2.14>

Ford, Payl Linda, Lindas Barwick ja Allan Marett. 2014. "Mirrwana and Wurrkama: Applying an Indigenous Knowledge Framework to Collaborative Research on Ceremonies". Teoksessa *Collaborative Ethnomusicology: New Approaches to Music Research between Indigenous and Non-Indigenous Australians*, toim. Katelyn Barney, 43-62. Melbourne: Lyrebird Press.

Foucault, Michel. 2011 [1996]. *Sanat ja asiat. Eräs ihmistieteiden arkeologia*. Suom. Mika Määttänen. Helsinki: Gaudeamus.

von Glahn, Denise. 2021. *The Sounds of Place: Music and the American Cultural Landscape*. Urbana: University of Illinois Press.

Haraway, Donna. 1991. *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.

Hassan, Ihab. 1977. "Prometheus as Performer: Toward a Posthumanist Culture?" Teoksessa *Performance in Postmodern Culture*, toim. Michael Benamous ja Charles Carmello, 201-220. University of Wisconsin: Coda Press.

- Hauser, Michael. 1977. "Formal Structure in Polar Eskimo Drum Songs". *Ethnomusicology: Journal of the Society for Ethnomusicology* 21 (1): 33–53. <https://doi.org/10.2307/850850>
- Hauser, Michael. 1978a. "Inuit Songs from Southwest Baffin Island in Cross-Cultural Context. I". *Études Inuit/Inuit Studies* 2 (1): 55–84.
- Hauser, Michael. 1978b. "Inuit Songs from Southwest Baffin Island in Cross-Cultural Context. II". *Études Inuit/Inuit Studies* 2 (2): 71–106.
- Hauser, Michael. 1985. "Omkring Fundet Af 1906-Lydoptagelserne Fra Vestgrønland". *Grønland* 33 (8): 193–200.
- Hauser, Michael. 1986. "Traditional and Acculturated Greenlandic Music". *Arctic Anthropology* 23 (1–2): 359–86.
- Hauser, Michael. 1992a. *Traditional Greenlandic Music*. Acta Ethnomusicologica Danica. Copenhagen: Kragen.
- Hauser, Michael. 1992b. *Traditional Greenlandic Music*. ULO-75.
- Hauser, Michael. 1993. "Folk Music Research and Folk Music Collecting in Greenland". *Yearbook for Traditional Music* 25: 136–47. <https://doi.org/10.2307/768690>
- Hauser, Michael. 1995. "Thalbitzers Og Holtveds Indsamlinger Af Grønlandsk Musik/Thalbitzerip Haltvedillu Kalaallit Nipilersugassiaannik Katersugaat". *Tusaat: Forskning i Grønland* 2–3: 45.
- Hauser, Michael. 2003a. "Overførsel Af Gamle Lydoptagelser Til Grønland". *Grønland* 51 (6): 221–27.
- Hauser, Michael. 2003b. "Christian Leden: Betydelig Og Eventyrlig Norsk Etnolog". *Grønland* 51 (2): 61–76.
- Hauser, Michael. 2010. *Traditional Inuit Songs from the Thule Area. Vol. 1 and 2*. Monographs on Greenland Vol. 346. Man & Society Vol. 36. Copenhagen: University of Copenhagen, Museum Tusulanum Press.
- Hauser, Michael ja H.C. Petersen. 2006. *Kalaallit Inngerutininik Atuinerat /Trommesangtraditionen i Grønland/The Drum Song Tradition in Greenland*. Nuuk, Greenland: Atuagkat.
- Hauser, Michael, Karsten Sommer, Poul Rovsing Olsen, William Thalbitzer ja Máliâraq Vebæk. 2010-2012. *Traditional Greenlandic Music Box Set*. ULOCD-172.
- Helander, Elina. 1992. "Sámi Knowledge-Subjective Opinion or Science?". *Diehtogisá* 1: 3–5.
- Hird, Myra J., Hillary Predko ja Micky Renders. 2022. "The Incommensurability of Decolonizing Critical Posthumanism". Teoksessa *Palgrave Handbook of Critical Posthumanism*, toim. Stefan Herbrechter, Ivan Callus, Manuela Rossini, Marija Grech, Megen de Bruin-Molé ja Christopher John Müller. Cham: Springer International Publishing, 537–556. <https://doi.org/10.1007/978-3-031-04958-3>
- Hivshu. 2015. *Siuleqatussuagut Angukkuligartalissiut* [Esi-isämme shamaanien kanssa]. Nuuk, Greenland: Maanuup Atuakkiorfia.
- Hivshu. 2016. *Vores forfædre med shamaner*. Nuuk: Maanuup Atuakkiorfia.

