

PONÉ LA PAVA – LAITA PANNU TULELLE

MATE-JUOMA SYMBOLINA
ARGENTIINASSA

Johanna Pohjola
Helsingin yliopisto
Valtiotieteellinen tiedekunta
Sosiaali- ja kulttuuriantropologia
Pro gradu -tutkielma
Toukokuu 2008

Helsingin yliopisto - Helsingfors universitet - Helsinki University ID=2008-781

Tiedekunta-Fakultet-Faculty Valtiotieteellinen tiedekunta		Laitos-Institution-Department Sosiologian laitos
Tekijä-Författare-Author Pohjola, Johanna		
Työn nimi-Arbetets titel-Title Poné la pava – Laita pannu tulelle. Mate-juoma symbolina Argentiinassa		
Oppiaine - Läroämne - Subject Sosiaali- ja kulttuuriantropologia		
Työn laji-Arbetets art-Level Pro gradu -työ	Aika-Datum-Month and year 2008-05-12	Sivumäärä-Sidantal- Number of pages 112 + liitteet 6 sivua
<p>Tiivistelmä-Referat-Abstract</p> <p>Pro gradu -työ on etnografinen tutkielma argentiinalaisesta mate-juomasta symbolina. Tarkoitus on selvittää Argentiinassa erityisen rakkaaksi koetun yrttijuoman ja monimerkityksisen symbolin sosiaalista luonnetta ja sitä kautta sosiaaliseen toimintaan liittyviä arvoja argentiinalaisessa yhteiskunnassa. Matea tarkastellaan sosiaalisena toimintana paitsi juomisen, myös puheen muodossa. Tutkimuksen pääkohteena ovat matea koskevat diskurssit.</p> <p>Tutkielmassa selviää, että mate symboloi erityisesti sosiaalisuutta, solidaarisuutta, tasa-arvoa, ystävyyttä, levollisuutta ja kansallista yhteisöä, Argentiinaa. Se on keskeinen sosiaalisen kanssakäymisen väline, jonka avulla merkitään ja järjestetään sosiaalisia suhteita niin yksilöllisellä kuin yhteisölliselläkin tasolla. Maten välityksellä määritellään, millaista on "argentiinalaisuus". Juomaan liittyy voimakas moraalinen jakamisen velvoite, mutta koska kaikkien kanssa ei haluta jakaa, tuottaa juominen sosiaalisia rajoja.</p> <p>Tutkimuksen johtopäätös on, että mate on Argentiinassa keskeinen avainsymboli. Se tarjoaa sosiaalisen toiminnan ideaalimallin, jolle on ominaista solidaarinen, tasa-arvoinen, vastavuoroinen ja rauhanomainen yhteistyö. Mate on itsessään ideaalin mukaista toimintaa, mistä syystä se on symbolisesti tärkeä. Koska sosiaalinen todellisuus kuitenkin on synnyttämiään ideaaleja mutkikkaampaa, edustaa mate yhteisöllisyyden ideaalia ennen kaikkea puheissa. Matediskurssi on ideaalin puhtain muoto. Tutkielman toinen johtopäätös on, että mate edustaa kulttuurista ja historiallista jatkuvuutta sekä tarjoaa symbolisen muodon kansallisen yhteisöllisyyden tunteen vahvistamiseksi.</p> <p>Tutkielma liittyy symbolisen ruoka-antropologian tutkimustraditioon. Siinä on hyödynnetty erityisesti Victor Turnerin ja Sherry B. Ortnerin teoriaa symboleista. Metodologisena lähtökohtana on Greg Urbanin diskurssikeskeinen kulttuurikäsitelmä, jonka mukaan kulttuuri elää ja uusiutuu diskurssien kierrossa. Maten analysoimisen taustaksi tutkielmassa pureudutaan antropologisen kirjallisuuden avulla ruokaan ja juomaan liittyvään sosiaalisuuteen sekä ruoka-ainesten symbolisiin vahvuuksiin yleisesti.</p> <p>Työssä sivutaan myös maten roolia suomalaisen Metsä-Botnian Uruguayn-tehtaan argentiinalaisten vastustajien toiminnassa. Mate symboloi protesteissa paikallisuutta ja "kansan ääntä". Poliittisella tasolla maten edustamassa sosiaalisen toiminnan mallissa on kyse toimivan demokratian ideaalista, jossa valta ja toimijuus on eliitin sijaan kansalla. Poliittisena symbolina mate edustaa erityisesti vasemmistolaishenkistä, uusliberalismin vastaista ideologiaa.</p> <p>Tutkimuksen aineisto perustuu Argentiinassa syys-toukokuussa 2005–2006 tehtyyn antropologiseen kenttätyöhön. Aineisto sisältää osallistuvan havainnoinnin kautta hankittua informaatiota, haastatteluja, keskusteluita, lehtitekstejä, muuta kirjallista mate-materiaalia sekä kuvia.</p>		
Avainsanat-Nyckelord-Keywords mate Argentiina symboli antropologia ruoka juoma		
Säilytyspaikka-Förvaringsställe-Where deposited		
Muita tietoja-Övriga uppgifter-Additional information		

SISÄLLYS

1. JOHDANTO	1
2. TUTKIMUKSEN TAUSTA	6
2.1. AINEISTONKERUUMENETELMÄT	6
2.2. KENTÄN ESITTELY	7
2.2.1. Buenos Aires	7
2.2.2. Apóstoles	8
2.3. METODI	9
2.4. AINEISTON ESITTELY	10
2.4.1. Haastattelu- ja keskusteluaineisto.....	10
2.4.2. Sanomalehtiaineisto	12
2.4.3. <i>Yerba mate</i> -pakkaukset.....	13
2.4.4. Muu aineisto.....	13
3. RUOAN SYMBOLINEN ANTROPOLOGIA	14
3.1. SYMBOLEISTA.....	15
3.1.1. Symbolien merkitykset.....	15
3.1.2. Symbolin ja diskurssin suhde.....	19
3.2. RUOKA JA JUOMA SYMBOLINA.....	21
3.2.1. Ruoan symbolinen tehokkuus	21
3.2.2. Ruoka, status ja erottautuminen.....	25
3.2.3. Ruoan ja juoman erot	27
4. MATEN HISTORIA JA NYKYASEMA ARGENTIINASSA	30
4.1. KATSAUS MATEN HISTORIAAN	30
4.1.1. Mate, Amerikan valloitus ja siirtomaavalta	30
4.1.2. Itsenäisyys, kansallisvaltio ja gauchokulttuuri	33
4.1.3. Mate ja eurooppalaiset siirtolaiset	35
4.2. MATEN ASEMA NYKYÄÄN	37
4.2.1. Maten yleinen asema Argentiinassa	37
4.2.2. Mate ja muut maat.....	40
4.3. MATE-RITUAALIN SÄÄNNÖT	40
5. MATEN MERKITYKSET: AINEISTON ALKUKÄSITTELY	44
5.1. HAASTATTELUAINEISTON ME- JA HE-RYHMÄT	44
5.2. SANOMALEHTIAINEISTO	47
5.3. <i>YERBA MATE</i> -PAKKAUKSET.....	48

6. MATE JA SOSIAALISET SUHTEET	50
6.1. MATE SOSIAALISTEN SUHTEIDEN MERKITSIJÄNÄ	51
6.1.1. Mate sosiaalisuuden välineenä	51
6.1.2. Kenen kanssa? Me-ryhmät haastatteluaineistossa	56
6.1.3. Mate-sosiaalisuuden piirteitä.....	58
6.2. MATE SOSIAALISTEN SUHTEIDEN JÄRJESTÄJÄNÄ	61
6.2.1. Mate-sosiaalisuudesta kieltäytyminen	61
6.2.2. Suhteiden rajaaminen maten avulla	64
7. MATE JA YHTEISÖT	68
7.1. KANSALLISET JA ALUEELLISET DISKURSSIT	69
7.1.1. Mate veressä: argentiinalaisuuden diskurssit	69
7.1.2. <i>Bombillaa</i> paheksuvat <i>gringot</i> : Buenos Airesin he-diskurssit.....	73
7.1.3. Maukkaan maten Misiones: Apóstolesin me-diskurssit	76
7.1.4. Makean maten <i>porteños</i> : Apóstolesin he-diskurssit	78
7.2. ARGENTIINA JA MUUT MATEMAAT	81
7.2.1. Matenaapureista erottautuminen.....	81
7.2.2. Rioplatalainen ja amerikkalainen mate	83
7.3. "TAVALLINEN" ARGENTIINALAINEN.....	84
8. MATE SYMBOLINA	86
8.1. MATE-SYMBOLIN KÄYTTÖÄ	87
8.1.1. Maten markkinointi.....	87
8.1.2. Solidaarinen ja poliittinen mate	89
8.1.3. Rauhallinen mate	92
8.2. MATEN SUHDE MUIHIN SYMBOLEIHIN	93
8.2.1. Mate, <i>asado</i> ja muut kansallisruoat.....	93
8.2.2. Mate ja kahvi	95
8.3. MATE AVAINSYMBOLINA	97
9. LOPUKSI.....	101
LÄHTEET.....	104
LIITTEET.....	112

1. JOHDANTO

Tässä maassa kukaan ei juo matea janoon.
(Cuevas 20.5.2006)

Argentiinassa täytyy olla kirjaimellisesti sokea, mikäli välttyy kohtaamasta ihmisiä vesipiippua muistuttavan juoma-astian kanssa. Kyseessä on *mate*¹, fyysisiltä vaikutuksiltaan kahvin tai vahvan teen kaltainen alkoholiton yrttiutejuoma, jota nautitaan *mate*-kupista² erityisellä *bombilla*-suodatinpillillä. Yllä oleva sitaatti on peräisin Argentiinassa vuonna 2006 kiertäneestä anonyymistä mate-ketjusähköpostista, joka kuitenkin suorastaan kieltää maten olevan juoma. Mateen liitetään niin viestissä kuin yleisesti Argentiinassa vahvoja symbolisia merkityksiä: sen avulla viitataan erityisesti sosiaalisuuteen, solidaarisuuteen, ystävyYTEEN, tasa-arvoon ja kansalliseen kulttuuriin. Matea kutsutaan kansallisjuomaksi ja siihen ladataan lähes poikkeuksetta myönteisiä merkityksiä sekä suuria tunteita. Huomioni kiinnitti kuitenkin erityinen lämpö ja into, jolla argentiinalaiset kierrättivät saamaansa sähköpostia, matediskurssia, edelleen. Mate on selvästi rakas ja merkityksellinen. Mutta miksi?

Pro gradu -työssäni tutkin matea symbolina. Vastaan kysymykseen, miksi mate on argentiinalaisille merkityksellinen. Miksi se herättää niin suuria tunteita? Mitä se symboloi? Työni lähtee liikkeelle olettamuksesta, että mate on monimerkityksinen symboli, jonka välityksellä voidaan ilmaista erilaisia asioita, toimintoja ja ilmiöitä. Mate on sosiaalista eli symbolista toimintaa paitsi juomisen, myös siitä puhumisen muodossa. Se on yleinen sosiaalisen kanssakäymisen väline, jonka avulla merkitään ja järjestetään sosiaalisia suhteita niin yksilöllisellä kuin yhteisölliselläkin tasolla. Mateen liittyvä sosiaalisuus muodostuu konkreettisesta *mate*-kupin ja *bombilla*-pillin jakamisesta: yksi juojista toimii *cebadorina*, juoman tarjoilijana ja kierrättäjänä, joka täyttää *yerba mate* -nimistä, yleisesti *yerbaksi* kutsuttavaa yrttiä sisältävän kupin kuumalla vedellä kullekin vuorollaan. Juominen tuottaa sosiaalisia rajoja, sillä kaikkien kanssa kuppia ei haluta jakaa. Samalla mateen liittyy voimakas moraalinen jakamisen velvoite. Miten se ilmenee ja miten laajalle se ulottuu? Mikä on matepuheen suhde juontikäytäntöihin? Päämääräni on selvittää, mitä mate kertoo sosiaaliseen toimintaan liittyvistä arvoista argentiinalaisessa yhteiskunnassa. Miksi se on tehokas symboli?

¹ Kirjoitan maten kurstiivilla vain sanan ensi kertaa mainitessani. Tämä on poikkeus, sillä muut vierasperäiset sanat kirjoitan aina kurstiivilla. Poikkeuksen syy on maten esiintyminen tekstissä sen verran usein, että jatkuva kursiiiviasu häiritsisi lukemista.

² Mateksi kutsutaan sekä juomaa että astiaa, josta sitä juodaan. Astiaan viitatessani käytän kursiiivia.

Symbolilla tarkoitan työssäni mateen liitettyjä merkityksiä, joiden avulla se edustaa jotakin muuta kuin itseään eli viittaa itsensä ulkopuolelle. Symboli voi olla niin fyysinen objekti, teko, toiminta, tapahtuma, suhde kuin diskurssikin. Työssäni tarkastelen konkreettista objektia nimeltä mate, mutta erityisesti puhetta siitä (diskurssi) sekä sen juomista (toiminta). Symboliset merkitykset tuotetaan sosiaalisesti ja kulttuurisesti. Millaisia merkityksiä maten avulla ilmaistaan, rakennetaan ja ylläpidetään? Miten sen välityksellä tuotetaan sosiaalisuutta ja yhteisöllisyyttä? Kiinnostavaa on, että vaikka matea juodaan paljon myös Argentiinan naapurimaissa Uruguayssa, Paraguayssa, Etelä-Brasiliassa ja Etelä-Chilessä, mieltävät argentiinalaiset sen usein juuri oman kansallisen yhteisönsä symboliksi. Miten ero tehdään suhteessa muihin matemaihin?

Pro gradu -työni aineisto perustuu etnografiseen kenttätyöhön, jota tein Argentiinassa syyskuusta 2005 toukokuuhun 2006. Havainnoin ja vertailin mateen liittyviä merkityksiä kahdessa eri fyysisessä paikassa, Argentiinan pääkaupungissa Buenos Airesissa sekä koillisargentiinalaisessa, runsaasta matenjuonnista kuuluisassa Apóstolesin pikkukaupungissa. Vertailun tarkoitus oli tarkastella maan sisäistä matedynamiikkaa sekä Buenos Airesin näkökulmasta usein kansalliseksi artikuloitun³ matenjuonnin ja mate-symbolin yhtenäisyyttä. Havaintojen lisäksi aineistoni koostuu haastatteluista, keskusteluista, sanomalehtiartikkeleista ja *yerba mate* -pakkausten kansista. Näiden tukena hyödynnän matkailuesitteitä, mainoksia, sähköpostia, kuvia ja argentiinalaista, kansanomaista matekirjallisuutta. Aineistoni on näin ollen paitsi suullista ja kirjallista, myös visuaalista. Esittelen sen, kenttäpaikkani ja aineistonkeruumenetelmäni tarkemmin luvussa 2.

Konkreettisesti tarkastelen aineistoni kautta sitä, miten matesta puhutaan. Minkälaisia merkityksiä juomaan liittyvissä diskursseissa välitetään? Diskurssilla tarkoitan sekä suullista, kirjallista että visuaalista "tekstiä", kommunikaatiota matesta. Analyysissäni hyödynnän antropologian diskurssikeskeisen lähestymistavan uranuurtaja Greg Urbanin (1991, 1996 ja 2001) ajatuksia, joiden mukaan kulttuuri sijaitsee ja uusiutuu diskurssien kierrossa, jossa diskurssi samanaikaisesti sekä rakentaa että heijastaa sosiaalista todellisuutta. Tutkimuksen aineistona ovat mateen liittyvät konkreettiset diskurssit. Diskurssianalyttisen lähestymistavan valitsin siksi, että argentiinalainen matepuhe kiehtoi minua: matelle annetaan puheessa juomien joukossa erityisen ilmaisuvoimainen ja intiimi status. Toiseksi minun oli helppoa hankkia aineistokseni juuri sitä, sillä ihmiset puhuivat ulkomaalaiselle antropologille matesta mielellään. Työni pääkysymys liittyy juuri tähän: miksi matesta

³ Artikuloimisella tarkoitan työssäni jollekin asialle erityisesti puheessa annettuja merkityksiä.

pubutaan niin mielellään? Mitä ominaisuuksia matediskurssilla on? Diskurssien tutkimisen tärkeyttä puoltaa lisäksi Urbanin näkemys, jonka mukaan ne ovat tärkeimpiä kaikista konkreettisista ja julkisista merkeistä, joissa kulttuuri sijaitsee.

Tutkimukseni on osa antropologista ruoka- ja juomatutkimusta, jossa tarkastellaan yksittäistä ruoka-ainesta symbolina. Teoreettisesti kytken tutkimukseni antropologiseen keskusteluun symboleista, ruokaan ja juomaan liittyvästä sosiaalisuudesta sekä ruoasta ja juomasta symboleina. Hyödynnän työssäni Victor Turnerin (1967 ja 1992) näkemystä symbolin eri merkitystasoista sekä Sherry B. Ortnerin (1973) teoriaa avainsymboleista. Kun puhun yleisesti ruoasta, tarkoitan myös juomia, mikäli en erikseen toisin mainitse. Käsittelen juomaa Igor De Garinen (2001, 3) määritelmän mukaan nestemäisenä ruokana, jota ei tarvitse pureskella. Vaikka teorialuvussani tarkastelenkin ruoan ja juoman symbolisia eroja, on työssäni olennaista se, että molemmat ovat jaettavissa ja siten sosiaalista toimintaa. Tiukasti juomiin keskittyminen rajaisi pois analyysin kannalta hyödyllistä teoriaa, sillä etenkin alkoholittomia juomia on antropologiassa tutkittu toistaiseksi vähän.

Samalla kyseessä on todennäköisesti ensimmäinen antropologinen tutkimus matesta symbolina. Matea on Argentiinassa tutkittu paljonkin, mutta historian, kulttuurihistorian, kansatieteen ja ravitsemustieteen näkökulmista: antropologisia tai sosiologisia tutkimuksia ei toistaiseksi liene olemassa. Kenties mate on liian lähellä argentiinalaisia antropologeja?⁴ Yleisesti argentiinalainen ruoka-antropologinen tutkimus on keskittynyt sosiaalipoliittisiin aliravitsemuskysymyksiin. Jonkin verran on myös tutkittu ruokaan liittyvää nationalismia, kuten tiettyjen tuotteiden nostamista "kansallisen identiteetin" edustajiksi.⁵ Tästä huolimatta minulle oli yllätys, ettei kukaan argentiinalainen antropologi ollut koskaan aikaisemmin tutkinut maten sosiaalista roolia.⁶ Matekulttuuria koskevat kulttuurihistorialliset ja kansatieteelliset teokset ovat puolestaan lähinnä kansanomaisia kuvauksia ja ylistäviä, ajoittain jopa kansallismielisiä hehkutuksia matesta. Ne ovat sympaattisia, rakkaudella matea kohtaan kirjoitettuja tekstejä, mutta otteeltaan varsin epätieteellisiä, mistä syystä suhtaudun niihin pikemminkin työni aineistona kuin teoreettisena materiaalina.

Työni koostuu johdannon lisäksi kahdeksasta kappaleesta, lähdeluettelosta ja liitteistä.

⁴ Koska syöminen (ja juominen) on olemassaolon perusedellytys, on omiin ruokatapoihin tavallista suhtautua itsestäänselvyyksinä (Counihan 1992, 56).

⁵ Tämän tyyppistä tutkimusta kutsutaan Argentiinassa yleisesti termeillä *patrimonio gastronómico* tai *la cocina como patrimonio* eli "ruoka kansallisomaisuutena".

⁶ Tämä oli yllätys erityisesti siksi, että argentiinalaisen antropologian tutkimuskenttä sijaitsee yleisesti Argentiinassa. Syitä ovat keskittyminen kotimaan sosiaalipoliittisiin ongelmiin ja niukat taloudelliset resurssit tukea kaukana tapahtuvaa kenttätöitä. Maten kulutusta on kylläkin antropologien toimesta tutkittu markkinoiden palvelukseen, mutta kyseiset tutkimukset eivät ole julkisia.

Varsinaisia analyysikappaleita on kolme, luvut 6, 7 ja 8. Niissä tutkin mateen liittyvää sosiaalisuutta, matea kansallisen ja alueellisen yhteisön symbolina sekä matea symbolina laajemmin. Lähdän liikkeelle sosiaalisista suhteista luvussa 6. Millaisia sosiaalisia merkityksiä mateen liitetään ja millainen juoman rooli on sosiaalisessa kanssakäymisessä? Missä tilanteissa ja käytännöissä mateen liittyvä solidaarisuuden ja jakamisen velvoite tulee esiin ja miten suhteita järjestetään maten avulla? Toisin sanoen tarkastelen mateen liittyvää sosiaalisuutta. Jatkan matesta kansallisen ja alueellisen yhteisön symbolina luvussa 7. Tässä yhteydessä tarkastelen diskursseja, joissa matesta rakennetaan "argentiinalainen", "misioneilainen" tai jopa "amerikkalainen". Miten Argentiinan sisäisiä sosiaalisia ja maantieteellisiä rajoja merkitään maten avulla? Miten muista matemaista erottaudutaan? Tarkastelen myös diskursseja, joissa matesta tehdään "tavallisen" argentiinalaisen tunnusmerkki.

Luvussa 8 siirryn analyysissäni yleisemmälle tasolle. Tutkin toimijakeskeisesti mate-symbolin hyödyntämistä. Tarkastelen myös maten symbolista asemaa suhteessa kansallisruoaksi ja "maten kilpailijaksi" artikuloituun liha-ateria *asadoon* sekä kahviin, toiseen yleiseen sosiaalisten suhteiden merkitsijään. Päätän analyysini tarkastelemalla matea avainsymbolina Ortnerin (1973) teoreettisten näkemysten pohjalta. Työni näkökulma on toimijakeskeinen: suhtaudun symboliin pikemminkin sosiaalisen toiminnan välineenä kuin kiinteänä ja muuttumattomana osana yhteiskunnan ja instituutioiden rakennetta. Tämä ei tarkoita, että sulkisin symbolien yhteiskunnallisen kontekstin analyysini ulkopuolelle. Merkitysten muodostumista ja symbolien käyttöä on tutkittava yhteydessä siihen sosiaaliseen, kulttuuriseen ja historialliseen kontekstiin, jossa niitä sovelletaan.

Aloitan yhdistämällä tutkimukseni konkreettiseen etnografiseen paikkaan ja esittelemällä aineistoni, aineistonkeruumenetelmäni sekä metodini luvussa 2. Teorialuvussa 3 kytken tutkimusaiheeni laajempaan antropologiseen kontekstiin: käsittelen antropologista teoriaa symboleista sekä ruoan ja juoman symbolisesta ja sosiaalisesta roolista. Esittelen työni teoreettiset lähtökohdat ja pureudun tarkemmin myös metodologiseen lähtökohtaani, Urbanin diskurssinäkemykseen. Jotta maten symboliikkaa voitaisiin ymmärtää paremmin, on myös kurkistettava juoman historiaan ja sen nykyasemaan argentiinalaisessa yhteiskunnassa. Millaisia merkityksiä mateen on historian eri vaiheissa liitetty? Tarkastelen luvussa 4 maten historian lisäksi sen juomisrituaaliin, *mateadaan*, liittyviä sääntöjä ja käytäntöjä. Luvussa 5 tulkitsen ja luokittelen maten aineistossani saamia merkityksiä esittäen ne taulukoissa, joita analysoin vasta varsinaisissa analyysiluvuissa.

Käytän kenttäpaikkoihini ja aineistooni viitatessani yleensä preesensia. Tämä johtuu siitä, että antropologinen tutkimus on yleisesti keskittynyt sosiaalisiin ja kulttuurisiin ilmiöihin tietyllä hetkellä. Kyseessä on niin sanottu etnografinen preesens: tutkimuksen tarkoitus on lisätä ymmärrystä matesta symbolina yleisesti, mikä on sen historiallista selitysvoimaa olennaisempaa. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että ajattomuus olisi kenttäpaikkojeni ja aineistoni ominaisuus. On muistettava, että aineistoni ja siitä nousevat tulkinnat perustuvat alkuvuoteen 2006 enkä lähtökohtaisesti oletta, että asiat olisivat pysyneet muuttumattomina kenttätyöni ajankohdan jälkeen. Toisaalta kyseessä on lähimenneisyys, joten otaksun, että useat työssäni esiin tulevat matediskurssit kiertävät Argentiinassa edelleen.

Käytän tutkimistani ihmisistä yleisesti nimitystä informantti. Tällä tavoin erotan diskurssieni lähteet, matepuhetta tuottavat ihmiset tutkimuksellisesti muista ihmisistä yleisesti. Käsite ei tarkoita, että suhtautuisin informantteihini jollakin tapaa "epäihmisinä". Useissa tapauksissa kyse on tuttavistani, jopa hyvistä ystävistä. Suojellakseni informanttieni anonymiteettiä käytän heistä peitenimiä. Tuon heidän taustojaan tarkemmin esiin heidän puheensa yhteydessä silloin, kun se on analyysin kannalta merkityksellistä. Haastattelemieni henkilöiden yleiset tiedot, kuten asuinpaikan, sukupuolen ja iän kerron heidän peitenimiensä yhteydessä lähdeluettelossa. Informanttieni sitaatit ovat peräisin nauhoitetuista ja litteroiduista haastatteluista sekä keskustelumuistiinpanoistani. Mikäli en ole joidenkin sitaattien kohdalla erikseen viitannut mihinkään lähteeseen, on kyse diskurssin toistumisesta sen verran usein, että olisi harhaanjohtavaa liittää se vain tiettyyn lähteeseen.

2. TUTKIMUKSEN TAUSTA

Pro gradu -työni perustuu vahvasti fyysiseen paikkaan, Argentiinaan ja siellä tehtyyn antropologiseen kenttätööhön. Katsonkin tässä vaiheessa tarpeelliseksi kytkeä tutkimukseni konkrettisempaan kontekstiin ja selvittää, kuinka sen käytännössä olen organisoinut. Kerron ensin aineistonkeruumenetelmästäni, minkä jälkeen luon lyhyen katsauksen etnografisiin kenttäpaikkoihini, Buenos Airesin ja Apóstolesin kaupunkeihin. Seuraavaksi tarkastelen diskurssianalyttistä metodologiaa ja sen käyttöä oman aineistoni analyysissä. Lopuksi esittelen tutkimusaineistoni ja kerron tarkemmin, kuinka tulen sitä työssäni analysoimaan.

2.1. AINEISTONKERUUMENETELMÄT

Keräsin aineistoa pro gradu -työtäni varten tekemällä etnografista kenttätöitä Argentiinassa syyskuusta 2005 toukokuun alkuun 2006. Aktiivista, "täysipäiväistä" kenttätöitä tästä kahdeksasta kuukaudesta tein kolmen viimeisen kuukauden ajan, helmikuun alusta huhtikuun loppuun 2006. Muunakin aikana havainnoin ja tein muistiinpanoja, joten käytännössä keräsin aineistoani pikkuhiljaa koko Argentiinassa oleskeluni ajan. Itse mate tuli minulle kuitenkin tutuksi jo vuonna 2003, jolloin olin Argentiinassa opiskelijavaihdossa. Samalla elämäni astui argentiinalainen nuori mies, matefanaatikko, jonka kanssa seurustelin neljä vuotta. Katsoin tarpeelliseksi mainita asiasta tässä yhteydessä, koska osa tutkimukseni havainnoista pohjautuu niin ikään matekokemuksiini kyseisen henkilön kanssa.

Tein antropologista kenttätöitä sekä pääkaupunki Buenos Airesissa että koillisargentiinalaisessa Apóstolesin kaupungissa. Perusteeni kenttätöille kahdessa eri paikassa oli Argentiinan sisäisen matedynamiikan hahmottaminen: halusin tutkia pääkaupungin ja matesta kuuluisan pikkukaupungin välistä matesuhdetta. Aineistonkeruumenetelmiäni olivat osallistuva havainnointi, haastattelut ja keskustelut. Olin mukana erilaisissa maten juontitilanteissa melkein päivittäin. Kenttätöni koostuikin ennen kaikkea maten juomisesta ja ihmisten kanssa matesta juttelemisesta: join sitä todennäköisesti satoja litroja. Aina en kantanut muistiinpanovälineitä mukani, ja joskus sysäsin analyttisen otteen tietoisesti syrjään nauttiakseni muiden mukana. Usein kuitenkin juuri tällaisina hetkinä sain eniten antropologisia oivalluksia. Kaiken kaikkiaan aineiston kerääminen osoittautui palkitsevaksi juuri siksi, että ihmiset puhuivat matesta mielellään.⁷

⁷ Ulkomaalaisen henkilön kiinnostus rakkaaksi koettua juomaa kohtaan laukaisi useimmissa informanteissani niin valtavan puheinnon ja nostalgisen tunnevyöryn, että tunsin joskus suorastaan

Buenos Airesissa keskityin erityisesti mateen kotonani. Asuimme kenttätyöni alussa poikaystäväni ja tämän äidin kanssa kolmisiin⁸: kotonamme vieraili lähes päivittäin jommankumman ystäviä, tuttavvia ja sukulaisia, joiden välistä matevaihtoa tarkkailin. Pyrin havainnoimaan juoman roolia ja sille annettuja merkityksiä sosiaalisessa kanssakäymisessä. Kotini lisäksi havainnoin matenjuontitilanteita sen ulkopuolella: kaikissa olin yleensä myös itse osallisena. Apóstolesissa havainnoin maten roolia kaupungin asukkaiden elämässä yhteensä noin kuukauden ajan. Suurimman osan ajasta vietin paikallisen matkailutoimiston, Casa del Maten työntekijöiden kanssa. Keskustelin matesta heidän ja muiden kaupunkilaisten kanssa. Apóstolesin valitsin siitä syystä, että kaupungilla on status Argentiinan "kansallisena *yerba mate* -pääkaupunkina" (*Capital Nacional de la Yerba Mate*): tällainen "matekaupunki" kiinnosti minua. Toiseksi poikaystäväni äiti oli Apóstolesista kotoisin, joten sain häneltä tietoa ja kontakteja. Matepuheen ja -käytäntöjen tutkiminen kahdessa eri paikassa osoittautuikin erittäin hedelmälliseksi.

2.2. KENTÄN ESITTELY

2.2.1. Buenos Aires

1500-luvulla perustettu Buenos Aires on Argentiinan suurin kaupunki, jossa asuu kolmisen miljoonaa ihmistä. Suur-Buenos Airesin (*Gran Buenos Aires*) alueella asukkaita on noin 13 miljoonaa. Matella ei ole hektisessä suurkaupungissa erityisen näkyvää julkista roolia: se on pikemminkin keskittynyt koteihin ja muihin yksityisiin tiloihin, kuten työpaikoille, yliopistoihin ja muihin instituutioihin. Buenos Airesissa matenjuontiin törmää yksityisten tilojen lisäksi aukioilla, markkinoilla, puistoissa, retkillä ja muissa paikoissa, joihin ihmiset kokoontuvat viettämään vapaa-aikaansa yhdessä. Kaupungissa mate näyttäisikin toimivan erityisesti vapaa-ajan, kuten viikonloppujen ja lepohetkien merkittävänä. Sillä on kahvin kanssa jokseenkin erilainen rooli: mate kuuluu pääsääntöisesti yksityisen piiriin, kahvi ulos julkiseen seurustelukulttuuriin. Matea tarjoilevat kahvilat ja baarit ovat kuitenkin viime vuosina yleistyneet, mikä on nimenomaan pääkaupunkia koskeva ilmiö: sisämaassa, etenkin kaupunkien ulkopuolella matebaareja näkee vähän. Palaan matebaareihin luvussa 4 sekä maten ja kahvin symbolisiin eroihin luvussa 8.

liikuttuvani. Hedelmällisintä informaatiota sain mielestäni silloin, kun informanttini innostuivat ja alkoivat keskustella matesta keskenään.

⁸ Argentiinalaisen "anopin" kanssa asuminen ei sujunut täysin ongelmitta, mutta se poiki hedelmällisiä havaintoja matesta. Palaan näihin luvussa 6.

2.2.2. Apóstoles

Toinen kenttäpaikkani Apóstoles sijaitsee Argentiinan koillisimman maakunnan, Misionesin eteläkärjessä. Punamultaisesta maaperästään ja jesuiittahistoriastaan tunnettu Misiones on maan suurin *yerba mate* -kasvin tuottaja. Apóstolesin jesuiittarauniot kasvoivat kaupungiksi 1800-luvun lopussa itäeurooppalaisten siirtolaisten myötä. Nykyään siellä on runsaat 26 000 ja koko Misionesin maakunnassa noin 965 000 asukasta. Apóstolesia ei ole nimetty *yerba maten* pääkaupungiksi suotta: kasvin viljely on kaupungin tärkein elinkeino ja alueella sijaitsee Argentiinan suurimpia *yerba*-yrityksiä, kuten Amanda, Playadito, Romance ja Rosamonte. Kärjistäen koko pikkukaupungin talous pyörii *yerba*-teollisuuden ja elämä matenjuonnin ympärillä. Apóstolesissa on mahdoton kävellä kortteliakaan ilman, ettei törmäisi mateen vähintään katukylttien muodossa: nimikyltit ovat Rosamonten sponsoroimia, joten yhtiö on saanut nimensä niiden päälle. Edellä kerroin, että Apóstolesin keskiössä sijaitsevan kunnan matkailutoimiston nimi on Casa del Mate (Matetalo tai -koti). Kenttätöyöni aikaan kaupungissa oli myös kolme matelle pyhitettyä monumenttia. Kylteistä, Casa del Matesta ja matemonumenteista on kuvia liitteessä 2.

Apóstolesissa maten rooli on julkisempi ja institutionalisoidumpi kuin Buenos Airesissa. Kaduilla on kuumavesiautomaatteja, joista kuka tahansa voi ilmaiseksi täyttää termospullonsa: kuumen veden saanti näyttäisi kuuluvan apóstolesilaisen perusoikeuksiin.⁹ Matenjuonti on myös pääkaupunkia rutiininomaisempaa ja arkipäiväisempää. Juomalla on Apóstolesissakin iso rooli vapaa-ajan ja lepoetkien merkitsijänä, mutta yhtä lailla sitä käytetään työn ja arjen siivittäjänä, päivittäisenä seuralaisena. Monilla Apóstolesin asukkailla on päivittäinen mateaikataulunsa (*hora del mate*), joka säätelee heidän päiväjärjestystään. Jos kaupungissa ei tietäisi, mitä kello on, voisi ajan usein päätellä maten liikkeistä. Esimerkiksi aamulla kello seitsemän ja kahdeksan välillä pikkukaupungin kadut täyttyvät töihin kävelevistä ihmisistä, joilla on termospullo kainalossaan. Alkuillasta useat pariskunnat nauttivat matea pihallaan päivän päätteeksi. Maten asema näyttäisi olevan samankaltainen laajalti Misionesin maakunnan alueella: käymättä alueella tämän voisi päätellä maakuntalehti *El Territorio*sta, joka uutisoi lähes päivittäin jotakin *yerba mateen* tai mateen liittyvää, usein moniakkin uutisia.

⁹ Maten julkisemmasta roolista kertoo myös tilanne, jossa apóstolesilainen bussikuljettaja pysäytti bussin huoltoaseman kohdalla hakeakseen termospulloonsa kuumaa vettä. Buenos Airesissa vastaava tilanne olisi ollut absurdi, eikä siellä ole kuumavesiautomaattejakaan.

2.3. METODI

Hyödynnän aineistoni analysissä diskurssianalyysiä, erityisesti antropologi Greg Urbanin (1991, 1996 ja 2001) näkemyksiä siitä. Diskurssianalyysissä kielenkäyttö ymmärretään sosiaalisena toimintana, jossa rakennetaan sosiaalista todellisuutta. Tarkastelun keskiössä ovat tavat, joilla toimijat kuvaavat ilmiöitä ja nimeävät niille syitä. (Jokinen, Juhila & Suoninen 1999, 10-18.) Urbanin lähestymistavan ytimessä on kulttuuri, jota ylläpidetään ja joka siirtyy eteenpäin diskurssien kierrossa. Diskurssi on Urbanille (1996, 6) sosiaalisesti kiertävä empirinen ilmiö, jollaisena hän alunperin tarkasteli puhetta, myöhemmin (2001) myös kirjoitettua, erityisesti painettua tekstiä. Määrittelin johdannossa tarkoittavani diskurssilla puhuttua, kirjoitettua ja kuvan muotoon puettua tekstiä. Laajemmalla tasolla kyse on keskenään suhteellisen eheästä merkitysten joukosta, joka rakentaa todellisuutta (Jokinen, Juhila & Suoninen 1999, 21). Työni kannalta yhtä olennaista on, että diskurssi myös kantaa informaatiota ympäröivästä maailmasta eli heijastaa sosiaalista todellisuutta: yhteisössä vallitseva totuus on siellä kiertävissä diskursseissa (Urban 1996, xi).

Peruslähtökohtani on, että diskurssit ovat kontekstisidonnaisia, mutta eivät missään nimessä staattisia ja pysyviä vaan dynaamisia ja muuttuvia. Diskurssien taustalla piilee erilaisia tavoitteita, pyrkimyksiä ja valta-asetelmia. Diskurssi on ajattelun väline, mutta myös suostuttelun ja manipuloinnin, käskemisen ja koordinoinnin sekä tunteiden ilmaisun ja sosiaalisten suhteiden työkalu (Urban 1991, 4). Brasilian alkuperäiskansojen parissa kenttätyötä tehnyt Urban keskittyi myyttien, rituaalien ja narratiivien tutkimiseen, mutta en näe syytä, miksi hänen lähtökohtansa eivät sopisi myös symbolien tutkimukseen. Symboliikkaa rakennetaan ja ylläpidetään puheessa kuten muutakin kulttuuria. Urbanin ajatuksiin nojaten tutkin työssäni sitä, kuinka matesta puhutaan. Millaisia merkityksiä mate saa erilaisissa diskursseissa?

Osassa aineistoani hyödynnän Urbanin (1996 ja 2001) metodia kollektiivista identiteettiä ilmaisevista me-ryhmistä. Me-pronominin sisältää subjektiivisen aistimuksen jäsenyydestä laajemmassa kokonaisuudessa: samalla puhuja tuottaa diskursiivisen mielikuvan yhteisöstä. Tällainen diskurssi yhteisöstä on Urbanin mukaan avainroolissa, koska se luo olosuhteet muiden diskurssien kierrolle ja kulttuurin siirtymiselle. Diskurssikeskeisen lähestymistavan näkökulmasta yhteisödiskurssista onkin loogista aloittaa. (1996, 137-138.) Urban painottaa myös monikon kolmannen persoonapronominin tärkeyttä me-ryhmien vastakohtana: "he" kertoo, mitä "me" ei ainakaan ole. Urban ei tosin itse tutkinut he-ryhmiä. Työssäni tutkin molempia, sillä mielestäni on tärkeää tietää, minkälaisia ryhmiä vastapuolella esiintyy ja mitä

"me" ei ole. Me- ja he-ryhmien tarkastelulla tutkin sekä viiteryhmiä, joihin ihmiset itsensä matenjuojina samaistavat että sosiaalisia suhteita, joita mate yleensä merkitsee. Urban korostaa, että "me" saa tilanteesta ja väestön segmenteistä riippuen eri merkityksiä: on tärkeää kysyä, kenen "me" on milloinkin kyseessä. (1996, 44-55.) Buenosairesilaisten ja apóstolesilaisten me- ja he-ryhmien vertailu tuottaa mielenkiintoisia eroja, jotka tuon esille luvussa 5 ja joita analysoin luvuissa 6 ja 7, erityisesti jälkimmäisessä.

2.4. AINEISTON ESITTELY

Aineistoni koostuu haastatteluista, keskusteluista, sanomalehtiartikkeleista, *yerba mate* -pakettien kansista, matkailuesitteistä, mainoksista, ketjusähköpostista, kuvista ja argentiinalaisessa matekirjallisuudessa esiintyvistä diskursseista. Metodologisesti aineistoni koostuu kahdentyyppisestä materiaalista. Pääaineistoni sisältää matepuhetta eli mateen liittyviä diskursseja, jotka ovat niin suullisia (haastattelu- ja keskusteluaineisto), kirjallisia (lehtiaineisto, esitteet, matekirjallisuus, sähköposti ja mainostekstit) kuin visuaalisiakin (*yerba mate* -paketit, kuvat ja mainokset). Toisentyyppinen aineistoni sisältää havaintoja siitä, mitä ihmiset tekevät. Toisaalta Jokinen, Juhila ja Suoninen (1999, 19) painottavat, että myös sosiaalista toimintaa on mahdollista ajatella kielenkäyttönä eli diskurssina.

Havaitsin diskurssien ja käytäntöjen välillä joitakin kiinnostavia ristiriitoja. Tämä ei kuitenkaan vähennä diskurssin arvoa, päinvastoin: sen lisäksi, että diskurssien kierto voidaan Urbanin tavoin nähdä kulttuurille keskeisenä, saadaan niitä tarkastelemalla tietoa esimerkiksi sosiaalisesta organisaatiosta ja yhteisön normeista, joiden tulkintoja ne ovat. Diskurssin logikka on yhteydessä siihen, kuinka yhteisö säätelee yksilöiden käyttäytymistä ja sitäpaitsi "mielikuva (...) syntyy maailmaa [koskevasta] diskurssista pikemminkin kuin maailmasta itsestään" (Urban 1996, 151). Ihmiset narratisoivat käyttäytymisensä normien mukaiseksi, vaikka objektiivinen todellisuus olisi ristiriidassa kertomusten kanssa (mts., 151). Myös metadiskurssit eli puheet diskurssista tuovat esiin kulttuurin kiertoon liittyviä jännitteitä (Urban 2001). Työhöni pyrin tuomaan jännitteitä sen välisillä suhteilla, mitä ihmiset sanovat ja tekevät.

2.4.1. Haastattelu- ja keskusteluaineisto

Haastattelin työtäni varten yhteensä 13 ihmistä, seitsemää Buenos Airesissa ja kuutta Apóstolesissa. Yhden apóstolesilaisen haastattelun juuret ovat Buenos Airesissa ja eräs

Buenos Airesissa haastatelluista asuu vakituisesti Espanjassa. Haastatelluista seitsemän on naisia ja kuusi miehiä, ja heidän ikäjakaumansa selviää alla olevasta taulukosta. Tavoitteeni oli haastatella vähintään yhtä kunkin ikäryhmän edustajaa (joko naista tai miestä) kummassakin kenttätyöpaikassani ja huolehtia haastateltavien sukupuolijakauman yleisestä tasaisuudesta. Buenosairesilaisia nuoria naishaastateltavia on kuitenkin suhteessa muita enemmän, sillä oman ikäni ja sukupuoleni perusteella minun oli helpointa lähestyä juuri heitä. Apóstolesissa kohtasin vähemmän nuoria. Tutkimustuloksiin tällä ei kuitenkaan ollut ratkaisevaa vaikutusta: aineistossani suurimmat ja analyysin kannalta kiinnostavimmat erot johtuvat asuinpaikasta, eivät juurikaan iästä eivätkä oikeastaan lainkaan sukupuolesta.

	Alle 30 vuotta	31–50 vuotta	Yli 51 vuotta	<i>Yhteensä</i>
Apóstoles, nainen	-	1	2	3
Apóstoles, mies	1	1	1	3
Buenos Aires, nainen	3	-	1	4
Buenos Aires, mies	1	1	1	3
<i>Yhteensä</i>	5	3	5	13

Taulukko 1. Tutkimukseen haastatellut argentiinalaiset asuinpaikan, sukupuolen ja iän mukaan.

Haastattelut kestivät 45 minuutista tuntiin. Kyse oli puolistrukturoidusta haastattelusta, jossa käsiteltiin ennalta valitsemiani aihepiirejä, mutta käsittelytapa ja -järjestys etenivät tilanteen mukaan. Yritin muotoilla kysymykseni täsmällisesti niin, etteivät ne olisi liian laajoja tai järjestys hyppelehtisi liikaa. Tavoite oli, että haastateltava pystyisi syventymään tiettyyn aihepiiriin kerrallaan. Tämä osoittautui kuitenkin mahdottomaksi jo haastateltavien ajatuksenjuoksusta johtuen. Huomasin pian saavani hedelmällisintä materiaalia eli spontaania ja soljuvaa matepuhetta silloin, kun annoin haastateltavalle tilaa ja aikaa puhua vapaasti.¹⁰ Laajoiksi teemoiksi olin valinnut haastateltavan matenjuontitavat ja -käytännöt sekä sosiaaliset suhteet. Kysymyksillä konkreettisista käytännöistä pyrin hahmottamaan merkityksiä, joita informantit liittävät esimerkiksi maten juomiseen yksin ja sosiaalisesti, hyvään matehetkeen, eri mateihin ja mateen suhteessa muihin juomiin. Maten sosiaalisia merkityksiä pyrin tavoittamaan jakamista, kieltäytymistä ja ryhmän rajaamista koskevilla kysymyksillä. Alunperin olin myös valmistautunut kysymyksiin juoman paikallisesta roolista, mutta Argentiinan sisäisiä ja naapurimaiden välisiä matejännitteitä tuli lähes kaikkien haastateltavien kohdalla esiin jo muiden teemojen kohdalla.

¹⁰ Aluksi olin pyrkinyt täyttämään hiljaiset hetket tai saattanut keskeyttää haastateltavan tarkentavilla jatkokysymyksilläni. Kehityinkin mielestäni haastattelujen kuluessa haastattelijana paljon.

Suhtaudun haastatteluihin teksteinä, joissa esiin tulevat diskurssit kantavat merkityksiä. Tarkastelen diskursseja yleisesti ja tutkin lisäksi Urbanin metodiin nojaten haastatteluissa ilmenevien me- ja he-pronominin käyttöä. Me- ja he-viittauksia analysoidessani pyrin konkreettisesti ilman ennakkokäsityksiä katsomaan, mihin sosiaaliseen viiteryhmään jokainen me- ja he-pronominin tai niiden muodot (meitä, meille, heitä ja heille) viittaavat kussakin esiintymiskontekstissaan. Huomautan, että viime kädessä jokaisen me-sanat merkitys on tulkintakysymys, kuten Urbanin (2001, 27) painottaa: joku toinen henkilö ei välttämättä päätyisi tilastollisesti täysin samoihin tuloksiin. Toisaalta tulkintamahdollisuudet eivät kuitenkaan ole rajoittamattomat eli täysin mielivaltaisista tulkinnoista ei ole kyse. Tätä periaatetta sovellan kaikkeen aineistooni, sillä muuten minkäänlainen tulkintojen tekeminen ei olisi mahdollista.

Haastattelujen lisäksi aineistooni kuuluu muuta suullista matepuhetta, jota nimitän yleisesti keskusteluaineistoksi. Nämä matekeskustelut eivät ole haastattelujen tavoin systemaattisesti jäsentyneitä: joukkoon mahtuu niin keskustelunpätkiä kuin yksittäisiä mateen liittyviä kommenttejäkin. Keskusteluaineiston ominaispiirre on se, että se on luonteeltaan melko spontaania. Suurin osa keskusteluista on lyhyitä, parin sitaatin ajatustenvaihtoja. Kaksi keskusteluista liittyy tilanteisiin, joissa informantit yltyivät keskustelemaan matesta keskenään. Keskusteluaineistoni diskursseja analysoin haastatteluaineiston tavoin tutkimalla, minkälaisia merkityksiä niissä rakennetaan. Me- ja he-ryhmiä en aineiston epäsystemaattisen luonteen vuoksi erikseen tutki, vaikka niiden kaltaisia merkityksiä analyysin yhteydessä tuleekin esiin.

2.4.2. Sanomalehtiaineisto

Tarkastelen työssäni kahta sanomalehteä ja niissä kolmen kuukauden aikana esiintyviä viittauksia mateen. Sanomalehdet ovat Argentiinan suurin päivälehti *Clarín* sekä Misionesin maakuntalehti *El Territorio*. Seurantajaksoksi valitsin kenttätyöni tiiviimmän aineistonkeruujakson, 1. helmikuuta – 30. huhtikuuta 2006. Mate-juomaa tai *yerba mate* -kasvia koskevia uutisia oli *Clarínissa* 68 ja *El Territoriossa* 113.¹¹ Pidin *yerba matea* koskevat viittaukset analyysissä mukana siksi, että kyseessä on maten valmistamiseen tarkoitettu yritys, jonka avulla voidaan ilmaista itse juomaan liittyviä merkityksiä. Tutkin lehtiaineistossani

¹¹ Kaikkiaan *Clarínin* arkistosta löytyi 89 ja *El Territoriosta* 118 artikkelia, joissa mainittiin sana "mate". Osassa sana ei kuitenkaan viitannut mate-juomaan vaan täysin muuhun, tutkimukseni ulkopuoliseen (kuten johdannainen *matar*-verbistä (tappaa) tai kirjainlyhenne MATE).

maten saamia merkityksiä jokaisen mateviittauksen yhteydessä. Mihin asioihin sen välityksellä viitataan ja millaisia mielikuvia tuotetaan? Onko valtakunnallisen ja paikallisen lehden tuottamissa merkityksissä eroja ja mikä on erojen suhde haastatteluaineiston me- ja he-ryhmiin? Sanomalehtiartikkelien valitsemisen peruste osaksi aineistoa on se, että media heijastaa usein yhteiskunnassa ja ajassa vallitsevia käsityksiä. Lisäksi toimittajat tarinoita rakentaessaan usein hyödyntävät ja samalla rakentavat symbolisia merkityksiä tavalla, joka kiinnostaa minua.¹² On kuitenkin muistettava, että median toiminta muodostuu aina monimutkaisessa vuorovaikutuksessa median itsensä, sen raportoimien sosiaalisten instituutioiden sekä median yleisön välillä (Reilly & Miller 2005, 249).

2.4.3. *Yerba mate* -pakkaukset

Hyödynnän työssäni Jokisen, Juhilan ja Suonisen (1999, 19) ajatusta merkityksiä kantavasta toiminnasta diskurssina kuvallisen maailman kannalta, sillä kuvalla voidaan välittää merkityksiä ja mielikuvia jopa sanojakin tehokkaammin. Visuaaliseen aineistooni kuuluu 23 erilaista *yerba mate* -pakkauksen kantta, jotka kuvasin buenosairesilaisissa ja apóstolesilaisissa supermarketissa (liite 3). Valitsin analyysiini kaikki yleisimmät tuotteet, jotka löysin. Niiden jakaminen Apóstolesissa ja Buenos Airesissa myytäviin ei ole olennaista, koska tuotteet ovat lähes poikkeuksetta kansallisesti levinneitä ja niiden välittämien merkitysten paikallistaminen tiettyyn alueeseen olisi monimutkaista. Tarkastelen, millaisia merkityksiä ja "visuaalisia diskursseja" pakkausten etikansista välittyy. Minkälaisilla kuvilla, sanoilla ja mielikuvilla matenjuontiin tarvittavaa *yerbaa* markkinoidaan? Tämä aineisto toimii ensisijaisesti haastattelu- ja lehtiaineistoni tukena.

2.4.4. Muu aineisto

Hyödynnän työssäni myös muuta kirjallista ja visuaalista materiaalia. Keräsin Argentiinassa ollessani mateen liittyviä viittauksia ja mainintoja sitä mukaa, kun niitä huomasin. Aineistoon kuuluu kymmenkunta matea sivuvaava lehtiartikkeli varsinaisen seuranta-ajan ulkopuolelta, Apóstolesin kaupungin ja Misionesin maakunnan virallisia matkailuesitteitä, mainoksia, kuvia, matesähköposti ja otteita kansanomaisesta matekirjallisuudesta. Tämän aineiston tunnuspiirre on se, ettei se ole systemaattisesti hankittua. En esimerkiksi ota lehtiartikkeleita mukaan *Clarínin* ja *El Territorion* vertailevaan merkitysanalyysiin, sillä ne eivät ole systemaattisesti tietyistä lehdistä tiettyinä aikana kerättyjä. Käsittelen tässä aineistossa esiintyviä merkityksiä analyysiluvuissa lähinnä muun aineistoni tukena.

¹² Tämä kiinnostaa minua erityisesti siksi, että työskentelen itsekin toimittajana.

3. RUOAN SYMBOLINEN ANTROPOLOGIA

Ne, jotka eivät syö yhdessä ovat vieraita toinen toisilleen, ilman kumppanuutta uskonnossa ja ilman vastavuoroisia sosiaalisia velvoitteita.

(Robertson Smith 1894, 269)

Olen edellä viitannut mateen symbolina. Tässä luvussa keskityn tarkemmin siihen, mitä symbolina toimiminen tarkoittaa. Lähestyn symbolin merkityksiä teoreettisesti symbolisen antropologian näkemysten ja käsitteiden avulla sekä syvennyn ruokaan ja juomaan symboleina. Luvun otsikolla eli ruoan symbolisella antropologialla tarkoitan ruokaan liittyvää antropologista tutkimusta, jonka kiinnostuksen kohteena ovat ruoalle annetut merkitykset ja sen symbolinen käyttö. Symbolisen lähestymistavan näkökulmasta merkitys on itsessään ihmisen vahva tarve ja sellaisena rinnastettavissa ruokaan välttämättömänä tarpeena. Painotan, että puhuessani ruoasta yleisesti tarkoitan myös juomia, ellen erikseen toisin mainitse.

Yleisesti ruoan antropologiassa¹³ sovelletaan antropologista teoriaa ja metodeita ruokaan, syömiseen tai ravitsemukseen. Tutkimusten kohteita ovat esimerkiksi ruoan ja syömisen rooli sekä ruoan vaihto sosiaalisten suhteiden ja liittojen luomisessa, kuten myös ruoan suhde yhteisön rakenteeseen, identiteettiin ja sosiaalisiin muutoksiin. Syömistä tosin tutkittiin pitkään lähinnä sen epätavallisten ominaisuuksien, kuten ruokatabujen tai kannibalismin vuoksi sen sijaan, että oltaisiin tarkasteltu ihmiselon jokapäiväisiä piirteitä (Mintz 1997, 357). Ruokaan liittyvää symboliikkaa on tutkittu erilaisten etnografioiden yhteydessä, esimerkiksi rituaalien osana. Antropologinen juomatutkimus on sen sijaan ollut äärimmäisen vähäistä ja muutamia poikkeuksia lukuun ottamatta keskittynyt alkoholijuomiin. Muiden juomien tutkimus on ollut niin niukkaa, että Helen M. Macbethin (2001, 240) mukaan voidaan jopa puhua "aukosta" antropologisessa kirjallisuudessa.¹⁴ Igor de Garine (2001, 1) arvioi, että alkoholipainotteisen käsittelytavan taustalla vaikuttaa moralistinen, 1800-luvun pohjoiseurooppalaisiin puritanismikäsitteisiin perustuva huoli väestön terveydestä ja hyvinvoinnista.

Aloitan tarkastelemalla antropologisia näkemyksiä symboleista sekä ruoasta ja juomasta yleisesti. Mikä on symboli, entä sen merkitys? Mitä merkityksiä tarkasteltaessa on otettava huomioon ja miten monimerkityksisiä symboleja kannattaa lähestyä? Määrittelen myös

¹³ Kyseistä antropologian osa-aluetta kutsutaan englanniksi myös ruoan ja syömisen antropologiaksi (*Anthropology of Food and Eating*).

¹⁴ Kuvaavaa on, että esimerkiksi Suomessa kahvia on tutkittu vähän suhteessa viinakulttuuriin (Falk 1986, 236), vaikka molemmilla on maassamme merkittävä sosiaalinen rooli.

symbolin ja diskurssin välisen suhteen työssäni. Maten symboliikkaa ja sosiaalista roolia voidaan ymmärtää paremmin, kun tarkastellaan ruoan ja juoman symbolisia vahvuuksia ja erityispiirteitä. Onko ruoassa jotain erityislaatuista, joka erottaa sen muista symboleista? Jos merkityksiä kerran tuotetaan kulttuurisesti ja sosiaalisesti, eikö periaatteessa mikä tahansa voisi olla tehokas symboli, vai voisiko? Millaisia merkityksiä ruokaan liitetään, mitä mielikuvia ja rajajakoja se saa aikaan? Entä miten juoma eroaa ruoasta sosiaalisena merkitsijänä? Tässä luvussa vastaan näihin kysymyksiin ja asetan uusia, joita tarkastelen tutkimukseni analyysiluvuissa 6, 7 ja 8.

3.1. SYMBOLEISTA

3.1.1. Symbolien merkitykset

Määrittelin työni johdannossa symbolin merkityksiksi, joiden avulla objekti, teko, toiminta, tapahtuma tai diskurssi edustaa jotakin muuta kuin itseään, toisin sanoen tarkoittaa jotain. Symboli voi viitata yhteen tai useampaan asiaan. Symbolin ja sen referenssin välinen suhde on metaforinen ja mielivaltainen, epäsuora: yhteys ei ole luonnollinen vaan symbolisesti luotu. Mielivaltaisuuksella en tarkoita sattumanvaraisuutta, vaan sitä, ettei kyseinen suhde ole ainoa mahdollinen. Kyse on siitä, että symboliset merkitykset tuotetaan sosiaalisesti ja kulttuurisesti eli ne ovat kulttuurispesifejä. Koska tutkimuksellinen painopisteeni on symbolin sosiaalisessa tuottamisessa ja käytössä, katson symbolista tulevan merkityksellisen vasta, kun sitä voidaan hyödyntää johonkin tarkoitukseen. Symbolista puhuttaessa merkitysten oletetaan olevan ainakin jossain määrin yhteisiä kyseisen symbolin käyttäjille, mutta miten julkisia ne ovat? On syytä tarkastella, miten merkityksiä on antropologiassa määritelty.

Symbolisen lähestymistavan uranuurtaja-antropologi Clifford Geertz (1973) sijoittaa kulttuurin julkisiin symboleihin, joita tarkastelemalla on mahdollista päästä käsiksi tutkittavan yhteisön maailmankuvaan. Huolimatta siitä, että merkitykset voivat olla "hämäriä, epämääräisiä, vaihtelevia ja sekavia" (mts., 362), ne ovat Geertzille julkisia, koska kulttuurikin on julkinen (mts., 12). Näin ollen merkitykset olisivat objektiivisesti havainnoitavissa, ulkopuoliselle antropologille tosin vain systemaattisen ja syvällisen analyysin (*thick description*) kautta. Sambialaisten ndembujen rituaalisymboleita tarkastellut Victor Turner (1967) näkee myös symbolien merkitykset yhteisinä ja julkisina, jollaisia niiden on oltava pystyäkseen välittämään rituaalin osallistujille ja yleisölle viestejä. Symbolit

eivät kuitenkaan kiinnostaneet Turneria Geertzin tavoin ikkunoina kulttuuriin vaan pikemminkin yhteisön rakenteen ylläpitäjinä. Hän tulkitsee symbolit lähes toimijoiden kaltaisiksi: ne tuottavat sosiaalisia muutoksia, ratkaisevat sosiaalisia ristiriitoja ja sitovat yksilöitä yhteisöön. Sherry B. Ortner (1994, 376-377) kutsuu lähestymistapaa "symbolien *pragmatiikaksi*", jonka ytimessä ovat symbolien "tehokkuus" ja "aktiivinen voima" sosiaalisessa prosessissa.

Turner (1967, 50) erottaa merkityksestä edelleen kolme eri tasoa: selittävä (*exegetical*), toiminnallinen tai operatiivinen (*operational*) sekä positionaalinen, asemaan tai sijaintiin perustuva (*positional*). Selittävällä hän tarkoittaa sitä, miten tutkittavan yhteisön jäsenet tulkitsevat merkitystä: työssäni siis matediskurssi. Toiminnallinen merkitys viittaa symbolin käyttöön, kuten ndembuilla yhteisön rakenteen ylläpitämiseen. Positionaalinen merkitys puolestaan liittyy symbolien keskinäisiin rakenteellisiin suhteisiin ja symbolin asemaan yhteisön rakenteessa. Turner oli itse eniten kiinnostunut selittävästä, viittaussuhteellisesta merkitystasosta. Tarkastelen matediskurssia symbolina näistä lähtökohdista. Minua kiinnostavat erityisesti selittävä ja toiminnallinen merkityskenttä. Mihin asioihin matediskurssi viittaa ja mitkä ovat yhteisön jäsenten symbolille antamat tulkinnat? Miten symbolia käytetään eli mikä on sen merkitys yhteisön kannalta? Lisäksi sivuan matediskurssin merkitystä suhteessa muihin symboleihin. Toisin määriteltynä olen kiinnostunut sekä merkityksen "sisäisestä" että "ulkoisesta" tasosta (Mintz 1986, 167) eli argentiinalaisten matediskurssin antamista merkityksistä sekä niiden yhteydestä juoman asemaan yhteiskunnassa ja sosiaalisessa toiminnassa. Huomautan kuitenkin, että en analyysiluvuissani käsittele Turnerin teoreettisia näkemyksiä: lähtökohtani on etnografinen.

Symboleja kognitiivisesta näkökulmasta tutkinut Dan Sperber (1975, 47) kritisoi Turneria symbolin ja sen merkityksen suhteen hämäräksi jäävästä logiikasta: symbolin saamat merkitystulkinnat voisivat periaatteessa olla mitä tahansa. Sperberille tulkitseminen on todellisuudessa "implisiittiseen tietoon perustuvaa improvisaatiota", joka voi johtua erilaisista "motivaatioista". Hänen mukaansa on tutkittava, muodostavatko symboleihin liitetyt ilmiöt todella niiden tulkinnan ja liitetäänkö kyseiset tulkinnat säännöllisesti juuri kyseisiin symboleihin. (Mts. xi-15.) Tämä on hyvä huomio, jonka otan työssäni huomioon erityyppisten aineistojen analyysillä. Saako matediskurssi ihmisten puheessa, lehtiteksteissä ja kuvallisissa diskursseissa keskenään samantyyppisiä merkityksiä?

Turneria ja Geertziä, kuten muitakin symbolisen lähestymistavan edustajia, on myös kritisoitu kulttuurin selvärajaisuuden ja sisäisen homogeenisuuden liioittelusta. Oma

aineistonikin viittaa siihen, ettei merkitysten automaattisesti voida olettaa olevan yhteisiä kaikille tutkittavan yhteisön jäsenille. Sperber (1975, 50) muistuttaa, että merkitysten lisäksi myös käsitykset symbolista saattavat vaihdella paitsi kulttuureittain, myös saman kulttuurin sisällä. Monilla asioilla voi olla symbolista arvoa, mutta se ei vielä tee niistä symboleita. Sperberin mukaan kulttuuriset symbolit johdattavat yhteisön jäsenten huomion tiettyyn suuntaan ja määrittävät rakenteellisesti yhtenäisiä mielikuvien kenttiä, mutta jättävät yksilölle aina tulkintavapauden. Näin symbolit muodostaisivat "kiinnostuksen yhteisön" mutteivät "mielipiteiden yhteisöä". (Mts., 137.) Merkityksen yhteydessä onkin tärkeää kysyä, kenen antama merkitys on kyseessä. Geertz ja Turner kiinnittävät vain vähän huomiota siihen, kuinka symbolisia järjestelmiä käytännössä tuotetaan ja ylläpidetään: merkitykset kun voivat olla ideologisesti tai poliittisesti manipuloituja. Etenkään luokkajakoisessa yhteiskunnassa ei ole vain yhtä merkitysjärjestelmää vaan erilaisia taloudellisia ja poliittisia intressejä, näkemyksiä, arvoja ja asenteita (Mintz 1997, 367).

Symbolisten järjestelmien ja merkitysten sosiaalista luonnetta painottaa myös Mary Douglas (1975, 121), jonka mukaan symboleja on aina tarkasteltava suhteessa siihen sosiaaliseen järjestelmään, jossa ne tuotetaan. Antropologin on tärkeää tutkia symbolien luomista eikä vain sitä, millaisia ne ovat: "Symbolinen järjestelmä on se, joka näkyy pinnalla. Kyseessä on pelkkä show, illuusio. Vain sen tuottava työ on todellista" (mts., 120). Sidney W. Mintz (1986, 153-154) korostaa myös merkityksillä valjastetun materian alttiutta kulttuurisille ja historiallisille voimille: "[Merkitykset] nousevat, kasvavat, muuttuvat ja kuolevat. (...) [Symbolit] 'tarkoittavat', koska ne tapahtuvat erityisissä kulttuurisissa ja historiallisissa konteksteissa, joissa osalliset tuntevat niiden relevantit merkitykset." Merkitykset eivät ole ajattomia, vaikka ilmaista-verbi tekeekin hetkellisestä ilmiöstä helposti pysyvän (Douglas 1975, 120). On syytä huomauttaa, että myös symbolikäsitteeltään stabiililta vaikuttava Turner (1974, 96) piti viime kädessä symboleja dynaamisina kokonaisuuksina, jotka muokkautuvat tapahtumien ja ihmisten välisen toiminnan myötä.

Sama symboli voi sisältää keskenään hyvin erilaisiakin merkityksiä. Mikäli se lisäksi on yhteisön rakenteen ja toiminnan kannalta toisia symboleja tärkeämpi, on Turnerin mukaan kyseessä hallitseva symboli (*dominant symbol*). Ortner (1973) kutsuu vastaavaa symbolia avainsymboliksi (*key symbol*) ja Eric Wolf (1965) pääsymboliksi (*master symbol*). Turnerin (1967 ja 1992) analyysissä hallitsevat (rituaali)symbolit ovat tiivistettyjä eli yhdistävät tiettyyn symboliseen muotoon erilaisia asioita, toimintoja ja ilmiöitä. Juuri tätä moniäänisyyttä ja

monimerkityksisyyttä hän korostaa:¹⁵ hallitseva symboli sallii toisistaan poikkeavat ja ristiriitaiset merkityssisällöt, jolloin erilaiset ihmiset voivat tuntea yhteenkuuluvuutta sen välityksellä. Tutkimassaan ndembujen yhteisössä Turner tulkitsee tällaiseksi symboliksi rituaalisesti tärkeän *mudyi*-maitopuun, joka symboloi esimerkiksi äidinmaitoa ja imettämistä, naisen rintoja ja naiseutta, initiaatorituaalin kokelasta, äidin ja lapsen sidettä, matrilineaalisuutta eli äidinpuoleisen linjasuvun jatkuvuutta sekä koko heimon yhtenäisyyttä. Toisaalta se saattoi ilmaista myös ristiriitaa ja hajaannusta.¹⁶

Turner muistuttaa, että symbolin hallitsevuus on suhteellista: sama symboli voi olla hallitseva rituaalin yhdessä osassa, sen koko tapahtumaketjussa, tietyssä rituaalissa tai koko rituaalisessa kentässä (1992, 19). Hallitsevien symbolien ominaisuuksiin kuuluu moniäänisyyden ja poikkeavien merkitysten lisäksi se, että merkitykset ovat polarisoituneita eli vastakkaisia, mutta toisiaan vahvistavia. Toisin sanoen symbolit sisältävät sekä aistittavia, biologisia, psykologisia ja fysiologisia merkityksiä (merkityksen "psykologinen" tai "sensorinen" napa) että ideologisia, moraalisiin tai sosiaaliseen ja poliittiseen yhteiskuntajärjestykseen liittyviä merkityksiä (merkityksen "normatiivinen" tai "ideologinen" napa). (Mts., 20-86.) Ndemujen maitopuun tapauksessa äidinmaito tai äidin ja lapsen suhde viittaavat edelliseen, yhteiskunnan jatkuvuus jälkimmäiseen napaan. Näin hallitseva symboli yhdistää tunne- ja henkilökohtaiset kokemukset yhteisön normien ja arvojen kanssa: biologiset ominaisuudet "aateloidaan" ja normatiiviset ladataan emootioilla (Turner 1974, 55).

Tarkastelen luvussa 8, voiko mate olla yhteisön kannalta keskeinen symboli. Hyödynnän erityisesti Ortnerin (1973) teoriaa avainsymboleista, jollaiset voidaan hänen mukaansa jakaa kahteen lajiin niiden pääasiallisten symbolisten funktioiden perusteella. Kokoavat symbolit (*summarizing symbols*) ilmaisevat ja edustavat järjestelmää kokonaisuudessaan esittäen siitä yhteenvedon, järjestävät symbolit (*elaborating symbols*) puolestaan tarjoavat "välineitä" ajatteluun ja toimintaan, maailman jäsentämiseen ja ymmärrettäväksi tekemiseen. Ortner painottaa kyseessä olevan jatkumon, joiden ääripäitä kokoava ja järjestävä symboli ovat. Edelliset ovat yleensä tunteita herättäviä, pyhiä symboleita (kuten kansallislippu tai kristinuskon risti), jotka kokoavat edustamansa järjestelmän keskeiset merkitykset tiettyyn symboliseen muotoon. Jälkimmäisillä on kyky ohjata kokemuksia: ne tarjoavat analyyttisiä

¹⁵ Itse asiassa Turner (1992, 20) varaa termin symboli kokonaan monimerkityksisille objekteille, toiminnolle, ilmaisuille ja suhteille. Yksiaanisii symboleja hän kutsuu merkeiksi tai välineiksi.

¹⁶ Vaikka Sperber (1975, 137) kritisoi Turnerin symbolikäsitystä, voidaan hänen omat käsitteensä "kiinnostuksen" ja "mielipiteiden" yhteisöistä nähdä hallitsevan symbolin kontekstissa. Tällainen symboli määrittellee rakenteellisesti yhtenäisiä mielikuvien kenttiä mutta sallii keskenään erilaiset mielipiteet.

kategorioita maailman järjestämiseen ja toiminnallisia keinoja menestyksekkääseen sosiaaliseen toimintaan. Koen erityisesti järjestävän symbolin käsitteen tarjoavan hedelmällisen lähtökohdan maten symbolisten funktioiden määrittämiseksi: mate on ensisijaisesti toimintaa.

Mistä sitten tietää, milloin kyseessä on avainsymboli? Ortnerin (1973, 1339) mukaan avainsymboli on selvitettävissä suhteellisen yksinkertaisen havainnoinnin perusteella. Useimmat avainsymbolit paljastuvat esimerkiksi seuraavien indikaattoreiden avulla: paikalliset ihmiset kertovat niiden kulttuurisesta tärkeydestä, ne herättävät heissä tunteita (myönteisiä tai kielteisiä) pikemminkin kuin välinpitämättömyyttä, ne esiintyvät useissa erilaisissa konteksteissa, niitä kommentoidaan paljon ja niihin liittyy tavallista enemmän kulttuurisia rajoitteita tai sääntöjä. Tiettyjen symbolien tutkiminen avainsymboleina perustuu olettamukseen "avaimuuden" julkisesta, vaikkei välttämättä tietoisesta ilmenemisestä tietyssä kulttuurissa. Avainsymbolien oletetaan olevan ulkopuolisen havainnoijan ulottuvissa. Ortner painottaa, että julkinen rooli ei kuitenkaan ole syy symbolin avainrooliin suhteessa muihin elementteihin, vaan merkki siitä: todellinen "avaimuus" piilee kulttuurisen merkitysjärjestelmän sisäisessä rakenteessa. (Mts., 1343.)

Tarkastelen myös Sperberin (1975) ajatuksia mukaillen, missä määrin maten ja sen symboloimien asioiden välillä vallitsee käänteinen yhteys. Jos mate symboloi esimerkiksi sosiaalisuutta, solidaarisuutta, rauhallisuutta ja Argentiinaa, missä määrin näitä asioita kuvataan juuri maten avulla? Maten ei voida olettaa olevan ainoa sosiaalisten suhteiden tai kansallisen yhteisön symboli Argentiinassa. Ei voida myöskään olettaa, että jokaista symbolia vastaisi tietty kiinteä tulkintojen joukko tai tiettyä tulkintaa kiinteä symbolien joukko (mts., 15). Symbolit ovat joustavia: ne voivat muuttua tai korvautua toisilla (Kalcik 1984, 45) sekä merkitä eri asioita eri ihmisille eri aikoina. Korostan, etten suhtaudu merkityksiin pysyvinä saati kiinteinä, vaan toimijakeskeisesti tutkin niiden muotoutumista ja käyttöä sosiaalisessa toiminnassa, diskurssissa.

3.1.2. Symbolin ja diskurssin suhde

Koska tutkin työssäni sekä diskursseja että symboleita, on näiden suhde määriteltävä. Symboleilla ja työni metodologisella taustalla, Greg Urbanin (1991, 1996 ja 2001) diskurssikäsitteellä näyttäisi lähtökohtaisesti olevan paljon yhteistä. Diskurssilla on kyky edustaa ja viitata kulttuuriin elementteihin tai objekteihin aivan kuten symbolillakin (Urban 2001, 224). Molemmat paitsi kantavat informaatiota ympäröivästä maailmasta sekä

ovat kontekstisidonnaisia, dynaamisia ja yhteydessä muihin kaltaisiinsa (symboleihin tai diskursseihin), ne myös liittyvät kiinteästi sosiaalisiin suhteisiin ja yhteisön rakenteeseen. Molemmat ovat sosiaalista toimintaa: ne sekä heijastavat että rakentavat kulttuuria, ja kummankin taustalla voi piillä erilaisia tavoitteita, pyrkimyksiä ja valta-asetelmia.

Diskurssi voi olla symboli tai sen väline: työni lähtökohtana on oletus, jonka mukaan puheena, tekstinä tai kuvana diskurssi toimii symbolisten merkitysten välineenä ja niiden ilmenemisen muotona. Siinä missä Turnerille symbolin esiintymiskonteksti on ennen kaikkea rituaali, on se minulle diskurssi: symboleja ja merkityksiä rakennetaan ja ylläpidetään puheessa. Toisaalta kyse on yhtä lailla siitä, että symboli tarjoaa kentän tiettyjen diskurssien kierrolle. Esimerkiksi yhteisöön liittyvä diskurssi voi kiertää sen välityksellä. Mitä eroa symbolilla ja diskurssilla sitten on? Ainakin se, että diskurssissa on kyse keskenään suhteellisen eheästä merkitysten joukosta, kun taas symboliin, ainakin hallitsevaan sellaiseen voi tiivistyä keskenään hyvinkin poikkeavia merkityksiä. Lisäksi symbolista puhuttaessa oletetaan sen merkitysten olevan ainakin jossain määrin yhteisiä laajemmalle ihmisjoukolle, kun taas diskurssi ei käsitteenä tätä edellytä. Urban (1991, 6) kritisoikin Turneria suhtautumisesta kulttuuriin jaettuna ja abstraktina. Hänen mukaansa Turner kiinnittää vain vähän huomiota diskurssiin huolimatta siitä, että painottaa merkityksen selittävän tason (*exegesis*) eli informanttien sanojen tärkeyttä. Urban korostaa, että merkitys ei ole tavoitettavissa puhuttujen sanojen *välityksellä* ikään kuin tavoiteltaisiin pääsyä itsenäiseen merkitysten maailmaan, vaan sijaitsee puhutuissa sanoissa *itsessään* (mts., 6).¹⁷

Toisaalta Urbanille kulttuuri ja merkitykset sijaitsevat diskursseissa samaan tapaan kuin Geertz löytää ne julkisista symboleista. Geertzille (1973) symboli tarjoaa ikkunan kulttuuriin, kun Urbanille (1991, 7-8) "puhuttu sanat ovat (...) ikkuna näkymättömään näkyvään maailmaan" ja yhteisössä vallitseva totuus on siellä kiertävissä diskursseissa (1996, xi). Eikö tämä ole yhtä ongelmallinen näkemys Urbanin kritisoiman jaetun kulttuurin kannalta? Onko yhteisössä vain yksi totuus? Urban (1991, 1) välttää paradoksin katsomalla, että diskurssikeskeinen lähestymistapa nimenomaan avaa kulttuurin jatkuvuuden ja yhtenäisyyden asteen empiirisen tutkimuksen kohteeksi. Diskurssien tutkiminen paljastaa sen, kuinka tietoisuus jaetusta kulttuurista voi olla kulttuurisesti (diskursiivisesti) muodostettua (Urban 1996, 59). Samalla väistetään kulttuurin käsitteestä kumpuavat syytökset kulttuurien ymmärtämisestä sitovina, erillisinä ja hierarkkisesti järjestäytyneinä (Karttunen 2001, 6).

¹⁷ Kursiivilla merkityt painotukset ovat omiani.

Urbanin (1996, 247) mukaan diskurssikeskeisen lähestymistavan joustavuus piilee siinä, että merkitys on samanaikaisesti yksityinen ja julkinen. Merkitys kulkee puhuttujen sanojen julkisesti leviävissä muodoissa, jotka esineen kaltaisesti sijaitsevat objektiivisesti maailmassa. Samaan aikaan puhutuilla sanoilla on subjektiivinen luonne, sillä ne kantavat totuuksia, lausumia ja merkityksiä maailmasta. Urban painottaa, että nimenomaan diskurssin esineen kaltaiset ominaisuudet eli sijainti maailmassa tekevät kierron ja sitä kautta kulttuurin mahdolliseksi: "Käsitys kierrosta on kaiken kulttuurin perusta ja tekee paikallisesti jaetut tulkinnan puitteet mahdollisiksi" (mts., xiii). Diskurssi ei ole osa kulttuuria jaettujen merkitysten muodossa vaan diskurssi-instanssien jatkuvasti elävässä ja muuttuvassa joukossa. Fyysisen organismin tuottamana se on yksilöllinen, mutta samalla myös kollektiivinen, koska siitä tulee välittömästi osa diskurssien maailmaa, jolloin se tuottaa kulttuuria. (Urban 1991, 171.)

Urban ei kiellä muiden merkitystä kantavien objektien kulttuurista merkitystä, mutta uskoo diskurssin erioikeuteen sen nimenomaisen kaksinaislaadun (samanaikainen oleminen maailmassa ja maailmasta) vuoksi. Esineen kantama merkitys tai kulttuurinen tärkeys eivät hänen mukaansa ole sen synnynnäisiä ominaisuuksia vaan johtuvat tavasta, jolla kyseinen esine on edustettuna diskurssissa (Karttunen 2001, 7). Tämä vahvistaa metodologisen näkökulmani olennaisuutta: mate on tärkeä, koska sille annetaan puheissa tietty status. Maten symbolista asemaa vahvistetaan puheessa. Samalla puhe ei ole kuitenkaan irrallaan sosiaalisesta todellisuudesta, vaan heijastaa sitä. Mate on verrattavissa ndembujen maitopuuhun, joka elää niin fyysisessä maailmassa aistien tavoittamana esineenä (mate myös sosiaalisena toimintana, juomisena) kuin diskurssissakin. Diskurssissa sillä on oma elämänsä: se kiertää yhteisössä, muuttuu ja elää ja sillä on diskurssina ominaisuuksia verrattuna muihin diskursseihin. (Urban 1991, 5-6.)

3.2. RUOKA JA JUOMA SYMBOLINA

3.2.1. Ruoan symbolinen tehokkuus

Mikä tekee ruoasta hyvän symbolin? Ruoka on vahva merkitysten innoittaja ensinnäkin siksi, että ravinnon nauttiminen on välttämätön osa ihmiselämää kaikkialla. Jokainen syö yleensä päivittäin, mutta monet myös tuottavat eli laittavat ruokaa. Ruoka-antropologisessa yleisteoksessaan *Food and Culture* Carole M. Counihan ja Penny Van Esterik (1997, 2)

näkevät juuri ruoan yleisyyden syyksi siihen, että ruokaan liitetyt merkitykset puhuttelevat useampia ihmisiä kuin muut, suppeamman elinpiirin objekteihin tai käytäntöihin liitetyt merkitykset. Ruoan moninaiset värit, muodot, hajut, maut ja koostumukset luovat sille erityisen rikkaan ja joustavan symbolisen koodiston. Ruoka koostuu erillisistä, nimetyistä osista, jotka ovat jaettavissa, muokattavissa, yhdisteltävissä sekä aistien avulla kuvailtavissa. Lisäksi ruoka kytkeytyy kiinteästi keittiö- ja pöytätapakulttuuriin. Näin ollen muunnettaessa ruokaa ra'asta syötäväksi merkityksiä tuotetaan ja ylläpidetään raaka-aineiden, valmistamisen, tarjoilemisen ja nauttimisen tapojen välityksellä (Counihan 1988, 53). Lisään listaan diskurssit, kuten ruoasta puhumisen ja siitä kirjoittamisen.

Ruoan ominaisuudet edesauttavat sitä, että ruokaan on helppo muodostaa emotionaalisia suhteita niin yksilöllisellä kuin yhteisölliselläkin tasolla (Van Esterik 1998, 83). Siihen voidaan myös liittää sen valmistaneen ihmisen ominaisuuksia. Lisäksi ruoalla on merkitystä sen fysiologisten vaikutusten, kuten painonnousun ja -laskun sekä vahvuuden tai heikkouden tunteen muodossa. (Counihan 1992, 56.) Koska ruoka-aineet voivat vaihdella määrän ja laadun suhteen, sopivat ne ilmaisemaan eroja statuksessa ja arvostuksessa niin ihmisten kuin erilaisten tapahtumien ja tilanteidenkin osalta (Van Esterik 1998, 83). Ruoilla näyttäisikin olevan kaikki mahdollisuudet toimia hallitsevana symbolina Turnerin (1992) tarkoittamassa mielessä: ne voivat olla monimerkityksisiä ja niihin voidaan liittää ristiriitaisiakin merkityksiä, jotka edelleen polarisoituvat sensorisiin ja ideologisiin. Lisäksi ruoat herättävät usein suuria tunteita, niiden kulttuurista tärkeyttä ylistetään ja niihin liittyy kulttuurisia käytäntöjä ja sääntöjä, mitkä seikat viittaavat mahdollisuuksiin toimia avainsymbolina Ortnerin (1973) mukaan.

Olen työssäni kiinnostunut ruoan ja syömisen sosiaalisesta puolesta, johon suhtaudun Douglasin tavoin symbolisena. Korostaakseni ruoan sosiaalisuutta aloitin teorialukuni teologi William Robertson Smithin (2002 [1894], 269) sitaatilla, jossa hän 1800-luvun lopulla tulkitsee ruoan ja yhdessä syömisen merkitystä yhteisöllisyyden rakentajana muinaisten seemiläisten parissa. On kiintoisaa, että monet antropologit (Meigs 1997, 103; Mennel et.al. 1992, 115; Mintz 1986, 4) ovat ruoan sosiaalisuudesta kirjoittaessaan siteeranneet juuri Robertson Smithin kyseistä ajatusta: heistä näyttää olleen merkittävää, että "jo" 1800-luvulla syömisen sosiaalinen merkitys pystyttiin näin analyttisesti havaitsemaan. Toisaalta itsekin nostin samaisen sitaatin kunniapaikalle luvun alkuun. Paitsi että se pureutuu työni näkökulmaan, on se todennäköisesti juuri esittämisaikansa vuoksi saavuttanut tietyn diskursiivisen aseman ruoka-antropologisten kirjoitusten joukossa, jossa se diskurssin tavoin kiertää.

Joka tapauksessa ruoan ja juoman jakaminen on tärkeä sosiaalisten suhteiden luomisen, säännöstelyn ja ylläpitämisen tapa sekä kotitalouden sisällä että sen ulkopuolella. Ruoka on tehokas väline ilmaisemaan sosiaaliin suhteisiin liittyviä merkityksiä siksi, että se on usein jonkun valmistamaa tai tarjoamaa ja joku toinen nauttii sitä. Ruoan jakamisessa ja vaihdossa on kyse sosiaalisuuden vaihtamisesta. Klassikkoteoksessaan *Labja* Marcel Mauss (1999 [1923]) osoittaa, kuinka vastavuoroisella (ruoan) vaihdolla on tärkeä rooli ihmisten toisiinsa sitomisessa ja rauhan säilyttämisessä. Ruoka on tärkeimpiä vaihdon objekteja (Counihan 1998, 3): "Verrattuna muihin asioihin ruoka on valmiimmin, tai välttämättömimmin jaettavissa" (Sahlins 1972, 215). Ruoka voi yhdistää keskenään paitsi ihmisiä, myös eläviä ja kuolleita tai kuten Robertson Smith (2002 [1894]) analyysissään uhriateriasta osoittaa, myös ihmisiä ja jumalia. Tämä kyky yhdistää paitsi maantieteellisesti, myös ajassa kuuluu Susan Kalcikin (1984, 48) mukaan nimenomaan ruoan symbolisiin vahvuuksiin. Lisäksi vaihto- ja tuotantosuhteiden välityksellä ruoka liittyy yksittäisen kotitalouden poliittiseen talouteen (Dietler 1996, 87-89).

Yhdessä syöminen paitsi vahvistaa yksilöiden välisiä yhteisöllisyyden ja solidaarisuuden tunteita, se myös ilmaisee niitä: ruoan avulla osoitetaan ystävyyttä, vieraanvaraisuutta, huolenpitoa ja välittämistä. Muutokset sosiaalisissa suhteissa näkyvät ruoan vaihdossa ja kulutuksessa. Ruoka tuottaa tai pikemminkin sen avulla tuotetaan sosiaalisia eroja, rajoja ja ristiriitoja. Se kytkeytyy hierarkkisiin sosiaaliin rakenteisiin, joissa valta, varakkuus ja valinnanvapaus ovat jakautuneet epätasaisesti (Murcott 1984, 2). Douglas (1984, 33) jakaa vieraanvaraisuuden kahteen lajiin: inkluusiiviseen eli sisällyttävään ja ketään syrjimättömään sekä selektiiviseen eli valikoivaan. Inkluusiivisen vieraanvaraisuuden kautta voidaan harjoittaa yhteisöllistä solidaarisuutta. Luvussa 6 tarkastelen, millaista mateen liittyvä vieraanvaraisuus on.

Aivan kuten ruoan antaminen luo yhteyttä, siitä kieltäytyminen vaarantaa yhteyttä. Koska ruoan jakajan voidaan nähdä symbolisesti antavan osan itsestään ruoan mukana, merkitsee siitä kieltäytyminen kieltäytymistä sosiaalisesta kanssakäymisestä (Fieldhouse 1996, 84) tai koko suhteen kieltämisestä. Maussin (1999 [1923], 42) sanoin kyse on "sodan julistamisesta", yhteistyön ja ystävyuden kieltämisestä. Ortner (1978, 70-79) näkee kieltäytymisen moraalisen merkityksen johtuvan ruoan kaksoisroolista sekä terveyden edistäjänä että sen saastuttajana. Uhka, että jokainen ruoan tarjoaja on teoriassa mahdollinen myrkyttäjä, lisää Ortnerin mukaan vieraanvaraisuutta: ruoasta tai juomasta kieltäytyminen tarkoittaisi vastaanottajan epäilevän antajaa myrkyttäjäksi, mikä olisi loukkaavaa. Counihan (1998, 6)

muistuttaa, että sekä antaminen että kieltäytyminen voivat olla vallan välineitä. Ruoka on paitsi henkilökohtaisen halun, myös toisten halujen objekti: se kiihottaa ruokahalua ja on keino suostutella muita yksilön tahtoon ja tavoitteisiin (Munn 1986, 72). Luvussa 6 tarkastelen, millaisia merkityksiä jakaminen ja kieltäytyminen saavat maten kontekstissa.

Kieltäytyminen voi tapahtua myös yhteisöllisellä tasolla erilaisten ruokatabujen ja välttämissääntöjen muodossa. Siitä, miksi juuri tietyt ruoat valikoituvat syötäviksi tai tabuiksi, on antropologiassa esitetty erilaisia tulkintoja erityisesti symbolis-strukturalistisen ja materialistisen lähestymistavan edustajien kesken. Strukturalisti Claude Lévi-Straussin (1973 [1962], 162) mukaan ruoan tulee olla "hyvä ajatella" eli sopia yhteiskunnan luokittelujärjestelmään, jotta se olisi myös hyvää syötävää. Ruokatavat heijastavat yhteiskunnan rakennetta, jossa "hyvä ruoka" on sosiaalinen eikä ravitsemuksellinen asia. Kulttuurimaterialisti Marvin Harris (1986) näkee asian päinvastoin: ensin tulevat aineelliset ja ympäristölliset, vasta sitten symboliset ominaisuudet. Harrisin (mts., 15) mukaan "ruoan täytyy ravita kollektiivista vatsaa ennen kuin se voi ravita kollektiivista mieltä". Ollakseen hyvää ajateltavaksi eli toimiakseen symbolina ruoan täytyy olla "hyvää syötäväksi" eli esimerkiksi sen tuotantoon liittyvien etujen tulee voittaa haitat.

Kulttuurimaterialistinen näkemys ei kiellä ruoan symbolista ulottuvuutta, mutta sen mukaan symboliikka palvelee lähinnä aineellisia, kuten ekologisia, ravitsemuksellisia tai poliittis-taloudellisia päämääriä. Esimerkiksi ruokatottumusten ja tabujen taustalla saattaa olla kyse hierarkkisten suhteiden vahvistamisesta. Harrisin mukaan ruoan ja sen merkitysten välinen yhteys ei ole mielivaltainen, vaan ympäristön vaikutusta. Hän (1966) katsoo esimerkiksi lehmästä tulleen Intiassa pyhän ekologisista syistä: väestönkasvu, karjan käyttö vetojuhtana ja lannan tärkeys polttoaineena johtivat siihen, että lehmiä oli edullisinta olla syömättä. Sianlihasta taas muodostui juutalaisten ja muslimien ruokatabu, koska siat ovat mahdollisia sukkulamato trikiinin kantajia (Harris 1986). Douglas (1975, 1996 [1970] ja 2000 [1966]) puolestaan näkee taustalla luokittelun logiikan, jossa epäpuhtaaksi koettu eläin rikkoo luokittelujärjestelmän rajoja sijaiten kategorioiden ulkopuolella tai marginaalissa. Sika ei sovi eläinkunnan luokittelujärjestelmään, koska se on sorkkajalkainen, muttei märehdi. Ruoasta tulee ruokaa vasta luokittelujärjestelmän sisällä: esimerkiksi ruoantähteet lautasella eivät ole ruokaa, vaan niitä pidetään syömäkelvottomina. (Douglas 2000 [1966].)

Nähdäkseni molemmissa lähestymistavoissa on ansionsa, sillä pelkän symboliikan korostaminen sulkee pois ruokaan ja syömiseen liittyvän sosiaalisen ja taloudellisen eriarvoisuuden, yksilölliset erot, sosiaaliset muutokset sekä poliittis-taloudelliset

taustavoimat. Toisaalta symbolien redusoiminen Harrisin tavoin aineellisista seikoista johtuvaksi ei ole tutkimukseni kannalta hedelmällistä. Maten symboliseen suosioon ovat Argentiinassa todennäköisesti vaikuttaneet sen ravitsemukselliset (vatsantäyttö ja virkistys), ekologiset (*yerba mate* -kasvin läheisyys) ja taloudelliset (tuotteen edullinen hinta) ominaisuudet, mutta sen symbolista asemaa ja käyttöä ei voi perustella pelkästään näillä seikoilla. Matella on muitakin kuin materiaalisia tarkoituksia: se on hyvää juotavaa myös siksi, että siihen voidaan liittää monenlaisia sosiaalisia, ideologisia, poliittisia ja historiallisia merkityksiä.

3.2.2. Ruoka, status ja erottautuminen

Koska ruokaan liittyvät merkitykset määritellään sosiaalisesti ja kulttuurisesti ja koska yksilöt kuluttavat ruokaa fyysisesti päivittäin, on ruoka tehokas väline ilmaisemaan sosiaalisia arvoja ja valintoja laajempaan ryhmään kuulumisesta. Yksilölliset kulutusvalinnat asettuvat yhteisölliseen kontekstiin ruokaa ympäröivässä sosiaalisessa toiminnassa. (Buckser 1999, 192.) Ruoka on kätevä keino ilmaisemaan erilaisia ideologioita siksi, että se on symbolisesti niin mukautuvainen (Counihan 1992, 55) sekä "suhteellisen turvallinen ja suhteellisen helppo käyttää" (Kalcik 1984, 55). Polly Wiessner (1996, 6) näkee ruoan soveltuvan mainiosti neuvotteluun statuksesta, koska ruokaan liittyvät tulkinnat ruokahalusta ja kylläisyydestä, mausta ja inhosta, ravitsemattomuudesta ja ravitsemattomuudesta synnyttävät helposti mielikuvia ylemmyydestä ja alemmuudesta. Tietyt maut, tuoksut tai koostumukset on helppo liittää symbolisesti tiettyihin ihmisryhmiin tai elämänvaiheisiin.

Muun kulttuurisesti määritellyn materian tavoin ruoalla voidaan tuottaa konkretiaa yhteisölle: "Se, mitä ihmiset syövät, ilmaisee keitä ja mitä he ovat itselleen ja muille" (Mintz 1986, 13). Myös etnisestä ruoasta puhumalla tai kirjoittamalla esimerkiksi keittokirjojen muodossa voidaan tuottaa (kuvitellullekin) ruokakulttuurille käsitteellistä kiinteyttä ja yhtenäisyyttä (Mintz & Du Bois 2002, 109). Työssäni minua kiinnostavat diskurssit, joissa *mate* nostetaan edustamaan kansallista tai paikallista kulttuuria. James Allison (1997, 72) korostaa, että tällainen "gastronationalismi" on usein ristiriidassa kulttuurin sisäisen, ruokaan ja syömiseen liittyvän moninaisuuden kanssa. Mitään todellista suhdetta ruoan, kulttuurin ja identiteetin välillä ei ole historiallisten faktojen perusteella osoitettavissa. Ruokakulttuurit eivät rajoitu maantieteellisesti tai kansallisesti kuten eivät muutkaan kulttuurit, ja "kansallista" ruokaa käytetään paikallisten kulttuurien sisällä usein erojen ja statusten ilmaisemiseen. Tästä huolimatta diskursseissa ja mielikuvien tasolla tuotetaan käsityksiä kansallisista ruoista. Ruoka on ensisijaisia keinoja ilmaista toiseutta. (Mts., 72-74.)

Ruoka toimii myös sosiaaliluokkien ja erilaisten elämäntyylien merkitsijänä, kuten Pierre Bourdieu (1984) tutkimuksellaan ranskalaisista kuluttajista havainnollistaa. Bourdieun mukaan mikään ei erottele luokkia yhtä vahvasti kuin tiettyjen tuotteiden, kuten ruoan ja juoman kulutus: yksilön ruokavalinnat riippuvat hänen sosiaalisesta asemastaan, jota hän kuluttamalla uusintaa symbolisesti. Yksilö on niin sidoksissa luokkansa symboliseen (koulutukselliseen) pääomaan, ettei esimerkiksi tulojen nousu välttämättä muuta ruokatottumuksia. Ne ovat osa syvälle juurtuneita, perustavanlaatuisia elämäntyyliä, *habituksia*. Tällainen näkemys sosiaaliluokkien tasolla tapahtuvasta makujen uusintamisesta korostaa merkitysten staattisuutta. Sosiaaliluokkiin yhdistettävät maut voivat kuitenkin muuttua erilaisten historiallisten tai poliittis-taloudellisten taustavoimien seurauksena, kuten Mintz (1986) osoittaa. Sokerin käyttö liitettiin 1600-luvulla yläluokkaan, ja tuote pysyi pitkään vähempiosaisten tavoittamattomissa. 1800-luvun puolivälin jälkeen siitä tuli yleinen osa päivittäisiä ruokia: köyhä väestö ylitti pian varakkaammat sen kulutuksessa, jolloin sokerin status glamoröösinä luksustuotteena laski. Mintz pyrkii havainnollistamaan, kuinka sokerin saatavuus vaikutti tuotteen symboliseen arvoon ja saamiin merkityksiin. Luvussa 4 osoitan, että myös Argentiinassa maten, sokerin ja sosiaaliluokkien suhde sai aikoinaan vastaavia merkityksiä.