- Hivshu. 2020a. Siuleqatussuatta Akisuaneranni [Esi-isiemme kaikuiassa oleminen]. Nuuk: Maanuup Atuakkiorfia.
- Hivshu. 2020b. *The Voice of the Arctic: Napiqdlaup Hlas Arktidy*. Spotify.
- Hivshu. 2022. *I forfædrenes Ånd*. Nuuk: Maanuup Atuakkiorfia.
- Hivshu. 2024. "Biography". *The Official Website of Hivshu – The Voice of Arctic*. Tark. 23.11.2024. <https://hivshu.com/biography.html>
- Holbraad, Martin, and Morten Axel Pedersen. 2017. *The Ontological Turn: An Anthropological Exposition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jankowsky, Richard C. 2007. "Music, Spirit Possession and the In-Between: Ethnomusicological Inquiry and the Challenge of Trance". *Ethnomusicology Forum* 16 (2): 185–208. <https://doi.org/10.1080/17411910701554021>
- Julén, Staffan, ohjaaja. 2006. *The Prize of the Pole*. First Hand Films.
- Kremer, Jürgen. 1996. "Introduction to Indigenous Science". *ReVision* 18 (3): 2–6.
- Kuokkanen, Rauna. 2000. "Towards an Indigenous Paradigm from a Sami Perspective". *The Canadian Journal of Native Studies* XX (2): 411–436.
- Lagrou, Els. 2018. "Anaconda-becoming: Huni Kuin Image-Songs, an Amerindian Relational Aesthetics". *Horizontes antropológicos* 24 (51): 17–49. <https://doi.org/10.1590/S0104-71832018000200002>
- Latour, Bruno. 2006 [1991]. *Emme ole koskaan olleet moderneja*. Suom. Risto Suikkanen. Tampere: Vastapaino.
- Law, John. 2011. "What's Wrong with the One-World-World?" Paper presented to the Center for the Humanities, Wesleyan University. <http://www.heterogeneities.net/publications/Law2011WhatsWrongWithAOneWorldWorld.pdf> Tark. 10.11.2024.
- Leppänen, Taru, Pirkko Moisala, Milla Tiainen ja Hanna Väätäinen. 2015. "Musiikin prosessuaalisuuden huomaaminen–Deleuzen ja Guattarin inspiroimia musiikkietnografisia tutkimuksia". *Musiikki* 45 (3-4): 12–32.
- Lummaa, Karoliina ja Lea Rojola, toim. 2014. *Posthumanismi*. Turku: Eetos.
- Martí, Josep. 2019. "Beyond Representation: Relationality and Affect in Musical Practices". *Journal of Posthuman Studies* 3 (2): 159–180. <https://doi.org/10.5325/jpoststud.3.2.0159>
- Martin, Brian. 2017. "Methodology is Content: Indigenous Approaches to Research and Knowledge". *Educational Philosophy and Theory* 49 (14): 1392–1400. <https://doi.org/10.1080/00131857.2017.1298034>
- Martinelli, Dario. 2009. *Of Birds, Whales and Other Musicians: Introduction to Zoomusicology*. Scranton and London: University of Scranton Press.
- Maus, Fred Everett. 1988. "Music as Drama". *Music Theory Spectrum* 10: 56–73. <https://doi.org/10.7591/9781501729737-007>
- Moisala, Pirkko. 1991. *Cultural Cognition in Music. Continuity and Change in the Gurung Music Culture*. Jyväskylä: Gummerus.

Moisala, Pirkko, Taru Leppänen, Milla Tiainen ja Hanna Väättäin. 2014. "Noticing Musical Becomings: Deleuzian and Guattarian Approaches to Ethnographic Studies of Musicking". *Current Musicology*: 71-93. <https://doi.org/10.7916/cm.v0i98.5334>

Moisala, Pirkko, Taru Leppänen, Milla Tiainen ja Hanna Väättäin, toim. 2017. *Musical Encounters with Deleuze and Guattari*. New York: Bloomsbury.

Moreton-Robinson, Aileen. 2009. "Introduction – Critical Indigenous Theory". *Cultural Studies Review* 15: 11–12.

O’Faircheallaigh, Ciaran. 2023. *Indigenous Peoples and Mining: A Global Perspective*. Oxford, UK: Oxford University Press.

Ogden, Laura A., Billy Hall ja Kimiko Tanita. 2013. "Animals, Plants, People, and Things: A Review of Multispecies Ethnography." *Environment and Society* 4 (1): 5–24. <https://doi.org/10.3167/ares.2013.040102>

Oliver, Rhoda, Rachel Sheffield, Ronita Bradshaw, Jacqui Hunter, Sarah Nowers ja Briana Taylor-Ellison. 2023. "Sustainable Mindsets: Combining Traditional Indigenous Knowledge with Non-Aboriginal Understanding to Address Environmental Risks." *Ethnicities* 24 (4): 581–596. <https://doi.org/10.1177/14687968231219284>

Omry, Keren. 2016. "Bodies and Digital Discontinuities: Posthumanism, Fractals, and Popular Music in the Digital Age". *Science Fiction Studies* 43 (1): 104–122. <https://doi.org/10.5621/sciefictstud.43.1.0104>

Paulson, Susan. 2018. "Pluriversal Learning: Pathways toward a World of Many Worlds". *Nordia Geographical Publications* 47 (5): 85–109.