Bourdieu (1984, 79) uskoo ruokaa koskevien makujen olevan mauista niitä, joihin lapsena opittu vaikuttaa voimakkaimmin: ruokamaut (hapan–makea, maukas–mauton, kuuma–kylmä, karvas–hienostunut, askeettinen–runsas) ovat kaikkien makujen perustyyppisiä ja viittavat yksilön vanhimpiin ja vahvimpiin kokemuksiin. Oman aineistoni perusteella nämä vastakohtaparit, etenkin kitkerä–makea-oppositio, toimivat erityisen hyvin erottautumisessa. Itse asiassa Mintzin (1986, 185) mukaan sokeri, tee ja tupakka olivat kapitalistisen maailmanjärjestelmän ensimmäisiä tuotteita, joiden käyttö ilmaisi ajatusta siitä, että yksilö voi *tulla* erilaiseksi *kuluttamalla* eri tavalla. Erityisesti sokerista tuli symbolisesti voimakas, koska sen käyttö voitiin varustaa monilla merkityksillä. Sokerituotteista tuli lopulta tärkeämpiä köyhille kuin mitä ne koskaan olivat olleet rikkaille, tosin Mintzin mukaan pikemminkin kalorien hankinnan kuin statuksen välineenä (mts., 152). Kyse oli paitsi symbolisesta, myös materialistisesta ilmiöstä, mikä viestii monipuolisten lähestymistapojen tärkeydestä antropologisessa analyysissä.

3.2.3. Ruoan ja juoman erot

Tarkastelen, kuinka juoma eroaa ruoasta symbolina ja sosiaalisten suhteiden merkitsijänä. Käsittelen ensin ruoan ja juoman kategorisia määrittelyjä. Määrittelin johdannossa Igor De Garinen (2001, 3) tavoin juoman ruoaksi, jota ei tarvitse pureskella. Kyseisessä suhtautumisessa juomaan nestemäisenä ruokana on kuitenkin se ongelma, että esimerkiksi nestemäisellä puurolla ja paksulla juomalla ei käytännössä ole juurikaan eroa. Helen M. Macbethin (2001, 239) mukaan syömisen ja juomisen raja piilee niiden kulutustavassa: esimerkiksi keiton tapauksessa riippuu astiasta, milloin keittoa "syödään" ja milloin sitä "juodaan". Lautasella leivän kera tarjoiltava keitto syödään, mutta mukiin kaadettu pussikeitto juodaan. Myös kastikkeet ja salaatinkastikkeet ovat nesteitä, joita kulutetaan muttei juoda.

Tästä huolimatta linjan vetäminen ruoan ja juoman välille ei ole yksinkertaista, ja joka kulttuurilla on myös asiasta oma näkemyksensä (De Garine 2001, 3). Esimerkiksi Italiassa maitoa pidetään pikemminkin ruokana kuin juomana (Den Hartog 2001, 97), mikä pätee kokemukseni mukaan myös Argentiinaan. Maidolla on molemmissa maissa vahva rooli lasten aamiaistuotteena. Ruoan ja juoman rajaamisen lähtökohta ei missään nimessä voikaan olla universalistinen, ja nähdäkseni myös kulttuurien sisällä voi esiintyä siitä erilaisia tulkintoja. Argentiinassa kohtaamissani konteksteissa mate määriteltiin kuitenkin poikkeuksetta juomaksi, jopa "kansallisjuomaksi" (*bebida nacional*), mistä syystä katson voivani suhtautua siihen juomana. Viime kädessä juoma on kuitenkin myös ruokaa, tai pikemminkin ravintoa. Kategorioiden tasolla tapahtuva käsitteiden määrittely ei tarkoita, että matea ei voitaisi käytännössä hyödyntää ruoan korvikkeena, mitä käsittelen luvussa 4.

Miten ruoka ja juoma sitten eroavat symboliselta luonteeltaan? Molemmat ovat sosioekonomisia ja kulttuurisia merkitsijöitä, joihin liittyy kieltoja ja mieltymyksiä. De Garinen (2001, 6) mukaan juomalla on kuitenkin usein ruokaa suurempi rooli sekä sosiaalisissa suhteissa että statuksen neuvottelussa ja osoittamisessa. Monissa yhteiskunnissa varakas väestö kuluttaa kalliita ja "sivistyneitä" juomia (usein alkoholia), kun köyhimmät juovat halpoja juomia matkien ylempien kansankerrosten käyttäytymistä. Kyse on "huomiota herättävästä kulutustoiminnasta": juomien, kuten valikoitujen viinien tarjoaminen vieraille tai juomakierrosten tarjoaminen seurueelle toimii arvovallan kohottamisen ja jopa asiakkaiden kosiskelun keinona. (Mts., 6.) Kuten ruoat, myös juomat voivat myös merkitä statusta iän ja sukupuolen suhteen, mikä pätee mateenkin sen erilaisine juontimuotoineen: makea mate liitetään usein naiseuteen, kitkerä miehisyteen ja kylmänä

kesäisin juotava matesovellus *tereré* nuoruuteen. Nähdäkseni erot sijaitsevat kuitenkin enemmän mielikuvissa ja diskursseissa kuin objektiivisissa käytännöissä.

Juoman ruokaa vahvempi sosiaalinen rooli saattaa ainakin materialistisesta näkökulmasta ajateltuna johtua siitä, että sen fysiologinen (ja siten myös symbolinen) vaikutus on ruokaa välittömämpi. Juoma päätyy elimistöön ja verenkiertoon ruokaa nopeammin. Kulttuurihistorioitsija Wolfgang Schivelbuschin (1986, 177) mukaan juuri tästä syystä juomien vahingoittava potentiaali (myrkynuhka) on pyritty poistamaan juomarituuaaleilla. Maljojen juomisella vakuutetaan vastapuolelle keskinäistä ystävyyttä ja hyvántahtoisuutta. Näin sekä tuotetaan turvallisuutta että kontrolloidaan muita: juoma pyhitetään puhein, jolloin se lakkaa olemasta vaarallinen ja muuttuu läsnäolijoiden yhteisyyden, ystävyyden ja veljeyden merkitsijäksi. Schivelbusch muistuttaa, että yhteisöllistä juomista luonnehtii tietty kaksijakoisuus: samalla kun se tuottaa osanottajien välille "veljellisen yhteyden", sisältää yhteys molemminpuolista kontrollia, velvoitteita ja jopa kilpailua. Jos rituaalin perussääntöjä rikotaan esimerkiksi kieltäytymällä maljasta, voi yhteys muuttua vastakohdakseen. (Mts., 177-179.) Mateen liittyvää sosiaalisuuden vaatimusta käsittelen luvussa 6.

Syömisen ja juomisen sosiaalisuutta korostanut Douglas (1975, 254-255) määrittelee ruoan ja juoman suhteen kiinteiden aineiden ja niitä ympäröivien nesteiden väliseksi suhteeksi. Ateriat ovat kiinteän ruoan ja juomien sekoituksia, kokonaisuuksia. Douglas (mts., 256) näkee juomien ja ruokien välisessä rajassa olevan kyse intimiteetistä ja etäisyydestä. Siinä missä juomat jaetaan usein ventovieraiden, tuttujen, työkavereiden ja perheen kanssa, ovat ateriat perheelle, läheisille ystäville ja arvostetuille vieraille. Juomien jakaminen ilmaisee yksinkertaisempia, viileämpiä ja vähemmän intiimejä sosiaalisia siteitä: "Ne, jotka tunnetaan aterioilla, tunnetaan myös juomien yhteydessä. (...) Ne, jotka tunnetaan vain drinkkeillä, tunnetaan vähemmän intiimisti" (mts., 256). Myös juomien nestemäisyys ja juomistilanteiden yleinen organisoimattomuus viestivät Douglasin mukaan tästä.

Lämmin ateria kuvastaa Douglasille (1975, 256-257) läheisintä sosiaalista suhdetta, ja kylmä ateria on rajatapaus ruokien ja juomien välillä. Myös juomien kanssa saatetaan tarjota pieniä, helppoja makupaloja, jotka eivät kuitenkaan ole ateriaan verrannollisia. Douglasin teoria saattaa useassa kontekstissa hyvinkin pitää paikkansa, vaikka sen lähtökohta on epäilyttävän universalistinen. Nähdäkseni on kuitenkin olemassa niin erilaisia juomia, erilaisia juojia, erilaisia juomiin liitettyjä merkityksiä kuin erilaisia juomistilanteitakin. Luvussa 6 osoitan maten olevan juoma, jota argentiinalaiset nauttivat yleensä lähinnä läheistensä kanssa. On perusteetonta olettaa, että kaikkien juomien kohdalla rajanveto toimisi Douglasin

esittämällä tavalla. Sitä paitsi ateria on käsitteenä etnosentrinen, kuten Douglas (1984, 17-18) itse myöhemmin huomauttaa: mikäli vastaavaa termiä ei tutkittavan yhteisön käsitteistöstä löydy, on hänen mukaansa parempi puhua esimerkiksi ruokatapahtumasta.

Juomilla on erilaisia kategorioita, kuten drinkki, kahvi ja kalja. Douglasin (1975, 255) mukaan niin juomien kuin ruokienkin kategoriat riippuvat niiden järjestyksestä päivän tapahtumaketjussa. Kahvia ja alkoholia on usein pidetty symbolisesti vastakkaisina: siinä missä kahvin kanssa vaihdetaan vapaa-ajasta työaikaan, on alkoholi liitetty työn vaihtamiseen vapaa-aikaan. Kahvi stimuloi, alkoholi rentouttaa. Kahvi on "raittiuden toimija" ja "alkoholin antiteesi": sitä on juotava, jos haluaa selvittää päänsä nopeasti, ja sen ilmestyminen päättää symbolisesti sekä aterian että juhlat (Gusfield 1987, 83). Toisaalta kahvi toimii myös taukojen, levon ja jopa rentoutumisen merkitsijänä. Joseph R. Gusfield painottaa, että tällaisissa, keskenään jopa ristiriitaisissa merkityksissä on kyse pikemminkin aineen symbolisista kuin lääketieteellisesti todetuista fysiologisista ominaisuuksista. Roland Barthes (1997, 26) on samoilla linjoilla: hänen mukaansa kahvi ei ole niinkään aines vaan olosuhde.

Sen sijaan varmaa on, että vaikka juomat, niiden juojat ja juomilla välitetyt viestit muuttuvat, juomien kyky viestiä ja luoda verkostoja pysyy (González Turmo 2001, 142). Monissa ruoka-antropologisissa teksteissä erityisesti alkoholi esiintyy sosiaalisuuden kuningasjuomana. Gusfield (1987, 79-82) nimittää sitä "sosiaalisen solidaarisuuden säästykseksi" ja Schivelbuschin (1986, 182-183) mukaan "uuden ajan kuumia juomia" kahvia, teetä ja kaakaota ei mitenkään voi verrata alkoholin nauttimisen yhteisölliseen rituaaliin. Vaikka ne ovat tuottaneet "tiettyjä rituaalimaisia muotoja", eivät niiden juojat muodosta Schivelbuschille "mitään sisäistä yhteyttä tuntevaa ryhmää" vaan kokoelman erillisiä yksilöitä. Siinä missä kapakan rituaalien kohteena on me, kahvilan keskipisteenä on minä. Tässä Schivelbusch on väärässä tai hänen lähtökohtansa on etnosentrinen, sillä työssänni osoitan, että "kuuma juoma" voi sisältää hyvinkin yhteisöllisen rituaalin, jonka avulla kommunikoidaan merkityksiä siitä, mitä "me" tarkoittaa. Fredric Robertsin (1982) mukaan myös suomalaisessa maalaiskulttuurissa kahvi on viinan ohella toiminut todellisena rituaalijuomana.

4. MATEN HISTORIA JA NYKYASEMA ARGENTIINASSA

Mate on meidän maamme, mate olemme me. Se on ainoa todellisesti alkuperäinen traditio, joka taisteli aikaa ja kolonisaatiota vastaan; tai pikemminkin hallitsi valloittajaa.
(Barretto 2000, 121)

Johdannossa kävi ilmi, että piristävää, perusmaultaan kitkerää matea juodaan *bombilla*-suodatinpillillä *yerba mate* -yrttiä eli *yerbaa* sisältävästä kupista. Mutta mistä mate on peräisin? Tässä luvussa kerron tarkemmin juoman taustoista: tarkastelen maten asemaa Etelä-Amerikan ja Argentiinan historiassa aina mantereen espanjalaisvalloituksesta ja siirtomaavallasta nykypäivään asti. Millaisia merkityksiä mateen on eri aikoina liitetty? Tarkoitukseni on historiallisen kontekstin esiin tuomisella pohjustaa analyysiäni maten sosiaalisesta ja symbolisesta roolista. Lopuksi esitän kuvauksen maten sosiaalisesta juomisrituaalista (*mateada*) sääntöineen ja käytäntöineen.

Yerbaa valmistetaan subtrooppisen *yerba mate* -pensaan (*Ilex paraguariensis*) kuivatuista lehdistä siivilöimällä ja varastoimalla. Itse mate on peräisin nykyisen Paraguayn alueen guaraní-intiaaneilta, nimi puolestaan ketsuankielisestä, juoma-astiaa tarkoittavasta sanasta *mati*¹⁸. *Yerba mate* sisältää vitamiineja, mineraaleja ja hivenaineita sekä hermojärjestelmää stimuloivaa mateiinia (*mateína*), jonka sanotaan vastaavan kofeiinia mutta olevan piristäviltä vaikutuksiltaan lievempi.¹⁹ Maten liiallinen juonti ei tiettävästi aiheuta kahvinkaltaista tärinää, mutta saattaa häiritä unensaantia. Juoman kuluttajat liittävät siihen usein keskenään ristiriitaisia fyysisiä ominaisuuksia: toisten mukaan mate virkistää mieltä, vie nälän ja vauhdittaa ruoansulatusta, joidenkin mielestä taas päinvastaisesti helpottaa unensaantia, herättää ruokahalun ja hidastaa ruoansulatusta (Álvarez & Pinotti 2000, 140). Lääketiede ei ole päässyt yksimielisyyteen maten terveyttä edistävästä, mutta ei myöskään sitä heikentävistä vaikutuksista.

4.1. KATSAUS MATEN HISTORIAAN

4.1.1. Mate, Amerikan valloitus ja siirtomaavalta

Espanjalaisten valloittajien saapuessa eteläisen Amerikan alueelle 1500-luvulla oli *yerba mate*

¹⁸ Sana muuttui espanjalaistuessaan mateksi. *Mati* oli espanjalaisille todennäköisesti helpompi lausua kuin guaraní-intiaanien käyttämä *caáiguá* (Hoss de le Comte 2000, 7; Oberti 1979, 8).

¹⁹ Alkaloidin nimestä ei olla yksimielisiä. Toisen koulukunnan mukaan kyseessä on kofeiini, jota vain kutsutaan mateiiniksi. Työssäni puhun mateiinista, sillä nimitys on laajemmin käytössä.

-kasvi pääasiassa nykyisen Paraguayn alueen guaraní-intiaanien käytössä. Guaranít hyödynsivät sitä ravintonaan ja lääkkeenä: he joivat kasvin lehtiin sekoittamaansa vettä ja pureskelivat pelkkiä lehtiä pitkillä kävelymatkoillaan, aivan kuten Andien alueen intiaanit mutustavat yhä edelleen kokapensaan lehtiä. Lisäksi guaraní-shamaanit hengittivät transsiin päästäkseen kasvista valmistettua jauhoa. *Yerba mate* oli suosittu kauempanakin: yrttiä kuljetettiin aina Andeille asti (Linhares 1969, 3), jossa tehtyjen arkeologisten löytöjen perusteella myös inkojen on päätelty käyttäneen sitä päivittäisenä ravintonaan (Barretto 2002, 46). Espanjalainen pappi kuvaili maten suosiota 1600-luvun alun Paraguayssa seuraavasti: "Kaikki intiaanit juovat sitä ennen aamunkoittoa ja aina kun heillä sitä on; kun he työskentelevät, vaikkeivät söisikään, he pärjäävät *yerballa*" (Amable & Rojas 1989, 9).

Osa espanjalaisista innostui uudesta juomasta ja kasvista, jota he kutsuivat "Paraguayn yrtiksi" (*hierba del Paraguay*). Nykyisin matenjuontiin olennaisesti kuuluva siiviläinen pilli *bombilla* on espanjalaista alkuperää: heistä intiaanien tapa suodattaa vesi lehtien välistä hampaillaan oli liian vulgaaria (Hoss de le Comte 2000, 17).²⁰ Mate jakoi väestön vahvasti kahtia, juoman kannattajiin ja sen vastustajiin. Siirtomaaherrat suhtautuivat mateen usein laiskuuden ja välinpitämättömyyden merkinä, sillä he katsoivat juomisen vievän intiaanien työaika.²¹ Mielenkiintoista on, että noin 500 vuotta myöhemmin metsäyhtiö Metsä-Botnian sellutehdasta Uruguayhin rakentamassa olleet suomalaiset "siirtomaaherrat" tuottivat samankaltaisia merkityksiä. Haastatellessani heitä toimittajana kertoivat he annos paheksuntaa ja huvittuneisuutta äänessään, kuinka tehtaan uruguaylaisten rakennusmiesten työaika kului "maten (...) litkimiseen" ja "seurusteluun" (Pohjola 14.5.2007).

Katolinen kirkko puolestaan yhdisti maten pakanuuteen ja teki siitä diskursseissaan syntisen paheen, joka oli haitaksi sielulle.²² Juomalle kävi kuten Andien alkuperäiskansojen maailmankuvan kannalta keskeisille kokalehdille (Allen 1988, 220): molempien käyttö kiellettiin, tosin epäonnistunein seurauksin.²³ Mate levisi yhä laajemmalle ja villitsi osan espanjalaisista sekä Uudessa maailmassa syntyneestä kreoliväestöstä. Köyhille maallinen ravinto oli jumalallista pelastumista tärkeämpää, ja yläluokka sai kirkolta erivapauden *yerban* käyttöön lääkkeenä (Barretto 2002, 47). Matehistorioitsija Margarita Barretton (2002, 34)

²⁰ Toisten lähteiden mukaan guaranít käyttivät juodessaan kapeaa ruokoa.

²¹ Samaan aikaan 1600-luvulla kahvi jylläsi Euroopassa rationaalisena ja porvarillisena juomana, jonka nähtiin tehostavan työaika. Todennäköisesti juuri maten yhdistäminen intiaaneihin vaikutti sen kielteiseen statukseen, sillä fyysiset vaikutukset ovat kahvin lailla piristäviä.

²² Guaraní-legendan mukaan Tupá-jumala lahjoitti *yerba mate* -kasvin yhteisön shamaaneille kiitokseksi vieraanvaraisuudesta. Osin tästä johtuneen kirkon suhtautuminen juomaan "paholaiselta tulleena" ja ominaisuuksiltaan "syntisen kiihottavana" (Barretto 2002, 47).

²³ Juoman suurimpia vastustajia oli 1500- ja 1600-lukujen taitteen kreolikubernööri Hernandarias de Saavedra, joka määräsi maten juonnista sakkoja ja vankeusrangaistuksia.

mukaan matea oltaisiin juotu siirtomaavallan aikana jopa koko Latinalaisen Amerikan alueella. Paraguayssa *yerbaa* käytettiin maksuvälineenä (Amable & Rojas 1989, 35) ja Andeilla sitä vaihdettiin Potosín kaivoksista louhittuun hopeaan (Barretto 2002, 49): kaivostyöläisille *yerba* oli tärkeää ravintoa (Martínez Crovetto 1995, 13). Päätyipä *yerba* paikallisille ristiretkillekin: sitä annettiin lahjaksi samalla, kun "pakanoille (...) kerrottiin Jumalasta ja helvetistä" (Barretto 2002, 50).

Myöhemmin juoma sallittiin. Ratkaisevassa roolissa olivat alueelle 1600-luvulla saapuneet jesuiitat, jotka ymmärsivät *yerba maten* markkinamahdollisuudet ja joille myönnettiin vuonna 1645 lupa tuotteen kaupallistamiseen. Jesuiitat kehittivät viljelymenetelmiä sekä ajoivat ahneuksissaan yrtin tuotantoa ja kulutusta. Intiaanityövoimaa oli tätä ennen jo pitkään käytetty luonnon *yerba*-viljelmillä epäinhimillisissä olosuhteissa "lähes orjien tavoin" (Barretto 2002, 47). Jesuiittojen kerrotaan kohdelleen alkuperäisväestöä inhimillisemmin, mutta raportteja häikäilemättömästä hyväksikäytöstä esiintyi heidänkin aikanaan. Matetalouden hallitseminen oli keino hankkia intiaanityövoimaa, joka tarvitsi rahaa ostaakseen usein itse keräämäänsä *yerbaa*.

Barretton (2002, 23) mukaan jesuiittojen kaupallinen *yerba*-kiinnostus vaikutti siihen, että mate kulkeutui 1600-luvulla myös argentiinalaisen aristokraatin salonkeihin. Siitä tuli luksusobjekti: eliitti pyrki erottautumaan hopeisilla ja kultaisilla *mate*-astiastoillaan, jotka korvasivat köyhän väestön kurpitsa- ja puukupit. Kuppeihin oli jo pitkään maalattu poliittisia tunnuksia ja muita viestejä (Hoss de le Comte 2000, 15), mutta nyt rikkaat suvut teettivät itselleen oman *mate*-astiaston vaakunallaan tai nimikirjaimillaan varustettuna (Barretto 2002, 67). 1700-luvun puolivälissä *maten* kerrotaan lävistäneen jo kaikki sosiaaliluokat, vaikka kullakin oli omat juomatapansa. Pääkaupunki Buenos Airesin eliittiperheillä oli yleensä oma *cebadora*, vain *maten* tarjoilemiseen erikoistunut palvelijatar – joillakin jopa kaksi, toinen kitkerää ja toinen makeaa matea varten.²⁴

Jo ainakin 1700-luvulta on viitteitä siitä, että mate toimi vieraanvaraisuuden merkitsijänä. Se oli "ensimmäinen kohteliaisuudenosoitus", kun ihmisiä tuli kylään (Oberti 1979, 227): "Maten ansiosta kodin ovi oli auki vierailevalle ystävälle tai tuntemattomalle vierailijalle, joka saattoi olla etukäteen varma vieraanvaraisuudesta" (mts., 250). Varakkaimmissa perheissä *cebadora* valmisti *maten* ja ojensi kupin edelleen talon emännälle, joka tarjoi

²⁴ Kahvista on Euroopan hovipiireissä vastaavanlaisia havaintoja. Niiden mukaan muodot, kuten taidokkaasti valmistettu astiasto ja tarjoilevat maurilaispojat olivat hoville sisältöä eli itse juomaa tärkeämpiä. Joskus kahvinjuontia varten pukeuduttiin jopa erityiseen asuun. (Schivelbusch 1986, 24-27.)

maten vierailleen (Oberti 1979, 256). Juomasta oli muodostunut tärkeä osa päivittäistä ravintoa (Álvarez & Pinotti 2000, 40). Samalla kyseessä oli nautintoaine, jonka aikalaiset tulkitsivat erityisesti "naisten sosiaaliseksi tarpeeksi" (Oberti 1979, 132).²⁵

Jesuiitat karkotettiin Paraguayn alueelta vuonna 1767, minkä jälkeen *yerba maten* viljely väheni dramaattisesti. Jesuiitat veivät myös viljelytietoutensa mukanaan. Luonnossa villinä kasvavan *yerba maten* kerääminen kuitenkin jatkui kukoistavana liiketoimena intiaanityövoiman ansiosta, vaikka mantereelle rantautuneet kaakao, tee ja kahvi vähensivätkin maten kulutusta 1700-luvun lopulla. Etenkin kaakaosta tuli Buenos Airesissa maten suuri kilpailija, ja 1800-luvun alussa myös tee söi *yerbalta* markkinoita (Oberti 1979, 157-158).²⁶ Tosin myös mate oli rantautunut jesuiittojen mukana Eurooppaan: sille muodostui pienet markkinat, jotka Aasiasta tuotu tee sittemmin kiihdytti (Barretto 2002, 48). Euroopassa mate tunnettiin tuolloin nimellä jesuiittojen tee (*té de los jesuitas*), Paraguayn tee (*té del Paraguay*) tai etelän tee (*té del sur*). Jesuiitat lanseerasivat *yerba maten* juonnin teen muodossa, ilman *bombillaa*. Saattaa myös olla, että teemuodossa nautittu *yerba mate* uhkasi englantilaisten Aasian-tee kauppaa, minkä seurauksena sitä ei järin markkinoitu (Garavaglia 1987, 23-24).

4.1.2. Itsenäisyys, kansallisvaltio ja gauchokulttuuri

Matchistorioitsija Federico Obertin (1979) mukaan espanjalaisvallasta irti pyristelevä kreoliväestö omi maten symbolisesti Argentiinan itsenäisyystaistelussa 1800-luvun alkupuolella.²⁷ Siinä missä kaakao edusti Espanjaa ja Eurooppaa, mate toimi "taistelulippuna kiistoissa ja ristiriidoissa, sotilaiden päällystakeissa ja vaakunana, tukien hallinto-oikeuksiaan julistavien kreolien henkeä" (mts., 258). Sitä vastoin Argentiinan kansallisvaltion rakentaminen vaikutti maten symboliseen siirtymiseen kohti maaseutua ja sisämaata 1800-luvun loppupuoliskolla. Kansallisvaltioprosessi perustui eurooppalaisten, urbaanien arvojen edistämiseen ja alkuperäiskansojen systemaattiseen eliminointiin: suuri vaikutus oli presidentti Domingo Faustino Sarmienton "sivilisaatio ja barbaria" -politiikalla (Gordillo & Hirsch 2003). "Sivilisaatiota" tavoiteltiin eurooppalaisella siirtolaisuudella ja urbaaneilla arvoilla, joihin kuuluivat pikemminkin kahvi, tee ja kaakao kuin mate. Kahvista ja teestä

²⁵ Jesuiitta José Guevara kommentoi maten yleisyyttä 1700-luvun puolivälissä seuraavasti: "Kaakao, tee ja kahvi eivät ole edes osin saavuttaneet tällaista laajuutta. Aina mustimmasta neekeristä jaloimpaan herraan kaikki käyttävät sitä [matea]" (Álvarez & Pinotti 2000, 40).

²⁶ Kaakao oli pitkään kahvia suositumpi siksi, että siirtomaaisäntä Espanjalla oli sen kauppamonopoli. Espanjalaiset olivat tuoneet suklaan Meksikosta 1500-luvun alussa. Siitä tuli ensin kirkollinen paastujuoma, myöhemmin maallinen muotijuoma. Kahvin symbolinen voimakas oli puolestaan Englannissa, Hollannissa ja Ranskassa. (Schivelbusch 1986, 93-94.)

²⁷ Argentiina itsenäistyi vuonna 1816.

tulikin 1800-luvulla erityisesti yläluokan suosikkeja, ja maten kulutus kaupungeissa väheni. Matesta tuli erityisesti maaseudun tunnusmerkki. Samalla se sai kielteisiä merkityksiä, sillä pääkaupunki Buenos Airesin asukkaat suhtautuivat sisämaan asukkaisiin moukkina ja yliolkaisesti (Valtonen 2001, 561). Sisämaan asukkaat ja keskusjohtoista hallintoa vastaan kapinoivat aluejohtaja *caudillos* edustivat heille intiaanien tavoin "barbariaa". Tämä pääkaupungin ja sisämaan välinen, 1800-luvulta lähtöisin oleva dialektiikka tulee esiin aineistoni kautta luvussa 7.

Argentiinan laajat intiaanivainot ja espanjalaisten mantereelle tuoma karja aiheuttivat intiaanien asteittaisen siirtymisen etelämmäksi Pampan ja Patagonian alueiden tasangoille: osasta tuli ratsastajia, joiden katsotaan vaikuttaneen gauchokulttuurin²⁸ syntymiseen. Gauchot olivat karjatilojen renkiä ja karjapaimenia, eräänlaisia puolipaimentolaisia, jotka muodostivat pääosan maatalouden työvoimasta. Vaikka Argentiinassa intiaanit surmattiin lopulta lähes systemaattisesti, mate jäi jäljelle: juomasta muodostui vähitellen erityisesti gauchon tunnusmerkki.²⁹ Useissa argentiinalaisen matekirjallisuuden ja informanttien diskursseissa mate yhdistetään yksinäisenä ja ylpeänä hevosellaan ratsastavaan gauchoon, tämän taisteluun pääkaupungin keskusjohtoista politiikkaa vastaan ja vaatimaan elämäntapaa. "Gauchot elivät matesta ja *asadosta*³⁰" (Giaconi 2004, 7) ja maisemaan kuuluu "suuria farmeja, yksinäisiä teitä, eristettyjä karjatiloja, (...) miehet (...) väsymättömästi hiljaisuutensa yöртеissä, aina matensa seuranaan" (Scutellá 2005, 10).

Mate liitetään myös gauchon vieraanvaraisuuteen: "Koti, ruoka ja mate ovat saapujan käytettävissä ilman, että häneltä kysytään syytä tai nimeä. He [gauchot] ovat aina valmiita majoittamaan [vieraan] parhaalla mahdollisella tavalla" (Oberti 1979, 250). Gauchon hahmoon liitetään erityisesti kitkerä, sokeriton *mate amargo*, vaikka heidän kerrotaan juoneen matea myös sokerin kanssa. Pula-aikoina käytettyä *yerbaa* kierrätettiin uudelleen, ja makua saatiin "sokerista tai hunajasta, silloin kun niitä oli saatavilla" (Scutellá 2005, 33). Toisissa historiallisissa diskursseissa mate yhdistetään raskaiden työpäivien lisäksi gauchojen keskinäiseen sosiaalisuuteen ja solidaarisuuteen.

Mate alkoi kiertää, mutta eri tavalla. Nyt sitä tarjoili nainen ja se kiersi työntekijöiden keskuudessa. He jakoivat keskustelut, kokemukset ja veitikkamaisen ilon (...) työpäivän rankoissa tehtävissä. Mateen liittyi sympatiaa, sydämellinen side, lupaava kutsu (kun sitä tarjoili nainen) sekä rehellistä solidaarisuutta, kun materinki tapahtui miesten välillä. (Scutellá 2005, 10)

²⁸ Gaucho yhdistetään yleensä Argentiinaan ja Uruguayhin, vaikka sitä käytetään myös esimerkiksi Brasiliassa tarkoittamaan kaikkia eteläisen Rio Grande do Sulin osavaltion asukkaita. Argentiinassa kyseessä on kansallinen, Brasiliassa alueellinen symboli (Oliveira 2000).

²⁹ Patagonian alueen alkuperäisasukkaat eivät matea ilmeisesti tunteneet, vaan omaksuivat juoman käytön 1800-luvulla (Oberti 1979, 335).

³⁰ *Asado* on *parrilla*-grillillä tai ulkotulella paistettava liha-ateria, jonka katsotaan juontuvan gauchoilta ja jolle annetaan usein kansallisruoan status. *Asado* on yleensä sosiaalinen tapahtuma.

Francisco Scutellán (2005) tavoin matekirjallisuudessa korostetaan maten roolia tunteiden viestijänä aikana, jolloin sukupuolten välinen kanssakäyminen oli säädellympää. Matea tarjoileva nainen saattoi juoman valmistustavalla viestittää kiinnostustaan tiettyä miestä kohtaan. Tässä "sydänten hiljaisessa tunteiden pelissä" (mts., 11) esimerkiksi kitkerä mate (*mate amargo*) merkitsee välinpitämättömyyttä, makea mate (*mate dulce*) ystävyyttä ja välittämistä, kanelimate (*mate con canela*) kiinnostusta, todella kuuma vesi (*mate muy caliente*) rakkautta, kiehuva mate (*mate hirviendo*) vihaa sekä kylmä mate (*mate frío*) kunnioituksen puutetta. Monet informanttini viittasivat tähän maten "kieleen" (*lengua del mate*): heistä oli selvästi merkityksellistä, että matella voidaan tai on voitu viestiä merkityksiä.

4.1.3. Mate ja eurooppalaiset siirtolaiset

Maten symbolinen muutos nykyiseen asemaansa Argentiinan "kansallisjuomana" (*bebida nacional*) on ollut kiintoisa historiallinen prosessi, johon maahan muuttaneilla eurooppalaisilla siirtolaismassoilla oli oma vaikutuksensa. Eurooppalaissiirtolaisuus³¹ kiihtyi 1800-luvun lopulla samaan aikaan, kun Buenos Aires vaurastui ja yhä useammat maaseudun asukkaat muuttivat kaupunkeihin. Heidän matkassaan mate yleistyi urbaanissa ympäristössä ja saavutti pikkuhiljaa "kansallisvaakunan statuksen" (Giaconi 2004, 7). Matesta tuli eräänlainen kansakunnan yhdistäjä: "Se oli ensimmäinen kulttuurinen elementti, joka toimi siirtolaisten integroijana" (Slavsky & Ceresole 1982, 17) ja "siitä tuli koko kansan veljellinen tapa, alkuperäiskansallisuuksista huolimatta" (Barrera 1988, 188). Argentiinan ruokakulttuuria tutkineiden antropologien Marcelo Álvarezin ja Luisa Pinottin (2000, 68) mukaan siirtolaiset omaksuivat maten nopeasti: mate ja liha olivat kaksi suurinta muutosta, jotka uusi kotimaa toi heidän ruokavalioonsa.³² Luvussa 7 kerron, kuinka aineistoni matediskursseissa siirtolaisten, myös suomalaisten, kulttuurista sopeutumista kuvataan usein maten avulla.

Yerba maten systemaattinen viljely aloitettiin Argentiinassa jesuiittojen karkotuksen jälkeen uudelleen vasta vuonna 1903 Misionesin maakunnassa. Se ei aluksi riittänyt täyttämään koko maan matetarpeita, joten *yerbaa* tuotiin lisäksi Brasiliasta ja Paraguayasta (Larguía 2005, 120). Kovan kysynnän vuoksi tuotteen hinta oli etenkin vuosina 1910–1925 niin korkealla,

³¹ Argentiina vastaanotti vuosina 1871–1914 lähes kuusi miljoonaa siirtolaista, joista suurin osa oli italialaisia ja espanjalaisia. Vuonna 1914 kolmannes maan väestöstä oli ulkomailla syntyneitä, toisen polven siirtolaiset mukaan lukien yli puolet väestöstä (Valtonen 2001, 572).

³² Valtaosa siirtolaisista oli köyhiä talonpoikia ja maalaisia, jotka eivät Euroopassa olleet tottuneet punaiseen lihaan lainkaan, ja yhtäkkiä sitä oli ympärillä yllin kyllin.

että puhuttiin "vihreästä kullasta" (Larguía 2005, 140). Suurin osa viljelijäpioneereista oli Misionesiin muuttaneita siirtolaisia, joilla oli pelloillaan *yerba*-viljelmää. Myös alueelle vuonna 1906 Colonia Finlandesa -siirtokunnan perustaneet suomalaissiirtolaiset vaikuttivat osaltaan siihen, että Misionesista kasvoi vähitellen maailman suurin *yerban* tuottaja-alue. Suomalaisilla oli tietävästi hallussaan yksi ensimmäisistä Misionesissa valmistetuista *yerba*-kuivureista (Fogeler de Barney 27.3.2006).

Huolimatta uudesta rantautumisestaan Buenos Airesiin 1900-luvun alussa mate on pysynyt suosittumpana maaseudulla ja esikaupunkialueilla (Barretto 2002, 23-24), siinä missä kahvilasta tuli eurooppalaisuuteen verhoutuvalle pääkaupungille ominainen julkinen seurustelutila. Kahvia juotiin aluksi vain kahvilassa. Kuten Euroopassa, Buenos Airesissäkin kahvila toimi miesten sosiaalisen kokoontumisen ja poliittisen ajatustenvaihdon tyysijana. Kahvi syrjäytti vähitellen suosittun kaakaon. (Arcondo 2002, 244.) Toisaalta jotkut matehistoriikit (Barrera 1988; Oberti 1979; Villanueva 1995) viittaavat myös siihen, että ainakin 1800-luvulla kahviloissa ja sekatavarakaupan kaltaisissa *pulperíoissa*³³ tarjottiin myös matea. Merkittävin fyysinen muutos juoman julkisessa roolissa tapahtui kuitenkin 1900-luvun jälkipuoliskolla, kun termospullo "vapautti matenjuojan tulisijan tyranniasta" (Villanueva 1995, 178).

Argentiinassa käytiin etenkin 1900-luvun alkupuoliskolla julkisesti paljon keskustelua matenjuonnin hygieenisyydestä. Barretton mukaan keskustelu vaikutti osaltaan siihen, että osa keskiluokasta hylkäsi juoman epäeleganttina, köyhien ja sivistymättömien tapana (2002, 37). Useat lähteet viittaavat siihen, että ajattelutapa on lieventynyt vasta viime vuosikymmeninä. Barretton (mts., 22-23) mukaan ei ole kauaakaan siitä, kun ylemmät sosiaaliluokat liittyivät maten "laiskuuteen" ja "välinpitämättömyyteen", aivan kuten siirtomaaherrat kolonialismin aikakaudella.³⁴ Emanuela Guanon (2003, 157) mukaan tällaisia merkityksiä tuotetaan ylemmässä keskiluokassakin yhä, kun taas omassa aineistossani keskiluokan puheissa mate näyttyy pikemminkin "tavallisen argentiinalaisen" tunnusmerkkinä. Palaan tähän luvussa 7.

³³ *Pulpería* oli eräänlainen sekatavarakaupan ja kapakan yhdistelmä 1800-luvun Argentiinassa. Etenkin maaseudulla se toimi yleisenä sosiaalisen kokoontumisen paikkana (Arcondo 2002, 208).

³⁴ Sen sijaan katoliselle kirkolle mate on nykyään kelpoista juotavaa. Apóstolesin matkailutoimisto Casa del Maten aulassa on kuva matea juovasta paavi Johannes Paavali II:sta. Kuva on paavin matkalta Buenos Airesista Corrientesin maakuntaan vuonna 1987. Paaville on selvästi tarjottu matea, eikä hän ole halunnut kieltäytyä. Kiintoisaa on, että juuri tästä hetkestä on otettu kuva ja että kuva on ripustettu näkyvälle kunniapaikalle. Siinä kirkko symbolisesti "sovittaa syntinsä" maten kanssa.

4.2. MATEN ASEMA NYKYÄÄN

4.2.1. Maten yleinen asema Argentiinassa

Yerba matea voi nykypäivänä kutsua mitä suurimmassa määrin argentiinalaiseksi tuotteeksi. Vaikka kasvia viljellään myös Paraguayssa ja Brasiliassa ja matea juodaan näiden lisäksi paljon myös Uruguayssa ja Chilessä, on Argentiina *yerba maten* suurin tuottaja ja kuluttaja maailmassa. Vuonna 2004 arvioidaan noin 88,8 prosenttia maan asukkaista juoneen matea (Cáffaro 17.3.2005), ja jopa 90 prosentin kerrotaan valinneen sen suosikkijuomakseen heti veden jälkeen (*El Territorio* 12.3.2006). Samana vuonna *yerban* kulutus henkeä kohden oli 6,4 kiloa, kun esimerkiksi kahvia kulutettiin 0,9 ja teetä 0,16 kiloa (Cáffaro 17.3.2005). Vertailun vuoksi kerrottakoon, että kyseisenä vuonna jokainen suomalainen joi keskimäärin 9,4 kiloa kahvia.³⁵ Mate on Argentiinassa julistettu viralliseksi "kansallisomaisuudeksi" (*patrimonio nacional*) liha-ateria *asadon*, kinuskiherkku *dulce de lechen*,³⁶ *empanada*-pasteijoiden ja Malbec-viinin ohella. Maten ja *yerba maten* ympärille järjestetään vuosittain lukuisia alueellisia, maakunnallisia ja kansallisia tapahtumia, joista kuuluisin on Apóstolesissa järjestettävä *Fiesta Nacional de la Yerba Mate*. Tosin *yerba maten* lisäksi myös muita taloudellisesti ja kulttuurisesti tärkeitä tuotteita juhliitaan: tällaisia ovat esimerkiksi puuvilla, maito, hevonen, karja ja eräät kalalajit.

Mateen törmää kodeissa, kokouksissa, yliopistoissa, työpaikoilla, mielenosoituksissa, rannoilla, aukioilla ja puistoissa. Juomaan viitataan niin kansanperinteessä, kaunokirjallisuudessa, tangoissa kuin rock-lyriikoissakin. Aineistooni kuuluu lukuisia diskursseja, joissa matelle annetaan keskeinen asema "argentiinalaisuuden" merkitsijänä, mitä käsittelen luvussa 7. Juomalla epäilemättä on argentiinalaisessa yhteiskunnassa keskeinen asema: tästä viestivät esimerkiksi useat sananlaskut, joissa se mainitaan.³⁷ Keskeisyydestä kertonee sekin, että Argentiinan slangikielessä *mate* tarkoittaa päätä, ihmisruumiin keskeistä osaa.³⁸ Matea on käytetty ja käytetään edelleen paljon ravintona. Mate merkitsee minimaalista hyvinvointia: asiat eivät voisi olla pahemmin, kun "ei ole *yerbaa*

³⁵ <http://www.kahvi.net/kahvinet.php?k=10915>> (Luettu 7.5.2008.)

³⁶ *Dulce de leche* on paksu ja pehmeä, toffeen ja kinuskin kaltainen karamelliherkku.

³⁷ Esimerkkejä: "Tämä *yerba* ei ole hänen matelleen" (*Esta yerba no es para su mate*) = Joku yrittää jotain, johon hänen kykynsä tai oikeutensa eivät riitä; "Loppujen lopuksi kaikki juovat samasta *bombillasta*" (*Al final todos chupan de la misma bombilla*) = Rikkaat ja köyhät päätyvät kaikki kuolemaan; "Helppo imeä, mutta vaikea tarjoilla" (*Fácil de chupar, pero difícil de cebar*) = Helpommin sanottu kuin tehty; "Millainen *yerba*, sellainen *mate*" (*De tal yerba a tal mate*) = Ei omena kauas puusta putoa.

³⁸ "Rikkoa *mate*" (*romperse el mate*) tarkoittaa pään loukkaamista. Villanuevan (1995, 44) mukaan sanalla viitataan humoristisesti pään "onkaloon": kun pää ei toimi, "on *mate* täynnä muurahaisia" (*el mate está lleno de hormigas*).

eikä sokeria" (*yerba no hay, azúcar tampoco*) tai kun "ei ole varaa edes *yerbaan*" (*no tener ni para yerba*). Mutta "kun on mate ja luola [katto pään päällä], antaa sataa" (*habiendo mate y cueva, dejale que llueva*). Ruokakriisien aikaan matesta on tullut tärkeä osa etenkin köyhemmän väestön ravintoa: esimerkiksi 1980-luvun ruokakriisissä "kaikkialla läsnä oleva mate oli aikuisten mukana päivän askareissa, heidän tavoitteenaan 'huiputtaa vatsaa'" (Álvarez & Pinotti 2000, 215).³⁹

Maten, kahvin ja teen kulutuksen on laskettu jakautuvan sosiaaliluokissa seuraavasti: ylin luokka kuluttaa 60 prosenttia kahvia, 35 prosenttia teetä ja 5 prosenttia matea, keskiluokka 35 prosenttia matea, 30 prosenttia kahvia ja 35 prosenttia teetä sekä alin 60 prosenttia matea, 10 prosenttia kahvia ja 30 prosenttia teetä (Junovich 1997, 7-8). Vuonna 2004 argentiinalaisista matenjuojista 56 prosenttia kuului alimpiin sosiaaliluokkiin, kun ylimpien luokkien osuus kokonaiskulutuksesta oli 10 prosenttia. Naisista matea joi 89,5 ja miehistä 88,2 prosenttia. (Cáffaro 17.3.2005.) Matenjuojasta käytetään Argentiinassa yleisesti termiä *matero*, fanaatikosta *my matero* (todellinen matenjuoja) tai *matero de ley* (lain vahvistama matenjuoja). Viimeisintä nimitystä kuulin käytettävän erityisesti Apóstolesissa. Siellä jatkuvaa matenjuontia pidetään yleisesti myönteisenä. Huvittuneena, mutta samalla ihailevaan sävyyn saatetaan kertoa, kuinka henkilö "elää termospullon kanssa" tai "menee nukkumaan maten kanssa". Moni fanaattinen matenjuoja kierrättää diskurssia, jossa kertoo kuuluvansa "niihin, jotka juovat matea kerran päivässä: siitä hetkestä kun nousen aina siihen asti, kun menen nukkumaan".

Matenjuojat jakautuvat kahteen koulukuntaan: toiset nauttivat juomansa sellaisenaan, ilman sokeria (*mate amargo*, kitkerä mate)⁴⁰ ja toiset sokerin kanssa (*mate dulce*, makea mate) tai laittavat siihen vain hitusen sokeria (*mate semidulce*). Argentiinalaisessa matekirjallisuudessa ja informanttien diskursseissa *mate amargo* yhdistetään rohkeuteen, elämään, vahvuuteen ja miehekkyyteen ja *mate dulce* naiseuteen ja lapsuuteen, eräässä diskurssissa jopa homoseksuaalisuuteen. Sidney W. Mintzin (1986, 150) mukaan makeat asiat on historian eri aikoina liitetty kirjallisuudessa ja vertauskuvin enemmän naisten kuin miesten piiriin: "(Miespuoliset) tarkkailijat yksi toisensa jälkeen ovat todenneet, että naiset pitivät makeista asioista miehiä enemmän." Vaikka naiseuden ja makean välinen yhteys muodostaa kokonaan oman tutkimuskysymyksensä, ovat viittaukset Mintzin mukaan itsessään kiinnostavia. Sosiologi Pasi Falk (1986, 247) uskoo tietävänsä syyn: makean maailman

³⁹ Kenttätyöni aikana todistin tällaista maten ravintofunktiota, kun kotiimme pöllähti illallisaikaan enemmän ihmisiä kuin mihin valmistettu ruoka riitti. Poikaystäväni äiti huolestui, mutta ratkaisi sitten ongelman: "Teen heille matea, jotta vatsat täyttyvät."

⁴⁰ Kitkerää matea kutsutaan myös nimellä *cimarrón*.

liittäminen naisiin ja lapsiin korostaa nautinnon perusluonnetta, jossa äidinmaito on monin verroin lehmänmaitoa makeampaa.

Amargo-juojilla näyttää yleisesti olevan sokerijuojia vahvempi diskursiivinen identiteetti: ortodoksisten *amargo*-juojien mielestä *mate dulce* ei ole mate ollenkaan (Giaconi 2004, 28) ja kitkerä mate artikuloidaan "alkuperäiseksi". Kitkerä–makea-oppositiolla tuotetaan myös Argentiinan sisäisiä maantieteellisiä ja jopa poliittisia eroja, mihin palaan luvuissa 7 ja 8. Nykypäivän kontekstin kannalta on kiintoisaa, että Argentiinassa *mate dulcella* oli korkeampi status 1600- ja 1700-luvuilla sokerin ollessa harvinaisempi tuote. 1700-luvun jesuiittapapin mukaan "vain vulgaarit ihmiset käyttävät sitä [*yerbaa*] ilman sokeria" (Oberti 1979, 225). Luvussa 3 viittasin siihen, kuinka sokerin status laski sen yleistettyä (Mintz 1986), eikä Argentiina tee poikkeusta. Álvarezin ja Pinottin (2000, 218) mukaan maten makeusaste kulkee usein käänteisessä suhteessa juojan varallisuuteen: mitä vähemmän rahaa, sitä enemmän sokeria käytetään energianlähteenä. Mintzille (1986, 149) kyseessä on universaali piirre: hänen mukaansa sokeri täyttää köyhän väestön kalorivajetta kaikkialla.

Mate juodaan yleensä kuumana, mutta erityisesti kesäisin myös kylmänä jäällä tai sitruunalimonadin kera: sovellusta kutsutaan nimellä *tereré*. Markkinoilla on myös *yerba matea* teepussimuodossa (*mate cocido*), jota juodaan ainakin Apóstolesissa usein aamiaisen yhteydessä. Veden sijasta matea voidaan tarjoilla hunajaveden tai maidon kanssa: maitomate *mate de leche* liitetään erityisesti lapsiin. Pohjoismaalaisilla siirtolaisilla kerrotaan olleen tapanaan lorauttaa mateen viinaa, vaikka yhdistelmä ei ilmeisesti ollutkaan "mikään herkku" (Norrild 2003, 136). Kauppojen hyllyiltä löytyy myös valmismatea (*mate listo*), johon kuuluu *yerba*-annos, sokeria sekä kertakäyttöiset kuppi, *bombilla* ja pieni termospullo. Maten sekaan voidaan myös laittaa esimerkiksi appelsiininkuoria, erimakuisia yrttejä tai kahvia. Hedelmien kuoria ja mehua on käytetty maunantajina jo ainakin 1700-luvulta (Oberti 1979, 225), todennäköisesti kauemminkin. Nykyään markkinoilta löytyy *yerbaa* mitä erilaisimmilla mauilla, kuten sitruunalla, appelsiinillä, greipillä, vaniljalla, eukalyptuksella ja mintulla höystettynä.

Luvussa 2 mainitsin, että mate on viime vuosina valloittanut Buenos Airesin julkista tilaa kahviloiden ja matebaarien muodossa. Juana A. Norrildin (2003) mukaan ensimmäinen *materia*⁴¹ Mr. Mate perustettiin matkailijoiden suosimaan San Telmon kaupunginosaan vuonna 2001. Matenjuonnista tuli turistihoukutin, vaikka *mate*-kuppeja ja *bombilloita* oli

⁴¹ Norrildin (2003, 133) mukaan *materia* on paikka, jossa "juodaan matea ja laitetaan mate-rituaalin symboliikka käytäntöön". Nykyään matekahviloita kutsutaan useammin termillä *matebar*.

kaupattu matkamuistoina jo pitkään: matebaarissa "argentiinalaisten aineettomaan kansallisperintöön kuuluva hyvyys välittyy eri kulttuureista tuleville turisteille" (Norrild 2003, 133). Matea tarjoavat kahvilat yleistyivät kuitenkin myös buenosairesilaisten eli *porteñojen* keskuudessa: mate levisi yliopistojen kahviloihin, jopa diskoihin ja siitä tuli *chic, cool* ja *fashion* (*El Observador* 20.11.2004). Matekahvilamarkkinoita hallitsee Amanda-niminen *yerba mate* -yhtiö, jolla on Buenos Airesissa toistakymmentä yhteistyökumppanikahvilaa, joiden listalla myydään yhtiön *yerba matea*. Matea saa myös *peñoista*, kansanperinnetansseja ja "perinteistä ruokaa" tarjoavista ravintoloista.

4.2.2. Mate ja muut maat

Edellä olen maininnut, että Argentiinan naapurimaista etenkin Uruguayssa ja Paraguayssa, mutta myös Etelä-Brasiliassa ja Etelä-Chilessä juodaan paljon matea. Tarkastelen argentiinalaisten diskursiivista erottautumista näistä maista luvussa 7. Matea on yritetty viedä Latinalaisen Amerikan ulkopuolelle heikohkolla menestyksellä. Argentiinalaiset uskovat yleisesti, että mate ei ole valloittanut maailmaa *bombillan* "epähygieenisyyden" takia: "Moista tapaa (...) ei koskaan tulla hyväksymään eurooppalaisissa maissa" (Bertoni 1920, 13). Tästä huolimatta toivo elää: "Kysyntä tulee olemaan vielä suurempi, kun ulkomaalaiset vakuuttuvat meidän 'teemme' hyveistä" (Muello 1946, 175). Mantereen ulkopuolella matea juodaan eniten arabimaissa, erityisesti Syyriassa, jonne mate kulkeutui Argentiinaan muuttaneiden syyrialaisiirtolaisten kautta. Argentiinalaisten mukaan syyrialaisen matenjuonnin erikoisuus piilee yksilöllisissä kupeissa: jokainen juo omasta kupistaan, vain vesipannu jaetaan.⁴² Vuonna 2005 Argentiina vei *yerba matea* järjestyksessä eniten Syyriaan, Chileen, Libanoniin, Uruguayhin, Yhdysvaltoihin, Espanjaan ja Brasiliaan (*El Territorio*, 1.3.2006). Venäjälle *yerba matea* viedään Río Verde -nimisen virvoitusjuoman muodossa.

4.3. MATE-RITUAALIN SÄÄNNÖT

Maten juomista voi kaikkine valmistus- ja nauttimiskäytäntöineen kutsua rituaaliksi, juotiinpa sitä yksin tai yhdessä. Rituaalisesta tapahtumasta viestivät etenkin sosiaaliseen juomiskontekstiin⁴³ liittyvät vahva säännöstö ja symboliikka sekä pyrkimys toistaa käytäntö

⁴² Kiintoisaa on, että 1500-luvun aikalaislähteiden mukaan arabit ja turkkilaiset olisivat nauttineet kahvia samasta kupista: "Kerrallaan he ottavat vain pieniä kulauksia ja antavat juoman heti seuraavalle; he näet istuvat vierekkäin piirissä" (Schivelbusch 1986, 23).

⁴³ Sosiaalisella juonnilla tarkoitan juontitilannetta, jossa on läsnä vähintään kaksi tai useampia ihmisiä.

tietyllä tavalla tilanteesta riippumatta. Myös astiasto⁴⁴ on osa juomarituaalia. Sosiaalista juomista kutsutaan nimellä *mateada* (maten juomasessio) tai *rueda del mate* (materinki). Maten juominen vaatii ainakin diskursseissa "[tietyn] ajan ja henkisen ilmapiirin. Matea ei juoda missä tahansa eikä kenen kanssa tahansa" (Barretto 2002, 15). Missä hyvänsä matea ei ole edes mahdollista juoda, sillä juoman valmistamiseen vaadittavien tarvikkeiden liikuttaminen ei välttämättä ole yksinkertaista. Siihen, miksi matea ei juoda kenen kanssa tahansa, syvennyn luvussa 6.

Maten valmistamisen yksityiskohdat vaihtelevat henkilöstä, kupista, juoman makeudesta ja alueestakin riippuen. Peruskäytäntö tapahtuu seuraavasti: *yerbaa* laitetaan *mate*-kuppiin noin puolet tai kaksi kolmasosaa sen tilavuudesta. Kuppia ravistetaan, jolloin *yerban* sisältämä mahdollinen pöly irtoaa. Tämän jälkeen kuppi kallistetaan, jotta *yerba* asettuisi kaltevaan asentoon. Tässä vaiheessa jotkut esikastelevat *yerban* kylmällä tai haalealla vedellä. Suodatinpilli *bombilla* asetetaan paikalleen siihen päähän kuppia, jossa kalteva *yerban* pinta on matalimmillaan. Veden tulee olla kuumaa, muttei kiehuva (noin 70–80-asteista), sillä muuten *yerba* "palaa" (*quemar*) ja menettää nopeasti makunsa. Jotkut argentiinalaiset kertovat kiehauttavansa vettä, kunnes "pannu alkaa laulaa". Tärkeää on olla kastelematta koko *yerbaa*: vettä kaadetaan *bombillan* päähän kuppia, jolloin toiselle puolelle jää saareke kuivaa *yerbaa*. Tätä kutsutaan "saaritekniikaksi" (*técnica de la isla*), joka erityisesti Apóstolesissa tuntuu olevan pikemminkin sääntö kuin poikkeus. Se onnistuu parhaiten kaatamalla vettä kuppiin hitaasti, mielellään *bombillaa* vasten. Mahdollista sokeria lisätään mieltymyksestä riippuen ennen veden kaatamista. Maten katsotaan olevan parhaimmillaan, kun *yerban* pinta vaahdottuu (*mate espumoso*). Väljähtynyttä (*mate lavado*) tai kylmää matea (*mate frío*) pidetään epäonnistuneena.

Maten valmistaja on yleensä myös sen tarjoilija, *cebador*.⁴⁵ Tehtävässä ei ole kyse pelkästä tarjoilemisesta, vaan juoman maun ja ryhdin säilyttämisestä *mateadan* loppuun saakka. Maten valmistamiseen ja tarjoilemiseen viitataan usein taiteena, *arte de cebar*.⁴⁶ Maun on oltava "intensiivinen, muttei liian kitkerä tai väljähtänyt" (Giaconi 2004, 8).

Kuka tahansa ei ole hyvä *cebador*. Tuote täytyy tuntea peripohjaisesti ja kunnioittaa sitä. *Yerba* ei ole mikä tahansa asia. (...) Maten valmistamisessa on omat koodinsa. (...) Se on kuin syöminen. Ikään kuin vertaisi hyvää *pizza napolitanaa* tavalliseen palaan leipää, jonka päällä on juustoa. Ne on valmistettu samoista aineksista, mutta eroavat toisistaan. (Gabriela)

⁴⁴ Perustarvikkeet ovat *yerba*, *mate*-kuppi ja *bombilla*. Tilanteesta riippuen käytetään lisäksi pannua (*pava*), termospulloa (*termo*), *yerban* säilytysastiaa (*yerbera*), sokerin säilytysastiaa (*azucarero*) ja maten tukiaastia (*posamate* tai *soporte para el mate*).

⁴⁵ *Cebar* tarkoittaa kirjaimellisesti "lihottaa, ruokkia, pitää yllä, pitää voimassa, vaalia". Koska sanatarkkaa käännöstä ei ole olemassa, käytän työssäni verbejä "valmistaa" ja "tarjoilla".

⁴⁶ Joillakin matefestivaaleilla järjestetään jopa kilpailuja, joissa *cebadorit* mittlevät keskenään siitä, kuka saa säilytettyä maten maukkaana pisimpään.

Yleensä ja ideaalilanteessa sama henkilö toimii *cebadorina* kulloisenkin *mateadan* loppuun, mutta käytännössä *cebador* saattaa vaihtua esimerkiksi käytännön syistä.⁴⁷ Yleensä *cebadoriksi* päätyy talon isäntävään edustaja tai epämuodollisemmassa kontekstissa joku vieraista, jota pidetään tai joka pitää itse itseään pätevänä *cebadorina*. Kiinnostuneena tarkkailin, kuinka eräs poikaystäväni ystävä otti *cebadorin* roolin automaattisesti aina kylään tullessaan ja tarjoili meille muille matea silloinkin, kun ei itse halunnut juoda. Hän piti itseään erinomaisena *cebadorina*, parempana kuin ketään kotitaloudestamme.

Mateadan onnistumisen katsotaan riippuvan pitkälti *cebadorin* kyvyistä. Ideaali-*mateadassa* on kiireetön, mutta valpas rytmi: *cebador* pitää täyttöjen välillä sopivat välit mutta huolehtii, ettei kuppi jumitu kenellekään. "Mate ei ole mikrofoni" (*el mate no es un micrófono*) saatetaan informanttien mukaan sanoa henkilölle, joka puhuu juontivuorollaan liikaa eikä keskity kupin tyhjentämiseen. En kuitenkaan koskaan kuullut näin sanottavan: kyse lienee pikemminkin kiertävästä diskurssista, jossa välitetään juomisen sääntöjä kertomalla, kuinka kupin kanssa tulee käyttäytyä. Sanonta "väsynyt tarjoilee päällekkäisen maten" (*mate encimado lo ceba un cansado*) viittaa *cebadoriin*, joka tarjoilee matea kiireellä tavoitellen sitä, että vastapuoli lakkaisi juomasta ja hän itse pääsisi puuhasta (Scutellá 1995, 17). Monet *cebadorit* kaatavat nykyisin matevettä termospullosta⁴⁸, mutta vesipannu *pava* on myös usein käytössä. Pannuun liitetään usein nostalgisia arvoja ja siitä tarjoilemista pidetään sympaattisena.

Ensimmäisen maten juo aina *cebador* itse: sen tarjoamista toiselle henkilölle pidetään loukkaavana, sillä ensimmäinen mate on kitkerin.⁴⁹ Varsinaisen tarjoamisjärjestyksen päättää *cebador*. Monet informanttini painottivat materingin tasa-arvoisuutta, mutta havaintojeni ja Barretton (2002, 21) mukaan seuraava, käytännössä siis ensimmäinen mate tarjotaan usein mahdolliselle vieraille tai ringin "arvokkaimmalle" henkilölle. Tämän jälkeen rinki jatkuu jompaankumpaan suuntaan. Vain *cebador* saa sekoittaa juomaa *bombillalla*. Muiden sekoittamista pidetään epäkohteliaana, sillä sen katsotaan hajottavan *cebadorin* valmistaman annoksen. *Mateadan* piirteisiin kuuluu myös kiittää matesta vasta, kun ojentaa viimeisen kupin takaisin *cebadorille* eikä enää halua lisää.⁵⁰ Huomasin ihmisten joskus myös kiittävän

⁴⁷ Sanonta "kättä vaihtava mate on menetetty" (*mate que cambia de mano se echa a perder*) tarkoittaa, että *cebadorin* vaihtuessa mate saattaa väljähtyä tai epäonnistua. *Mate reseroksi* kutsutaan harvinaisempaa juontitapaa, jossa jokainen valmistaa maten ringissä seuraavalle.

⁴⁸ Argentiinassa myydään erityisiä matetermospulloja, joiden korkissa on hallitun vesivirran mahdollistava kapea kärki.

⁴⁹ Ensimmäistä matea sanotaan usein "tyhmien mateksi" (*mate de los tontos*). Sanotaan, että 1600-luvulla espanjalaiset antoivat sen palvelijoidensa juotavaksi, koska *yerba* sisälsi usein pölyä tai hiekkaa (Oberti 1979, 322-323).

⁵⁰ Matekoodistoa tuntemattoman tunnistaa usein siitä, että hän sekoittaa juomaa *bombillalla* kuin kyseessä

saadessaan ensimmäisen maten käteensä, muttei koskaan sitä palauttaessaan, mikäli he halusivat lisää. Yleensä *cebador* jatkaa toimintaansa niin kauan, että *yerba* väljähtyy, vesi loppuu eikä lisää ole saatavilla tai kaikki ovat kiittäneet.

Matekupin täyttökertojen määrän katsotaan riippuvan kupin koosta ja *yerban* laadusta, mutta ennen kaikkea *cebadorin* kyvyistä (Barretto 2002, 18). Juoman väljähtymisen huomaa mausta tai siitä, että pinnan kuohkeus katoaa. Tällöin *cebadorilla* on eri vaihtoehtoja: möyhentää *yerbaa bombillalla*, vaihtaa kuppiin uutta *yerbaa* osittain tai kokonaan tai lopettaa *mateada*. Jos mate on ehtinyt jäähtyä tai väljähtyä ja esimerkiksi uusi juoja saapuu kehiin, *cebador* saattaa varoittaa huonosta matesta ennen kupin ojentamista. Näin hän viestittää, ettei syy ole hänen puutteellisissa taidoissaan saati välinpitämättömyydessään juojaa kohtaan, vaan loppumaisillaan olevassa *mateadassa*: "Täytyy tiedottaa, jos mate on väljähtynyt tai kylmää. Jos haluaa olla hyvissä väleissä jonkun kanssa, ei tälle valmisteta huonoa matea" (Sergio). Tätä mateen liittyvää sosiaalisuutta tarkastelen luvussa 6.

olisi teelusikka, kiittää kohteliaasti jo ensimmäisen maten jälkeen tai luovuttaa juoman ringissä seuraavalle juotuaan siitä vain kulauksen.

5. MATEN MERKITYKSET: AINEISTON ALKUKÄSITTELY

Tässä luvussa kerron, kuinka olen käsitellyt ja luokitellut aineistoni varsinaista analyysiä varten. Esittelen maten aineistossani saamat merkitykset taulukkojen muodossa, mutta en vielä tässä yhteydessä syvällisemmin analysoi tai tulkitse niitä. Viittaan analyysiluvuissa 6, 7 ja 8 seuraaviin taulukoihin, joten on selkeintä, että ne löytyvät kaikki puolueettomasti tästä luvusta. Pääaineistostani eli haastattelu- ja lehtiartikkeliaineistosta nousevat selvimmän esiin sosiaalisuus, "argentiinalaisuus" ja "misioneilaisuus", joihin keskityn luvuissa 6 ja 7.

5.1. HAASTATTELUAINEISTON ME- JA HE-RYHMÄT

Kuten luvussa 2 kerroin, tarkastelen Greg Urbanin (1996 ja 2001) metodin tavoin haastatteluissani esiin tulevia me- ja he-ryhmiä Apóstolesissa sekä Buenos Airesissa. Koska haastatteluaineistoni on espanjankielistä, tutkin myös monikon ensimmäisessä ja kolmannessa persoonassa olevia verbejä, joiden rakenteessa me- ja he-pronominit ovat mukana.⁵¹ Monikon kolmannessa persoonassa olevat verbit, joissa on kyse passiivimuodosta, olen jättänyt analyysin ulkopuolelle. Näin ollen analyysiin valikoituivat vain he-kontekstit, jotka sisälsivät implisiittisen kontrastin "meihin". Alla olevissa taulukoissa käytän Apóstolesista lyhennettä AP ja Buenos Airesista BA. Ryhmät sisältävät implisiittisen "minän": esimerkiksi "perhe" tarkoittaa "perhettä ja minua".

AP: Me-ryhmät	kpl	BA: Me-ryhmät	kpl
Puoliso, kumppani	38	Ystävät	24
Misioneilaiset ⁵²	16	Perhe	8
Perhe	6	Puoliso, kumppani	6
Argentiinalaiset	6	Argentiinalaiset	5
Työtoverit	4	Opiskelukaverit	4
Ystävät	2	Työtoverit	3
Opiskelukaverit	2	Buenosairesilaiset	2
Matenjuojat	1	Entisajan lapset	1
Kalastuskaverit	1	Tavalliset argentiinalaiset	1
<i>Yhteensä</i>	<i>76</i>	Kaupunkilaiset	1
		<i>Yhteensä</i>	<i>55</i>

Taulukko 2. Apóstolesilaisten ja buenosairesilaisten me-ryhmät.

⁵¹ Toisin kuin englannin kielessä, jolla Urban teki omat analyysinsä, pronomini ja verbi esiintyvät espanjassa usein yhdessä kuten suomessakin (menemme, ovat). Pronominin, joka viittaa useampaan verbiin saman virkkeen sisällä (valmistimme maten ja joimme) olen laskenut vain kerran.

⁵² Joidenkin me-kontekstien voidaan tulkita viittaavan myös apóstolesilaisuuteen. Käytän kuitenkin Misionesia yleisesti, sillä se esiintyy puheissa Apóstolesia enemmän.

AP: He-ryhmät	kpl	BA: He-ryhmät	kpl
Ei-misioneilaiset	13	Espanjalaiset	9
Buenosairesilaiset ⁵³	12	Sisämaan asukkaat ⁵⁴	6
Uruguaylaiset	8	Sokerijuojat	5
Misioneilaiset	6	Paraguaylaiset	5
Entreríosilaiset	5	Uruguaylaiset	4
Cordobalaiset	5	Maalta olevat sukulaiset	3
Brasilialaiset	4	Toiset ihmiset	3
Paraguaylaiset	4	Muulla asuvat argentiinalaiset	2
Opiskelijat	4	Poliitikot	2
Argentiinaan muuttaneet siirtolaiset	3	Japanilaiset siirtolaiset	2
Poliitikot	3	Tuntemattomat ihmiset	2
Ei-matenjuojat	3	Huonot <i>cebadorit</i>	2
Nuoret	3	Barcelonalaiset	2
Tuntemattomat ihmiset	3	Ecuadorilaiset	2
Apóstolesin ei-matenjuojat	3	Yhdysvaltalaiset	2
Naapurit	2	Ei-matenjuojat	1
Corrientesilaiset	2	Jesuiitat	1
Etelän asukkaat	2	Eurooppalaiset	1
Guaraní-intiaanit	2	Italialaiset	1
Köyhät	2	Omat lapset	1
Muulla asuvat argentiinalaiset	2	Kitkeränä juovat	1
Arabimaiden asukkaat	2	Misioneilaiset	1
Chacolaiset	1	<i>Yhteensä</i>	58
Formosalaiset	1		
Matebaarissa juojat	1		
Presidentit	1		
Maaseudun työmiehet	1		
Eurooppalaiset	1		
Jesuiitat	1		
Muu perhe	1		
Matefanaatikot	1		
Kahvinjuojat	1		
Naapurimaiden asukkaat	1		
Kiinalaiset	1		
<i>Yhteensä</i>	105		

Taulukko 3. Apóstolesilaisten ja buenosairesilaisten he-ryhmät.

Molemmassa kenttätyöpaikoissa hankkimani haastatteluaineisto on keskenään siinä suhteessa vertailukelpoista, että kaikkien henkilöiden kanssa puhuttiin samoista teemoista. On kuitenkin huomioitava, että täydellinen vertailukelpoisuus ei ole mahdollista aineiston pienuuden ja teemojen sisällä esiintyneiden henkilökohtaisten variaatioiden vuoksi. Koska aineisto on pieni, on jo yhdenkin henkilön puheen vaikutus siihen suhteessa suuri: esimerkiksi henkilön toistuva viittaaminen matenjuontiin puolisonsa kanssa näkyy

⁵³ Sana sisältää viittaukset sekä Buenos Airesin kaupunkiin että koko Buenos Airesin maakuntaan.

⁵⁴ Termi sisältää ilmaisut "sisämaan asukkaat", "maalaiset" ja "maakunnista tulevat".

taulukossa puoliso-kategorian suhteellisenä suuruutena. Analyysin helpottamiseksi ja laajempien viiteryhmäkokonaisuuksien hahmottamiseksi olen yhdistänyt esiin tulleet ryhmät laajempiin semanttisiin kokonaisuuksiin. Viittaukset puolisoon ja seurustelukumppaniin olen yhdistänyt puoliskokategoriaksi, jonka olen puolestaan yhdistänyt perhekategorian kanssa. Keskenään samaan kategoriaan olen yhdistänyt myös ystävät, opiskelutoverit ja työtoverit. He-ryhmissä olen yhdistänyt viittaukset eri maakuntiin ja maihin omiksi laajemmiksi kategorioikseen.

AP: Laajat me-ryhmät	kpl	BA: Laajat me-ryhmät	kpl
Puoliso ja perhe	44	Ystävät, kaverit ja toverit	31
Misioneilaiset	16	Perhe ja puoliso	14
Ystävät, kaverit ja toverit	9	Argentiinalaiset	5
Argentiinalaiset	6	Buenosairesilaiset	2
Matenjuojat	1	Entisajan lapset	1
<i>Yhteensä</i>	<i>76</i>	Tavalliset argentiinalaiset	1
		Kaupunkilaiset	1
		<i>Yhteensä</i>	<i>55</i>

Taulukko 4. Apóstolesilaisten ja buenosairesilaisten me-ryhmät laajemmiksi merkityskokonaisuuksiksi yhdisteltyinä.

AP: Laajat he-ryhmät	kpl	BA: Laajat he-ryhmät	kpl
Muiden maakuntien asukkaat ⁵⁵	41	Muiden maiden asukkaat	26
Muiden maiden asukkaat	21	Sisämaan asukkaat	10
Misioneilaiset	6	Sokerijuojat	5
Ei-matenjuojat	6	Toiset ihmiset, tuntemattomat	5
Opiskelijat	4	Muualla asuvat argentiinalaiset	2
Poliitikot, presidentit	4	Poliitikot	2
Argentiinaan muuttaneet siirtolaiset	3	Japanilaiset siirtolaiset	2
Perhe, naapurit	3	Huonot <i>cebadorit</i>	2
Nuoret	3	Ei-matenjuojat	1
Tuntemattomat ihmiset	3	Jesuiitat	1
Historialliset ryhmät: guaraní, jesuiitat	3	Omat lapset	1
Köyhät	2	Kitkeränä juovat	1
Muualla asuvat argentiinalaiset	2	<i>Yhteensä</i>	<i>58</i>
Matebaarissa juojat	1		
Maaseudun työmiehet	1		
Matefanaatikot	1		
Kahvinjuojat	1		
<i>Yhteensä</i>	<i>105</i>		

Taulukko 5. Apóstolesilaisten ja buenosairesilaisten he-ryhmät laajemmiksi merkityskokonaisuuksiksi yhdisteltyinä.

⁵⁵ Sisältää he-ryhmän "ei-misioneilaiset", joita oli 13 kappaletta.

5.2. SANOMALEHTIAINEISTO

Analyysini kohteena ovat maten ja *yerba maten* saamat merkitykset *Clarínin* ja *El Territorion* helmi–huhtikuussa 2006 julkaisemissa artikkeleissa. Ensin jaoin artikkelit sen perusteella, saako mate niissä lainkaan merkityksiä eli viitataan sen avulla suoraan tai epäsuorasti johonkin toiseen asiaan. Hylkäsin artikkelit, joissa en tulkinnut maten viittaavan itsensä ulkopuolelle: tällaisia ovat käytännössä jutut, joissa *yerba mate* -kasvia käsitellään teollisessa tai teknisessä mielessä. Suurin osa nimenomaan *yerba matea* käsittelevistä artikkeleista putosikin analyysistäni siksi, ettei kasvi saanut asiayhteydessä sosiaalisuonteisia symbolisia merkityksiä. "Merkityksetöntä" maten käyttöä esiintyy myös ravintoaineista puhumisen, mateveden aikaansaaman onnettomuuden tai erilaisten nimien, kuten *yerban* tuottajien etujärjestö Instituto Nacional de la Yerba Maten yhteydessä. Tällaista uutisointia on erityisesti *El Territoriossa*, jonka julkaisualueen päätuotteisiin kasvi kuuluu.

Clarínin 68 ja *El Territorion* 113 artikkelista merkityksiä kantavat *Clarínissa* 49 ja *El Territoriossa* 30 artikkelia. Tämä tarkoittaa sitä, että vaikka *El Territorio* julkaisi lähes päivittäin jotakin mateen tai *yerba mateen* liittyvää, esiintyy maten symbolista käyttöä *Clarínissa* suhteessa enemmän. Maten mainitseminen saattaa saman artikkelin sisällä tapahtua yhden tai useita kertoja: olen analysoinut jokaisen maininnan erikseen. Jaoin mateviittaukset ryhmiin sen perusteella, millaisia merkityksiä ne saavat. Merkitykset näkyvät taulukossa alla.

<i>Clarínin</i> mate-merkitykset	kpl	<i>El Territorion</i> mate-merkitykset	kpl
Argentiina, argentiinalaisuus	21	Misiones, misionesilaisuus	10
(Sosiaalinen) ajanviete	15	(Sosiaalinen) ajanviete	7
Vieraanvaraisuus	2	Terveys	5
Ystävyys, yhteys	2	Nautinto	4
Jutun "sisustuselementti"	2	Traditio	3
Lepohetki	1	Ystävyys, yhteys	3
Energia	1	Suosio	2
Nautinto	1	Tavallinen hetki	2
Traditio	1	Rauhallisuus	2
Hyväsydämyisyys	1	Argentiinalaisuus	2
Maalaisuus	1	Apóstolesilaisuus	1
Rauhallisuus	1	Sosiaalisuus	1
Tapa, rutiini	1	Tapa, rutiini	1
Sosiaalisuus	1	Lepohetki	1
Metaforan osa	1	Opiskelu	1
<i>Yhteensä</i>	52	Metaforan osa	1
		<i>Yhteensä</i>	43

Taulukko 6. *Clarínin* ja *El Territorion* mateen liittämät merkitykset 1.2.–30.4.2006.

Olen pyrkinyt tulkitsemaan merkityksiä mahdollisimman paikallisessa kontekstissa, mutta on mahdollista, että ulkomaalaisen taustani vuoksi tulkintani ovat tässä mielessä jokseenkin rajallisia. Useimmissa tapauksissa tulkitseminen ei ollut yksiselitteistä, vaan vaati tuekseen jutun laajemman kontekstin. Saman artikkelin sisäiset viittaukset voivat saada keskenään erilaisia merkityksiä. Pääasiallisesti olen tulkinnut kunkin viittauksen yhdessä kontekstissa, mutta joissakin tapauksissa mate on viitannut kahteen asiaan niin selvästi, että olen yhdistänyt maininnan kahteen kontekstiin. Sosiaalisuus on ajanvietteen kohdalla suluissa siksi, että mate saa merkityksiä ajanvietteenä yleensä sosiaalisissa tilanteissa: sitä juodaan vietettäessä aikaa tai tehtäessä jotakin muuta, mutta yleensä ihmisten kanssa. Sosiaalista kanssakäymistä ei aina erikseen korosteta, mutta se käy kontekstista ilmi. Matea käytetään *Clarínissa* myös juttujen "sisustuselementtinä": saatetaan kertoa esimerkiksi haastateltavan juovan matea ja näin välittää tietynlaisia merkityksiä. Metaforan eli kielikuvan tapauksissa mate ei yksin toimi metaforana, vaan juoman avulla rakennetaan metafora.

5.3. YERBA MATE -PAKKAUKSET

Analysoin yhteensä 23 *yerba mate* -paketin etukantta (liite 3). Pyrin mahdollisimman neutraalisti tulkitsemaan, millaisia merkityksiä tuotteiden kuvat, tekstit ja mahdollisesti myös nimet välittävät. Koska tuotteita myydään kaupan hyllyssä ensisijaisesti niiden etukansilla, en tutkinut sivu- ja takakansien kuvia saati tekstejä.

<i>Yerba mate</i> -pakettien merkitykset	kpl
Luonto, luonnollisuus	9
Matevälineet	9
<i>Yerba mate</i> -kasvi	8
Argentiina	4
Yhteys, ystävyys	4
Terveys	3
Misiones	3
Historia	2
Gaicho	2
Apóstoles	1
Corrientes	1
Traditio	1
Jalous	1
Colonia Liebig	1
Nautinto	1
Pyhyys	1
<i>Yhteensä</i>	<i>51</i>

Taulukko 7. *Yerba mate* -pakkausten etukansien välittämät merkitykset.

Jotkut kansista viittaavat selvästi useampaan asiaan. "Matevälineet" ja "yerba mate -kasvi" ovat kategorioita, joissa en tulkinnut kansien viittaavan esittämiään asioita (*mate*-kuppi, pannu tai *yerba mate* -kasvi) laajempiin ideoihin tai herättävän merkityksiä ohi konkreettisen itsensä. Toisaalta matevälineiden voi ajatella viittaavan matenjuontiin ja kasvin luontoon. Olen kuitenkin yhdistänyt tällaisen kannen luontokategoriaan vain, mikäli se *yerba maten* lisäksi sisältää muuta luontoa. Kansien värejä en tulkinnut. En myöskään liittänyt mahdollisia tuotteen alkuperämaasta kertovia *Industria Argentina* -merkintöjä Argentiinaan, koska kaikki tuotteet ovat argentiinalaisia, kyseisen merkinnän paikka vain vaihtelee tuotteittain. Käytännössä kaikki Argentiina-kategoriaan kuuluvat merkitykset poikivat maan lipuista tai lippunauhasta.

6. MATE JA SOSIAALISET SUHTEET

Koska mate on voimakas side ilman köysiä, hellä rakastaja ilman suudelmia ja hyväilyjä, (...) ystävällinen lahjoitus ja vihreän maku ilman avaria tasankoja tai vehreitä metsiä; se, mate yhdistää ja yhdenvertaistaa sitä juovat ihmiset opettaen heille levollisia ja sopuisia pyrkimyksiä.
(Oberti 1979, 263)

Argentiinalaisella poikaystävälläni oli usein ennen kotiintuloaan tapana soittaa tai lähettää seuraava tekstiviesti: "Saavun 15 minuutin kuluttua. Laita pannu tulelle." Huomaamattani aloin lähetellä vastaavia viestejä itsekin. "Laita pannu tulelle" (*poné la pava*) liittyy niin kiinteästi maten sosiaaliseen rooliin, että päätin nostaa sen työni otsikkoon. Pannun tulelle laittaminen tarkoittaa konkreettista mateveden kuumentamista, mutta sanonta viittaa sosiaaliseen kanssakäymiseen. Viesti voisi yhtä hyvin olla: "Vietetään hetki yhdessä ja vaihdetaan kuulumiset, kun saavun 15 minuutin kuluttua." Se kuitenkin kuulostaisi hassulta, vaikka tästä on kyse. Tulkintaani tukee sanonnan kiinteä muoto⁵⁶: mikäli kotiinpalajaalla olisi kirjaimellisesti mielessään pelkkä veden kuumentaminen, ei hän puhuisi pannusta, sillä kuumensimme veden vedenkeittimellä.

Tässä luvussa tarkastelen aineistoni pohjalta maten sosiaalista roolia: matea sosiaalisten suhteiden merkitsijänä, järjestäjänä ja sosiaalisen kanssakäymisen symbolina. Luku koostuu kahdesta osasta. Ensimmäisessä tutkin, millaisia sosiaalisia ja sosiaalisiin suhteisiin liittyviä merkityksiä mateen yhdistetään. Miten mate toimii sosiaalisuuden välineenä ja millaista mateen liitettävä sosiaalisuus on luonteeltaan? Sisältääkö tarjoaminen vastavuoroisuuden velvoitteita? Lisäksi tarkastelen haastatteluaineistoni me-ryhmien avulla, mihin sosiaalisiin suhteisiin mate yleensä yhdistetään. Luvun toisessa osassa tutkin mateen liittyvää sosiaalisuuden velvoitetta sekä juoman jakamisesta kieltäytymisen merkitystä. Mate-sosiaalisuudesta kieltäytyminen on tabu, mutta koska aina ei haluta tarjota tai vastaanottaa, syntyy ristiriitoja. Miten ne ratkaistaan ja miten sosiaalisia suhteita rajataan maten avulla? Vaikka käsittelen mate-sosiaalisuuden luonnetta erikseen alaluvussa 6.1.3., liittyy koko luku 6 tavalla tai toisella siihen, millaista maten yhteydessä esiintyvä sosiaalisuus on. Vertailen diskursseja kohtaamiini käytäntöihin: onko niiden tuottamassa sosiaalisuudessa eroja?

⁵⁶ Sanonta esiintyy myös muussa kuin käskymuodossa, kuten "laitan pannun tulelle" (*pongo la pava* tai *voy a poner la pava*). Kyse on yhtä lailla kehoituksesta valmistautua sosiaalisuuteen.

6.1. MATE SOSIAALISTEN SUHTEIDEN MERKITSIJÄNÄ

6.1.1. Mate sosiaalisuuden välineenä

Vaikka matea voidaan juoda ja juodaankin Argentiinassa usein yksin, liitetään siihen vahvoja sosiaalisia merkityksiä. Haastatteluaineistossani ja kansanomaisessa matekirjallisuudessa mate näyttyy ensisijaisesti sosiaalisena juomana, jonka nauttimiseen yhdistetään usein kaksi verbiä: *compartir* ja *convidar*. Molemmat viittaavat solidaarisuuteen, sosiaalisuuteen ja yhteisöllisyyteen: *compartir* merkitsee jakamista (jakaa, osittaa, tasata) ja *convidar* tarjoamista (tarjota, kustantaa, kutsua pitoihin, juhliin, päivälliselle tai ryypylle).⁵⁷ Monet informanteistani juovat matea ainakin puheissaan mieluummin sosiaalisesti kuin yksin: "Yksin juominen on tylsää" (Marcelo), "yksin voin olla vuosia juomatta matea" (Luisa) ja "mate on tarkoitettu seurassa juotavaksi. Jos juon yksin, yksinäisyyden tunne vahvistuu" (Sergio). Mate kytetään erityisesti ystävyyteen: "Matea ei juoda, jos ei olla ystäviä" (Ana) ja "on olemassa vain yksi mate, joka kuvastaa ystävyyttä" (Sebastian). Maten symbolisesta ja diskursiivisesta sosiaalisesta luonteesta viestii myös yksin asuvan informanttini lausunto, jonka mukaan "maten idea on keskustelu" (Ruth). Käytännössä hän kuitenkin joi lähes aina matensa yksin.

Sosiaalisuus voi symbolisesti vahingoittaa tai jopa estyä, mikäli matea ei päästä juomaan. Informanttini tapasi unohtaa, ettei hänen ystävänsä pitänytkaan matesta, mikä vesitti jakamisesta kumpuavan sosiaalisuuden: "Teen itselleni matea, hän juo teetä ja se on todella surullista. Maten juomishalut lähtevät, se ei ole yhtä hauskaa, senkin Pablo [ystävän nimi]!" (Juliana). Edeltävissä diskursseissa sosiaalisuus näyttyy olennaisena osana mateen liittyvää nautintoa, jota se vahvistaa.⁵⁸ Myös *El Territorio* (12.2.2006) puhuu "materingin lämmöstä nauttimisesta" ja sanonta kuuluu, että "ei ole mitään kauniimpaa kuin juoda matea oman naisensa kanssa" (Giaconi 2004, 28). Rakkauden nähdään tässä lisäävän makunautintoa ja on selvää, ettei "materingin lämmöllä" viitata tulisijaan vaan sosiaalisuuteen, toisiin ihmisiin. Tässä yhteydessä on kuitenkin huomautettava, että nautinto liitetään haastatteluaineistossani myös juoman ominaisuuksiin, sen valmistamiseen tai jopa omaan, yksilölliseen matehetkeen – ei siis aina pelkästään sosiaalisuuteen.

⁵⁷ *Convidar*-verbin voi tulkita olevan käsitteellisesti lähellä jakamista (*compartir*, engl. *commensality*), yhdessä asumista (*convivir*, engl. *cohabitation*) ja yhteyttä (*communion*) (Paulson 2006, 652).

⁵⁸ Vastaavasti Sherry B. Ortner (1978, 64) tulkitsee nepalilaisten sherpojen liittävän yhdessä syömisen ja juomisen onnellisuuteen: suurin mahdollinen nautinto miellettiin perheen sisäiseksi, ruokaan liittyväksi sosiaalisuudeksi.

Maten läsnäolo tekee sosiaalisuudesta helpompaa sekä sosiaalisesta kanssakäymisestä mutkattomampaa: "Kun [pomoni] tulee käymään, olemme aistit valppaina kuulemassa, mitä hän haluaa tai aikoo kysyä. Hän juo matea, minä hengitän vähän, mate jotenkin pehmittää juttua" (Daniel). Tai "jos jollakin on ongelmia, [sanon] 'mennään, tule meille, juodaan matea ja kerrot, mikä on hätänä'" (Sebastian). Mateen liitetään haastatteluaineistossani välittäjämaisia ominaisuuksia: se on "tapa olla enemmän yhdessä", "yhteinen nimittäjä" ja "tapaamispaikka", jopa "apuri", joka "lähentää". Näissä tapauksissa sosiaalinen suhde on jo olemassa, ja solidaarisuutta vahvistetaan ja ilmaistaan juomalla matea. Tässä roolissa matea on verrattu pohjoisamerikkalaisten intiaanien rauhanpiippuun veljeyden ja ystävyuden symbolina, joka kulkee suusta suuhun (Barretto 2002, 21-22; Hoss de le Comte 2000, 7; Norrild 2003, 145; Villanueva 1995, 14). *Clarín* (12.3.2006) rohkeneekin mate-symbolin avulla päätellä kahden henkilön välisen suhteen laadun: "Aivan kuin vahvistuksena hyvästä ilmapiiiristä Laportin (...) mate siirtyy Carinan käsiin, ja palaa yhä uudelleen ja uudelleen. Ovatko he ystäviä?"

Mate on myös visiittien ruoka-aines ja vieraanvaraisuuden merkitsijä. *Clarín* (30.4.2006) antaa juomalle merkityksiä erityisesti maaseudun vieraanvaraisuuden symbolina: "Matkailija kohtaa myös maaseudun asukkaita, jotka ilmaisevat vieraanvaraisuuttaan mate kädessä ja savuavan *asado*-aterian välityksellä." Maten avulla vierailija liitetään fyysisesti ja symbolisesti talonväkeen: "Jos joku tulee kylään, ensimmäinen tekemäni asia on tarjota tälle matea" (Luisa). Näin ainakin diskursiivisesti, sillä vieraillessani kyseisen informantin luona ei hän tarjonnut minulle matea, mikä tosin saattoi johtua ulkomaalaisuudestani tai siitä, ettemme tunteneet kovin hyvin. Mate ei kuitenkaan käytännössä näyttäydä yhtä kaikkivoipaisena vieraanvaraisuuden merkitsijänä kuin diskursseissa, joissa sille annetaan jopa asema vieraanvaraisuuden yleisaineksena: "Kaikissa kodeissa on *yerbaa*. Jopa niissä kodeissa, joissa ei juoda matea" (Gabriela). Vaikka kohtasin Argentiinassa useita tällaisia ihmisiä, jotka joivat matea vain vieraidensa kanssa, on harhaanjohtavaa suhtautua mateen kaikkialla läsnä olevana. On olemassa myös argentiinalaisia, jotka eivät juo matea missään konteksteissa.

Maten avulla voidaan myös perustaa suhde, kuten melkeinpä minkä tahansa jaettavissa olevan ruoan tai muun objektin välityksellä: "Aivan kuten ystävät antavat toisilleen lahjoja, tekevät lahjat [ihmisistä] ystäviä" (Sahlins 1972, 186). Matea käytetään konkreettisena sosiaalisuuden avaajana sekä sosiaalisten suhteiden solmimisen keinona: "Jos pidät jostakusta etkä tiedä kuinka lähestyä, (...) paras metodi lähestyä ystävyuden merkeissä on mate" (Sebastian). Monet informanteistani olivat pyytäneet matea tuntemattomilta tai

toisinpäin.⁵⁹ Maten tarjoaminen voi olla hyvinkin tavoitteellista: "Olipa kyseessä mies tai nainen, (...) jos haluat puhua jonkun tietyn ryhmän jäsenen kanssa tai tutustua häneen lisää, saatat antaa hänelle ensin maten" (Alejandro). On tosin huomioitava, että maten pyytämistä tuntemattomalta edeltää usein yhteinen alkukonteksti, kuten sama kulkuväline tai ryhmä. Ollaan ikään kuin samassa veneessä, jossa mate edustaa solidaarisuutta, kuten tunteja kestäneessä autojonossa: "Matea juoden ja *asadoa* penkereellä syöden, kukoisti (...) ihmisten keskuudessa maantie-seurallisuus (*sociabilidad de carretera*)" (Clarín 26.2.2006).

Edellyttääkö mateen liittyvä solidaarisuus vastavuoroisuutta vai voiko juoman tarjoaminen olla täysin pyyteetöntä?⁶⁰ Marcel Maussin (1999 [1923]) mukaan pyyteetöntä vieraanvaraisuutta, joka ei synnyttäisi minkäänlaisia vastaanottajaan kohdistuvia vaateita, ei ole olemassa. Mauss näkee ruokaan liittyvän vieraanvaraisuuden lahjanvaihdon muotona, joka muodostaa isännän ja vieraan välille samantyyppisen vastavuoroisen velvollisuussiteen kuin muut objektit lahjoittajan ja saajan välille: lahjoihin "sisältyy antamisen ja vastaanottamisen velvoitteita sekä taka-ajatuksia tulevasta toiminnasta" (mts., 28). Mate voidaankin nähdä osana vastavuoroisen vieraanvaraisuuden järjestelmää, jossa ihmiset kyläilevät toistensa luona ja juovat toistensa tarjoamaa matea. Edellä kävi ilmi, että juoman tarjoamiseen voi myös liittyä odotuksia tulevasta kanssakäymisestä. On kuitenkin huomioitava, ettei maten käyttö sosiaalisuuden välineenä välttämättä ole tietoista, rationaalista tai laskelmoitua hyödyntämistä. Aineistoni perusteella mate-vieraanvaraisuus voi olla pyyteetöntä: se ei toimi vastavuoroisuuden kontekstissa, jossa vastaanottajan odotettaisiin valmistavan tarjoajalle matea tai lahjoittavan mitään muutakaan⁶¹ tulevaisuudessa. Osapuolet eivät välttämättä tunne toisiaan etukäteen eivätkä välttämättä tule tapaamaan uudelleen, kuten lahjoitettaessa matea tuntemattomalle usein tapahtuu.⁶²

Voikin sanoa, että mate tekee vastavuoroisuuden mahdolliseksi muttei edellytä sitä. Moraalinen velvollisuus jakaa ja vastaanottaa matea muodostaa pohjan vastavuoroisuudelle, jollaisena maten juontitapahtuman eli samasta kupista vuorotellen juomisen voi jo itsessään nähdä. Maussin (1999 [1923]) mukaan myöhempi vastavuoroisuuden velvoite syntyy siitä, että lahjoittajan persoona nähdään osaksi saatua objektia. Maten tapauksessa lahja kuitenkin

⁵⁹ Informanttini päätyi maten kautta jopa parisuhteeseen: "Hän [tyttöystäväni] pyysi minulta matea. Sanoin 'kyllä, tule lähemmäs niin juodaan'. Siten tutustuimme, hän on myös matenjuoja (*matera*). Aloimme seurustella maten välityksellä, muisteleimme joskus tätä anekdoottia" (Daniel).

⁶⁰ Pyyteettömyyttä on luonnollisesti mahdoton objektiivisesti havainnoida. Viittaan käsitteellä toimintaan, joka ei velvoita vastavuoroisuuteen.

⁶¹ Sahlins (1972, 217-218) tosin huomauttaa, että ruokaa harvoin vaihdetaan muihin esineisiin, koska sillä on "liikaa sosiaalista arvoa" (käyttöarvoa), jotta sillä olisi vaihtoarvoa.

⁶² Toisaalta Argentiinan maaseudulla on sanonta "se palaa, joka juo matea" (*quien toma mate, vuelve*) (Martínez Crovetto 1995, 132).

kulutetaan välittömästi, mistä syystä sen kytkeytyminen antajansa persoonaan kulutustapahtuman jälkeen on kyseenalaista. Toisaalta ruokaan on tavallista liittää sen valmistajan ominaisuuksia, jotka voivat vaikuttaa sosiaaliseen suhteeseen kulutuksen jälkeenkin, eikä mate tee tässä poikkeusta. Eräs miesinformanttini harmitteli kerran, etteivät hänen seurustelusuhteensa ole kestäneet. Toinen kommentoi, että "olet tarjonnut [tyttöystävillesi] niin jäähtynyttä matea, että heidän hampaansa ovat tippuneet" (Sergio). Epäonnistuneen lahjan katsottiin tuottaneen antajalleen huonoa sosiaalisuutta.

Maukkaan maten avulla tehdään sosiaalisuus mahdolliseksi ja pidetään siitä huolta. Historioitsija Amaro Villanueva (1995, 38) mainitsee, että huonosti valmistettu mate saattoi aikaisemmin tuottaa perheelle "sosiaalista häpeää" (*descrédito social*). Luvussa 4 kerroin, kuinka kauniiden *mate*-astiastojen avulla pyrittiin lisäämään vieraille tarjotun maten, lahjan, arvoa. Yhäkin matea tarjoava *cebador* usein varoittaa huonosta, makunsa tai koostumuksensa menettäneestä matesta ennen tarjoamista. Hän ikään kuin tiedottaa, että lahjan huonot ominaisuudet eivät johdu hänestä vaan tilanteesta, jossa mate jo ehtinyt väljähtää.⁶³ Myös maten sekoittamisen tabu eli vastaanottajan kielto hämmentää juomaa pillillä voidaan nähdä tässä kontekstissa: kyse on sosiaalisen suhteen vaarantumisen uhasta. Vastaanottajan pyrkimys muuttaa saamaansa lahjaa olisi loukkaus, jopa "provokaatio" (Villanueva 1995, 329) antajaa kohtaan.⁶⁴

Jos sosiaalisuus on jo olemassa eikä voi vaarantua, tilanne muuttuu. Läheiset sosiaaliset suhteet voivat sallia lahjan kritisoimisen: todistin tilannetta, jossa henkilö valitti ystävälleen, että "matesi on jo väljähtynyttä". Maten avulla on tarkoitus tuottaa "hyvälaatuista"⁶⁵ sosiaalisuutta ja ylipäänsä sosiaalisuutta, missä kontekstissa tulkitseen informanttini tarpeen uudistaa kohdalle sattuneen huonon maten.

Joisin, mutta toiselle matelle sanoisin 'ei kiitos'. Jos hän kysyisi [syytä], kertoisin matesta puuttuvan vähän *yerbaa* tai [sanoisin, että] 'anna se minulle, uudistan sen sinulle'. On ihmisiä, joilla on tapana sanoa, että 'matesi on paha, tosi kitkerää'. He ikäänkuin pakottavat sinut uudistamaan sen. Mutta jos olet kohtelias, sanot 'anna se minulle, uudistan sen sinulle'. On parempi sanoa kuin jatkaa vahvan tai väljähtyneen maten juomista, josta kukaan ei nauti. (Sebastian)

Tässä maten uudistamisella saavutettava, hyvästä matesta kumpuava ja hyvälaatuinen sosiaalisuus menee sen riskin edelle, että huonon maten ilmiantaminen vaarantaisi kyseisen

⁶³ Lahjan tulee myös olla "valmis": mate ojennetaan *bombilla* kohti vastaanottajaa niin, ettei tämän tarvitse kääntää kuppia juodakseen.