Post, Jennifer C. 2021. "Resilient Sounds: Rakiura Stewart Island, Aotearoa New Zealand". Teoksessa *Sounds, Ecologies, Musics*, toim. Aaron S. Allen ja Jeff Todd Titon, 153–176. New York: Oxford University Press.

Robinson, Dylan. 2020. *Hungry Listening: Resonant Theory for Indigenous Sound Studies*. Minneapolis: Minnesota University Press.

Seeger, Anthony. 2004. *Why Suyá Sing: A Musical Anthropology of an Amazonian People*. Urbana: University of Illinois Press.

Seye, Elina 2022. "Etnomusikologisia näkökulmia musiikintutkimuksen dekolonisaatioon". *Etnomusikologian Vuosikirja* 34: 13–40. <https://doi.org/10.23985/evk.114919>

Silvers, Michael. 2020. "Attending to the Nightingale: On a Multispecies Ethnomusicology". *Ethnomusicology* 64 (2): 199–224. <https://doi.org/10.5406/ethnomusicology.64.2.0199>

Tan, Sooi Beng ja Marcia Ostashewski, toim. 2022. *DIALOGUES: Towards Decolonizing Music and Dance Studies*. International Council for Traditional Music. Tark. 23.11.2024. <https://ictmdialogues.org/>

Thomlinson, Gary. 2020. "Music and Posthumanism". Teoksessa *The Oxford Handbook of Western Music and Philosophy*, toim. Thomas McAuley, Nanette Nielsen ja Jerrold Levinson, 415–434. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxford-hb/9780199367313.013.20>

Thompson, Marie. 2017. "Experimental Music and the Question of What a Body Can Do". *Musical Encounters with Deleuze and Guattari*, toim. Moisala, Pirkko, Taru Leppänen, Milla Tiainen ja Hanna Väätäinen, 149-169. New York: Bloomsbury.

Tiainen, Milla, 2017. "Singing Non-Human-Centric Relational Futures – The Algae Opera as an Assemblage". *Musical Encounters with Deleuze and Guattari*, toim. Moisala, Pirkko, Taru Leppänen, Milla Tiainen ja Hanna Väätäinen, 87-106. New York: Bloomsbury.

Titon, Jeff Todd. 2015. "Ethnomusicology as the Study of People Making Music". *Musicological Annual* 51 (2): 175–185.

Todd, Zoe. 2016. "An Indigenous Feminist's Take On The Ontological Turn: 'Ontology' Is Just Another Word For Colonialism". *Journal of Historical Sociology* 29 (1): 4–19. <https://doi.org/10.1111/johs.12124>

Tornel, Carlos ja Aapo Lunden. 2022. "Editorial to Re-worlding: Pluriversal Politics in the Anthropocene". *Nordia Geographical Publications* 51 (2): 1–9.

Torvinen, Juha. 2012. "Johdatus ekomusikologiaan: musiikintutkimuksen vastuu ympäristökriisien aikakaudella". *Etnomusikologian Vuosikirja*: 8–34.

Tsing, Anna. 2005. *Friction*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Turner, Edith. 2012. *Communitas: The Anthropology of Collective Joy*. New York: Palgrave Macmillan.

Turner, Rory. 2021. "The Critique of Being: Educating for Diverse Environmentalisms and Sustainable Lives in the Anthropocene". Teoksessa *Performing Environmentalisms: Expressive Culture and Ecological Change*, toim. John Holmes McDowell, Katherine Borland, Rebecca Dirksen ja Sue Tuohy, 71-88. Urbana, Chicago and Springfield: University of Illinois Press.

United Nations Working Group on Indigenous Populations. 1996. *Standard Setting Activities: Evolution of Standards concerning the rights of Indigenous People*. Working paper by the Chairperson-Rapporteur, Erica-Irene A. Daes, on the concept of "Indigenous people". New York, NY: UN Economic and Social Council (10 June 1996). UN Doc E/CN.4/Sub.2/AC.4/1996/2. Tark. 27.07.2024. <https://www.digitallibrary.un.org>

United Nations. 2017. *United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*. New York, NY: UN General Assembly, 13 September 2007. UN Doc A/RES/61/295. Tark. 27.07.2024. <https://www.undocs.org>

Viveiros de Castro, Eduardo, toim. (kääntänyt Peter Skafish). 2014. *Cannibal Metaphysics*. Minneapolis, MN: Univocal Publishing.

Weheliye, Alexander G. 2002. "'Feenin': Posthuman Voices in Contemporary Black Popular Music". *Social Text* 20 (2): 21–47.

Whyte, Kyle Povys. 2017. "Our ancestors' dystopia now: Indigenous conservation and the Anthropocene". Teoksessa *Routledge Companion to the Environmental Humanities*, toim. Ursula Heise, Jon Christensen Jon ja Michelle Niemann, 206–215. London, UK: Routledge.