⁶⁴ Sananlasku "älä katso lahjahevosen suuhun" rakentuu Argentiinassa maten kautta: "Saadun maten *yerbaan* ei ole katsominen" (*al mate convidado no se le mira la yerba*).

⁶⁵ Käsitteet hyvästä sosiaalisuudesta ovat luonnollisesti subjektiivisia. Luvussa 6.1.3. kokoon yhteen tutkimieni ihmisten näkemyksiä siitä.

sosiaalisen suhteen. On parempi osallistua sosiaalisuuden tuottamiseen kuin vaatia muita tuottamaan sitä. Samalla toinen pelastetaan mahdolliselta "sosiaaliselta häpeältä". Maukas mate näyttyy jopa tärkeämpänä kuin se, kuka sen valmistaa, tarjoilee tai uudistaa. Se seikka, että *cebadoriksi* valikoituu usein henkilö, jota pidetään tai joka itse pitää itseään hyvänä *cebadorina*, viestii tästä. Kuitenkin joskus sosiaalisuus on niin laadukasta, ettei huono mate vaurioita sitä: "[Kyse] on solidaarisuudesta kestää väljähtyneet matet, jos keskustelu on hyvä" (Cuevas 20.5.2006).

Mate voi toimia sosiaalisuuden välineenä ja merkitsijänä myös pelkästään diskursiivisesti. Vaikka se esiintyy mielikuvissa ja diskursseissa tapaamisten ja sosiaalisuuden aineksena, ei sitä käytännön konteksteissa välttämättä juodakaan. Poikaystäväni ja tämän äidin sukulaiset ja ystävät saattoivat soittaa ennen kylässä pistäytymistään, että "tulen juomaan parit matet" (*voy a tomar unos mates*) tai heidät kutsuttiin kotiimme juomaan matea. Usein matea toki käytännössä juotiin, mutta ei aina: juominen ei itsessään ollut olennaista ja jos olikin, näytteli se sivuroolia. Soittaja olisi yhtä hyvin voinut ilmoittaa, että "tulen teille sosialisoitumaan", mikä olisi kuitenkin kuulostanut yhtä oudolta kuin konkreettiseen sosiaaliseen kanssakäymiseen viittaaminen poikaystäväni ja minun välisessä matedekstiviestivaihdossa, johon viittasin tämän luvun alussa. Nämä seikat korostavat maten symbolista roolia sosiaalisuuden merkitsijänä ja sosiaalisen kanssakäymisen symbolina. Mate näyttyy suorastaan sosiaalisuuden metaforana.

Tällaisena sosiaalisuuden metaforana mate ei toki ole ainutlaatuinen: ainakin kahvi ja kalja toimivat samassa merkityksessä sekä Argentiinassa että Suomessa, nähdäkseni myös muualla maailmassa. Kutsu kahville tai kaljalle ei edellytä juuri näiden juomien konkreettista juomista, vaan viittaa sosiaaliseen kanssakäymiseen. Kahvin sijasta saatetaan juoda teetä, kaljan asemesta siideriä tai joissakin tapauksissa ollaan juomatta mitään: olennaisinta on sosiaalisuus, jota juomat tai ruoka symbolisesti merkitsevät. Nancy J. Pollock (2001, 41) kertoo, kuinka myös tietyillä Tyynenmeren saarilla ruokaa ja juomaa on oltava varastossa sen varalta, että joku pistäytyy kylässä: "Tule sisään ja juo kahvia (tai teetä) kanssamme", kuuluu yleinen kutsu ohikulkijoille. Kutsu voidaan kohdistaa tuntemattomaan muukalaiseenkin: kyse on juttelemisesta ja juoruamisesta, sosialisoitumisesta. Kiinnostavaa tässäkin on, että kahvia ei välttämättä lopulta juodakaan, vaikka kutsu esitetään sen nimissä.

Sanomalehtiaineistoni antaa matelle merkittävän roolin sosiaalisena ajanvietteenä: molemmissa analysoimissani lehdissä tällaisia merkityksiä esiintyy toiseksi eniten "argentiinalaisuuden" ja "misionesilaisuuden" jälkeen, *Clarínissa* vielä suhteessa *El Territoriota*

enemmän. Mate on selvästi kiinnittänyt toimittajien huomion heidän havainnoissaan sosiaalisia tapahtumia: muiden juomien kuluttamista ei ainakaan näissä artikkeleissa mainita vastaavalla tavalla, ruoista tosin *asado* mainitaan. Suomalaisten kannalta kiintoisaa on, että kolme mateen liittyvistä ajanvietemerkityksistä poikii suomalaisen Metsä-Botnian Uruguay-sellutehtaan argentiinalaisilta vastustajilta, jotka protestoivat pitämällä maiden välistä maantiereittiä suljettuna. Tiesululla oli "perheitä mate kädessään" (*Clarín* 22.3.2006), "rouvat valmistivat matea" (*Clarín* 5.2.2006) ja kokousta odotettiin "lämpiminä kera maten ja musiikin" (*Clarín* 10.2.2006). Maten kanssa on yleistä odottaa tai jonottaa sosiaalisesti: "Lauantaista lähtien fanit makuupusseineen, peittoineen, kitaroineen ja mateineen (...) [asettuivat teatterille] saadakseen liput neljään uuteen näytökseen" (*El Territorio* 14.2.2006). Muistan, kuinka poikaystäväniikin otti maten mukaan tietäessään jonottavansa pitkään jossakin virastossa, muttei koskaan mennessään jonoon yksin.

6.1.2. Kenen kanssa? Me-ryhmät haastatteluaineistossa

Haastatteluaineistoni me-ryhmien (luku 5) avulla tarkastelen tässä yhteydessä sitä, kenen kanssa matea juodaan. Mihin sosiaalisiin suhteisiin matenjuonti ensisijaisesti liittyy? Aineistosta käy ilmi, että sekä Apóstolesissa että Buenos Airesissa matchetkiin, -muistoihin ja -anekdootteihin liittyy läheisiä ihmissuhteita: kun puhutaan matesta, puhutaan puolisoista, ystäväistä, perheestä, työkavereistakin. Nämä ihmisryhmät toistuvat matesta puhuttaessa myös muissa konteksteissa kuin me-pronominin yhteydessä. Voidaankin tehdä johtopäätös, että yksilön matesuhteissa on yleensä kysymys puolisoista (seurustelukumppani, aviopuoliso tai muu elämäkumppani), perheestä ja ystäväistä. Työ- ja harrastuskavereiden tiheäkö esiintyminen viestii siitä, että matea juodaan myös kodin ulkopuolella. Omat havaintoni vahvistavat päätelmän. Toisaalta kaikissa haastatteluissa nämä ihmissuhteet eivät nouse vahvasti esiin. Tämä kertoo mateen liitettävien merkitysten viime kädessä yksilöllisestä luonteesta sekä siitä, että kysymykseni eivät rakenteeltaan olleet sellaisia, että ne olisivat automaattisesti johtaneet kertomuksiin tietyistä ihmissuhteista.

Useiden informanttieni elämässä mate merkitsee tiettyjä sosiaalisia suhteita ja kohdistuu tiettyihin henkilöihin: "Meidän [pari]suhteemme tapahtui enemmän tai vähemmän kahvin tai viinin välityksellä. Mate ei koskaan saapunut" (Adrián) tai "en juonut matea ennen kuin aloin seurustella Pacon kanssa" (María). Monet haastateltavistani liittivät maten nimenomaan parisuhteeseen, vaikkeivät juuri haastatteluhetkellä olisivatkaan seurustelleet.

"Joskus sanotaan, että '*che*⁶⁶, juodaan parit matet, niin kerron sinulle'. Se on osa parisuhdedialogin intimitteettiä" (Gabriela) ja "kyse on toveruuden merkistä parisuhteessa" (Cecilia). Matelle annetaan erityisesti Apóstolesissa merkityksiä nimenomaan toverillisen, solidaarisen parisuhteen rituaalina, jossa "se, joka tulee ensin kotiin, valmistaa maten ja odottaa toista" (Ana).

Maukasta matea pidetään hyvän sosiaalisen suhteen, erityisesti parisuhteen merkinä. Tästä kertoo informanttini vitsailu parisuhteiden "tyypillisestä" kulusta, kun kerroin poikaystäväni juovan matea sokerin kanssa: "Se [sokerin kanssa tarjoaminen] on alku, seuraavaksi hän tarjoaa sinulle kitkerän, sitten väljähtyneen [maten]. Lopulta sinun pitää tehdä se [valmistaa mate] itse" (Claudio). Maten vieminen aamulla kumppanille sänkyyn saa merkityksiä ylimpänä rakkaudenosoituksena: "Joskus aamuisin [puolisoni] valmistaa maten, se on ele päivän aloittamisesta hyvin, hellyyttää" (Gabriela) ja "enemmistö pariskunnista [tekee siten, että] jompikumpi nousee ylös, valmistaa maten ja vie sen toiselle sänkyyn. Se on rakkauden teko" (Antonia). Mate on myös riidan jälkeinen välittäjä ja rauhan rakentaja, "tapa sanoa toiselle, että suuttumukseni meni ohi jo" (Alejandro).

Jos emme juo matea yhdessä, se johtuu siitä, että olemme suuttuneita, suuttumus on suuri. Sitä tapahtuu joskus. 'Tule, juodaan matea.' 'Ei, en halua.' Jos sanot, etten halua juoda matea kanssasi, se tarkoittaa, että menee huonosti. (...) Jos sen jälkeen suostut juomaan maten, se tarkoittaa, että on mahdollisuus jutella. Se, ettei juoda matea yhdessä on vakavaa, se on punainen valo, ei mikään keltainen. Se on kuin toisessa huoneessa nukkuminen, ettei juoda matea yhdessä. (Gabriela)

Pääero Apóstolesin ja Buenos Airesin me-ryhmien välillä on se, että edellisessä korostuvat puoliso ja alueellinen yhteisö (Misiones), jälkimmäisessä ystävät ja perhe. Laajemmiksi kokonaisuuksiksi yhdistellyissä ryhmissä ero näkyy selvemmin: apóstolesilaisen matepuheen yhteydessä mainitaan useimmin puoliso ja perhe, Buenos Airesissa ystävät, opiskelukaverit ja työtoverit. Pääkaupungissa perhe ja puoliso ovat toisella sijalla, kun taas Apóstolesissa ystävät, opiskelukaverit ja työtoverit sijoittuvat kolmanneksi alueellisen yhteisön jälkeen. Suhteisiin liittyvät erot ovat mielenkiintoisia ja viestivät elämäntapaeroista kahdessa kenttätyöpaikassani. Toisaalta ne selittyvät pitkälti haastateltavien iällä ja elämäntilanteella: buenosairesilaisista haastatelluista vain yksi oli parisuhteessa, apóstolesilaisista taas kaikki.⁶⁷ Apóstolesilaiset olivat myös ikärakenteeltaan keskimäärin vanhempia: ystävien tapaaminen maten äärellä ei näytellyt heidän elämässään yhtä keskeistä roolia kuin pääkaupunkilaisnuorten parissa. Alueellisiin yhteisöihin liittyviä eroja käsittelemme luvussa 7.

⁶⁶ *Che* on argentiinalainen tapa sanoa 'hei' huomiota herätettäessä. Se vastaa monien espanjankielisten maiden sanaa *oye*.

⁶⁷ Buenosairesilaisista kaksi tosin oli ollut aikaisemmin naimisissa, ja monet matetarinat liittyivät menneisyyden avioliittoon. Apóstolesilaisista haastatelluista neljä eli yli puolet olivat naimisissa.

Joka tapauksessa maten liittäminen läheisiin sosiaalisiin suhteisiin kumooa Mary Douglasin (1975, 256) näkemyksen juomista yleisesti etäisempien ja viileämpien sosiaalisten suhteiden merkinä. Douglas tarkoittaa tosin erityisesti kylmiä cocktail-tyyppisiä drinkkejä: lämpimän juoman asema jääkin epäselväksi hänen luokittelussaan, jossa lämmin ateria kuvastaa läheisintä sosiaalista suhdetta. Aineistoni perusteella on kuitenkin mahdotonta väittää, että sosiaalisten suhteiden läheisyys pystyttäisiin universaalisti päättelemään ihmisten yhdessä kuluttamista ruokatyypeistä: matea juodaan niin aviopuolison kuin kalastuskavereidenkin kanssa. Vastaava universalistinen lähtökohta on Paul Fieldhousella (1996, 84), jonka mukaan ruoan valmistamisen yksityiskohtaisuus ja työstämiseen käytetty huolellisuus korreloivat positiivisesti henkilöiden välisen intimitetin tai vieraan arvostuksen kanssa. Maten kohdalla teoria näyttäisi pitävän paikkansa: hyvä mate merkitsee hyvää sosiaalista suhdetta. Toisaalta intiimit suhteet eivät kaadu huolimattomasti työstettyyn mateen. Voi jopa ajatella, että etäiset sosiaaliset suhteet tarvitsevat tuekseen huolella työstetyn ruoan, muut pärjäävät ilmankin.

6.1.3. Mate-sosiaalisuuden piirteitä

Millaista mateen liittyvä sosiaalisuus on tarkemmalta luonteeltaan? Haastatteluaineistoni diskursseissa se näyttäytyy pääasiallisesti rauhallisena, levollisena ja kiireettömänä. Rauhallinen ja rakentava mate-ilmapiiiri on ideaali. Informantit yksi toisensa perään vakuuttavat, kuinka "[matenjuonti] on aina rauhallista. Kun juodaan matea, (...) kyseessä on rauha ja levollisuus, ei väitellä" (Liliana). Hyvässä *mateadassa* ollaan "mukavien ihmisten kanssa, keskustellen. (...) Tärkeää on keskittyä vain maten juontiin, ei väitellä" (Sergio). Mate-sosiaalisuus ei ole riitaisaa, konfliktivista eikä tuota huonoa energiaa. Väitellä- ja riidellä-verbien (*discutir*⁶⁸ ja *pelear*) sopimattomuus maten kumppaneiksi korostuu myös seuraavassa informanttini lausunnossa.

Matea säestää aina hyvä keskustelu. (...) Mate ei tuo väittelyn aiheita. Väittely tapahtuu ilman matea ja muualla. (...) Jos keskustelu muuttuu väittelyksi, otetaan mate ja mennään yksin. Jos et ole osallinen, menet ja juot yksin. On suositeltavampaa juoda yksin kuin väitellen. (...) Ne, jotka puhuvat ongelmista, tuovat negatiivista energiaa. (...) Se ei ole hyvä olosuhde hyvälle matelle. (...) [Mate] on ystävyyden symboli, ei pidä riidellä, mate on aina positiivisuuteen päin. (Sebastian)

Tämäntyyppisen harmonisen ja myönteisen sosiaalisuuden voidaan nähdä palvelevan sosiaalisten suhteiden säilyttämistä ja yhteisöllisyyttä, sillä se ei tuota konflikteja saati

⁶⁸ Yleisesti *discutir* tarkoittaa väittelyn lisäksi keskustelua. Tässä se on tulkittava väittelyn kontekstissa, sillä maten yhteydessä tapahtuvaan keskusteluun liitetään yleensä myönteisiä merkityksiä.

kiirettä. Toisaalta eräässä haastatteludiskurssissa mate-sosiaalisuus esiintyy jopa rauhallisuuden vastakohtana tai antiteesinä: "On olemassa kaksi matea, sosiaalinen mate (*mate social*) ja levollinen mate (*mate de tranquilidad*)" (V́ctor). Sosiaalisuuden voi myös ajatella olevan luonteeltaan uhkaavaa tilanteessa, jossa jonkun läsnäolijan kanssa ei haluta jakaa matea, mutta normi velvoittaa jakamaan. Mate-kanssakäyminen voi lisäksi tapahtua leikkimielisen piikittelyn, nälvimisen tai jopa "riidan haastamisen" muodossa.

[Kämpäkaverini] valmistaa yleensä väljähtyneen tai haalean maten. Sanon hänelle, että 'tämä mate on kuvottava', (...) johon hän vastaa: 'Olet homo.' (...) Pidän enemmän kitkerästä [matesta] ja katson pahalla silmällä, siis sympaattisesti, jos joku haluaa laittaa siihen sokeria. (...) Jonkun vitsin [kerron], tottakai, kyllä, '[senkin] homo!' (Adrián)

Mauista piikittely tuntuu olevan yleistä, mutta tapahtuu yleensä kitkeränä matensa juovien taholta makeana juovia kohtaan. Tämä johtunee *mate dulceen* liitettävistä mielikuvista: naiseutta ja homoseksuaalisuutta on helpompi ivailta kuin rohkeutta, vahvuutta ja mieheyttä. Toisaalta makean maten voi nähdä "helpottavan" sosiaalisuutta: Villanuevan (1995, 188) mukaan kitkerä mate on "yksin juotava mate" ja "pohtimisen kumppani". Makea on makuna helpompi: alunperin kitkerät kahvi, tee ja kaakao ujuttautuivat makeina nopeammin uusien kuluttajien suosikeiksi (Mintz 1986, 109). Joka tapauksessa nähdäkseni vain tietyt suhteet sallivat tämäntyyppisen piikittelevän, ironisen sosiaalisuuden. Sitä tapahtuu vain silloin, kun sosiaalisen suhteen jatkuvuus ei ole vaarassa eli yleensä läheisten kesken.

Sanomalehtiaineistossani mate-sosiaalisuus näyttäytyy levollisena, mutta myös aktiivisena. Monessa yhteydessä matenjuontiin yhdistyy muuta toimintaa eivätkä osallistujat välttämättä keskity toisiinsa: "Lapset leikkivät vedessä ja me [vanhemmat] olemme lähellä huolehtiaksemme heistä. Juomme matea, mieheni yrittää samalla kalastella ja itse hyödynnän hetken lepäämällä ja ottamalla aurinkoa", kertoo lomailija *El Territoriolle* (10.2.2006). Mate viittaa toimintaan *Clarínin* artikkelissa, jossa "urheilijat painoivat kiihdytintä ja näyttivät parhaat aseensa reggaen, maten ja energiajuomien tahdissa" (28.4.2006). Reggae viittaa rentoon, energiajuomat virkeään toimintaan: kyse on surffauksesta. Käytännön sosiaalisissa tilanteissa matea saatetaan juoda todellisessa kiireessä, jopa kaaoksessa: juojat ovat erillään eri huoneissa, jokainen omiin toimiinsa keskittyen. *Cebador* sukuloi heidän välillään tai juojat itse valmistavat matea toisilleen vuorotellen. Kerran teimme tuttavieni kanssa lähtöä vesipuistosta kotiin, kun joku huomasi mukaan otetun maten jääneen juomatta. Vaikka meillä oli todellinen kiire, jäimme juomaan maten rauhassa: ikään kuin mukaan otettua matea ei olisi voitu jättää juomatta. Mate vaihtoi kiireen juoman avulla tuotettuun näennäiseen levollisuuteen. Vasta maten jälkeen pistimme

juoksuksi.

Maten sosiaalisuus on diskursseissa kaikkivoipaa, tasa-arvoista ja sisällyttävää, ketään syrjimätöntä. Argentiinalaisen sanonnan mukaan "matea ei evätä keneltäkään". Haastatellut välittivät vastaavanlaisia, jakamisen tärkeyttä korostavia merkityksiä: "Kun valmistan matea, en jaottele ihmisiä" (Daniel), "annan aina ihmisille mahdollisuuden, ei väliä kuka on kyseessä" (Adrián) ja "mate on jaettava, matesta ei kieltäydytä" (Gabriela). Paitsi yksilöiden, mate ei diskursiivisesti myöskään tee eroa yhteiskuntaluokkien saati poliittisten kantojen välille: "Peronistit ja radikaalit tarjoavat [toisilleen] matea kysymättä" (Cuevas 20.5.2006) ja "mate on tasa-arvoistanut meidät kaikki" (Hoss de le Comte 2000, 7). Maten inklusiivisuus korostuu seuraavassa diskurssissa, jossa jakaminen ulotetaan yhteiskunnan marginaalissa eläviin.

Mate on kaikkia varten. Kaikkein köyhimmästä kaikkein rikkaimmalle. Minulle mate ei ole syrjivä. (...) Mate ei erottele sosiaaliluokkia. Juon ihmisten kanssa, joilla ei aina ole edes varaa syödäkseen. (...) En jätä juomatta heidän kanssaan. Mate ei merkitse sosiaalisia eroja. (Sebastian)

Onko Apóstolesin ja Buenos Airesin sosiaalisuuden välillä sitten eroja? Havaintojeni perusteella Buenos Airesissa mateen liitetään suhteessa enemmän sosiaalisia merkityksiä. Apóstolesilaisille maten juominen on rutiininomaisempaa ja jokapäiväisempää eikä siten välttämättä yhtä ensisijaisen sosiaalista. *Clarínin* suhteessa *El Territoriota* suurempi mate-sosiaalisuuden korostaminen vahvistaa tulkinnan. Apóstolesilaisen matenjuonnin yhteydessä esiintyy kuitenkin erityistä sosiaalisuutta, joka kiinnitti huomioni. Mainitsin luvussa 2, että monilla pariskunnilla on tapana nauttia matea kotipihallaan töistä kotiin palattuaan. Tämä tapahtuu arki-iltaisina ja liittyy selvästi "laita pannu tulelle" -kontekstiin: kyse on kuulumisten vaihdosta päivän päätteeksi. Tässä juonnissa on kuitenkin kiinnostavaa se, että vaikka pariskunnat juovat matea keskenään, istuvat he lähes poikkeuksetta talonsa edustalla puutarhatuoleilla vierekkäin, molempien kasvot kohti viereistä katua ja ulkomaailmaa. Sosiaalinen kanssakäyminen tapahtuu samanaikaisesti paitsi puolison, myös koko yhteisön kanssa. Ohikulkevia tuttuja tervehditään ja naapureiden kanssa saatetaan jutella, mutta heille ei yleensä tarjota matea: jokainen näyttää kiirehtivän juomaan matensa omalle tontilleen.⁶⁹

Käytännön voi nähdä rituaalina, jolla apóstolesilaiset liittävät itsensä fyysiseen paikkaan, kotiinsa (työpäivän jälkeen) sekä samalla myös naapurustoon, kaupunkiin ja yhteiskuntaan.

⁶⁹ "Nappaan tuolini, istun pihalle, (...) valmistan mateni, istun pihalla, juttelen naapurieni kanssa, juon mateani, ja he juovat omaansa", kertoi informanttini (Susana). Yksikön ensimmäisessä persoonassa hän puhui siksi, ettei hänen puolisonsa juonut matea.

He harjoittavat sosiaalisuutta paitsi oman ydinyhteisönsä, myös laajemman yhteisön kanssa. Jos kyse olisi vain puolisoitten välisestä sosiaalisuudesta, mikään ei estäisi heitä juomasta mateaan sisällä tai talonsa takapihalla. Tässä yhdistyvätkin tietynlainen kotona tapahtuva yksityinen sosiaalisuus sekä yhteisöön suuntautuva julkinen sosiaalisuus. Myös Buenos Airesissa maten vieminen julkiseen tilaan tarkoittaa antautumista laajemmalle sosiaalisuudelle: "Kotona voi juoda yksin. Et ota matea mukaan [kodin ulkopuolelle] juodaksesi yksin" (Juliana). Julkinen mate velvoittaa solidaarisuuteen ja yhteisöllisyyteen, jossa juomaa on oltava valmis jakamaan. Usein jo maten kuljettaminen kodin ulkopuolelle tapahtuu isommalla porukalla: yhdessä sovitaan, kuka tuo termospullon, kuka kupin ja kuka kenties sokeria. Jokainen osallistuu ja valmistautuu näin mate-sosiaalisuuteen etukäteen.

6.2. MATE SOSIAALISTEN SUHTEIDEN JÄRJESTÄJÄNÄ

6.2.1. Mate-sosiaalisuudesta kieltäytyminen

Luvussa 3 käsitelin sitä, kuinka ruoan antamisesta ja vastaanottamisesta kieltäytymisessä on kyse sosiaalisuudesta kieltäytymisestä. Samaan tapaan kuin brahmanilaisuudessa "ruoan luonto on tulla jaetuksi" ja toisille antamatta jättäminen merkitsee "ruoan olemuksen tappamista" (Mauss 1999 [1923], 101), sisältää maten sosiaalinen juominen vahvan, moraalisen jakamisen veloitteen. Materialistisesta näkökulmasta katsottuna jakamiseen liittyvien merkitysten voisi ajatella johtuvan maten juontitavan ominaisuuksista: kuppi täytetään vedellä monta kertaa, jolloin jokaisesta täytöstä voi nauttia eri henkilö. Toisaalta esimerkiksi Syyriassa matea juodaan yksilöllisistä kupeista mutta yhteistä vesipannua käyttäen: mate ei siis itsessään "vaadi" kupin jakamista, vaan kyse on kulttuurisesti määritellyistä säännöistä. Argentiinassa mateen liittyvä sosiaalisuus muodostuu konkreettisesta kupin ja pillin jakamisesta. Seuraavassa osoitan, kuinka tästä jakamisesta kieltäytyminen joko juoman tarjoamisen, vastaanottamisen tai pillin pyyhkimisen muodossa on tabu.

Maten juomista yksin tilanteessa, jossa on läsnä muita ihmisiä, pidetään itsekkäänä: "Kukaan ei tee niin. Sillä, joka juo yksin, on rupisammakko vatsassaan"⁷⁰ (Diego) ja "sitä, joka juo yksin, täytyy lyödä" (Alberto), sillä "kyseessä on egoisti" (Daniel). Yksin juominen näyttyy paheksuttavana, jopa rangaistavana tekona. Epätavalliselle käytännölle odotetaan perustelua: "Henkilö joka tekee niin [juo yksin], selvittää syyn" (Alejandro). Muille on

⁷⁰ Argentiinalaisessa lastenlorussa "sillä, joka ei jaa [yleisesti ruokaa], on rupisammakko vatsassa".

vähintään tarjottava matea, ottivatpa he sen vastaan tai eivät. Toisella on myös (ainakin diskursiivinen) mahdollisuus pyytää mate, jotta jakaminen ei vaarantuisi: "Sanoisin hänelle, että 'hei, jaa [mate]' (*che loco, compartí*)" (Diego). Sosiaalisuus näyttäytyy maten päämääränä siinäkin suhteessa, että monet luopuvat yksilöllisistä makumieltymyksistään jakamisen tähden. "Kun juon äitini kanssa, en [juo kitkeränä], koska hän laittaa veteen makeutusainetta. Kyse on pikemminkin maten juomisesta äitini kanssa kuin maten mausta nauttimisesta", kertoi kitkerää matea juova informanttini (María). Sosiaalisuus ja (maku)nautinto esiintyvät diskurssissa lähes vastakkaisina. Sillä ei näyttäisi olevan eroa, kumman maten edustajat joutuvat joustamaan, vaan kitkerästä ja makeasta luovutaan yhtä lailla. Se, että tätä tapahtuu läheisissä suhteissa, joiden teoriassa voidaan ajatella kestävän sosiaalisuuden vaarantumisen, kertoo maten jakamisen moraalista tärkeydestä.

Yksin juomiseen liittyy läheisissäkin suhteissa tietynlainen stigma: "Joskus juodaan matea, jotta toista ei jätettäisi juomaan yksin. Esimerkiksi matea tarjoavalle äidille, jotta et tuntisi hänen juovan yksin, sanot 'ok, kolme tai neljä matea juon'" (Alejandro). Tällainen parin–kolmen maten hyväksyminen vaikuttaa olevan yleinen keino mateen liittyvistä sosiaalisista ristiriitatilanteista selviämiseen: juodaan vähän, jotta "ei väheksyttäisi" (Liliana) muttei liikaa omien makujen vastaisesti. Vastakkaisten makumieltymysten edustajien pitkäkestoinen sosiaalinen kanssakäyminen voi kuitenkin tuottaa tilanteen, jossa kumpikaan ei halua jakamisen tähden joustaa tottumuksistaan. Eräs kitkeränä matensa juova informanttini joutui tällaisen ongelman eteen matkustaessaan makeana juovan ystävänsä kanssa. Ratkaisu oli, että matea päädyttiin juomaan kahdesta eri kupista mutta samanaikaisesti, jolloin mate-sosiaalisuus ei täysin estynyt.

Jaoimme termospullon. (...) Mate on jaettavaksi, mutta meistä [se oli] ok, ei ollut muuta mahdollisuutta. Jos lähdemme matkalle, meidän täytyy ottaa mukaan kaksi matea. On eri asia [juoda epämiellyttävää matea] hetken ajan kuin joka päivä. Ei sitä vaan voi juoda kitkeränä ja makeana (...), ei vaan voi. (Diego)

Siitä, tarttuvatko bakteerit *bombilla*-pillin jakamisen välityksellä, on Argentiinassa liikkeellä monta diskurssia. Erään diskurssin mukaan kuuma vesi tappaa bakteerit. Toisen, fysiologisen diskurssin mukaan ne voivat tarttua syljen mukana, mistä syystä esimerkiksi flunssapotilaat vetäytyvät usein matenjuonnista sairauteensa vedoten: tällaista kieltäytymistä pidetään tavallisena ja hyväksyttävänä. Muussa yhteydessä bakteereista puhuminen tai niiden mahdollisen olemassaolon demonstroiminen esimerkiksi *bombillan* pyyhkimisen muodossa on tabu. Sosiaalisuus ei sisällä pöpöjä: "Olen juonut ihmisten kanssa, joilla on tiettyjä sairauksia, mutta ei [mate] tartuta, se ei ole niin. *Bombilla* ei ole sairauksien levittäjä"

(Sebastian). Sosiaalisuuden ja solidaarisuuden diskurssissa jakaminen menee mahdollisten bakteerien edelle, kuten ruoan hyväksymisessä tuntemattomalta, joka saattaa olla mahdollinen vihollinen, Sherry B. Ortnerin (1978, 70) sanoin terveyden saastuttaja. Puhe bakteereista vaurioittaa juomiseen liittyvää nautintoa: "Ponnistellessaan mikrobien tappamiseksi hygieenikot tappavat myös monien asioiden maun ja viehätyksen" (Villanueva 1995, 128).

Eräällä informantillani on tapana juoda matea hygieniasyistä vain yksin ja sosiaalisissa juontitilanteissa puhdistaa *bombilla* vuoronsa jälkeen. Hänen mukaansa vastapuoli lakkaa tavallisesti juomasta matea hänen puhdistessaan *bombillan*: "He sanovat suoraan 'kiitos' diplomaattisesti. He sanovat, että 'ok, kiitos, riittää'" (Susana). Pöpöjen uhan tuominen julki on selvästi vaurioittanut sosiaalisuutta: vaikka henkilö puhdistaa pillin *oman* vuoronsa jälkeen, tuo hän samalla yleisen bakteeriuhan esille. Se tarkoittaa, että myös vastapuoli voi olla mahdollinen "myrkyttäjä", mikä loukkaa tätä. Luvussa 3 mainitsin, kuinka (alkoholin) juomiseen liittyvä sosiaalisuus voi kääntyä vastakohtakseen, mikäli pelin sääntöjä rikotaan: tämä pätee myös mateen. Väitän kuitenkin, että jotkut suhteet sallivat mate-sosiaalisuudesta kieltäytymisen, koska ne ovat muutenkin olemassa eikä kieltäytyminen voi niitä uhata.

Diskursseissa sosiaalisuus ei näyttäisi vaurioituvan ainakaan vastaanottamisesta kieltäytyttäessä. Mate-sosiaalisuuden kaikkivoipaisuus ulotetaan niihin, jotka kieltäytyvät mutta ovat silti läsnä: "Mate ei jätä [kieltäytyjää] ulkopuolelle, se ei ole poissulkeva" (Gabriela) ja "[kieltäytymistä] kunnioitetaan. [Kieltäytyjä] ei jää ryhmän ulkopuolelle, ei missään tapauksessa" (Luisa). Toisaalta nämä kieltäytyjät ovat todennäköisesti läsnä siksi, että sosiaalinen suhde on jo olemassa. Koska suhde on olemassa, ei kieltäytyminen vaaranna sitä. Sosiaalisuutta vahvistetaan yleisesti juomisen kontekstissa, jossa matea juomattomat saattavat nauttia jotakin muuta: yhtäaikainen juominen symboloi yhteyttä. Vastaavalla tavalla toimii myös suomalainen kahvi-sosiaalisuus, jossa kahvia juomattomat nauttivat teetä.

Tästä huolimatta mate-sosiaalisuudesta ei kieltäydytä noin vain. Haastatteludiskursseissa kieltäytyjiin kohdistetaan kahtalaisia merkityksiä: toisaalta halutaan tietää syy, toisaalta vakuutellaan hyväksyntää. Apóstolesissa ylipäänsä sille, että henkilö poikkeaa maakunnan "mateyhteisöstä" kieltäytymällä matesta kokonaan, tarvitaan selitys.

Apóstolesissa on joitakin, jotka eivät juo matea. Joskus se herättää huomioni. Ei niin, että yllätyisin, mutta olen utelias kuulemaan, miksi he eivät juo. Ehkä se ei tee heille hyvää, tai he juovat vain joskus. Terveydellinen seikka, ei sen kummempaa. (Daniel)

Kiintoisaa on, että muiden ihmisten mate-sosiaalisuudesta kieltäytymistä tunnutaan erityisesti Apóstolesissa selitettävän materiaalisilla, ei sosiaalisilla syillä. Syyksi siihen, että joku kieltäytyy maten vastaanottamisesta, nähdään yleensä juuri se, että kyseinen henkilö "ei pidä matesta", "se ei tee hänelle hyvää" tai "se tekee pahaa hänen vatsalleen". Bakteereja, saati haluttomuutta jakaa vastapuolen kanssa ei artikuloida syyksi.

Antamisesta kieltäytymistä on vaikeampi perustella näillä keinoilla. Diskursseissa nostetaankin esiin mahdollisuus, ettei kieltäytyjä halua fyysisesti tai symbolisesti jakaa vastapuolen kanssa: "Juon matea yksin", on sellaisia ihmisiä. 'En jaa *bombillaa*', he sanovat, minulle tapahtui niin pari kertaa" (Alejandro). Antamisesta kieltäytyminen näyttäytyy samanaikaisesti sekä epätavallisena että hyväksyttävänä: "On tapauksia, jotka eivät pidä jakamisesta, kuten minkä tahansa asian kanssa. Mutta heitä on todella vähän, minimaalisesti" (Alberto). Toinen informanttini vakuuttaa, että "[yksin juominen] on kunnioitettavaa, kaikki hyvin. Kaikki juovat omalla tavallaan ja *chau*" (Gabriela). Vakuuttelu siitä, että yksin juominen on hyväksyttävää, voidaan kuitenkin tulkita merkiksi siitä, ettei se ole täysin hyväksyttävää. Miksi sitä muuten olisi erikseen vakuuteltava? Diskurssissa "jokainen tekee omilla matevälineillään mitä tahtoo" (Daniel), mutta käytännössä sosiaalisuudesta kieltäytymisen stigma on niin voimakas, että pelkkä *mate*-kupin omistajuus ei ongelmatilanteissa auta. Tähän paneudun seuraavassa.

6.2.2. Suhteiden rajaaminen maten avulla

Vaikka mate on diskursseissa kaikkivoipa, tasa-arvoinen eikä sitä "evätä keneltäkään", käytäntö on diskurssien maailmaa monimutkaisempi. Koska maten juojat ovat pillin välityksellä sekä fyysisesti että symbolisesti "kosketuksissa" toisiinsa, vaatii jakaminen enemmän kuin sellaisen ruoan tai juoman jakaminen, jossa vastaavaa kontaktia ruokailuvälineen välityksellä ei tapahdu. Kysyin haastateltaviltani, kenen kanssa he eivät jakaisi matea.⁷¹ Vastausten samankaltaisuus osoittautui kiinnostavaksi. Useissa korostuu jakamisen merkitys, mutta samalla muotoutuu materingien ulkopuolelle jääjän prototyyppi: Toisaalta "ei ole ketään, kenen kanssa en joisi", mutta jos "joku epähygieeninen tyyppi epäilyttää, sanon 'ei kiitos, join jo'" (Antonia). On tapauksia, joiden kohdalla pöpöt päihittävätkin sosiaalisuuden eikä toisinpäin: "Jos tiedät, että jollakin on tuberkuloosi, ei myöskään mennä äärimmäisyyksiin, että tekisin itsemurhan" (Gabriela).

⁷¹ Kysymys sisältää tarkoituksellisen lähtökohdan, että kaikkien kanssa ei jaeta. Halusin tällä välttää "kyllä, jaan kaikkien kanssa" -tyyppiset vastaukset, joita olisin voinut saada muodolla "onko ihmisiä, joiden kanssa et jakaisi matea?". Se, että sain myös "jaan kaikkien kanssa" -vastauksia, kertoo maten diskursiivisesti inklusiivisesta luonteesta sekä siitä, ettei ennako-oletustani syöty nielemättä.

On kiintoisaa, että jakamisen hetkellä bakteerit ovat tabu, mutta kieltäytymistä perusteellaan bakteereilla, eli materiaalisilla (fysiologisilla) syillä. Apóstolesissa asuvalle informantille maaseutu voi edustaa tällaista uhkaa: "Voi olla, että on maaseudun ihmisiä, joiden suhteen juttu ei ole kovin hygieeninen, ymmärrätkö?" (Alberto). Myös humaltuneet jäävät ulkopuolelle: "Jos näet jonkun näkyvästi sairaan tai humalaisen, loogisesti et juo matea" (Liliana). Mutta missä määrin kyse on materiaalisesta, missä määrin sosiaalisesta ja symbolisesta? Mary Douglasin (2000 [1966]) mukaan kontrolloimalla sitä, kenen kanssa ateria tai kuppi jaetaan, kontrolloidaan sosiaalista järjestystä. Kyse on uhasta paitsi omalle keholle, myös yhteiskunnan järjestykselle. Näin symbolisesta tulee materiaalista ja päinvastoin. Bakteerit voivat olla myös ideologisia: vihollisen kanssa ei matea jaeta.

Jonkun kanssa, joka ei miellytä, ei voi juoda matea millään tapaa. Ei ottaa vastaan eikä tarjota. Vain ihmisten kanssa, jotka miellyttävät. (...) Se on kuin vesi ja öljy, niitä ei voi yhdistää. (...) Olisi tekopyhää hyväksyä tai antaa mate jollekin, josta ei pidä. Se on kuin...ei ateriallekaan voida kutsua ihmisiä, joista ei pidetä. (Sergio)

"Vettä ja öljyä", liian erilaisia asioita, kuten eri tavoin ajattelevia ihmisiä ei kaikkivoipaa matekaan välttämättä yhdistä. Maussin (1999 [1923], 105) mukaan syy vihollisen luona aterioinnin välttämiseen on se, että vastaanottaessaan lahjan viholliselta saaja tulee symbolisesti riippuvaiseksi antajan vihasta ja molemmat toisistaan. Kiintoisaa on, että jopa kahden informanttini vastaus jakamisesta kieltäytymistä koskevaan kysymykseeni oli Yhdysvaltain presidentti George W. Bush. Bushin jättäminen materingien ulkopuolelle on tietenkin täysin hypoteettinen, todellisen elämän kannalta mahdoton tilanne, mutta vastaus kertoo ideologisesta vihollisuudesta. Argentiinassa Bushin imperialistiseksi koettu ulkopolitiikka ei yleisesti ole järin suosittua: kyseessä on selvä "sielunvihollinen". Molemmat Bushin nimenneet vastaajat ovat vasemmistolaishenkisiä nuoria, jollaisia tämän (argentiinalais)vastustajissa on paljon.

Miten ongelmalliset jakamistilanteet sitten ratkaistaan? Keinoja on monia, mutta niille yhteistä on pyrkimys olla loukkaamatta ketään. Vaikka kieltäytymistä perustellaan itselle bakteereilla, selitetään sitä tarjoajalle tekosyin: saatetaan sanoa, että "kiitos, join jo, joimme jo ja se on siinä. Aina ystävällisesti, 'paljon kiitoksia, kiitos ei, *señor*', kohteliaisuutta" (Liliana) tai "anteeksi, olen pahoillani, join jo paljon, kiitän sinua, tai jotain vastaavaa. Matesta kieltäytymiselle täytyy löytää muotonsa" (Alberto). Eräs informanttini työskenteli kodittomien asuntolassa, jossa työntekijöillä oli tapana juoda keskenään matea. Ongelmatilanteita aiheuttivat kesken matesession juttelemaan tulevat asiakkaat eli kodittomat, joiden kanssa työntekijät eivät "mahdollisten sairauksien vuoksi" halunneet

matea jakaa. Tilanne ratkaistiin keskeyttämällä juominen juttelun ajaksi, jolloin jakamista ei tapahtunut mihinkään suuntaan tai antamalla asiakkaalle matea, minkä jälkeen juomista ei jatkettu. Vasta asiakkaan lähdettyä kuppi pestiin ja *mateada* saattoi jatkua. Keinot viestivät maten jakamisvelvoitteen ehdottomuudesta.

Douglasin tavoin järjestyksen ylläpitämisen kontekstissa voidaan tulkita se seikka, etteivät vakituiset opettajat eräässä apóstolesilaisessa koulussa juoneet matea opettajaharjoittelijoiden kanssa. Sen sijaan entuudestaan toisilleen tuntemattomat harjoittelijat joivat matea keskenään. Samalla kun mate yhdistää saman statuksen edustajat, se erottaa heidät muista statuksista. Kyseisessä koulussa opettajat eivät myöskään juo matea oppilaiden kanssa, mitä he perustelevat materiaalisilla syillä: oppilaat "eivät valmista matea huolella" tai "juovat makeana" (Ana). Joissakin tapauksissa ryhmien väliset rajat voidaan ylittää oppitunneilla. Erään informanttini mukaan "opettajat, jotka juovat matea, ovat suositumpia oppilaiden keskuudessa" (Sebastian). Diskurssi voidaan tulkita kontekstissa, jossa opettaja nauttii hyväksyntää rikkoessaan ryhmien väliset rajat ja "laskeutuessaan" oppilaidensa tasolle, mistä maten jakaminen viestii.

Jakamista on usein rajattava tilanteissa, joissa kaikkien kanssa ei käytännön syistä ole mahdollista jakaa. Istuin kerran bussissa seurueessa, jonka kaikki jäsenet eivät tunteneet toisiaan. Paikalla ollut *cebador* tarjosi matea kaikille, jotka söivät hänen tuttavansa tarjoamia keksejä. Vasta kun minulle ja vierustoverilleni tarjottiin keksejä, tarjottiin meille myös matea: "ryhmä" määräytyi fyysisten keksien perusteella eli käytännössä niiden tarjoaja määritteli sen rajat. Sosiaalisissa tilanteissa, joissa ihmisiä on paljon, saattaa kiertää samanaikaisesti monta matea. Tällainen oli tilanne Metsä-Botnian sellutehtaan vastustajien tiesululla, jossa vierailin toimittajan ominaisuudessa. Samalla tarkkailin matenjuontia: paikalla kiersi useita *mate*-kuppeja, mutta jokainen henkilö vaikutti kuuluvan vain yhteen "kuppikuntaan". Jos joku tarjosi minulle (tai jollekin muulle) matea, eivät toiset enää tarjonneet. "Materyhmät" muotoutuivat luonnollisesti tilanteiden, ihmisten ja kuppien vaihtuessa eikä niihin kiinnitetty sen kummempaa huomiota. Tärkeintä oli, että kaikki joivat tai vähintäänkin heille oltiin tarjottu.

Douglasin (1984, 33) termein voi todeta, että mateen liittyvä vieraanvaraisuus on diskursseissa usein inkluusivista eli sisällyttävää, käytännössä usein selektiivistä eli valikoivaa. Maten avulla vedetään ryhmän rajoja: ne ovat näennäisen avoimet ja niiden sisälle voidaan päästää esimerkiksi entuudestaan tuntemattomat kaverin kaverit, mutta ei ketä tahansa "sairasta", "humalaista" tai "epämiellyttävää" henkilöä. Rajasta pidetään huolta. Toisaalta

mate-sosiaalisuus on kuitenkin valikoivaa vain siinä, kenelle juomaa tarjotaan. Lukuun ottamatta ensimmäisen tarjottavan maten antamista yleensä vieraille tai "arvokkaimmalle" henkilölle, ei tarjoamisjärjestys ole hierarkkinen kuten esimerkiksi polynesiaalisessa kava-seremoniassa. Siinä missä kava-rituaalin tarkoitus on ilmentää järjestäytyntä ja hierarkkista yhteiskuntaa (Bott 1987; Toren 1989), edustaa mate tasavertaista yhteiskuntaa. Kava viestii osallistujien olevan samalla yhdistettyjä mutta erilaisia (Bott 1987, 196), kun taas mate viestii juojensa olevan yhdistettyjä ja samanlaisia. Palaan tähän luvussa 8.

Maten tarjoaminen voi silti olla vallan väline. Luvussa 4 kerroin, kuinka erilaisilla mateilla on ilmaistu suhteiden laatua: nainen saattoi viestittää tunteistaan miestä kohtaan valmistamalla tälle tietynlaisen maten. Myös *cebadorina* toimiminen voi olla valtaa: poikaystäväni äiti toimi kolmissin asuessamme omasta aloitteestaan taloutemme virallisena kokkina ja *cebadorana*. Maten tarjoilua hallitsemalla hän symbolisesti sääteli keskinäisiä sosiaalisia suhteitamme tavalla, jonka täysin ymmärsin vasta tulkitessani aineistoni parisuhdediskurssien merkityksiä. Viemällä pojalleen maten sänkyyn tämän herättyä hän otti minulle oletetusti "kuuluvan" roolin. Samalla hän toki tarjosi minulle matea, mutta ikään kuin osoitti valtaansa poikaansa kohtaan. Kun myöhemmin opin valmistamaan matea ja toimin *cebadorana*, saattoi "anoppini" kieltäytyä juomasta tai hyväksyä vain pari matea. Ymmärsin uhkaavani hänen rooliaan ruoan valmistajana.⁷² Tällainen naisen rooli ravinnon antajana on Carole M. Counihanin (1988, 52-54) mukaan kulttuurinen universaali, jossa "naisen valta on mitä suurimmassa määrin ruoan valta".

Jakamisella voidaan myös merkitä sosiaalisten suhteiden tilaa. Muistan poikaystäväni kanssa tapahtuneen riidan, jossa mateen liittyvä jakamisen velvoite tunki kiintoisalla tavalla esiin. Olimme rannalla ja mukaan otettu mate oli juomatta. Tavallisesti toinen olisi kysynyt, että "juodaanko matea?" (*tomamos mate?*), mutta nyt poikaystäväni tyyliä ilmoitti yksikön ensimmäisessä persoonassa, että "alan juoda matea" (*voy a tomar mate*). Hän kuitenkin tarjosi sitä minulle: riidankin hetkellä olisi ollut liian loukkaavaa jättää tarjoamatta. Ilmoitus maten juomisesta "yksin" viestii kuitenkin riidan jatkumisesta, jossa maten tarjoaminen ilmentää valtaa: ottamalla kupin vastaan symbolisesti hyväksyin hänen näkökantansa riidassamme, vaikka hänkin tuli vastaan tarjoamalla maten. Vastaanottamisesta kieltäytyminen olisi merkinnyt riidan jatkumista puoleltani. Näin maten tarjoaja voitti "symbolisen valtapelin".

⁷² Toisaalta hyväksymällä pari matea hän viestitti, että suhteemme on kunnossa. Luvussa 4 kerroin poikaystäväni ystävästä, joka piti itseään erinomaisena *cebadorina* ja otti roolin kylään tullessaan. Anoppini ei pitänyt kyseisestä henkilöstä eikä koskaan osallistunut tämän materinkiin. Hän kieltäytyi sanomalla juovansa teetä, mutta ei käytännössä useinkaan juonut sitä.

7. MATE JA YHTEISÖT

Jos meillä ei olisi kansallislippua, passia, tunnusta ja jos eri puolille hajaantuneiden argentiinalaisten pitäisi tunnistaa toisensa ilman sanoja; jos pitäisi löytää maku, johon mahduttaa tätä maata asuttavat yli 30 miljoonaa ihmistä; jos tarvitsisimme kiistämättömän ominaispiirteidemme määrittelijän; jos ravitsemushistoriamme vaatisi yhtä edustajaa, olisi mate (taistellen paikastaan *asadon* kanssa) varma vastaus kaikkiin näihin hypoteettisiin kysymyksiin.

(Giaconi 2004, 24)

Mate merkitsee ja rajaa paitsi yksilöiden sosiaalisia suhteita, myös yhteisöllisiä, kuten alueellisia ja kansallisia suhteita – erityisesti diskursseissa ja niiden tuottamissa mielikuvissa. Tässä luvussa tarkastelen matea kansallisen ja maakunnallisen yhteisön symbolina, jonka avulla yhteisöihin liitetään merkityksiä ja niiden rajoja ilmaistaan, rakennetaan ja järjestetään. Kansallisella yhteisöllä tarkoitan Argentiinaa ja "argentiinalaisuutta", maakunnallisella yhteisöllä erityisesti Misionesin maakuntaa ja "misionesilaisuutta". Tutkin, millaisia Argentiinaan, Buenos Airesiin ja Misionesiin liittyviä me-diskursseja maten välityksellä tuotetaan. Mihin he-ryhmiin oma yhteisö kontrastoidaan? Lopuksi tarkastelen mateen liittyvää symboliikkaa, jonka avulla juoman käyttö kytketään tiedostamattomasti tai tietoisesti mielikuviiin "tavallisesta argentiinalaisesta". Millaista "argentiinalaisuutta" matepuheessa tuotetaan?

Fredrik Barth (1969, 116) painottaa, että yhteisö⁷³ tarvitsee tuekseen myös järjestyksellisen puolen, sosiaalisen organisaation. Diskurssien lisäksi sivuan lyhyesti myös sitä, kuinka "mate-Argentiinaa" ja "mate-Apóstolesia" rakennetaan sosiaalisen organisaation tasolla: en kuitenkaan erityisesti keskity tähän, sillä aineistoni koskee ihmisten matepuhetta. Greg Urbanin (1996) mukaan diskurssi sosiaalisesta organisaatiosta riittää: puhe siitä sitoo ja pitää yhteisöä pystyssä enemmän kuin sosiaalinen organisaatio itse. Luvussa 2 viittasin Urbanin näkemyksiin siitä, kuinka sosiaalinen organisaatio on diskurssin fyysisen liikkeen väline ja yhteisöön liittyvä diskurssi elintärkeä, koska se tuottaa ajatuksen yhteisöstä ja luo olosuhteet muiden diskurssien kierrolle. Vastaava ajatus kiertävissä muodoissa sijaitsevasta kulttuurista on Benedict Andersonilla (1991), jonka mukaan nationalistista yhteisöllisyyttä on voitu nostattaa yhteisen kielen, erityisesti painotuotteiden välityksellä. Urbanin "me" on lähellä Andersonin käsitettä "kuvittelusta yhteisöstä" (*imagined community*): yksilö identifioi itsensä toisiin, joita ei tunne mutta jotka pystyy kuvittelemaan.

⁷³ Barth tarkoittaa ensisijaisesti etnistä yhteisöä.

7.1. KANSALLISET JA ALUEELLISET DISKURSSIT

7.1.1. Mate veressä: argentiinalaisuuden diskurssit

Me-ryhmien analyysi paljastaa, että Buenos Airesissa ensisijainen alueellinen viiteryhmä on Argentiina tai "argentiinalaisuus", Apóstolesissa puolestaan Misionesin maakunta tai "misionesilaisuus".⁷⁴ Buenosairesilaiset eli *porteños* puhuvat enemmän "meistä argentiinalaisista" kuin "meistä buenosairesilaisista" tai "meistä kaupunkilaisista". Koska kansalliseen yhteisöön viitataan molemmissa kenttäpaikoissani, lähdän liikkeelle siitä. Matesta tehdään "kansallisjuoma" (*bebida nacional*), osa "kansallista kulttuuria" (*cultura nacional*) ja "kansallista identiteettiä" (*identidad nacional*) useissa konteksteissa. Sekä haastattelu- ja lehtiaineistossani että argentiinalaisessa matekirjallisuudessa mate saa (usein liha-ateria *asado* rinnalla) kansallisia sävyjä, jollaisia siihen liitettiin jo ainakin 1800-luvulla (Giaconi 2004, 7). Matehistorioitsija Francisco Scutellalle (2005, 1) mate on "kansallinen tunne ja ystävä", *Clarín* (4.3.2006) nimeää juoman "Argentiinan kansakunnan tunnusmerkiksi" ja informantilleni "matenjuonnissa on kyse johonkin omaan, kansalliseen, omaan maahan kääntymisestä. Maten juominen on todella argentiinalaista" (Daniel).

Myös sosiaalisen organisaation taholta matelle on annettu kansallinen status: luvussa 4 kerroin, kuinka se on julistettu "kansallisomaisuudeksi" (*patrimonio nacional*). Mate määritellään paitsi juomana "kansallisruoka" *asado* rinnalla, myös *asado* kautta: "[Mate] on kuin *asado* syöminen. *Asado* on argentiinalainen" (Diego). Mate on yhtä kuin Argentiina ja sen asukkaat: "Mate on meidän maamme, mate olemme me" (Barretto 2000, 121). Se on "juurtunut syväälle argentiinalaisten olemukseen" (Muello 1946, 37).⁷⁵ Mate näyttäytyy jopa jonain, jota ilman argentiinalaisuus voidaan kyseenalaistaa: "Jos et pelaa *truco*⁷⁶ etkä juo matea, et ole argentiinalainen" (Marcelo). Informanttini kysyi minulta, että "juoko poikaystäväsi matea?" ja päätteli itse heti perään, että "jos hän on argentiinalainen, hänen täytyy juoda" (Álvaro). Myös luvussa 6 mainitsin, kuinka matesta tehdään useissa puheissa koko kansan juoma, josta kieltäydytään vain fysiologisista syistä. Diskurssien argentiinalainen on henkilö, joka juo matea.

⁷⁴ Kuten luvussa 5 huomautin, joidenkin Apóstolesin me-pronominien voidaan tulkita viittaavan apóstolesilaisuuteen. Joka tapauksessa kyseessä on paikallinen, ei kansallinen me-ryhmä.

⁷⁵ Olen selvillä siitä, että työni johdannossa rakennan itse samankaltaista diskurssia: "Argentiinassa täytyy olla kirjaimellisesti sokea, mikäli välttyy kohtaamasta ihmisiä vesipiippua muistuttavan juoma-astian kanssa." Halusin tällä tavoin tuoda maten yleisyyden esiin. Toisaalta luvussa 6 huomautan, että on olemassa myös argentiinalaisia, jotka eivät juo matea. Mikäli Argentiinassa vierailija pysyttelee Buenos Airesissa, asuu hotellissa ja välttää paikkoja, jossa ihmiset viettävät aikaansa yhdessä, on hänen mahdollista olla törmäämättä mateen. Pysyn silti kannassani, että aika "sokea" saa olla.

⁷⁶ *Truco* on eteläamerikkalainen huiputuskorttipeli, jonka argentiinalaiset mieltävät erityisen omakseen.

Jossakin vaiheessa argentiinalainen juo matea. Jos hän ei juonut lapsena, hän juo vanhana, jos ei juo vanhana, juo nuorena. Kenties hän lähtee maasta ja lopettaa [maten] juomisen, koska *yerba* on kallista ulkomailla. Mutta kun hän palaa Argentiinaan, hän juo matea. Aivan varmasti. (Susana)

Toisissa kansalliseen yhteisöön viittaavissa diskursseissa nostetaan esille alueelliset erot, jotka kuitenkin yhdistyvät saman "mate-Argentiinan" alle: "Tapa juoda [matea] vaihtelee alueittain. Mutta kaikkia meitä yhdistävät sen maku, astia ja pittoreski *bombilla*" (Galimi 2006).

Luvussa 3 käsittelin sitä, kuinka ruoalla on symbolinen "kyky" yhdistää ihmisiä yli maantieteellisten rajojen. Mate ei tee poikkeusta: diskursseissa argentiinalainen juo matea myös maansa ulkopuolella. "Ei ole paikkaa maailmassa, jossa argentiinalaisella ei olisi mate seuranaan" (Giaconi 2004, 7) ja "maailmalle matkustavat argentiinalaiset yllättävät mitä kaukaisimpien paikkojen asukkaat, kun he aukaisevat *yerba*-pakettinsa ja matet" (mts., 16). Mate nähdään nimenomaan argentiinalaisen maanmiehen, ei esimerkiksi uruguaylaisen tai paraguaylaisen tunnusmerkkinä: "Näet argentiinalaisen ulkomailla, ja mistä hänet tunnistat, matesta" (Susana). Eräs Yhdysvalloissa käymätön informanttini oli varma, että "[argentiinalaiset] Yhdysvalloissa kärsivät. Heillä ei ole *yerbaa* eikä matea" (Diego). Mate kuuluu muualla asuvien argentiinalaisten oletettuun nostalgiseen, koti-ikäväiseen kaipausediskurssiin: kun he "saavat kotoa vieraakseen ystävän tai sukulaisen, odottavat he sulotuoksuista ja kaivattua *yerba mate* -pakettia" (Slavsky & Ceresole 1982, 17). *Clarín* (22.4.2006) kertoo, kuinka yli 100 Lontoossa esitellä olevaa argentiinalaistuotetta "pyrkivät tunnustelemaan englantilaisten makua ja rauhoittamaan kaupungissa asuvien argentiinalaisten nostalgian" tarjoamalla "mahdollisuuden ostaa purkin *dulce de lecheä* ja *yerbaa*".

Monet ihmiset sekä Buenos Airesissa että Apóstolesissa liittävät maten traditioon (*tradición*), kansanperinteeseen (*folklore*) tai populaarikulttuuriin (*cultura popular*). Lukemassani matekirjallisuudessa, kuten myös monissa ulkomaalaisille matkailijoille myytävissä matepostikorteissa mate on yhtä kuin *tradición argentina*. *Clarín* (20.11.2005) nimeää juoman jopa "maan perinteisimmäksi infuusioksi". Matepuheessa mainitaan usein kansalliseepos *Martín Fierro*, joka kertoo gauchojen elämästä ja jossa mate mainitaan muutamaan otteeseen. "Mate on traditio. Jopa *Martín Fierrossa* puhutaan siitä!" kuului tyypillinen kommentti. Maten nykyaseman perustelu historiaan viittaamalla on yleistä, kuten: "Argentiinassa juodaan matea kulttuurin vuoksi, koska se on peräisin isoisoisoisältä, että kaikki juovat matea" (Alejandro) ja "matea on juotu aina, aina siitä lähtien kun Argentiinan nimi oli Argentiina" (Daniel). Matelle konstruoitu historia "perinteisimpänä infuusiona" eli sen

jatkuuus selvästi miellytti kohtaamiani ihmisiä ja lisäsi juoman hohtoa sekä uskottavuutta: "Pidän maten historiassa siitä, että se tulee sukupolvelta toiselle. Se ei tullut tänään, se tulee kaukaa, meidän alustamme asti, meidän isoisiltämme, ihmisiltä, jotka työskentelivät, jotka taistelivat" (Sebastian). Mate saa vahvoja, jaloja ja solidaarisia merkityksiä: se periytyy ihmisiltä, jotka köyhissäkään oloissa eivät menettäneet toivoaan, tekivät töitä ja uskoivat parempaan huomiseen.

Tutkimusaineistoni selvin kansallisten matemerkitysten kierrättäjä on Argentiinan valtakunnallinen sanomalehti *Clarín*. Lähes puolet, 21 kappaletta kaikista maten saamista 52 merkityksestä liittyy jollain tapaa Argentiinaan tai "argentiinalaisuuteen". Ero *El Territorioon* on huomionarvoinen, sillä misioneilaisessa paikallislehdessä esiintyy vain kaksi kontekstia, jossa mate voidaan tulkita "argentiinalaiseksi". Toisessa kerrotaan *yerba maten* roolista Chilen markkinoilla, jossa "argentiinalainen tuote kilpailee (...) brasilialaisen *yerban* kanssa" (2.3.2006), toisessa puolestaan tilastotieto edellyttää kaikkiin argentiinalaisiin viittaamista: "Melkein 90 prosenttia argentiinalaisista valitsi maten suosituimmaksi juomaksi veden jälkeen" (12.3.2006). Osittain ero selittyy sillä, että *El Territorio* on Misionetin paikallislehti, jonka pääpaino on paikallisuutisilla: ulkomaanuutisia ja niiden tarjoamia mahdollisuuksia viestiä "argentiinalaisuutta" esimerkiksi mateen viittaamalla ei ole paljon, ainakaan yhtä paljon kuin *Clarínissa*.

On tärkeää huomioida, että "argentiinalaisuus" mateen liitettävänä ominaisuutena astuu kuvaan todennäköisemmin juuri kontekstissa, jossa on läsnä esimerkiksi ulkomaalaisia henkilöitä tai muita "ei-argentiinalaisina" pidettyjä elementtejä. Tästä kertoo myös se seikka, ettei esimerkiksi analysoimissani *yerba*-paketeissa esiinny mitään (muuta kuin mate itse) nimenomaan kansalliseen yhteisöön viittaavia symboleita. Ainoastaan neljässä paketissa kummittelee sivuroolissa Argentiinan lippu. Tämä johtunee siitä, ettei tuotteita markkinoida ensisijaisesti ulkomaalaisille (esimerkiksi juuri argentiinalaisuuden avulla) vaan argentiinalaisille Argentiinassa. Tiedostan, että ulkomaalaisena antropologina olin läsnäolollani usein luomassa tilanteita, joissa mate voitiin esittää argentiinalaisena. Tämä on otettava huomioon yhtenä mahdollisena syynä siihen, että informanttini ovat korostaneet matea argentiinalaisena.

Clarínin voi sanoa suorastaan hurjistelevan tällaisella "mate-argentiinalaisuudella". Kun FC Barcelonassa pelaavan jalkapallotähti Lionel Messin vanhemmat odottavat poikaansa vierailulle, "kieltävät [he] valmistelewansa mitään erikoista vastaanottoa. Kukaan ei lupaa [naudanleike] *milanesaa* perunoilla (*milanesa con papas*) eikä matea *bizcocho*-kekseillä" (*Clarín*

17.4.2006). Tässä Messin oletetaan kaipaavan synnyinmaastaan tiettyjä ruokia, jotka samalla artikuloidaan erityisen argentiinalaisiksi. Sekä matesta että yleisestä koti- ja katuruoka *milanesasta* tehdään "erikoisen vastaanoton" tunnus, jotakin epätavallista Messin espanjalaisen arjen kannalta. Toisessa artikkelissa *Clarín* (25.2.2006) kertoo argentiinalaisista turisteista Miamissa, jossa he hämmästyvät kohdatessaan argentiinalaisia tv-tähtiä: "Jotkut keksivät päästää irti matesta ja tarttuvat kameraan." Turisteilla saattoi todellisuudessa toki olla mate mukanaan, mutta näin korostetaan heidän olevan argentiinalaisia.

Nationalistisia sävyjä mate saa talviolympialaisiin valmistautuvista urheilijoista kertovassa artikkelissa (*Clarín* 10.2.2006), jossa Yhdysvalloissa syntynyt freestylehiihtäjä Clyde Getty "tuntee vaaleansinisen ja valkoisen sydämessään" ja kertoo: "Synnyin Yhdysvalloissa, mutta tunnen itseni argentiinalaiseksi. Minulla on mate veressäni." Tässä mate rinnastetaan kansallislippuun, sen väreihin vaaleansiniseen ja valkoiseen. Mate on jotakin, joka "virtaa argentiinalaisessa veressä" ja liittyy "argentiinalaisuuden" syvimpään olemukseen. Useissa artikkeleissa mate nostetaan symbolisesti edustamaan koko Argentiinaa etenkin muihin maihin liitettyjen ruokien tai muiden symbolien rinnalla. Tällaiseen "gastronationalismiin" viittasin luvussa 3. Kun argentiinalaiset opiskelevat Iranissa ajatollaheiksi, alaotsikkona on "Koraani, mate ja *empanadat*⁷⁷" (*Clarín* 12.3.2006). Ukrainassa asuneesta argentiinalaisesta kertova artikkeli on otsikoitu "Kaivattuaan matea, kaihoaa hän nyt *borshtia* [borssikeittoa]" (*Clarín* 26.3.2006). Matella korvataan suoraan sana Argentiina, borssikeitolla Ukraina. Jutusta ei käy ilmi, että henkilön kaipaus kohdistuisi juuri näihin nimenomaisiin tuotteisiin: kyse on laajemmasta kokonaisuudesta, jota mate ja borssikeitto tässä edustavat.

Clarín (19.2.2006) kertoo argentiinalaisturistien kadosta brasilialaiskaupungissa argentiinalaisnuoren murhan jälkeen: "Saopaulolaisia ja riodejaneirolaisia perheitä, jotka juovat guaranáa rannalla, on nyt paljon enemmän kuin niitä, jotka laittavat matevälineet viltille heti hiekalle päästyään." Tässä argentiinalaiseksi artikuloitu mate rinnastetaan brasilialaisena pidettyyn guaranáan. Lisäksi juoma saa merkityksiä sosiaalisena toimintana. Kun Hollannin kuningasperhe vieraili Argentiinassa, "Kirchnerit [presidenttipari] ottivat kuningatar Beatrixin ja [prinsessa] Máximan vastaan tulppaanien ja maten alla" (*Clarín* 31.3.2006). Itse asiassa silloinen presidentti Néstor Kirchner oli tuottamassa matelle "argentiinalaisia" merkityksiä lahjoittaessaan prinssi Willem Alexanderille erikoiskäsityönä valmistetun maten ja hopeisen *bombilla*-pillin. Kuningatar sai kullatun tulppaanikoristeen.

⁷⁷ *Empanadat* ovat monissa Latinalaisen Amerikan maissa syötäviä täytettyjä pasteijoita, mutta argentiinalaiset pitävät tapansa valmistaa niitä erityisenä. Tässä yhteydessä tulkitseen *empanadan* esiintyvän maten rinnalla argentiinalaisena ruokana.

Epäselväksi jää, oliko tulppaanilahjan tarkoitus viitata kuninkaallisten kotimaahan, kysehän on usein Alankomaihin yhdistetystä symbolista. *Clarínin* otsikossa tulppaani selvästi kuitenkin viittaa vierailijoiden ja mate vastaanottajien kotimaahan.

7.1.2. *Bombillaa* paheksuvat *gringot*: Buenos Airesin he-diskurssit

Edellä totesin Urbania (1996, 45) lainaten, että he-pronominin kautta on mahdollista määritellä, mitä "me" ei ole. Buenosairesilaisten haastateltujen he-ryhmissä korostuvat vierasmaalaiset ryhmät Apóstolesin he-ryhmiin verrattuna. Buenosairesilainen "me" kontrastoituu espanjalaisiin, paraguaylaisiin, uruguaylaisiin, barcelonalaisiin, ecuadorilaisiin, yhdysvaltalaisiin, eurooppalaisiin ja italialaisiin. Samalla kyseessä on pikemminkin argentiinalainen "me": "Ollessasi [Espanjassa] huomaat, että [mate] on jotain todella argentiinalaista" (María). On syytä huomauttaa, että suurin osa nimenomaan espanjalaisiin liittyvistä ja molemmat barcelonalaisiin liittyvät he-viittaukset ovat peräisin Barcelonassa vakituisesti asuvalta haastateltavaltani. Tästä huolimatta ero suhteessa Apóstolesin he-ryhmiin on selvä ja näkyy erityisesti laajemmiksi kokonaisuuksiksi yhdistelemistäni he-ryhmistä: apóstolesilaiset erottautuvat diskursiivisesti muiden maakuntien asukkaista, *porteños* pikemminkin muiden maiden asukkaista. Vasta niiden jälkeen *porteños* tekevät eron yleisesti sisämaahan ja maakuntiin.

Ryhmien välinen ero kertoo ainakin siitä, että pääkaupunkina Buenos Aires on Apóstolesia enemmän kosketuksissa Argentiinan ja Latinalaisen Amerikan ulkopuolisen maailman kanssa. Ulkomaalaisten he-ryhmien sisältöerot viittaavat myös tähän: apóstolesilaiset erottuvat lähinnä naapureistaan ja muista matenjuojamaista (arabimaat) sekä eurooppalaisista ja kiinalaisista (molemmilla yksi maininta), *porteños* sen sijaan naapureiden lisäksi useista maista, joissa matea ei mittavasti juoda (17 mainintaa). Matenjuontia ja samalla omaa "argentiinalaisuutta" määritellään matetapoja tuntemattomien ulkomaalaisten kautta. Tämänäyttöinen he-diskurssi on aineistossani yleinen: "Jenkkien on vaikea jakaa *bombillaa*. Eurooppalaisista ja pohjoisamerikkalaisista [samalla pillillä juominen] on outoa" (Antonia).

Erityisesti matekirjallisuudessa ulkomaalaisuus näyttäytyy usein juuri *bombilla*-pillin jakamisen kautta: samasta pillistä juominen mielletään joksikin, jota ulkomaalainen "oudoksuu", jopa "paheksuu". 1800-luvulta peräisin olevan sanonnan mukaan vain

"janoinen ulkomaalainen ei halveksi matea" (*gringo*⁷⁸ *con sed no le asquea al mate*) eli nälässä huonokin ruoka kelpaa (Martínez Crovetto 1995, 130). Diskurssien ulkomaalainen siirtää kupin vain siemauksen juotuaan eteenpäin ja kiittää väärässä kohdin: "Ulkomaalainen kiittää usein ensimmäisen maten jälkeen. 'Mitä? Etkö pidä siitä?' kysyy argentiinalainen" (Gabriela). Materituaaliin liittyvät yksityiskohdat, etenkin ensimmäisen maten kuuluminen *cebadorille*, täytyykin matebaarissa "selostaa huolellisesti vierailijoille, jotteivät he tulkitse niitä kohteliaisuuden puutteeksi" (Norrild 2003, 144). Moni he-diskurssi liittyy siihen, kuinka mate herättää huomiota Argentiinan ulkopuolella. Informanttini kertoivat matkoistaan Euroopassa, jossa "meitä katsottiin vähän oudosti, kun joimme matea. Ihmiset tulivat [ja kysyivät], mikä tuo on?" (Juliana). Nämä diskurssit rakentuvat yleensä tietyllä, samalla tavalla. Ulkomaalaiset hämmentyvät, luulevat matea kenties huumeeksi ja vähintäänkin pyrkivät sekoittamaan juomaa *bombillalla*: "Meidän täytyi huutaa, että 'älä koske *bombillaan!*'" (Juliana). Tällaisia merkityksiä välitti erityisesti Espanjassa asuva informanttini.

Aina, aina he [espanjalaiset] kysyvät, onko sillä [matella] jotain hallusinogeenisiä vaikutuksia, aina. (...) Heistä se kuulostaa vesipiipulta, koska heidän on aina kysyttävä, että eikö sillä varmasti ole mitään muuta [kuin piristävää] vaikutusta. (...) Espanjalaiset yleensä hämmentyvät, koska he eivät ymmärrä, että [astian] nimi on *mate* ja koko jutun nimi on myös mate, se on heille kuin tautologia. (...) Espanjalaisille, jotka juovat tai haluavat juoda matea, on vaikeaa ymmärtää maten järjestelmää (...) Kun annat yhdelle, hän juo vähän ja antaa vieruskaverilleen. He luulevat, että sitä [kuppia] täytyy kierrättää ikään kuin se olisi huumetta, he eivät tajua että se on kaikki [koko kupillinen] sinulle. He saattavat myös ottaa ja sekoittaa sitä, kamalaa. [Tässä vaiheessa haastatellun ystävä huutaa taustalta kauhistuneena: "Ei, ei!"] Silloin ymmärrät, että kyse on todellisesta rituaalista. Ollessasi siellä rentoudut myös, koska kukaan ei tiedä, mitä teet. Täällä voisi olla skandaali, jos joku sekoittaisi matea, mutta [siellä] se on ok, todellisuudessa ei tapahdu mitään. (María)

Koin itse saavani hyväksyvemmän vastaanoton tutkimieni ihmisten parissa siitä syystä, että join matea. Heidän reaktionsa kiteytyi toistuvasti diskurssiin, joka sai kaksi eri sanallista muotoa: "Olet jo argentiinalainen" (*ya sos argentina*) tai "argentiinalaistuit [näemmä] jo" (*ya te argentinizaste*). Maten juominen näyttäytyy kommentoissa kulttuurisen sopeutumisen merkinä. Toisaalta vaikka ulkomaalainen on sopeutunut, ei mate "virtaa hänen veressään": "Asuin opiskelija-asuntolassa, jossa oli paljon ecuadorilaisia. Kaikki päätyivät juomaan matea, mutta se ei ollut jotakin heidän omaansa" (Diego). Erityisen kiintoisaa on, kuinka Argentiinaan muuttaneiden siirtolaisten sopeutumisesta kertova diskurssi rakentuu useasti maten varaan. Misionesiin 1900-luvun alussa muuttaneet suomalaissiirtolaiset eivät tee poikkeusta: "Monia oudoksutti tapa juoda samasta pillistä, mutta he omaksuivat sen nopeasti" (Fogeler de Barney 27.3.2006). Poleeminen pillin jakaminen (*compartir la bombilla*) merkitsee tässä sopeutumista uuteen kotimaahan. Toisaalta on loogista, että sopeutumisdiskurssi rakentuu juuri maten varaan, sillä mate ja liha olivat siirtolaisten

⁷⁸ *Gringo* tarkoitti alunperin yhdysvaltalaista, mutta Latinalaisessa Amerikassa sanalla viitataan usein yleisesti länsimaalaisiin.

ruokavalion näkyvimät muutokset.

Toinen "kulttuurien kohtaamisesta" kertova diskurssi rakentuu "kielen polttamiselle" (*quemar la lengua*): "Tutustuin espanjalaiseen opiskelijaan, annoimme hänelle hänen ensimmäisen matensa, se oli kuumaa ja hän poltti kielensä" (Daniel). Suomalaissiirtolaisen Alli Lahden kerrotaan hörppineen tarjottua matea kupin reunalta: "Paikalliset asukkaat neuvoivat juomaan pillistä, mutta Alli pelästyi ja poltti kielensä paikallisten nauraessa" (Hijos de Alli Lahti). Monista suomalaisista tuli alkuvaikeuksien jälkeen "todellisia matenjuojia", mikä on diskursiivinen tapa kertoa heidän sopeutumisestaan: "Äitini oli *matera de ley* (lain vahvistama matenjuoja)", kertoi eräs toisen polven suomalainen. Toisaalta sopeutuminen voi tapahtua myös ilman matea, kuten *Clarín* kolumbialaissiirtolaisesta kertovassa artikkelissaan antaa ymmärtää: "Sugeylla ei näytä olevan ongelmia Argentiinaan sopeutumisessa. Hän jopa adoptoi joitakin tapoja, kuten myös sanoi 'ei' matelle, [sillä] hänestä se oli todella kitkerää" (25.4.2006).

Erityisen vahvaa buenosairesilaista me-diskurssia ei aineistossani ole. Buenosairesilaisuus tulee esille lähinnä kontrastissa sisämaahan, maakuntiin ja maaseutuun. *Porteño*-haastateltavani yhdistävät sisämaahan rauhallisen, muodollisen ja perinteikkään matenjuonnin: "Maakunnissa juodaan enemmän matea. Me juomme aina juosten, kiireessä" (Antonia), "sisämaassa [matenjuonti] on seremonialisempaa" (Alejandro) ja "maalla ollaan juurtuneempia [maten kieleen]. Meille se on enemmän hupia" (Natalia). Toisaalta *porteñojen* matepuhe paljastaa, että omaa (sisä)maata ei välttämättä tunneta kunnolla. Buenos Airesissa sain toistuvasti tietyn "neuvon", kun kerroin tutkivani matea: "Sinun täytyy mennä Uruguayhin." Diskurssi liittyy yleiseen argentiinalaiseen mielikuvaan Uruguaysta suurena matemaana, jossa "kaikki juovat matea" ja josta minun siten oletettiin saavan aineistoa. Se toistui nimenomaan Buenos Airesissa: Apóstolesissa kukaan ei ollut passittamassa minua Uruguayhin. Miksipä olisikaan, sillä moni kaupungin asukas kokee elävänsä matemaailman keskiössä.

Diskurssista voidaan päätellä, että monille Buenos Airesin asukkaille Uruguay on läheisempi kuin oma peräprovinssi Misiones. Se ei ole sinänsä mikään ihme, sillä Argentiinan urbaani keskiluokka on tottunut matkustamaan ja viettämään kesälomiaan Uruguayssa. Ilmiössä voidaan nähdä luvussa 4 käsittelemäni pääkaupungin ja sisämaan välistä dialektiikkaa: Emanuela Guanon (2003 ja 2004) mukaan Buenos Airesin urbaani keskiluokka on edelleen "Sarmienton ajatusten hengessä" suuntautuneempi maan ulkopuolelle kuin omaan sisämaahan. Näkemykseen liittyy ajatus, jonka mukaan *porteños* yhäkin suhtautuvat

maaseudun asukkaisiin rahvaanomaisina junteina. Aineistoni matediskursseissa maaseutuun kuitenkin liitetään sävyiltään kunnioittavia, jopa ihailevia merkityksiä. Väitänkin, että vaikka Buenos Airesissa Apóstolesista ei kenties olla yhtä kiinnostuneita kuin Euroopasta, matea juova maaseutu saa myönteisiä merkityksiä. Ennen kaikkea *mateen* liitetään myönteisiä merkityksiä.

7.1.3. Maukkaan maten Misiones: Apóstolesin me-diskurssit

Apóstolesin suurin me-ryhmä puolisoon liittyvän ryhmän jälkeen on "me misionesilaiset", joka kattaa yli viidesosan kaikista me-maininnoista. Alueellinen identifioituminen on vahvaa. Useiden apóstolesilaisten mukaan mate on "pikemminkin alueellinen kuin argentiinalainen tapa" (Alberto), jossa misionesilaisuus ilman matea on kyseenalaista: "Se, joka ei juo matea, ei ole täältäpäin" (Álvaro). Eräs matea juomaton apóstolesilainen kertoi joutuvansa jatkuvasti perustelemaan juomattomuuttaan: häntä kutsutaan "epäaidoksi misionesilaiseksi" (*misionero trucho*). Misionesilaisuus ja apóstolesilaisuus rakentuvat maten kontekstissa yleensä käsityksenä "hyvän maten" (*buen mate*) valmistamisesta. Apóstolesin asukkaat määrittelevät itsensä laadukkaiksi matenjuojiksi, jotka "juovat oikein" ja osaavat "valmistaa erinomaisen maten": "Täällä tiedämme, miten mate tehdään" (Alberto) ja "yleisesti täällä Apóstolesissa juodaan todella hyvää matea" (Sebastian).

Havaintojeni perusteella monet kaupungin asukkaat suhtautuvat maten valmistukseen myös käytännössä rituaalinomaisesti ja huolella. *Yerban* laadusta, merkistä ja maten valmistuksen yksityiskohdista ollaan tarkkoja, ja maukkaan maten tarjoaminen on monelle kunnia-asia: "Me emme pidä tavallisesta *yerbasta*" (Liliana) mutta toisaalta "vaikka toisit minulle Apóstolesin huonointa *yerbaa*, vakuutan, että voin tehdä hyvän maten" (Sebastian). Se, ovatko apóstolesilaiset todellisuudessa "hyvän maten" valmistajia, ei ole työssäni olennaista: käsitykset hyvästä matesta ovat subjektiivisia, vaikka henkilökohtaisesti useimpien apóstolesilaisten mateista nautinkin. Työssäni minua kiinnostavat diskurssit. Urbankin (1996, 170) huomauttaa, että puheen jakaminen, diskurssin toisto ja kierto yhteisössä on todennäköisesti itsessään tärkeämpää kuin diskurssin totuudellisuus tai sisältö ylipäänsä.

Mutta missä "hyvän maten" raja kulkee? Apóstolesilainen "me" sisältää usein myös naapurimaakuntien Corrientesin, Chacon ja Formosan asukkaat: "Tällä alueella kaikki juovat paljon matea" (Liliana). Osa Misionesiin yhdistämistäni me-viittauksista voitaisiinkin tulkita laajemmassa alueellisessa kontekstissa, mutta koska tällaiset merkitykset eivät ole eksplisiittisiä, olen yhdistänyt viittaukset varovaisesti vain Misionesiin. Huomautan

kuitenkin, että he-viittaukset lähimaakuntiin koskevat yleensä "hyvää matealuetta" rajaavia diskursseja: "Hekin [chacolaiset] juovat paljon matea" (Liliana). Vaikka kyseessä on he-ryhmä, diskurssi on pikemminkin sisällyttävä kuin pois rajaava: naapurimaakunnat ovat ainoita alueita, joiden matenjuontitapoihin apóstolesilaiset eivät tee diskursiivista eroa.

Kerroin, että *El Territorio* yhdistää maten "argentiinalaisuuteen" vain kahdessa välttämättömyyskontekstissa. Nostin osasyynä esille ajatuksen, että paikallislehden mahdollisuudet mateen liittyviin ulkomaakonteksteihin ja siten maten artikuloimiseen "argentiinalaiseksi" ovat kansallista *Clarínia* vähäisemmät. Toisaalta mateen liittyvästä ulkomaakontekstista ei itsessään seuraa kansallisia merkityksiä: *El Territorion* mukaan Chilessä markkinoitiin "maakunnan turistipaikkoja ja eri misionesilaisia tuotteita, kuten teetä ja *yerba matea*" (29.3.2006) ja chileläisille nuorille kerrottiin "tuotteen hyveistä ja Misionessin turistinähtävyyksistä" (11.2.2006). Maten avulla siis markkinoitiin Misionesia, mikä kertoo *yerba maten* ja maten vahvasta maakunnallisesta luonteesta Misionessissa. Matesta tehdään maakunnallinen myös artikkeleissa, joissa kerrotaan *yerba mate* -puun istuttamisesta Argentiinan diktatuurin (1976–1983) aikana kuolleiden misionesilaiden muistopuutarhaan (25.3.2006), puhutaan "*yerba maten* maakunnasta" (11.2.2006) ja kerrotaan "lentäjän palanneen *yerba maten* pääkaupunkiin" eli Apóstolesiin (18.4.2006). Buenos Airesiin matkannut matekin pysyy misionesilaisena: pääkaupungin kirjamesuille pystytetyllä Misionessin kirjaosastolla "on lepo-osasto, jossa on tuoleja ja matetarvikkeet, jotta vierailijat voivat kokea misionesilaisen lepo hetken" (24.4.2006).⁷⁹

Myös sosiaalisen organisaation tasolla Apóstolesista rakennetaan virallista matekeskusta. Kaupungissa on vuodesta 1967 järjestetty maakunnallinen *yerba mate* -festivaali *Fiesta Provincial de la Yerba Mate*,⁸⁰ vuodesta 1972 kansallinen *Fiesta Nacional de la Yerba Mate*. Tapahtuma sisältää konsertteja, maatalousmessut ja *yerba maten* poimijoiden, *tareferojen* teknistä koulutusta sekä huipentuu *yerba mate* -kauneuskuningattaren (*Reina Nacional de la Yerba Mate*) valintaan. Matea tai sen juomista ei showmaisen festivaalin ohjelmassa erikseen korosteta, vaikka apóstolesilaiden mukaan "matea juodaan koko päivän" ja "kaikki kulkevat matevälineiden tartuttamina". Tapahtuma vahvistaa *yerba maten* ja maten paikallisia, alueellisia ja kansallisia myönteisiä merkityksiä itse juontia korostamatta. Mate on olemassa, koska sitä juhlietaan: "Mate ei ole yksin, sillä on juhlansa takanaan. Mate on maakunnan tai

⁷⁹ Toisaalta *yerba maten* tuottajien etujärjestö Instituto Nacional de la Yerba Mate markkinoi matea Argentiinan rannikolla vedoten misionesilaisuuden sijaan tuotteen fyysisiin ominaisuuksiin: maten kerrotaan "tukevan älyllistä toimintaa ja fyysisiä ponnisteluja" (*El Territorio* 12.3.2006) sekä "auttavan (...) taistelussa ylipainoa vastaan (...) ja helpottavan keskittymistä" (*El Territorio* 9.3.2006).

⁸⁰ Vuosien 1944 ja 1967 välillä festivaali järjestettiin Misionessin pääkaupunki Posadasissa.

kaupungin tunnus" (Sebastian). Festivaalin lisäksi myös Apóstolesissa järjestettävät Mercosurin⁸¹ alueen moottoripyöräilijöiden kokoontuminen *En Moto con Mate* (Moottoripyörällä maten kanssa) ja kansallinen *gaucho*-tapahtuma *Mateando en Apóstoles* tuottavat ja ylläpitävät merkityksiä kaupungista eräänlaisena matekeskuksena.

Tällaisia erityisen apóstolesilaisia merkityksiä mate saa myös Misionesin sisällä. Aineistooni kuuluu neljä Apóstolesin matkailuesitettä, joista jokaisen kannessa kaupunki saa "kansallisen matepääkaupungin" statuksen. Misionesin maakunnan kahdessa eri matkailuesitteessä mate ei sen sijaan ole kansissa, joissa maakuntaa mainostetaan ennen kaikkea eksoottisella luonnolla ja jesuiittaraunioilla. Mate mainitaan Apóstolesin yhteydessä esitteiden sisäisivuilla. Myös Apóstolesissa matkailijoille myytävissä *mate*-kuppeissa lukee järjestäen Apóstoles, harvemmin Misiones eikä lainkaan Argentiina. Maten paikallisstatus on vahva verrattuna esimerkiksi Entre Ríosin maakunnassa sijaitsevaan Gualaguaychúhun, jonka matemyymälä Patio del Mate mainostaa itseään Argentiinalla. Myymälän esitetekstissä "Argentiina juo matea" ja taustalla kulkee maan lippunauha. Toisaalta maten artikuloiminen argentiinalaiseksi ei välttämättä tarkoita paikallisstatuksen menetystä: Apóstolesin Casa del Maten tavoite on olla "kohtaamispaikka autenttisimman, apóstolesilaisen, misionesilaisen ja kansallisen tuottemme, *yerba maten*, ympärillä" (Guía Turística de Apóstoles 2006, 17).

7.1.4. Makean maten *porteños*: Apóstolesin he-diskurssit

Apóstolesissa oma yhteisö määrittäyty pitkälti sen kautta, mitä se ei ole eli rajojen tekemisellä muihin: suurimmaksi he-ryhmäksi muodostuvat Misionesin ulkopuoliset ihmiset. Yhteensä muiden maakuntien asukkaat ja ei-misionesilaiset saavat laajemmissa he-ryhmissä lähes puolet kaikista maininnoista, vaikka osa näistä liittyykin puheisiin lähimaakunnista oman yhteisön kaltaisina matenjuojina. Yhtä lailla kuin "misionesilaisuus" ja naapurimaakuntien laajempi yhteisö rakentuvat "hyvän maten" valmistamisesta, erottaa kelvoton mate apóstolesilaisten puheissa heidät muista. Urbanin (2001, 102) mukaan tällainen toiseen ryhmään liittyvä epäkohta tai "valittaminen" on yksi tehokkaampia tapoja tuottaa ryhmäidentiteettiä. Implisiittinen me-diskurssi on mahdollista rakentaa yksin he-pronominin ympärille.

Apóstolesin yksittäisistä he-ryhmistä eniten mainintoja saavat buenosairesilaiset. Lähes kaikki haastateltavani mainitsivat pääkaupungin ilman, että otin sitä puheeksi. Näissä

⁸¹ Mercosurin (Mercado Común del Sur) talousliittoon kuuluvat Argentiina, Uruguay, Paraguay ja Brasilia.

diskursseissa *porteños* "eivät osaa juoda matea" eivätkä ymmärrä, mistä "oikea mate" koostuu. Buenos Airesissa "kaikki juovat makeana", "kiehuvan veden kanssa" ja "heidän matensa väljähtyy heti". Erityisesti juuri sokerin kanssa juominen yhdistetään Buenos Airesiin. Samalla kitkerä *mate amargo* yhdistetään omaan yhteisöön.⁸² Argentiinan sisäisiä mate-eroja tuotetaan yleisesti kitkerä–makea-oppositiolla. Kelvottoman sokerijuomisen lisäksi apóstolesilaisten he-diskursseissa *porteños* "kaatavat vettä niin, että oksanpalat"⁸³ kelluvat pinnalla" (Luisa) ja "käyttävät maustettuja *yerboja*. He eivät oikein pidä tavallisesta *yerbasta* kuten me" (Liliana). Myös pääkaupungin asukkaiden astia näyttäytyy joissakin diskursseissa vääränlaisena, epäaitona *matena*.⁸⁴ *Porteñoskin* käyttäytyvät kuin matetaidottomat ulkomaalaiset konsanaan.

Astia on paljon pienempi. Ihmiset siellä [Buenos Airesissa] kutsuvat *mateksi* asiaa, joka on kaukana todellisesta *matesta*. He juovat matea ja kutsuvat sitä *mateksi*, mutta se on kuin peltipurkki, ruusunpunainen. He sekoittavat [juomaa] *bombillalla* ja tekevät sarjan muita juttuja, jotka eivät ole mistään kotoisin. (Gabriela)

Erityisesti Buenos Airesiin liittyvien, diskursseissa kiertävien mielikuvien voimakkuudesta kertoo matea mieluiten yksin juovan informanttini tapa hyödyntää niitä. Buenos Airesista kotoisin oleva, Apóstolesissa asuva informantti pelastui jakamasta mateaan vedoten mielikuviiin makean maten pääkaupungista, kun tuntematon henkilö pyysi häneltä matea, jota hän ei halunnut tarjota.

Vastasin hänelle, että 'en usko, että haluat juoda mateani, koska se on todella makeaa'. Tiesin, että täällä Misionesissa kukaan ei juo makeaa matea. Hän sanoi, että 'haa, pitipä sinun olla *porteña!*' Sanoin, että 'niin, sitäpaitsi se [mate] on kylmää'. En valmistanut enempää matea, en juonut enempää matea ja selvisin siten tarjoamasta vaikka jos olisin tarjonnut, en myöskään olisi juonut enempää matea. Mate oli makeaa, muttei niin makeaa, että olisin kehoittanut olemaan juomatta sitä. (...) [Minusta tuli] *porteña*, joka ei osaa juoda matea. Se ei häirinnyt minua. Pelastuin sitä kautta. (Susana)

Apóstolesilaiset erottautuvat diskursiivisesti Argentiinan sisällä verrattain paljon myös entreríosilaisista ja córdobalaisista. Toista vahvaa matemaakuntaa, Entre Ríosia koskeva diskurssi on kahtalainen: toisaalta "he juovat vähemmän kuin me", mutta toisaalta niin paljon, että "heitä kutsutaan 'vihervatsoiksi' (*panza verde*)"⁸⁵. Ero toiseen matealueeseen on

⁸² *Mate amargon* ideaali elää Apóstolesissa vahvana. Tästä kertoo, että monet puolustelivat sokerin kanssa juomistaan sen sijaan, että olisivat esitelleet käytäntöään ylpeänä.

⁸³ *Yerbassa* on kuivattujen lehtien lisäksi yleensä mukana *yerba mate* -kasvin kuivattuja oksanpätkiä (*palos*), jotka vähentävät maun kitkeryyttä.

⁸⁴ Päärynänmuotoinen ja suurehko *porongo*, kurpitsasta valmistettu *mate*-kuppi vaikuttaa olevan apóstolilaisten ihanne-*mate*. Useat informanttini puhuivat siitä minulle ihailevaan sävyyn. Kiintoisaa onkin, ettei kukaan käytännössä juonut tällaisesta *matesta*. Lähes kaikki kohtaamani ihmiset käyttivät ulkoa metallista, sisältä puista *matea*.

⁸⁵ Käsite on peräisin 1800-luvun sotilasunivormuista, jotka ruoho värjäsi ryömittäessä vatsan kohdalta vihreiksi. Yleiskielessä termillä kuitenkin tarkoitetaan usein henkilöä, joka juo paljon matea.

selvästi tehtävä jollain tapaa, mutta se ei tapahdu sikäläistä matea mollaamalla. Entreríosilaiset saattavat juoda matensa "haaleampana, ei niin kuumana" tai "puolimakeana". Nähdäkseni diskursseihin päätyvät mielikuvat perustuvat usein toisiin diskursseihin: koska sanonnan mukaan entreríosilaiset ovat "vihervatsoja", heidän myös kerrotaan juovan paljon matea, vaikka omakohtaista kokemusta alueen asukkaiden juomatavoista ei olisikaan.

Argentiinan toiseksi suurin kaupunki Córdoba esiintyy apóstolesilaisten puheissa verrattain usein siksi, että eräs haastateltavistani oli opiskellut kaupungissa. Siellä hänelle annettiin tai hän otti mateasantuntijan roolin ja "kommunikoi juuriaan" maten avulla.

Minun täytyi aina valmistaa mate, koska he [córdobalaiset] sanoivat, että valmistan sen paremmin kuin córdobalainen. (...) Kritisoin aina heitä. Córdobalaisten *matet* olivat pieniä ja he tekivät mitä sattuu, läittoivat appelsiininkuoria esimerkiksi. (...) Se ei ole mate, se on mitä tahansa muuta muttei matea. (...) Eroja oli paljon. Mutta opin juomaan heidän kanssaan, jaoimme, puolet ja puolet, ehkä iso mate ja vähän sokeria. (...) Vein maten yliopistolle. Minut tunnettiin siitä, tuolla on se misioneilainen, joka juo matea. (Gabriela)

Vastaavalla tavalla rakentuu moni muu apóstolesilainen, maakuntien välinen "kulttuurien kohtaamisdiskurssi". Ensin vierasta matea "kritisoidaan", sitten "tehdään kompromissi" mutta tavattaessa muita *misioneroja* eli misioneilaisia "juodaan kitkerää matea". Matestaan *misionero* tunnetaan, ainakin omissa puheissaan.⁸⁶

Kun nimeät Misionesiin, he [muiden maakuntien asukkaat] sanovat, että 'osaatte siis valmistaa hyvän maten'. He kysyvät ominaisuuksista ja pyytävät jotakin salaisuutta. (...) He ajattelevat [nähdessään maten], että kyseessä on misioneilainen, hän [varmasti] tarjoaa maten. He kysyvät sinulta, kuinka teet sen ja [sillä tavoin] aletaan juttelemaan. (...) Kenties annat hänelle jonkun neuvon ennen eroamista, 'valmista se tällä tavalla'. (Sebastian)

Kyseisellä informantillani on matkustamista varten oma *mate*-kuppi, jossa lukee Apóstoles: "Sen nähdessään ihmiset tulevat, katsovat matea ja sanovat, että 'hitto, sinulla on tunnus', se viehättää enemmän" (Sebastian). Henkilö on selvästi ylpeä apóstolesilaisuudestaan ja misioneilaisuudestaan sekä nauttii tilanteista, joissa hänet mateineen yhdistetään Misionesiin, kenties kysytään neuvojakin. Mateaan maakuntansa ulkopuolisille tarjotessaan ja juoman "salaisuuksia" jakaessaan hän kommunikoi "hyvän maten" valmistamiseen liittyvää misioneilaisuuttaan.

⁸⁶ Korostan, että "hyvän maten misioneilaisuuden" diskurssiivisen luonteen painottaminen ei tarkoita sitä, että väheksyisin apóstolesilaisten valmistamaa matea, vaan sitä, että keskityn diskursseihin.

7.2. ARGENTIINA JA MUUT MATEMAAT

7.2.1. Matenaapureista erottautuminen

Argentiinan naapurit ovat sekä Apóstolesissa että Buenos Airesissa ulkomaalaisperäisten he-ryhmien kärjessä: muihin matemaihin tehdään diskursiivinen ero. Apóstolesissa Uruguayn, Paraguayn ja Brasilian asukkaat muodostavat kolme suurinta ulkomaalaista he-ryhmää, Buenos Airesissa Uruguayn ja Paraguayn ohi kiilaa vain Espanja. Brasilialaisia ei Buenos Airesin he-konteksteissa mainita: pääkaupungista katsottuna Brasiliaa ei nähdä varsinaisena matemaana, sillä matea juodaan vain eteläisissä osavaltioissa. Niiden Misionesiin nähden läheinen sijainti selittää Apóstolesin brasilialaismaininnat. Näissäkään diskursseissa Brasilialle ei anneta vakavasti otettavan matemaan (eikä myöskään viinimaan) statusta: "Brasilialainen *yerba* on kamalaa, he eivät osaa juoda [matea]. Meidän täytyy [sinne matkustaessamme] viedä *yerbamme*, viiniä ja *yerbaa*" (Luisa) ja "[brasilialaista] *yerbaa* ei [valmistusvaiheessa] säilötä yhtä kauan kuin meidän *yerbaamme*, me emme pidä siitä" (Gabriela).⁸⁷

Apóstolesissa puhutaan verrattain usein myös arabimaista, jotka ovat kaupungin *yerba mate* -talouden kannalta tärkeitä tuotteen ostajia. He-diskurssi rakentuu aina tiettyjen merkitysten pohjalle: "He eivät jaa *mate*-kuppia, veden ainoastaan" (Alberto). Vaikka Syyrian ja muiden arabimaiden matenjuonnista ollaan selvästi innoissaan, ei näihin suhtauduta "todellisina matemaina" yksilöllisten juoma-astioiden vuoksi. Ainoana diskursiivisesti "uskottavana" matemaana näyttäytyy Uruguay. Naapurimaata koskeva peruspuhe rakentuu samantyyppisesti sekä Apóstolesissa että Buenos Airesissa. Diskurssien uruguaylainen on "fanaattinen" ja "todellinen" matenjuoja, joka *kulkee* mate ja termospullo erottamattomana seuranaan. Entreríosilaisista käytetty nimitys "vihervatsa" (*panza verde*) liitetään myös uruguaylaisiin.

He [uruguaylaiset] kulkevat termospullo ja mate kädessään joka paikkaan, juovat kadulla. (...) Uruguaylainen kävelee matea juoden. Hän kulkee termospullo kainalon alla, ihan kuin hänellä olisi lapsi siinä! (Alejandro)

Kiintoisaa on, että tämä "termospullo kainalon alla kulkeminen" yhdistetään Uruguayhin myös Apóstolesissa, jonka asukkaat havaintojeni mukaan kulkevat yhtä lailla termospullot kainalossaan. Moni informanttini tuotti kyseistä diskurssia, vaikkei ollutkaan käynyt

⁸⁷ Myöskään Chileä, jonka eteläosissa matea juodaan, ei pidetä edes niin vakavasti otettavana matemaana, että siihen täytyisi tehdä diskursiivinen ero. En kuullut Chileä mainittavan matepuheessa kertaakaan.

Uruguayssa. Tämä viestii kiertävien diskurssien voimasta: vaikka apóstolesilaisten enemmistö silmin nähden kulkee termospullo kainalonsa alla, matediskursseissa pelkästään uruguaylainen kulkee maten kanssa. Vahva mielikuva elää ja diskurssi kiertää maanosan ja kontekstin vaihtuessaikin, kuten Barcelonassa asuvan informanttini lausunnosta voi päätellä.

Kun liikun jonkun espanjalaisen kanssa ja kadulla näemme jonkun juovan matea, he sanovat, että 'katso, tuo on argentiinalainen'. Sanon 'ei, jos hän menee kadulla, hänen täytyy olla uruguaylainen, koska me emme, emme tee niin yhtä paljon'. Uruguaylaiset ovat mahdottomia, he todellakin juovat matea Barcelonan metrossa, se on todella hullua. (María)

Apóstolesin asukkaiden puheissa uruguaylaiset joko "juovat enemmän kuin me" tai "juovat kuten me", mikä tekee heistä yhtä vakavasti otettavia matenjuojia. "Me" viittaa tässä nimenomaan Misionesiin, ei Argentiinaan. Toisaalta "uruguaylaisten mate on samanlainen kuin meillä, mutta he eivät painota sen valmistamista. Monet eivät hyväksy neuvoja" (Sebastian). Sekä Buenos Airesissa että Apóstolesissa liikkuu diskurssi, jossa "mate-uruguaylaisuus" näyttäytyy yksilöllisempänä Argentiinaan verrattuna: "Uruguaylainen ei koskaan jaa matea, hän on koko ajan termospullon kanssa mate kädessään" (Susana) ja "täytyy olla paljon ystävyyttä, jotta [uruguaylaiset] jakavat maten" (Ricardo). Siitä, millaista matenjuontiin liittyvä sosiaalisuus Uruguayssa on, ei minulla ole havaintoja eikä siten työssäni mahdollisuutta siihen puuttua. Joka tapauksessa uruguaylaisen maten tulkitseminen yksilöllisemmäksi saattaa johtua perusdiskurssista, jonka mukaan uruguaylainen kulkee matensa kanssa. Tähän viittaa myös Susanan lausunto edellä: jakamattomuutta selitetään sillä, että jokaisella on *oma* matensa kädessään.

Entä sitten Paraguay, jonka guaraní-intiaaneilta mate sai alkunsa? Matesta argentiinalaisena puhuttaessa viitataan usein juoman gauchohistoriaan, mutta guaraní-alkuperää ei yleensä korosteta. Poikkeuksen tekee *Clarín* artikkelissaan, joka puhuu "maten maasta" (*tierra del mate*) tarkoittaessaan argentiinalaisjoukkueessa pelaavan paraguaylaisjalkapalloilijan kotimaata (26.3.2006). Myöhemmin lehti kuitenkin kertoo paraguaylaisista siirtolaisista, jotka jonottavat argentiinalaista henkilökorttia: "He puolustautuvat tuulelta peittojen avulla, ja jotta tulisi selväksi, etteivät he ole ihan äskettäin tulleita Argentiinaan, kuluttavat he aikaansa juomalla matea" (*Clarín* 21.4.2006). Näin matesta rakennetaan argentiinalainen siitä huolimatta, että Paraguayssakin juodaan matea. Vai juodaanko? Mikäli apóstolesilaisten ja buenosairesilaisten puheita on uskominen, "mate-Paraguayn" erottaa "mate-Argentiinasta" *tereré*, maten kylmänä jäällä juotava sovellus, jota Argentiinassakin näkee juotavan joskus kesäisin.

Diskurssien paraguaylainen "elää juomalla *tererétá*" ja "juo matea kylmällä vedellä". Samalla *tereré*lle ei anneta maten kaltaista statusta eli Paraguay jää jonkinlaiseksi melkein-matemaaksi: "*Matero* ei juo *tererétá*. *Tereré* ei korvaa matea, se on kuin virvoitusjuoma" (Liliana) ja "*tereré* lisää janoa, mate vie janon" (Sebastian). Tällaista puhetta kuulin erityisesti vanhemmilta apóstolesilaisilta: kyse on aineistoni harvoista matediskursseista, joiden sisältö vaihtelee puhujan iän perusteella. Vanhemmat apóstolesilaiset liittävät *tererén* Paraguayn lisäksi misioneilaisiin *nuoriin*. Kaupungissa tapaamani nuoret puolestaan antoivat juomalle erityisen misioneilaisia, ei lainkaan paraguaylaisia merkityksiä: "Se [*tereré*] on *misionero*. Ja sitäpaitsi parempi kesällä" (Gustavo). Myös *El Territorio* tuottaa *tereré*lle merkityksiä "misioneilaisena juomana" ja "maakunnan nuorten postikorttina" (18.2.2006).

7.2.2. Rioplatalainen ja amerikkalainen mate

Matesta puhutaan Argentiinassa myös "rioplatalaisena" (*rioplatense*) eli alueellisena, Río de la Platan suistoaluetta (Argentiina, Uruguay ja Paraguay) koskevana joissakin konteksteissa. Varsinaisia me-ryhmiä matenaapureista koostuva alueellinen yhteisö ei ainakaan eksplisiittisesti haastatteluaineistossani saa. Kuitenkin usein viitattaessa Argentiinaan ja Uruguayhin yhdessä mate on "rioplatalainen tapa" (Antonia), "rioplatalaisen tasa-arvoisen sosiaalisuuden täydellinen symboli" (Carreño 1972, 24) ja "rioplatalaisen vieraanvaraisuuden synonyymi" (Villanueva 1995, 17). Buenos Airesissa järjestettyjen ruokamessujen esitteen mukaan "me Río de la Platan maat identifioidumme täysin symboliikkaan, jota maten jakaminen ystävien kanssa merkitsee" (Ferias y Exposiciones Argentinas 2005). Näin siis siitä huolimatta, että toisten diskurssien mukaan uruguaylainen ei jaa mateaan ja Paraguayssa juodaan vain *tererétá*. Río de la Platan diskursiivisesti yhdistyessä lakkaavat maiden väliset erot olemasta tai niillä ei ole merkitystä: olennaista on vain "me, Río de la Platan maat", "yhteinen symboliikka" ja "maten jakaminen". Mate on myös nimetty "Mercosurin alkuperäistuotteeksi" (*producto autóctono del Mercosur*) (*La Nación* 18.11.2005).

Vastaavasti matesta tulee amerikkalainen, kun vastassa on mantereen ulkopuolisiksi koettuja voimia: "Huolimatta synnyttämästään suosiosta tee ei koskaan saavuttanut oleellisesti amerikkalaista luonnetta, jota argentiinalaisesta, paraguaylaisesta tai brasilialaisesta *yerbasta* tehty hyvä mate yhä ylläpitää" (Oberti 1979, 288). Matesta rakennetaan Uuden maailman kreolivaestön ja (latinalais)amerikkalaisuuden tunnus, joka on kestänyt ja jonka kanssa on taisteltu: "Se on symboli, jota eivät edistys (...) saati kosmopoliittinen tulva ole pystyneet karkottamaan synnynnäisistä tavoistamme" (Muello 1946, 37). Edes "uusi ja kansainvälinen tee Kiinasta ei pystynyt alistamaan kreolien tapoja"

(Oberti 1979, 288) eivätkä muutkaan imperialismin, kapitalismin tai rationaalisten hygieniakäsitysten edustajat kitkemään tätä "amerikkalaisen mahlan makua" (mts., 291), jonka yhteydessä "jatketaan neitseellisen Amerikan vilpittömän hengen viljelemistä" (Villanueva 1995, 129). Päinvastoin: mate "valloitti valloittajat ja heidän lapsensa" (Carreño 1972, 24). Erään informanttini mukaan "mate on Amerikan ainoa infuusio" (Daniel). Näissä diskursseissa mate saa merkityksiä kaikkein alkuperäisimpänä, omimpana, pitkäikäisimpänä ja erityisen paikallisena sekä (latinalais)amerikkalaisena. Siitä tulee lähes kaikkivoipainen.

7.3. "TAVALLINEN" ARGENTIINALAINEN

Edellä kävi ilmi, että argentiinalainen juo matea, mutta ovatko kaikki Argentiinassa matea juovat ihmiset argentiinalaisia? Millaista on matediskursseissa tuotettava "argentiinalaisuus"? Diskurssien perusteella näyttäisi siltä, että yhtenäinen symboli ei välttämättä olekaan niin yhtenäinen: kaikille periaatteessa Argentiinan kansalaisille ei suoda matea symboliksi. *Clarín* (22.3.2006) kertoo vuokranantajasta, joka peruutti vuokrasopimuksen saatuaan tietää, että vuokraajapariskunta oli taustaltaan juutalainen. Lehden mukaan vuokranantaja "teki selväksi, ettei halua 'ei juutalaisia, kiinalaisia, korealaisia eikä homoseksuaaleja' asuntoonsa. Täsmällisemmin hän lisäsi vuokraavansa vain 'argentiinalaiselle, joka on naapurustosta (*barrio*) ja juo matea". Vuokranantajan puheissa maten juominen näyttäytyy tavallisen, normaalin ja luotettavan henkilön tunnusmerkkinä. Keskiluokan asuttamia kaupunginosia kutsutaan Buenos Airesissa yleisesti *barrioiksi*: sanan käyttö tässä kontekstissa vahvistaa maten tuottamaa mielikuvaa "tavallisesta argentiinalaisesta", joka asuu "tavallisen kansan" asuinalueella.

Toisin sanoen maten avulla vuokranantaja ilmaisi, että vuokraisi asuntonsa harmittomalle, kansanomaisesti käyttäytyvälle "perusargentiinalaiselle". Juutalaisten tavoin kiinalaiset, korealaiset ja homoseksuaalit edustavat diskurssissa epänormaaliutta: ryhmät asetetaan matenjuonnin kanssa vastakkain, ikään kuin Argentiinan kiinalaiset ja korealaiset siirtolaiset saati homoseksuaalit eivät joisi matea.⁸⁸ Vastaavasti japanilaistaustainen informanttini kertoi aiheuttavansa matensa kanssa usein hämmennystä: "Aina kun olen paikan ainoa itämaalaisen näköinen, kurssilla, museoissa, teatterissa, kun muut näkevät minun juovan tai

⁸⁸ Tapaus nousi laajempaan julkiseen keskusteluun Argentiinassa. Oikeus päätti, ettei syrjintää tapahtunut, koska vuokranantaja pelkää kaikkea "harvinaista, outoa, epämiellyttävää ja hallitsemattomissa olevaa". *Clarín* otsikoi päätöksestä kertovan uutisensa sarkastisesti "Oudot, rumat ja pahat puhtaassa Argentiinassa". (*Clarín* 22.3.2006.)

valmistavan tai pyytävän matea, [he sanovat] 'ah, tämä on yksi argentiinalainen muiden joukossa' (*este es un argentino más*)" (Adrián).

Diskurssit kertovat siitä, millainen ihminen määritellään "argentiinalaiseksi" ja "tavalliseksi" ja millä perusteilla. Niiden perusteella vaikuttaisi siltä, että "argentiinalaisuutta" ei määritä niinkään fyysinen ulkonäkö kuin se, miten henkilö *käyttäytyy*. Tällaisen symbolisen roolin mate saa myös *El Territorion* artikkelissa, jossa kodittomasta henkilöstä kerrotaan: "Gladis oli rauhallinen, nukkui kangaskatoksen alla ja herätessään aamuisin valmisti maten sekä myöhemmin lähti myymään kartonkia" (25.4.2006). Gladis käyttäytyi siis kuin kuka tahansa, joi matea ja "lähti töihin", vaikka nukkuikin kadulla. Pierre Bourdieun (1984) habituskäsitettä käyttäen matenjuonti voidaan diskursseissa nähdä tietyn joukon, "tavallisten argentiinalaisten", ominaisuudeksi tai elämäntavaksi.

Huomionarvoista on, että matediskursseissa "argentiinalaisuus" ei määriy minkään yläluokkaan liitettävän ominaisuuden, vaan pikemminkin keski- ja alaluokkiin yhdistettävän piirteen, matenjuonnin, pohjalta. Toisaalta määrittelijänä ainakin haastatteluaineistossani on keskiluokka itse: lähes kaikki informanttini kuuluvat ylempään tai alempaan keskiluokkaan. Heidän puheissaan maten juominen mielletään osaksi tiettyä kansanomaista, epämuodollista habitusta. Mate on läsnä *barrioissa* mutta ei kuulu yläluokan habitukseen: "Jos kyse on yläluokkaisesta henkilöstä, joka ei ole kahvin kanssa, mikä on vialla?" (Sebastian). Tässä kahvi toimii yläluokan symbolina, mate implisiittisesti muiden. Mielikuvissa snobit ja rikkaat julkisuuden henkilöt eivät juo matea.

On kuuluisuuksia, joiden en voi ajatella juovan matea. Monissa kodeissa varmasti juodaan matea. Mutta en voi kuvitella Susana Giménezia⁸⁹ juomassa matea, se olisi huvittavaa. Mutta tiedän, että se on ennakkoluulo, luulen että [matenjuonti] on suositumpaa kuin luullaan. Ajatellaan, että snobinuori (*chico cheto*) ei juo matea, että mate on enemmän *barriosta*, populaarimpi. Varmasti hekin juovat matea. Mutta aluksi se tuntuisi olevan irti asiayhteydestä, sanoisin, että 'onpa kummallista'.
(Natalia)

Toisaalta myös siinä, miten köyhille matenjuonti symbolisesti sallitaan, näyttäisi olevan rajansa. Yhteiskunnan marginaalissa elävä, matea juova koditon pariskunta hämmensi keskiluokkaista informanttiani, jonka asuinkorttelissa se tapasi nukkua: "Siellä rouva odottaa häntä [miestään] maten kanssa, ja he juovat matea!" (Isabel). Kodittomat eivät olleetkaan mitä tahansa epäilyttävää rupusakkia, sillä he joivat matea. Mate teki heistä tavallisia ja hyväksyttäviä ihmisiä, jotka vaihtoivat kuulumisensa maten äärellä "tavallisen pariskunnan" tavoin, vaikka asuivatkin kadulla.

⁸⁹ Susana Giménez on argentiinalainen näyttelijä ja tv-tähti, jolla on vähäpukeisen, blondin diivan imago.

8. MATE SYMBOLINA

Ai tuo on nyt sitä matea. Siitä puhutaan paljon,
mutta sitä ei ole missään tarjottu edes juotavaksi!
(Suomalainen turisti Misionesissa 1.4.2006)

Misionesissa sijaitsevassa Oberán kaupungissa järjestettiin maaliskuu–huhtikuussa 2006 suomalaissiirtokunta Colonia Finlandesin satavuotisjuhla. Osallistuin tapahtumaan, jonne saapui osallistujia myös Suomesta. Yllä oleva suomalaism kommentti on peräisin tapahtumaan liittyvästä retkestä, jonka aikana ohitimme *yerba mate* -peltoja. Hieman pettyneenä suomalainen ihmetteli, ettei matea runsaista puheista huolimatta oltu tarjottu maistettavaksi, kun taas esimerkiksi *asadoa* oli. Kommentin sisältö on uskottava: itse asiassa se auttoi minua huomaamaan tärkeän asian maten suhteessa muihin symboleihin Argentiinassa. Tässä luvussa käsitelenkin maten positionaalista merkitystasoa, jonka otin teoreettisena käsitteenä esille luvussa 3. Kyseessä on yksi kolmesta Victor Turnerin (1967) symbolikäsityksen merkityskentästä selittävän ja toiminnallisen ohella. Tutkin, millainen maten asema on suhteessa muihin kansallisina pidettyihin ruokiin, erityisesti *asadoon*. Entä mikä on sen symbolinen rooli verrattuna toiseen yleiseen sosiaaliseen merkitysjääseen, kahviin?

Tähän mennessä olen tarkastellut lähinnä selittävää, viittaussuhteellista merkitystasoa eli sitä, mihin mate viittaa ja miten tutkittavan yhteisön jäsenet selittävät sen merkitystä. Luvussa 7 käsitelin diskursseja, joissa mate voidaan nähdä Turnerin tutkimien *ndembujen muddyi*-maitopuun kaltaisesti välineenä yhteisön koheesioon. Mate-symbolin avulla tuotetaan yhteisöille kiinteyttä ja jatkuvuutta paikallisella, kansallisella ja laajemmalla alueellisella tasolla. Matepuheessa välitetään käsityksiä "meistä", mutta osoitin yhteisöä rakennettavan maten välityksellä myös sosiaalisen organisaation tasolla. Toimijakeskeisestä näkökulmasta minua kiinnostaa myös symbolin tietoisempi, välineellinen hyödyntäminen erilaisten mielikuvien ja ideologioiden välittäjänä. Hyödyntämisessä on samanaikaisesti kyse merkitysten tuottamisesta ja toisinpäin, aivan kuten diskurssi sekä heijastaa että rakentaa maailmaa. Näitä kahta puolta ei voida täysin erottaa toisistaan.

Ennen positionaalista merkitystasoa syvennyn mate-symbolin "tietoisempaan" hyödyntämiseen. Tarkastelen, millaisia merkityksiä *yerba maten* markkinoinnissa käytetään ja tuotetaan. Entä miten maten avulla rakennetaan ideologisia mielikuvia aineistoni lehtiartikkeleissa? Miksi mate päätyi *Helsingin Sanomien* kuviin Metsä-Botnian Uruguayn-tehtaan argentiinalaisista vastustajista? En luonnollisesti voi tietää, millä tietoisuuden tasolla maten symbolisia merkityksiä hyödyntävät ja samalla niitä tuottavat toimijat ovat liikkeellä.

En väitä, että tässä luvussa käsittelemäni symbolin käyttö olisi tietoisempaa kuin edellisissä luvuissa, joissa tarkastelin samaa prosessia lähinnä merkitysten tuottamisen näkökulmasta. Haluan kuitenkin tuoda esille konteksteja, joissa mateen liittyvien merkitysten hyödyntäminen *voi olla* tietoisista, jopa laskelmoitua. Yksilöt eivät ole pelkästään kulttuurin passiivisia toteuttajia, vaan myös sen enemmän tai vähemmän aktiivisia ja rationaalisia rakentajia. Kokisin työni jäävän vajaaksi ilman taloudellisten ja poliittisten kontekstien tarkastelemista mahdollisina vauhdittajina tiettyjen diskurssien kiertämiseen. Päätän luvun tarkastelemalla matea avainsymbolina Sherry B. Ortnerin (1973) teoreettisten näkemysten pohjalta.

8.1. MATE-SYMBOLIN KÄYTTÖÄ

8.1.1. Maten markkinointi

Yerba mate -pakettien analyysini (luku 5) perustuu näkemykseen, että tuotetta myydään pakkausten etukansilla, joiden perusteella kuluttajan voi osin ajatella tekevän valintansa. *Yerba mate* -yritysten tuottamisissa kansien visuaalisissa diskursseissa voi nähdä olevan kyse maten merkitysten "tietoisemmasta" hyödyntämisestä. Paul Fieldhousen (1996, 12) mukaan ruoan mainonnassa on tavallista hyödyntää symbolisia merkityksiä sen sijaan, että painotettaisiin ruoan ravitsemuksellisia tai fyysisiä ominaisuuksia. Kaupan ei ole ainoastaan tuote, vaan esimerkiksi kokonainen elämäntyyli tai unelma. Fieldhouse erottaa ruoan markkinoinnista kolme tasoa: arvot, taloudellisuus ja ruoka välineenä tiettyyn päämäärään. Arvoissa on kyse kaupittelusta esimerkiksi perinteisyydellä, luonnollisuudella tai uutuudella, taloudellisuudessa puolestaan hinnan, erikoistuotteen tai taloudellisen pakkauksen korostamisesta. Ruokaa välineenä hyödyntävä mainonta esittää ruoan esimerkiksi statuksen, menestyksen, seksuaalisen viehätysvoiman, kunnan tai hoikkuuden välineenä.

Analysoin aineistoni pakkauksia (liite 3) tästä lähtökohdasta. *Yerba matea* markkinoidaan niissä eniten luonnolla ja luonnollisuudella, kuten luontoon viittaavilla kuvilla ja korostamalla luonnollisuutta teksteissä. Kyseessä on Fieldhousen mainitsema "arvo", jollaisiksi voidaan luokitella myös kotimaisuus (Argentiina), paikallisuus (Argentiina, Misiones, Apóstoles, Corrientes), ystävyys ja yhteys, terveellisyys (terveys), perinteisyys (historia, gaucho, traditio), pyhyys ja jalous. Myös *yerba mate* -kasvin kuvien voidaan tulkita viittaavan luontoon. Adelga Matea markkinoidaan selvästi hoikkuuden päämäärällä: pakkauksen kuva hoikasta naishenkilöstä ja nimi (*delgado*=hoikka, *adelgazar*=laihduuttaa)

viittaavat tähän. Verde Placer (vihreä nautinto) -paketti viittaa nautintoon päämääränä. Fieldhousen kategoriat menevät aineistossani osittain päällekkäin, sillä nähdäkseni myös arvo voi olla päämäärä: sosiaalisuus (ystävyyks, yhteys) ja terveys voivat kuulua molempiin. Sosiaalisuus arvona (tai päämääränä) korostuu neljässä paketissa: Chamigon kannessa *mate*-kuppi siirtyy kädestä käteen ja nimi viittaa ystävään (*amigo*), Romancen kannessa kaksi kuppia kohtaavat, Brazo Largon kannessa kuppia ollaan ojentamassa eteenpäin sekä nimi viittaa pitkään käsivarteeseen (maten antamiseen jollekulle) ja Uniónin nimi tarkoittaa yhteyttä.

Huomionarvoista on, että sosiaalisuus, Argentiina ja Misiones tulevat esille tässäkin aineistossani, vaikkeivät yhtä näkyvästi kuin haastattelu- ja lehtiaineistossa. Paketeissa esiintyvät Argentiinan liput tai lippunauhut eivät ole keskeisessä roolissa. Yhdeksi syyksi tulkitsin edellä sen, että *yerba matea* myydään ensisijaisesti argentiinalaisille Argentiinassa, jolloin tuotteen alkuperämaata tai eksoottisuutta ei ole tarpeen korostaa.⁹⁰ Urbaanin nykyargentiinalaisen kannalta "eksoottisuutta" paketeissa edustavat lähinnä gauchot. Toisaalta Misiones tuodaan kahdessa paketissa suhteellisen näkyvästi esiin: paikallisuus on selvästi arvo, jolla niitä myydään. Sen, että luonto ja luonnollisuus mateen liitettävänä ominaisuutena tulee esille tässä aineistossani, tulkitsen johtuvan aineiston markkinointimotiiveista. Kyseessä on merkitys, jolla tuotetta *myydään*. Taustalla on tietoinen markkinointistrategia: 1980-luvulta lähtien *yerba mate* on pyritty positioimaan kansallisille ja maailmanlaajuisille markkinoille korostamalla luonnollisuutta (Worldwide Partners). Luonnollisuus ja puhtaus ovat muodikkaita arvoja (Fiddes 1991, 37).

Kiintoisaa on, että maten markkinoinnissa on viime aikoina hyödynnetty myös sosiaalisia merkityksiä. Apóstolesilaisessa ammattikorkeakoulussa järjestettiin vuosina 1998–2005 mateprojekti *Mate en la Escuela*, jossa oppilaiden maten kulutusta pyrittiin lisäämään koulun tarjoamilla kuumavesiautomaateilla ja matevälineillä. Tarkoitus oli "parantaa oppilaiden sosiaalisuutta ja kiinnostusta opetusta kohtaan" (Faifer 26.3.2006). Projekti on sittemmin saanut tukseen *yerba maten* tuottajajärjestö Instituto Nacional de Yerba Maten, joka on keskustellut Misionesin viranomaisten kanssa projektin maakunnallisesta laajentamisesta. Järjestö ilmeisesti näkee siinä mahdollisuuden istuttaa maten kulutusta nuorisoon ja sitä kautta lisätä *yerba maten* kulutusta ja tuotantoa. Maten ajamista kouluihin ei kuitenkaan perustella näillä materialistisilla tavoitteilla, vaan maten tuottamalla sosiaalisuudella: matekoulussa tehdyn selvityksen mukaan matenjuonnin lisääminen vähensi väkivaltaista

⁹⁰ Markkinointiyhtiö Worldwide Partners kehottaa korostamaan Euroopassa "Etelä-Amerikan alkuperäiskansojen legendaarisen juoman eksoottista luonnetta". 1930-luvulla *matea* markkinoitiin Yhdysvalloissa "Etelä-Amerikan salaisena laihdustusteenä" (Martínez Crovetto 1995, 64-68) ja "intohimoisen gauchon kiihottavana juomana" (mts., 189).

käyttäytymistä ja paransi koulun ilmapiiriä sekä ihmissuhteita. Opiskelumotivaatio ja sosiaalisuus lisääntyivät, mikä oli saatu selville haastatteleamalla neljäsosaa koulun 1600 oppilaasta. (Mts.) Tulokset ovat mielenkiintoisia, mutta tutkimuksen metodeista ja aineiston analyysistä ei ole olemassa tarkempaa tietoa.⁹¹ Kiintoisaa kuitenkin on maten yhdistäminen sosiaalisuuteen ja rauhallisuuteen sekä juoman markkinoiminen eteenpäin näillä arvoilla, joista tehdään pikemminkin päämääriä.

8.1.2. Solidaarinen ja poliittinen mate

Kerroin olevani kiinnostunut merkityksistä, joita toimittajat hyödyntävät ja tuottavat lehtijuttuja rakentaessaan. Syy siihen, että tällaista merkitysten käyttöä esiintyy *Clarínissa* huomattavasti *El Territoriota* enemmän lienee se, että *El Territorion* uutiset käsittelevät Misionesin paikallistaloudelle keskeistä *yerba matea* yleensä tuotannollisista tai teknisistä näkökulmista. Koska *Clarínilla* ei ole vastaavaa "pakkoa" uutisoida matesta eikä *yerba matesta* teollisessa mielessä, on juoman mainitsemisella yleensä muu tarkoitus. Tämä näkyy maten käytössä juttujen "sisustuselementtinä": *Clarín* luo haastatelluista mielikuvia tuttavallisina, tavallisina pulliaisina. Lehden (22.2.2006) haastattelema teatteriohjaaja kysyy toimittajalta, haluaako tämä "kahvia vai matea". Toimittaja valitsee maten, jota kuljettaa läpi tekstinsä: ohjaaja unohtaa veden kiehumään, mistä toimittajan täytyy häntä huomauttaa. Myöhemmin hän "uudistaa maten" eli lisää kuppiin kuivaa *yerbaa*. Näin tuotetaan mielikuva tuttavallisesta jokapojusta, joka juo matea. Taiteellisuuksissaan ohjaaja unohtaa veden tulelle. Vai onko kyseessä huolimaton isäntä? Viime kädessä lukija päättää, mutta väitän, ettei maten mainitseminen ole sattumaa.

Toisen artikkelin (*Clarín* 18.11.2005) kuvassa argentiinalainen dokumenttiohjaaja ja näyttelijä Gaston Pauls juo matea (liite 4). Pauls dokumentteineen tunnetaan köyhien ja yhteiskunnan marginaalissa elävien ongelmien tuomisesta julkisuuteen: tulkitseen maten tässä kontekstissa. Solidaarinen, kansanomainen ja populaari symboli vahvistaa mielikuvia Paulsista tavallisten ihmisten hädästä ja elämästä kiinnostuneena. "Tunnen meneväni kohti paikkaa, jonne minun täytyi [mennä]", kertoo jutun otsikko: Pauls matkustaa mate kädessään kohti tavallisten ihmisten tavallista elämää, rauhallisesti. Maten avulla luodaan mielikuva rennosta, levollisesta haastatteluhetkestä. Jutussa kerrotaan, että Paulsin "lämpimässä kodissa" on uima-allas ja keittiössä odottaa "vastavalmistettu mate": uima-

⁹¹ Tutkimuksesta vastasi maatalousinsinööri Raúl Escalada, jonka vaimo toimii kyseisen koulun johtajana. Tulokset on esitelty lyhyesti anonyymissä A4-monistenipussa eikä muuta kirjallista materiaalia tutkimuksesta ei ole olemassa. Miten on mahtanut tuloksiin vaikuttaa se, että Escalada on tekemisissä *yerba*-teollisuuden kanssa?

altaan voidaan ajatella tässä edustavan ylempää sosiaaliluokkaa (johon Pauls epäilemättä kuuluu), lämpimän kodin taloudellista hyvinvointia ja maten keskiluokkaa, tavallisuutta sekä yhteiskunnallista solidaarisuutta. Kenties Pauls on itse halunnut vahvistaa solidaarista, katuuskottavaa imagoaan odottamalla toimittajaa nimenomaan maten kanssa?

Vastaavasti *La Nación* -lehti kertoo katolisen kirkon piispan pistäytyneen Botnian tehtaan argentiinalaisten vastustajien tiesululla, jossa hän "heidän mukaansa joi matea" ja "tarjoutui kohottamaan Neitsyen [Neitsyt Marian] kuvan tienpenkereelle" (19.3.2006). Hän "joi matea", toimi siis kuin kuka tahansa tavallinen henkilö, ja vieläpä ilmaisi solidaarisuuttaan Botnian vastustajille hyväksymällä heidän tarjoamansa maten. Vai oliko piispan takajatuksena kohentaa kirkon imagoa? Missään tapauksessa maten mainitseminen ei ole sattumaa: jostakin syystä vastustajat ovat maininneet toimittajalle piispan matenjuonnin, ja jostakin syystä toimittaja on nostanut sen juttuunsa. Mate on samalla tavallinen, mutta sen verran epätavallinen, että se tuodaan esiin. Sen mainitseminen tuottaa juojastaan solidaarisia ja kansanomaisia mielikuvia. Mate on "yhteys maan kanssa (*contacto con la tierra*)" (María), jollaisena se viittaa konkreettiseen maaperään (*tierra*), mutta myös kansaan, tavalliseen ja todelliseen elämään.

Se [mate] tuo arvovaltaa. Poliitikon tapauksessa se lähentää häntä ihmisiin. Jos juon matea, olen kuin... Siinä on valtava lisäviesti, luulen, että jotkut jo osaavat hyödyntää sitä, se on kuin työkalu, kainalosauva. Ihmiset näkevät [hänet] toisella tavalla, populaarimmin. Se on kuin pukeutuisi paitapuseroon pikkutakin ja solmion sijaan. Jos sinulla on mate kädessäsi, meillä on jo jotain yhteistä. (Gabriela)

Diskurssissa poliitikon mate näyttäytyy vallan hankkimisen ja populistisen suosion välineenä, jonka avulla poliitikon nähdään tuottavan mielikuvia itsestään kansan edustajana. Paitapusero edustaa maten tavoin epämuodollisuutta, pikkutakki ja solmio puolestaan virallista, muodollista edustuspolitiikkaa, jonka ei koeta ajavan niinkään kansan vaan poliitikon omaa etua. Mate edustaa kansaa ja demokratiaa, jota matea välineenä käyttävän poliitikon nähdään *valbeellisesti* edustavan.

Mate on havaintojeni mukaan Argentiinassa usein mukana erilaisissa mielenosoituksissa. Tulkitsen sen olevan läsnä sekä materiaalisista (nälän vienti ja energian tuonti) että symbolisista syistä. Mielenosoituksissa vaaditaan usein tasa-arvoista sosiaalipoliittista kohtelua tietyille yhteiskunnalliselle sektorille, jolloin mate on mukana solidaarisuuden ja tasa-arvon symbolina. Kontekstista riippuen se voi myös symboloida uusliberalistisen ja kapitalistisen talousmallin vasemmistolaishenkistä vastarintaa. Aineistooni kuuluvassa poliittisen tapahtuman mainoksessa (liite 4) kerrotaan, että tapahtuma sisältää "keskustelua

maten kanssa". Teemat liittyvät hyväksikäyttöön, saastuttamiseen, solidaarisuuteen, kapitalismiin, koulutukseen, nyky-yhteisöön, tulevaisuuteen ja valtioon. Solidaarinen mate vahvistaa symbolisesti tapahtuman edustamaa taistelua "hyväksikäyttöä" ja "kapitalismia" vastaan.

Politiiseen kriittisyyteen ja uusliberalismin vastustukseen liitetään erityisesti kitkerä *mate amargo*. Buenos Airesissa toimii *Mate amargo* -niminen vasemmistolainen, kriittinen radio-ohjelma ja ainakin mielenosoitusten sekä vasemmistolaishenkisen Buenos Airesin yliopiston (UBA) imagoon näyttäisi kuuluvan pikemminkin kitkerä kuin makea mate. Myös Uruguayssa ilmestyvän vaihtoehdolehden nimi on *Mate amargo* (Barretto 2002, 26). Makean maten voi tulkita edustavan hyvinvointia ja tyytyväisyyttä, kitkeryyden puolestaan viittaavan yhteiskunnallisiin epäkohtiin ja taisteluun niiden puolesta, aivan kuten gauchojen kitkerä mate aikoinaan symboloi heidän taisteluaan köyhyyttä, yksinäisyyttä ja pääkaupungin imperialistista hallintoa vastaan. Sidney W. Mintzin (1986, 154-155) näkemys sokerin liittämistä yleisesti kirjallisuudessa hyvinvointiin, onneen ja nousevaan mielialaan vahvistaa tulkinnan. Kuten luvussa 6 totesin, makea on makuna "helpompi", kitkerä vaativampi. Kenties radio-ohjelma ja lehti eivät kokisi olevansa kriittisyydessään yhtä uskottavia, mikäli niiden nimi olisi *Mate dulce*?

Mate on näytellyt verrattain suurta roolia Botnian tehtaan gualeguaychúlaisista vastustajista kertovassa visuaalisessa viestinnässä Argentiinassa, jonkin verran myös Suomessa. Vastustajien välittämät matediskurssit rakentuvat pääasiassa kahdella tapaa: toisessa matea juodaan sosiaalisen toiminnan ohessa, jolloin juoma on ikään kuin sivuroolissa, kuten luvussa 6 mainitsemissani *Clarínin* Botnia-artikkeleissa. Toisessa diskurssityypissä matelle annetaan ilmaisuvoimaisempi, jopa aggressiivinen päärooli: vastustajat puivat nyrkkiään ja kohottavat käsiään vastarintaan mate kädessään. Tällaisia visuaalisia diskursseja ja niistä otettuja valokuvia, siis eräänlaisia metadiskursseja (meta-matediskursseja), on näytetty myös Suomen televisiossa ja julkaistu ainakin kahdesti *Helsingin Sanomissa* (Pohjola 2.1.2006, Rämpötti 14.12.2005). Käytännössä olin itse vaikuttamassa maten päätymiseen *Helsingin Sanomiin*, sillä toinen kuva oli minun ottamani.⁹² Kuvassa (liite 5) protestoi "matemieheksi" (*bombre del mate*) Botnian vastustajien parissa kutsuttu Miguel Pérez, joka päätyi mate kädessään usein myös Botnia-protesteista kertoviin Argentiinan tv-uutisiin. Pérezillä oli tapana kulkea mate kädessään, joten juoman ajautuminen hänen mukaanaan kuviin ei siinä

⁹² Toisaalta lähetin toimitukseen useampia kuvia, joiden joukosta juuri tämä päätyi lehteen: maten kanssa protestoiva Botnian vastustaja oli selvästi HS:n mielestä visuaalisesti mielenkiintoisempi kuin ilman matea protestoiva vastustaja.

mielessä ollut sattumaa. Tästä huolimatta tapa, jolla Pérez protestoi nimenomaan kuppikädellä ja mateaan korostaen, on huomionarvoinen. Mate voidaan protestissa nähdä paikallisuuden symbolina: argentiinalaisen, entreríosilaisen ja gualeguaychúlaisen vastarinnan merkitsijänä, symbolisena aseena eurooppalaista yritystä, "valloittajia" ja "siirtomaaherroja" vastaan, kuten vastustajat Botniaa kutsuvat. Mate edustaa "kansan ääntä" (*voz del pueblo*), jota Botnia ei vastustajien mukaan tehtaasta päättäessään kuunnellut.

Kiinnostavaan tapaukseen törmäsin vieraillessani vastustajien tiesululla ja kohdatessani matemies Pérezin uudelleen huhtikuussa 2007. Hämmästykseni hänellä oli päällään teettämänsä paita (liite 5), jossa komeili hänestä *Helsingin Sanomissa* julkaistu, minun ottamani mate-protestointikuva. Kuvan päällä luki *Mi grito*, minun huutoni. Se viittaa taistoon Botniaa vastaan: taisteluhuutoon, joka rakentuu nimenomaan mate kädessä protestoimisesta ja paikallisuuden puolustamisesta. "Huudon" päätyminen erityisesti "vihollismaa" Suomen mediaan oli Pérezille selvästi merkityksellistä, mistä syystä hän kierrätti diskurssia edelleen paidassaan. Kyseessä on metadiskurssi, jonka leviämiseen olin itse vaikuttamassa: olin edellisvuonna lahjoittanut Pérezille hänen kuvallaan julkaistun HS:n jutun.⁹³ Diskurssi liittyy yhteisöön, "meihin" eli Botnian vastustajiin. Greg Urbanin (2001, 102) mukaan tällainen toisesta ryhmästä valittamiseen liittyvä me-diskurssi on erityisen tehokas.

8.1.3. Rauhallinen mate

Luvussa 6 kerroin, kuinka mateen liitettävä sosiaalisuus artikuloidaan yleensä rauhalliseksi, rakentavaksi ja kiireettömäksi. Kiireettömyys ja levollisuus liitetään mateen muissakin kuin sosiaalisissa konteksteissa: aineistossani mate saa lukuisia tällaisia merkityksiä. *Clarín* kontrastoi maten stressin vastakohtaksi ja sen poistamisen välineeksi: "Suurilukuinen perhe taistelee stressiä vastaan siestan, maten ja paistettujen leivosten avulla" (26.3.2006). Konkreettisena levon ja kiireettömyyden symbolina mate toimi Argentiinan televisiossa huhtikuussa 2006 pyörineessä, metro- ja raideliikenneyhtiö Metrovíasin mainoksessa. Mainos alkaa ihmisvilinällä ja kiireellä, metrot suihkivat edestakaisin. Pian ruutuun ilmestyy maten kuva ja teksti: "Ansaitse 18 minuuttia tätä." Kuva vaihtuu hierontaan (19 minuuttia), sitten pieneen lapseen (20 minuuttia), minkä jälkeen seuraa teksti: "Ansaitse ylimääräisiä tunteja elämääsi. *Subte*⁹⁴, Metrovías, aikasi on arvokasta." Levollisuudesta urbaanin kiireen keskellä tehdään nautinto ja päämäärä, jota mate merkitsee ja jonka saavuttamisen välineenä

⁹³ Tämä on esimerkki siitä, kuinka antropologi on harvoin täysin irrallaan tutkimuskohteestaan.

⁹⁴ Metroa kutsutaan Argentiinassa nimellä *subte*.

yhtiö itseään mainostaa. Mate rinnastetaan hierontaan ja perheen kanssa olemiseen eli fyysiseen nautintoon, kiireettömyyteen ja laatu aikaan.

Useissa sekä *Clarínin* että *El Territorio*n artikkeleissa rakennetaan maten avulla kontrasteja rauhallisuuden ja sitä seuranneen yllättävän, ikävän tai aggressiivisenkin tapahtuman välille, kuten: "Aviopari ja heidän neljä lastaan yllätettiin, kun he joivat matea" (*Clarín* 1.2.2006). Toisin sanoen perheen kerrotaan viettäneen tavallista, rauhaisaa hetkeä, kun hyökkäys yhtäkkiä tapahtui. Tämä on jutun alaotsikko, jossa maten avulla selvästi halutaan rakentaa rauha-yllätys-vastakohtapari, sillä varsinaisesta jutusta käy ilmi, että hyökkäys tapahtui todellisuudessa maten juonnin *jälkeen*. Toisessa artikkelissa "[mies ja vaimo] asettuivat kotinsa käytävälle ja aviomies pyysi häntä valmistamaan maten", kun vaimo yhtäkkiä kuuli melua ja avunhuudon (*El Territorio* 26.3.2006). Näin todennäköisesti todella tapahtui, mutta maten mainitsemisella korostetaan hetken tavallisuutta ja rauhallisuutta. Matenjuonti nähdään myös sen verran aikaa ja levollisuutta vaativana, että varkaiden matesessio ryöstön yhteydessä on mainitsemisen arvoinen: "Kellerien kotona varkaat joivat matea ja veivät jopa shampooon" (*El Territorio* 7.4.2006). Sen lisäksi, että rosvot joivat kuvitellussa kiireessä matea, tekivät he muutakin outoa, kuten varastivat shampooon. Jutusta ei käy ilmi, kenen matea juotiin. Joivatko vorot omaansa vai kenties Kellerien matea, jolloin juomista tällä "vierailulla" voitaisiin pitää vieraanvaraisuuden ironisena irvikuvana?

8.2. MATEN SUHDE MUIHIN SYMBOLEIHIN

8.2.1. Mate, *asado* ja muut kansallisruoat

Argentiinan kansallisruoaksi artikuloitu liha-ateria *asado* on tullut työssäni esille maten rinnalla useita kertoja. Molemmat ovat sosiaalisia tapahtumia ja yhteen kokoontumisen muotoja, ja ne on nimetty "kansallisomaisuudeksi". Luvun 7 aloittaneessa sitaatissa Vera Giaconi (2004, 24) nostaa maten Argentiinan ruokakulttuurin "ykkösedustajaksi", mutta ilmaisee sen "kilpailevan tiukasti paikastaan *asadon* kanssa". Molemmille annetaan selvä kansallinen status, mutta mikä on niiden symbolinen ero? Helposti määriteltävä ero liittyy muotoon ja asemaan ateriakokonaisuudessa: Marcelo Álvarez ja Luisa Pinotti (2000, 266-267) määrittelevät *asadon* *siksi* ateriaksi (*la comida*), siinä missä mate on *se* juoma (*la bebida*).⁹⁵ Argentiinalaisantropologien mukaan mate, *asado* ja *dulce de leche* muodostavat yhdessä "trilogian", joka "yhdistää kansakunnan kulinaarisen kartan". Vastaavasti työssäni esiin

⁹⁵ Kursiivilla korostetut painotukset ovat omiani.

tullut kinuskiherkku *dulce de leche* voidaan määritellä *siksi* jälkiruoaksi.

Álvarezin ja Pinottin mukaan mate ja *asado* eroavat symbolisesti lähinnä siten, että *asado* on maskuliinisempi ja patriarkalisempi: sen valmistaminen liitetään yleensä mieheen, maten tarjoileminen naiseen (2000, 54-261).⁹⁶ Argentiinalaisantropologit eivät perustele näkemystään tarkemmin, mutta merkitysten voidaan nähdä juontuvan historiallista konteksteista, joissa maten tarjoilemiseen erikoistuneet palvelijattaret, *cebadoras*, olivat naisia ja mateen liitettävä "tunneviestintä" perustui nimenomaan naisen miehelle valmistamaan mateen. Myös ruoan valmistaminen ja jakaminen yhdistetään Argentiinassa laajalti naiseuteen. Carole M. Counihanin mukaan on tavallista, että miehuus ja naisuus liitetään joka kulttuurissa tiettyihin ruokiin ja niiden kulutusta koskeviin sääntöihin (1998, 7). Aineistoni perusteella näyttää siltä, että mate on itsessään sukupuoleton: sukupuoliset merkitykset astuvat kuvaan nimenomaan kulutustavoissa. Edellä on käynyt ilmi, että *mate amargo* yhdistetään miehiin, *mate dulce* naisiin ja lapsiin. Álvarezin ja Pinottin käsitys maten tarjoilemisen ja naiseuden yhteydestä pitää joidenkin aineistoni diskurssien perusteella paikkansa. Toisissa diskursseissa *cebador* näyttäytyy kuitenkin pikemminkin sukupuolettomana: tärkeintä on, että mate on hyvää, jolloin se tuottaa sosiaalisuutta.

Väitän, että suurempi symbolinen ero maten ja *asadon* välillä piilee niiden ulkoisessa edustusroolissa. Luvun alussa mainitsemani suomalaisturistin huomautus hämmensi minut ensin: siihenastisen kokemukseni mukaan matea oli tarjolla yllin kyllin. Asiaa tarkastellessani kuitenkin ymmärsin, ettei mate ole asia, jota turisteille välttämättä ensimmäiseksi argentiinalaisena tuotteena tuputettaisiin. Ensinnäkin argentiinalaiset usein olettavat, että ulkomaalaiset "paheksuvat" pillin jakamista, pitävät matea kitkeränä ja kenties pahanmakuisena sekä käyttäytyvät juodessaan väärin eli eivät niin sanotusti ymmärrä "maten olemusta". Lisäksi mate liittyy usein sosiaalisiin suhteisiin, joiden ulkopuolella oleville turisteille juomaa ei välttämättä ole syytä tarjota. Itse olin todennäköisesti erilaisessa asemassa siksi, että join matea jo entuudestaan ja tutkimusaiheeni vuoksi osoitin erityistä kiinnostusta juomaa kohtaan. Matesta toki ollaan yhtä ylpeitä kuten *asadostakin*: siitä "puhutaan paljon", mutta ulkomaalaiset on helpompi vakuuttaa mehevällä Pampan pihvillä, jonka nauttiminen ei vaadi mate-seremonian käytäntöjen hallintaa. Lihan maunkin oletetaan lumoavan ulkomaalaiset heti ja poikkeuksetta. Johtopäätökseni on, että *asado* edustaa Argentiinaa ulospäin, mate pikemminkin sisäänpäin.

⁹⁶ Vastaavasti kahvin keittäminen ja tarjoileminen on Suomessa liitetty naisiin. Jopa kahviin liittyvä sanasto viittaa naiselliseen elämäntapaan: kahvipannua kutsutaan kahvikaisaksi ja miespuolista kahvinkeittäjää varsipillukokiksi. (Saarinen 2004, 167.)

Maten symbolista edustusroolia on pyritty liikuttamaan ulospäin ensin ulkomaalaisia varten perustetuilla matekahviloilla, joissa "välitetään argentiinalaista identiteettiä turisteille" (Norrild 2003, 138). Mate näyttäytyy kuitenkin pikemminkin kuriositeettinä kuin ulkomaalaisille kommunikoitavana "suurena kansallisena makunautintona", jollaiseksi *Clarín* kuvaa *asadoa* (23.4.2006). Tästä kertoo myös se seikka, että maan koillisosassa sijaitsevien *yerba mate* -viljelmien ympärille rakennettua matkailureittiä, *ruta del matea*⁹⁷ markkinoidaan lähinnä Argentiinan sisällä, kun taas lihalla on antropologi Daniel Schavelzonin mukaan "myyty Argentiinaa maailmalle" 1800-luvulta (*Clarín* 23.4.2006). Ulkomaalaisille myytävien Argentiina-postikorttien joukossa matekortit ovat ehdoton vähemmistö, tosin *asadokin* on verrattain pienessä roolissa.⁹⁸ Toisaalta *yerba mate* on paketoitavana tuotteena helpommin maailmalle vietävissä kuin liha. Aineistoni kolmessa lehtiartikkelissa *Clarín* (17.4.2006, 22.4.2006 ja 29.4.2006) mainitsee *yerban* esittelyn ulkomaalaisilla messuilla muiden argentiinalaistuotteiden, kuten *dulce de lechen*, teen, viinien, oliiviöljyn ja hyytelöiden ohella. *Asado* ei ole mukana.

Työni matediskursseissa ovat tulleet *asadon* ja *dulce de lechen* ohella esille myös *empanadat* ja *milanesa*. *Empanadat* esiintyivät yhdessä lehtiotsikossa Koraanin ja maten rinnalla: tulkitsin niiden viittaavan Argentiinaan, vaikka niitä valmistetaan muissakin Latinalaisen Amerikan maissa. Voikin ajatella, että jos *asado* on *se* ateriala, *mate se* juoma ja *dulce de leche se* jälkiruoka, *empanada* on *se* pikkusuolainen. *Milanesa* puolestaan on yleinen peruskatu- ja kotiruoka, mutta sille ei anneta erityisen kansallista statusta. Se kuuluu nautanlihasta valmistettaviin tuotteisiin, joiden joukossa *asadolla* on kuningasstatus – *milanesan* voi nähdä eräänlaisena prinssinä.

8.2.2. Mate ja kahvi

Maten ohella kahvi toimii nykypäivän Argentiinassa yleisenä sosiaalisten suhteiden merkitsijänä ja sosiaalisen kokoontumisen juomana. Suurin historiallinen ero juomien kulutuksessa on se, että kahvia, kuten myös teetä ja kaakaota, joivat (kaikkialla maailmassa) ensin varakkaat ja vallassa olevat (Mintz 1986, 110), matea köyhät ja syrjäytetyt. Edellisessä

⁹⁷ Kyse on Buenos Airesin yliopiston maataloustieteellisen tiedekunnan projektista, jossa pyritään hyödyntämään *yerba maten* matkailullista markkina-arvoa. *Ruta del mate* sisältää nimetyn reittikartan vastaavine opastuksineen ja selityksineen.

⁹⁸ Erityisesti Buenos Airesissa tango näyttäisi lyövän kaikki muut "kansalliset" symbolit laudalta. Juana A. Norrild (2003, 146) onkin huolissaan, että mikäli mate matebaarien seurauksena saisi tangon kaltaisen "vientituoteimagon", vaarana on "argentiinalaisen identiteetin stereotypisoiminen mateen liittyvää symboliikkaa yksinkertaistamalla".

luvussa tuli esiin niiden perustava symbolinen ero Argentiinassa: siinä missä mate on maaseudun ohella yhdistetty keski- ja alaluokkiin, on kahvi edustanut yläluokkaa ja urbaanisuutta. Apóstolesissa tällaiset merkitykset näyttäytyvät vahvempina kuin Buenos Airesissa: kaupungissa, joka määrittelee itsensä maten juomisella, voidaan kahvilla erottaa "massasta". Kahvi liitetään Argentiinan sisällä erityisesti Buenos Airesiin. Siinä missä apóstolesilaiset määrittävät alueensa "hyvän maten" kontekstissa, määrittelee entinen Buenos Airesin asukas vanhan kotikaupunkinsa "hyvällä kahvilla".

Kaipaan kahviloita. Kaipaan hyvää *café expressiä*. Täällä [Apóstolesissa] ei tehdä kelvollista kahvia (*café como la gente*). Kun menen Buenos Airesiin, juon mateani. Kun lähdän ulos, menen kahvilaan, pyydän kahvin, istun, lähdän. (Susana)

Pääkaupungin sisällä kahvi merkitsee nimenomaan urbaania julkista tilaa, *katua*, siinä missä mate yhdistetään *kotiin*, yksityisen piiriin.

Kahvia [juodaan] kahvilassa tai baarissa. Kun olet kadulla, *che*, mitä kuuluu, kuinka voit, mennään kahville. Jos olet kadulla, menet kahville. Kahvi on maukkaampaa baarissa. Se on kuin mate, mennään juomaan matea teille. Kadulla saatat sanoa, että nähdään keskustassa, jolloin juomme kahvia baarissa. Se on sama [kuin mate], mutta lyhyempi. Poistat *yerbaa*, jatkat juomista, kahvia ei, kahvi loppui. Mate on hyvä, koska se on ainutlaatuinen. Se on uudistettavissa, voit juoda 8–10 termospullollista. (Diego)

Vaikka mate onkin siirtynyt julkisen piiriin matekahviloiden muodossa, ei juomalle anneta kahvin kaltaista julkista statusta. Maten vahvasta liittämistä kotiin viestii reaktio, jonka matebaarit useissa informanteissani herättivät. Matea ei nähdä tuotteena tai palveluna, joka ostettaisiin rahalla: "En usko, että kukaan maksaisi maten juomisesta, kukaan argentiinalainen" (Marcelo) ja "mate ei ole baaria varten" (Diego). Matebaarit nähdään jonakin "epäargentiinalaisena", ulkomaalaisten kuriositeettina: ne ovat "typeryys", joka on "tarkoitettu *gringoille*" (Alejandro). Toisissa diskursseissa matebaarit näyttävät hyväksyttävänä, mutta niitä ei koeta paikaksi, jonne *itse* mentäisiin. Mate näyttää fyysisten välineidensä ja seremoniaalisen valmistustapansa kautta henkilökohtaisempaan kuin kahvi: "Se ei ole minun mateeni, ei minun *yerbani*, ei minun termospulloni enkä minä kuumentanut vettä. On outoa, että kaikki tuodaan valmiina" (Juliana). Maten sosiaaliset merkitykset korostuvatkin suhteessa kahviin: jotkut informanttini olivat olleet matebaarissa ystäviensä kanssa, mutta ajatus sinne pistäytymisestä yksin tuntui heistä oudolta. Matea juodaan yksin *kotona*. Sen sijaan kahvilaan poikkeamista yksin pidetään tavallisena, vaikka juomalla onkin maten tavoin vahva sosiaalinen asema.⁹⁹ Luvussa 6 totesin, että maten sosiaalisuus korostuu

⁹⁹ Haastatteluaineistoni diskursseissa myös alkoholille annetaan maten kaltaisia sosiaalisia merkityksiä: "Mate ja kalja ovat samanlaisia. Juodaan, jaetaan, puhutaan" (Diego) ja "kuten toiset juovat kaljaa aamukuuteen, me [ystävieni kanssa] neljältä aamulla [sanomme, että] 'oi, miten hyvää matea'" (Natalia). Alkoholit edustaa kuitenkin selvästi vapaa-aikaa toisin kuin mate, joka merkitsee levon lisäksi työtä ja älyllisiä ponnistuksia, etenkin opiskelua.

julkisessa tilassa.

Useissa diskursseissa mate merkitsee lepoa ja rauhaa, kahvi toimintaa ja kiirettä: "Mate vaatii aikaa, kahvi on nopeampi" (Marcelo) ja "[presidentillä] ei ole aikaa [juoda matea]. Kahvi on hänen aktiviteettiinsa varmasti kätevämpi" (Alberto). Toisaalta "mate antaa vapauden mennä ja tulla sillä aikaa, kun toinen juo, sinä juot, viet sen hänelle. Mate on vietävämpi (*mas llevaro*) minne tahansa" (Alejandro). Mate näyttäytyy myös symbolisesti ilmaisuvoimaisempana: "Kahvilla on vähän erilaisia valmistustapoja" (Sebastian). Kahvi ja tee muodostavat tietynlaisen symbolisen parivaljakon, kuten Suomessakin: jos ei juoda kahvia, juodaan teetä. Toisaalta tee yhdistyy samaan piiriin myös maten kanssa: jos ei haluttu juoda matea, saatettiin samanaikaisesti juoda teetä, mutta ei kahvia. Teellä on niin sanotusti sovittelevampi ja miedompi symbolinen rooli, siinä missä kahvi ja mate ovat enemmän symbolisia vastakohtia. Nancy J. Pollock (2001, 41-45) on tehnyt vastaavan huomion teestä Uudessa-Seelannissa, jossa se on "jokaisen ihmisen statukseton juoma", kahvi pikemminkin "luksustuote" varakkaille ja urbaanien arvojen edustajille. Teen kulutus on Argentiinassa kuitenkin verrattain vähäistä.

Edellä kävi ilmi, että maten ja kahvin avulla muodostetaan vastakkainasetteluja, kuten maaseutu–kaupunki, sisämaa–pääkaupunki, alaluokka–yläluokka, lepo–toiminta, yksityinen–julkinen ja koti–katu. Toisaalta mate ja kahvi kuuluvat erillisiin ajallisiin piireihin. Mate on mukana "aina", kun taas kahvi merkitsee tiettyjä hetkiä, kuten aamiaista.

Ne ovat eri hetkiä, ne eivät mene päällekkäin. Mate on nautinto, mate on aina. Kahvi ja tee ovat aamiaisia, tai kahvi iltapäivällä kakkupalan kanssa. Mutta mate on toinen juttu, ne eivät ole sukulaisia. (Gabriela)

Maten ja kahvin eri ajallisiin piireihin kuulumisesta kertoo myös juomien rooli *asado*-aterioilla, jollaisiin kenttätöni aikana osallistuin muutaman kerran. Useita tunteja kestäneen aterian päätteeksi juotiin usein kahvia, joka ikään kuin symbolisesti päätti aterian. Pian kahvin jälkeen joku valmisti maten, joka alkoi kiertää osallistujien keskuudessa. Mate merkitsi symbolisesti aterian jälkeistä aikaa, sen vapaampaa yhdessäoloa ja keskustelua.

8.3. MATE AVAINSYMBOLINA

Teorialuvussa 3 käsittelin symbolien välistä hierarkiaa, jossa toiset ovat kulttuurin rakenteen kannalta tärkeämpiä kuin toiset. Sherry B. Ortner (1973) nimittää tällaisia symboleja avainsymboleiksi, jollaiseksi myös maten voi tiettyjen avainsymboli-indikaattoreiden (ks.

sivu 19) perusteella määrittää. Symbolin kulttuuriseen keskeisyyteen viittaavista mittareista jo osan toteutuminen viittäisi Ortnerin mukaan avaimuuteen, mutta mate-symbolin kohdalla ne kaikki näyttävät pitävän ainakin jossain määrin paikkansa. Työssäni on ensinnäkin tullut ilmi, että paikalliset ihmiset puhuvat maten "kulttuurisesta tärkeydestä". Mate artikuloidaan kansallisjuomaksi, paikallisen ja kansallisen kulttuurin edustajaksi, joksikin, jota ilman argentiinalainen ei ole "argentiinalainen". Toiseksi mate herättää pikemminkin tunteita kuin välinpitämättömyyttä. Ortnerin mukaan tunteet voivat olla myönteisiä tai kielteisiä, mutta maten tapauksessa ne ovat juomaan liitettyjen merkitysten tavoin lähes poikkeuksetta arvolutaukseltaan myönteisiä.¹⁰⁰ Näin ei kuitenkaan ole aina ollut: luvussa 4 kerroin, kuinka erilaiset toimijat ovat historian eri aikoina liittäneet maten esimerkiksi "laiskuuteen" ja "välinpitämättömyyteen". Joka tapauksessa voidaan todeta, että mate ei ole argentiinalaisille yhdentekevä.

Kolmas Ortnerin avainsymbolimittareista on symbolin esiintyminen useissa konteksteissa, kuten sosiaalisessa toiminnassa, keskustelussa tai eri symbolisissa piireissä. Mate tulee ennen kaikkea esille sosiaalisessa toiminnassa: edellä on käynyt ilmi, että sillä on vankka asema sosiaalisten kokoontumisten materiaalisena aineksena. Mate kiertää myös diskurssien muodossa: tällaisia ovat esimerkiksi aineistoni matepuhe, sanomalehtiartikkelit ja matekirjallisuus. On kuitenkin syytä huomioida, että rekisteröin erityisen paljon matepuhetta siitä syystä, että osoitin olevani kiinnostunut juomasta ja kyselin siitä. Neljännessä indikaattorissa on kyse symbolin ympärille kehitetystä kulttuurista, kuten sanastosta ja käytännöistä, viidennessä symboliin liittyvistä säännöistä ja rajoituksista. Olen työssäni todennut, että matenjuontiin liittyy yksityiskohtaisia käytäntöjä sekä erilaisia valmistamisen ja kuluttamisen tapoja. Matea ei juoda miten tahansa, säännöt ovat tarkkoja: rikkomisesta voi seurata sosiaalisuuden tai suhteiden vaurioita, "sosiaalista häpeää". Havaintojeni mukaan sääntöjä esiintyy maten yhteydessä enemmän kuin ruokien kuluttamisen yhteydessä Argentiinassa yleisesti. Näiden seikkojen perusteella matea voidaankin tarkastella avainsymbolina.¹⁰¹

Luvussa 3 kerroin Ortnerin jakavan avainsymbolit kahteen lajiin, kokoaviin ja järjestäviin. Järjestävät symbolit hän luokittelee edelleen perusmetaforaan (*root metaphor*) ja avainskenaarioon (*key scenario*): perusmetaforan kokemusten järjestämiseen tarjoamat

¹⁰⁰ Aineistoni ainoa diskurssi, jossa mateen liitetään jokseenkin kielteisiä merkityksiä on *Clarinin* (15.2.2006) artikkeli, jossa maten kerrotaan heikentävän unen laatua kello 20 jälkeen juotuna. Kyseessä on kuitenkin "vain" kielteinen fyysinen, ei henkinen ominaisuus tai arvo.

¹⁰¹ Huomautan, ettei mate suinkaan liene ainoa avainsymboli Argentiinassa. Ortnerkin (1973, 1339) painottaa, ettei kussakin kulttuurissa ole vain yhtä sellaista. Tämän tutkimuksen puitteet kuitenkin rajoittavat muiden avainsymbolien määrittämistä.

välineet ovat lähinnä käsitteellisiä, avainskenaarion toiminnallisia. Ortnerille kyse on kulttuurin kahdesta puolesta: kulttuurisesti määritellyistä malleista, suunnista ja tavoitteista sekä toiminnallisista keinoista ja strategioista näiden saavuttamiseksi. Aineistoni perusteella katson, että matessa on nähtävissä sekä kokoavan että järjestävän avainsymbolin piirteitä. Kokoavaan symboliin viittaa voimakkuus, jolla mate nostattaa tunteita ja edustaa kontekstista riippuen paikallista, kansallista tai laajempaa alueellista kulttuuria (Misiones, Argentiina, Río de la Plata), poliittista ideologiaa (vasemmistolaisuus) tai jopa Botnian sellutehtaan vastaista taistelua.

Nähdäkseni tämä edustuksellinen avaimuus kuitenkin johtuu osin tavasta, jolla mate toimii järjestävänä avainsymbolina. Mate tarjoaa sosiaalisten suhteiden käsitteellisen ja erityisesti toiminnallisen mallin: sille on keskeistä solidaarinen ja tasa-arvoinen yhteistyö, jossa "jaetaan kaikille" eikä "evätä keneltäkään". Mate on sosiaalisten suhteiden toiminnallinen ideaalimuoto, jossa sosiaalisuuteen osallistutaan epätsekkäästi ja vastavuoroisesti, huomioidaan toiset ihmiset sekä toimitaan rauhallisesti, rakentavassa ja konfliktivapaassa hengessä, "ei väitellä". Tätä toiminnan mallia edustaa visuaalinen diskurssi kättä vaihtavasta matesta (liite 2, kuva 2), jota Argentiinassa näkee usein esitettävän: diskurssi tuli ilmi myös aineistoni *yerba mate* -pakkauksissa. Tällainen toiminta voidaan nähdä menestyksekkäänä yhteisöllisen elämän kannalta, koska se edesauttaa yhteistyötä ja muodostaa siten pohjan yhteiskunnalle. Kokoavana avainsymbolina mate kokoaa poliittisella tasolla yhteen merkityksiä siitä, mitä tasa-arvoinen, toimiva demokraattinen yhteiskunta tarkoittaa. Maten edustamassa sosiaalisen toiminnan mallissa kaikilla on tasavertaiset osallistumisen ja toimijuuden mahdollisuudet. Mate edustaa kansaa, poliittisen toiminnan ideaalia, jossa valta on kansalla.

Mate symboloi Argentiinan "parhaimpia arvoja": Apóstolesin *yerba mate* -festivaalin mainoslehtisessä todetaan, että "[mate] on kansallisuutemme parhaiden piirteiden, kuten vieraanvaraisuuden, ystävyuden, yhteyden ja perheen intimitetin symboli" (Expo Yerba 1982, 29). Buenos Airesin ruokamessujen esitteessä mainitaan, että "tämä riitti, joka alkaa *maten, yerban, bombillan* ja veden lämpötilan valinnalla on merkki siitä, että parhaat aromme ovat yhä voimissaan" (Ferias y Exposiciones Argentinas 2005). Samalla mate tarjoaa toimintamallin näiden arvojen saavuttamiseksi: tavoiteltavalle toiminnalle on ominaista tasa-arvoinen ja vastavuoroinen jakaminen, poliittisen ideologian tasolla puolestaan uusliberalismin ja imperialismin, "hyväksikäytön" vastainen rohkea taistelu paikallisen hyvinvoinnin puolesta. Tätä "taistelua" symboloi erityisesti kitkerä *mate amargo*. Ortner (1973) painottaa, että avainsymbolityypeissä on kyse ennen kaikkea symbolisista funktioista.

Mikä tahansa symboli voi eri aikoina ja eri konteksteissa tai samaan aikaan eri merkitystasoilla toteuttaa erilaisia symbolisia funktioita. Laajasti sovellettu ja käyttökelpoinen järjestävä symboli voi kokoavan symbolin tavoin saada sisällöllistä ilmaisuvoimaa esimerkiksi tiettyjen arvojen edustajana, jolloin siitä voi tulla lähes pyhä. Käsittääkseni matematiikan tapauksessa on pitkälti kyse tästä. Samalla myös monilla kokoavilla symboleilla on järjestäviä funktioita.

Järjestävänä avainsymbolina matematiikalla on paitsi toiminnallista, myös käsitteellistä voimaa. Matematiikan kanssa on Claude Lévi-Straussin (1973 [1962], 162) sanoin "hyvä ajatella": kuten ruoan välityksellä usein, matematiikan avulla järjestetään maailmaa ja käsitellään kokemuksia. Olen työssäni osoittanut, kuinka matematiikan välityksellä jäsennetään ja järjestetään suhteita toisiin ihmisiin ja ihmisryhmiin. Matematiikan symbolin osien väliset suhteet (valmistuksen ja tarjoilemisen tavat, erilaiset kupit) toimivat analogisessa suhteessa erilaisten kokemusten välisiin suhteisiin: valmistustavoilla kommunikoidaan esimerkiksi sukupuolisia, alueellisia, kansallisia, poliittisia ja ideologisia eroja sekä mielikuvia. Tarjoilemisen ja jakamisen tavoilla voidaan viestiä toisiin ihmisiin liittyviä emootioita ja asenteita.

Tutkimukseni lähtökohta matematiikasta monimerkityksisenä symbolina on osoittautunut hedelmälliseksi. Olen tarkastellut matematiikkaa avainsymbolina Ortnerin (1973) näkemysten mukaisesti, mutta yhtä lailla matematiikka voitaisiin tulkita hallitsevaksi symboliksi Turnerin (1992, 88) tarkoittamassa mielessä. Matematiikka tarjoaa kiinteän pisteen järjestelmässä ja määrittää ilmaisemansa kulttuurin "johtoajatukset". Matematiikka voi symboloida alueellista yhtenäisyyttä, mutta myös alueellisia eroja eli sallii keskenään ristiriitaisetkin merkityssisällöt. Matematiikka saa Turnerin (1992) näkemyksen mukaisia niin ideologisia ja normatiivisia kuin fysiologisia ja psykologisiakin merkityksiä: se symboloi solidaarisuutta, tasa-arvoa, ystävyyttä ja vastavuoroisuutta mutta toisaalta saa myös nautintoon, älylliseen toimintaan ja fyysiseen vahvuuteen liittyviä merkityksiä. Matematiikka on symbolisesti monipuolinen: hyvinkin erilaiset ihmiset voivat tuntea yhteenkuuluvuutta sen välityksellä. Matematiikka tekee monen argentiinalaisen elämän merkitykselliseksi.

9. LOPUKSI

Nyt tiedät: mate ei ole vain mate...
(Cuevas 20.5.2006)

Työni aloittanut, Argentiinassa vuonna 2006 sähköpostin muodossa kiertänyt matediskurssi päättyy yllä olevaan virkkeeseen. Sain viestin uudelleen maaliskuussa 2008: tämä on merkki siitä, että diskurssi kiertää edelleen. Viesti oli yksittäisten sanojen osalta muuttunut matkan varrella, mutta sen välittämät peruserkitykset olivat samat. Tutkimukseni päämäärä on ollut vastata siihen, miksi matediskurssi kiertää. Miksi mate on argentiinalaisille merkityksellinen? Työstäni nousee esiin kaksi johtopäätöstä. Järjestävänä avainsymbolina (Ortner 1973) mate tarjoaa sosiaalisen toiminnan ideaalimallin, jolle ominaista on solidaarinen, tasa-arvoinen, vastavuoroinen ja rauhanomainen yhteistyö. Poliittisella tasolla kyse on toimivan demokratian ideaalista, jossa todellinen valta ja toimijuus on pienen eliitin sijaan kansalla ja kaikille tarjotaan tasapuoliset osallistumisen mahdollisuudet. Matessa on myös kokoavan avainsymbolin piirteitä: se edustaa samaa solidaarista ja tasa-arvoista järjestelmää, jonka rakentamiseen se tarjoaa toiminnallisia välineitä.

Maten symbolinen tehokkuus liittyy siihen, että sen edustamassa sosiaalisen toiminnan ihanteessa on käytännössä kyse eräänlaisesta utopiasta. Sosiaalinen toiminta on synnyttämiään ideaaleja monimutkaisempaa: kokemuksiin sosiaalisesta todellisuudesta viitataan Argentiinassa usein jopa solidaarisuuden ideaalille vastakkaisina, sen antiteesinä. Sosiaalinen ja taloudellinen eriarvoisuus koetaan suureksi, korruptio yleiseksi ja poliittisen vapauden evännyt diktatuurikin (1976–1983) kummittelee kollektiivisessa lähimuistissa. Poliitikoista puhutaan usein omaa etuaan ajavina "roistoina" (*chorros*), joita tulee lähtökohtaisesti epäillä, kunnes toisin todistetaan. Viekkään roistopoliitikon nähdään käyttävän matea päämäärän sijasta *välineenään*: matea juova poliitikko vain *näyttelee* toimivansa solidaarisuuden ideaalin mukaisesti ja edustavansa maten symboloimaa kansaa.

Mate on merkityksellinen siksi, että sen kautta ideaali ja utopia konkretisoituvat. Mate on itsessään ideaalin mukaista toimintaa: sitä juomalla, mutta etenkin siitä puhumalla voidaan elää solidaarisen, tasa-arvoisen ja inklusiivisen yhteisöllisyyden mallia. Mate voidaan tulkita ravinnoksi, jota kuluttamalla symbolisesti omaksutaan juoman edustamia "parhaimpia arvoja". Tästä syystä mate on emotionaalisesti voimakas ja sen juomisrituaaliin, *mateadaan*, liittyvien käytäntöjen ja sääntöjen noudattaminen tärkeää. Sääntöjen rikkominen vaurioittaa tai vähintäänkin uhkaa ideaalia. Siksi "*yerbaa* on oltava aina" ja tuotteen nähdään kuuluvan

jokaisen kotitalouden perusvarustukseen: asiat eivät voisi olla pahemmin, kun "ei ole *yerbaa*". Eivät voisikaan: maten edustama ja mahdollistama maailma ei konkretisoidu.

Toinen työstäni nouseva johtopäätös on, että mate symboloi *jatkuvuutta*. Argentiinalaiset mieltävät yleisesti itsensä kansakuntana, jonka väestö koostuu eri aikoina maan ulkopuolelta saapuneista siirtolaisryhmistä. Mate kokoaa lähtökohdiltaan heterogeenisen yhteisön yhteen ja tarjoaa "kuvitellulle yhteisölle" symbolina konkretiaa ja jatkuvuutta. Informanttini ei asiaa paremmin olisi voinut ilmaista: mate on "yhteinen nimittäjä" ja "paikka, jossa kohdataan" (Gabriela). Työssäni osoitin, kuinka mateen viitataan siirtolaisryhmien integroijana: vaikka he ensin "polttivat kielensä" ja "oudoksuiivat *bombillan* jakamista", rakastuivat he mateen, toisin sanoen osallistuivat uuden Argentiinan kokoamiseen. Eräs argumenteistani onkin ollut, että mate on pikemminkin kansallista yhteisöä sisäisesti yhdistävä symboli, siinä missä liha-ateria *asado* edustaa Argentiinaa enemmän ulospäin. Mate tarjoaa me-diskurssien kierrolle ilmaisuvoimaisen ja myönteisten merkitystensä vuoksi jopa sympaattisen symbolisen muodon, jossa vahvistetaan yhteisöllisyyden tunnetta ja käsityksiä "meistä argentiinalaisista".

Maten suosittu kiertosähköposti koostuu kymmenistä diskursseista, joista erityisesti eräs vaikutti jäävän tuttavieni mieleen: "Argentiinan näppäimistöjen kirjaimet ovat täynnä *yerbaa*." Juuri tämä diskurssi muistettiin jälkepäin ja koko sähköpostiin viitattiin sen avulla. Miksi? Tutkimukseni pohjalta tulkitsen tämän johtuvan tavasta, jolla mate edustaa kulttuurin jatkuvuutta. Diskurssi viittaa maten suosioon Argentiinan nyky-yhteiskunnassa, jota tietokoneeseen viittaava näppäimistö symboloi. "Maan perinteisintä infuusiot" juodaan yhä, vaikka ollaankin moderneja ja eletään globalisaation aikakautta. Jalon gauchon nöyrä mate on raivannut tiensä vuosisatojen halki tietokoneiden rinnalle: se selvisi valloittajien kynsissä, hygieenikkojen hampaissa ja kapitalismin kourissa. Mate jopa "valloitti valloittajan". Samalla Argentiina seisoo länsimaailman rinnalla globaalisti omalla tavallaan: argentiinalainen tietokone eroaa muiden maiden tietokoneista siten, että sen näppäimistöissä on *yerbaa*. Mate on "yhteys maahan", omiin juuriin. Kenties matediskurssikin kiersi sähköisessä muodossa niin tehokkaasti siksi, että se yhdisti "perinteisen" ja "modernin"?

Työssäni olen käsitellyt maten merkityksellisyyttä myös siitä lähtökohdasta, että sen kanssa on "hyvä ajatella". Matediskursseissa määritellään, millaista on hyväksyttävä ja kannatettava sosiaalisuus sekä sitä, kuka kuuluu joukkoon ja kuka on "argentiinalainen". Mate merkitsee paitsi jatkuvuutta ja yhtenäisyyttä, myös sosiaalisia eroja, rajoja ja ristiriitoja. Samalla tuotetaan käsityksiä siitä, millaista on "argentiinalaisuus": "tavallinen" argentiinalainen

artikuloidaan henkilöksi, joka juo matea. Hän on omaksunut maten edustamat arvot, siinä missä roistopolitiikko käyttää matea vain "välineenä". Samalla määritellään, kuka jää tai "jättäytyy" solidaarisen toiminnan ulkopuolelle eli ei edusta ideaaliyhteisön arvoja: omia etujaan ajavat vallanpitäjät, rikkaat ja eliitti, "hyväksikäyttäjät". Siksi imperialismin edustajaksi koettua George W. Bushia ei hyväksytä materinkiin. Mate voidaan Mary Douglasin (2000 [1966]) kuningasajatusta soveltaen nähdä kehona, jonka juojat läpäisevät sen edustaman argentiinalaisuuden rajat eli kuuluvat symbolisesti yhteiskunnan ideaalin piiriin. Mate kokoaa yhteen tärkeimpiä merkityksiä siitä, mitä on argentiinalaisuus.

Matediskurssin tärkein ominaisuus on edustaa maten merkitsemää sosiaalisen toiminnan ideaalia puhtaimmassa muodossaan. Sosiaalinen todellisuus voi olla mutkikas, mutta matediskurssi on "puhdas": se välittää merkityksiä siitä, kuinka ideaaliyhteisössä tulee toimia. Matediskurssi on Greg Urbanin (1996, xi) mainitsema "totuus". Siksi matesta puhutaan niin mielellään. Sen edustama sosiaalisuuden ja solidaarisuuden malli kiertää sosiaalisena toimintana paitsi diskurssin, myös juomisen muodossa. Maten olemus on tulla jaetuksi, tulla kierrätetyksi: "Matella on oma mielenlaatunsa, joka kiertää pitkitetyissä ringeissä ja säilyy, vaikka meri erottaa sen kodista" (Giaconi 2004, 16). Voikin ajatella, että myönteisiä merkityksiä välittävä matediskurssi vauhdittaa parhaimmillaan itse maten kiertoa aivan kuten Urbanin (2001) kulttuurikäsitellessä metadiskurssi vauhdittaa alkuperäisen diskurssin, kulttuurisen tuotteen kiertoa. Toisaalta matea sosiaalisena toimintana voi ajatella diskurssina, josta kertova diskurssi on itsessään metadiskurssi, siis meta-matediskurssi.

Huomautan, että esittämäni maten edustamaan sosiaalisen toiminnan malliin ei lähtökohtaisesti tule suhtautua kiinteänä ja pysyvänä, kuten ei symbolisiin merkityksiinkään. Samalla tavalla kuin maten merkitykset muuttuvat, myös diskurssi matesta elää ja muuttuu kiertäessään. Urbanin (2001, 2) sanoin kulttuuri on aina matkalla jonnekin: sillä on tulevaisuus ja se on olemukseltaan dynaaminen, levoton ja arvaamaton. Tällä hetkellä mate-symbolin asema näyttää kuitenkin vahvalta. 2000-luvun alun talouskriisistä selviämässä olevalla, mutta sen jälkiseurauksissa kamppailevalla Argentiinalla on haasteita sosiaalisen ja taloudellisen eriarvoisuuden lieventämisessä. Tässä taistelussa mate edustaa jatkuvuutta, aitoutta, solidaarisuutta, jaloutta ja sitkeyttä. Utopia paremmasta ja tasa-arvoisemmasta yhteiskunnasta elää sen kierrossa niin juomisena kuin diskurssinakin. Siksi mate on rakas.

LÄHTEET

KIRJALLISUUS

Allen, Catherine J. 1988. *The bold life has: Coca and cultural identity in an Andean community*. Washington: Smithsonian Institution Press.

Allison, James 1997. How British is British food? Teoksessa Pat Caplan (toim.) *Food, Health and Identity*. Abingdon: Routledge.

Álvarez, Marcelo & Luisa Pinotti 2000. *A la mesa. Ritos y retos de la alimentación argentina*. Buenos Aires: Grijalbo.

Amable, Maria Angelica & Liliana Mirta Rojas 1989. *Historia de la Yerba Mate en Misiones*. Posadas: Ediciones Montoya.

Anderson, Benedict 1991 [1983]. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

Arcondo, Aníbal 2002. *Historia de la alimentación en Argentina. Desde los orígenes hasta 1920*. Córdoba: Ferreyra Editor.

Barrera, Rosita 1988. *El Folclore en la Educación*. Buenos Aires: Colihue.

Barth, Fredrik 1969. *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organisation of Ethnic Difference*. Bergen: Universitetsforlaget.

Barretto, Margarita 2002. *El mate. Su historia y cultura*. Buenos Aires: Ediciones Del Sol.

Barthes, Roland 1997. Toward a Psychosociology of Contemporary Food Consumption. Teoksessa Carole M. Counihan & Penny Van Esterik (toim.) *Food and culture: A reader*. New York: Routledge.

Bertoni, Moises S. 1920. *Problemas Referentes a la Yerba Mate*. Asunción.

Bourdieu, Pierre 1984 [1979]. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. London: Routledge & Kegan Paul.

Bott, Elizabeth 1987. The Kava Ceremonial as a Dream Structure. Teoksessa Mary Douglas (toim.) *Constructive drinking. Perspectives on drink from Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Buckser, Andrew 1999. Keeping Kosher: Eating and Social Identity among the Jews of Denmark. *Ethnology* 38 (3): 191-209.

Carreño, Virginia 1972. El mate: símbolo sumergido, reserva provincial. *Revista Anales de la Sociedad Rural Argentina* 3-4: 24-33.

Counihan, Carole M. 1988. Female Identity, Food, and Power in Contemporary Florence. *Anthropological Quarterly* 61 (2): 51-62.

Counihan, Carole M. 1992. Food Rules in the United States: Individualism, Control, and Hierarchy. *Anthropological Quarterly* 65 (2): 55-66.

Counihan Carole M. & P. Van Esterik. 1997. *Food and culture: A reader*. New York: Routledge.

Counihan, Carole M. 1998. Food and Gender: Identity and Power. Teoksessa Carole M. Counihan & Steven L. Kaplan (toim.) *Food and Gender. Identity and Power*. New York: Harwood Academic Publishers.

- De Garine, Igor & Valerie de Garine** (toim.) 2001. *Drinking. Anthropological Approaches*. Oxford: Berghahn Books.
- Den Hartog, Adel P.** 2001. Changing perceptions on milk as a drink in Western Europe. The case of the Netherlands. Teoksessa Igor De Garine & Valerie de Garine (toim.) *Drinking. Anthropological Approaches*. Oxford: Berghahn Books.
- Dietler, Michael** 1996. Feasts and Commensal Politics in the Political Economy. Food, Power and Status in Prehistoric Europe. Teoksessa Polly Wiessner & Wulf Schievenhövel (toim.) *Food and the Status Quest. An Interdisciplinary Perspective*. Oxford: Berghahn Books.
- Douglas, Mary** 1975. *Implicit meanings. Essays in Anthropology*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Douglas, Mary** (toim.) 1984. *Food in the Social Order. Studies of Food and Festivities in Three American Communities*. New York: Russell Sage Foundation.
- Douglas, Mary** 1996 [1970]. *Natural Symbols. Explorations in Cosmology*. London: Routledge.
- Douglas, Mary** 2000 [1966]. *Pubtaus ja vaara: ritualistisen rajanvedon analyysi*. Tampere: Vastapaino.
- Falk, Pasi** 1986. Nautintojen ainekset ja aineiden nautinnot. Teoksessa Wolfgang Schivelbusch. *Nautintoaineiden kulttuuristoria*. Keuruu: Otava.
- Fiddes, Nick** 1991. *Meat: A Natural Symbol*. London: Routledge.
- Fieldhouse, Paul** 1996 [1985]. *Food and Nutrition: Customs and Culture*. London: Chapman & Hall.
- Galimi, Gisela** 2006. Una pasión llamada mate. *Argentine III* (23).
- Garavaglia, Juan Carlos** 1987. Reflexiones en torno a la Yerba Mate (*Ilex Paraguariensis*). *Suplemento Antropológico. Revista del Centro de Estudios Antropológicos*. Vol XXII (1): 7-27.
- Geertz, Clifford** 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Giaconi, Vera** 2004. *Manual del Mate. El arte de cebar y compartir*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- González Turmo, Isabel** 2001. Drinking: An Almost Silent Language. Teoksessa Igor De Garine & Valerie de Garine (toim.) *Drinking. Anthropological Approaches*. Oxford: Berghahn Books.
- Gordillo, Gastón & Silvia Hirsch** 2003. Indigenous Struggles and Contested Identities in Argentina. Histories of Invisibilization and Reemergence. *The Journal of Latin American Anthropology* 8 (3): 4-30.
- Guano, Emanuela** 2003. A Color for the Modern Nation: The Discourse on Class, Race, and Education in the *Porteño* Middle Class. *Journal of Latin American Anthropology* 8 (1): 148-171.
- Guano, Emanuela** 2004. The Denial of Citizenship: "Barbaric" Buenos Aires and the Middle-Class Imaginary. *City & Society* 16 (1): 69-97.
- Gusfield, Joseph R.** 1987. Passage to Play. Rituals of Drinking Time in American Society. Teoksessa Mary Douglas (toim.) *Constructive drinking. Perspectives on drink from Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harris, Marvin** 1966. The Cultural Ecology of India's Sacred Cattle. *Current Anthropology* 7 (1): 51-66.
- Harris, Marvin** 1986. *Good to Eat. Riddles of Food and Culture*. London: Allen & Unwin.
- Hoss de le Comte, Mónica** 2000. *El Mate*. Buenos Aires: Maizal.

- Jokinen, Arja & Kirsi Juhila & Eero Suoninen** 1999. *Diskursianalyysi liikkeessä. Vuorovaikutus, toimijuus ja kulttuuri empiirisen tutkimuksen haasteina*. Tampere: Vastapaino.
- Junovich, Analía Fanny** 1997. *Situación y perspectivas del mercado de yerba mate y te*. Buenos Aires: Secretaría de Agricultura, Pesca y Alimentación.
- Kalcik, Susan** 1984. Ethnic Foodways in America: Symbol and the Performance of Identity. Teoksessa Linda K. Brown & K. Mussell (toim.) *Ethnic and Regional Foodways in the United States*.
- Karttunen, Marie-Louise** 2001. An Introduction to the Theory and methodology of Greg Urban. *Suomen Antropologi* 26 (4): 5-18.
- Larguía, Alejandro** 2005. *Misiones – Itapúa: y los pioneros del Oro Verde*. Corrientes: Moglia.
- Lévi-Strauss, Claude** 1973 [1962]. *Totemism*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Linhares, Temístocles** 1969. *História económica do mate*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympo.
- Macbeth, Helen M.** 2001. Epilogue. Teoksessa Igor De Garine & Valerie de Garine (toim.) *Drinking. Anthropological Approaches*. Oxford: Berghahn Books.
- Martínez Crovetto, Raúl** 1995. *La Yerba Mate. Maravilla de América*. Buenos Aires: Museo de Motivos Argentinos José Hernández.
- Mauss, Marcel** 1999 [1923]. *Lahja. Vaibdannan muodot ja periaatteet arkaaisissa yhteiskunnissa*. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Meigs, Anna** 1997. Food as a Cultural Construction. Teoksessa Carole M. Counihan & Penny Van Esterik (toim.) *Food and culture: A reader*. New York: Routledge.
- Mennel, Stephen & Anne Murcott & Annele H. van Otterloo** (toim.) 1992. *The Sociology of Food. Eating, diet and culture*. London: Sage Publications.
- Mintz, Sidney W.** 1986. *Sweetness and power. The place of sugar in modern history*. New York: Penguin Books.
- Mintz, Sidney W.** 1997. Time, Sugar, and Sweetness. Teoksessa Carole M. Counihan & Penny Van Esterik (toim.) *Food and culture: A reader*. New York: Routledge.
- Mintz, Sidney W. & Christine du Bois** 2002. The Anthropology of Food and Eating. *Annual Review of Anthropology* 31: 99-119.
- Muello, Alberto Carlos** 1946. *Yerba mate: Su cultivo y explotación*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Munn, Nancy D.** 1986. *The Fame of Gava: A Symbolic Study of Value Transformation in a Massim Society*. Durham: Duke University Press.
- Murcott, Anne** (toim.) 1984. *The Sociology of Food and Eating. Essays on the Sociological Significance of Food*. Aldershot: Gower.
- Norrild, Juana A.** 2003. Turismo y comunicación del patrimonio intangible. El caso de Mr. Mate en Buenos Aires, Argentina. Teoksessa Jose Manoel G. Gandara & Regina G. Schluter (toim.) *Gastronomía y Turismo. Una introducción*. Buenos Aires: Centro de Investigaciones y Estudios Turísticos.
- Oberti, Federico** 1979. *Historia y Folklore del Mate*. Buenos Aires: Congreso de la Nación.
- Oliven, Ruben George** 2000. "The largest popular culture movement in the Western World": Intellectuals and Gaúcho Traditionalism in Brazil. *American Ethnologist* 27 (1): 128-146.
- Ortner, Sherry B.** 1973. On Key Symbols. *American Anthropologist* 75: 1338-1346.

- Ortner, Sherry B.** 1978. *Sherpas Through their Rituals*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ortner, Sherry B.** 1994. Theory in Anthropology since the Sixties. Teoksessa Nicholas B. Dirks, Geoff Eley & Sherry B. Ortner (toim.) *Culture/Power/History: a reader in contemporary social theory*. Princeton: Princeton University Press.
- Paulson, Susan** 2006. Body, nation, and consubstination in Bolivian ritual meals. *American Ethnologist* 33 (4): 650-664.
- Pollock, Nancy J.** 2001. Nor any drop to drink. Everyday drinking habits in Pacific and New Zealand societies. Teoksessa Igor De Garine & Valerie de Garine (toim.) *Drinking. Anthropological Approaches*. Oxford: Berghahn Books.
- Reilly, Jacquie & David Miller** 2005 [1997]. Scaremonger or scapegoat? The role of media in the emergence of food as a social issue. Teoksessa Pat Caplan (toim.) *Food, Health and Identity*. Abingdon: Routledge.
- Roberts, Fredric M.** 1982. *Under the North Star : Notions of self and community in a Finnish village*. New York: City University of New York.
- Robertson Smith, William** 2002 [1894]. *Religion of the Semites*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Saarinen, Tuija** 2004. Miina keitti hyvän kahvin: kahvinjuontia silloin ennen. Teoksessa Maarit Knuuttila, Jyrki Pöysä ja Tuija Saarinen (toim.) *Suulla ja kielellä: tulkintoja ruuasta*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Sahlins, Marshall** 1972. *Stone Age Economics*. Chicago: Aldine-Atherton.
- Schivelbusch, Wolfgang** 1986. *Nautintoaineiden kulttuuristoria*. Keuruu: Otava.
- Scutellá, Francisco** 2005. *El Mate. Refranero y Vocabulario del Mate*. Santa Fe: Impresora del Litoral S.A.
- Slavsky, Leonor & Gladis Ceresole** 1982. *Historia de yerba y mate*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Sperber, Dan** 1975. *Rethinking Symbolism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Toren, Christina** 1989. Drinking cash: The purification of money through ceremonial exchange in Fiji. Teoksessa J. Parry and Bloch, M. (toim.) *Money and the morality of exchange*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Turner, Victor** 1967. *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca: Cornell University Press.
- Turner, Victor** 1974. *Dramas, Fields, and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*. Ithaca: Cornell University Press.
- Turner, Victor** 1992. *Blazing the Trail. Way Marks in the Exploration of Symbols*. London: University of Arizona Press.
- Urban, Greg** 1991. *A Discourse-Centered Approach to Culture. Native South American Myths and Rituals*. Austin: University of Texas Press.
- Urban, Greg** 1996. *Metaphysical Community: The Interplay of the Senses and the Intellect*. Austin: University of Texas Press.
- Urban, Greg** 2001. *Metaculture: How culture moves through the world*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Valtonen, Pekka** 2001. *Latinalaisen Amerikan historia*. Tampere: Tammerpaino.
- Villanueva, Amaro** 1995. *El Mate. El arte de cebar y su lenguaje*. Buenos Aires: Ediciones

Nuevo Siglo.

Wiessner, Polly & Wulf Schiefenhöfel (toim.) 1996. *Food and the Status Quest. An Interdisciplinary Perspective*. Providence: Berghahn Books.

Wolf, Eric 1965 [1958]. The Virgin of Guadalupe: A Mexican National Symbol. Teoksessa William Lessa & Evon Z. Vogt (toim.) *Reader in Comparative religion: An Anthropological Approach*. New York: Harper & Row.

SANOMALEHTIARTIKKELIT

Cáffaro, Cora 17.3.2005. El Mate nuestro de cada día. *Clarín*.

<http://www.clarin.com/diario/2005/03/17/conexiones/t-940410.htm>> (Luettu 24.4.2008.)

Clarín 18.11.2005. "Siento que voy por el lugar que debía." 6-7.

Clarín 20.11.2005. Analixan científicamente el sabor del mate para saber porqué gusta tanto. <http://www.clarin.com/diario/2005/11/20/sociedad/s-04805.htm>> (Luettu 4.4.2006.)

Clarín 1.2.2006. Violento asalto a una familia en el sur de Brasil.

<http://www.servicios.clarin.com/notas/jsp/v7/notas/imprimir.jsp?pagid=1133981>> (Luettu 31.7.2006.)

Clarín 5.2.2006. Mates, cordero y el debate sobre el futuro en el corte de Gualaguaychú.

<http://www.clarin.com/diario/2006/02/05/laciudad/h-05215.htm>> (Luettu 31.7.2006.)

Clarín 10.2.2006. Tensa espera en el corte de Gualaguaychú.

<http://www.servicios.clarin.com/notas/jsp/v7/notas/imprimir.jsp?pagid=1139435>> (Luettu 31.7.2006.)

Clarín 10.2.2006. Nueve atletas que se animan a la aventura.

<http://www.servicios.clarin.com/notas/jsp/v7/notas/imprimir.jsp?pagid=1139422>> (Luettu 31.7.2006.)

Clarín 15.2.2006. Una investigación demuestra que los estudiantes universitarios duermen mal y poco. <http://www.clarin.com/diario/2006/02/15/conexiones/t-01142025.htm>> (Luettu 31.7.2006.)

Clarín 19.2.2006. En Ferrugem, las playas están vacías y las noches son más cortas.

<http://www.clarin.com/diario/2006/02/19/sociedad/s-04703.htm>> (Luettu 31.7.2006.)

Clarín 22.2.2006. "Para nosotros hay otro teatro posible."

<http://www.servicios.clarin.com/notas/jsp/v7/notas/imprimir.jsp?pagid=1146111>> (Luettu 31.7.2006.)

Clarín 25.2.2006. Desesperadas a la argentina.

<http://www.servicios.clarin.com/notas/jsp/v7/notas/imprimir.jsp?pagid=1148050>> (Luettu 31.7.2006.)

Clarín 26.2.2006. Incendio en el palmar, por Beatriz Sarlo.

<http://www.servicios.clarin.com/notas/jsp/v7/notas/imprimir.jsp?pagid=1148528>> (Luettu 31.7.2006.)

Clarín 4.3.2006. Misiones estará presente.

<http://www.servicios.clarin.com/notas/jsp/v7/notas/imprimir.jsp?pagid=1152123>> (Luettu 31.7.2006.)

Clarín 12.3.2006. El rico, la pobre y más mentiras.

<http://www.servicios.clarin.com/notas/jsp/v7/notas/imprimir.jsp?pagid=1156794>>

(Luettu 31.7.2006.)

Clarín 12.3.2006. Argentinos que estudian para ayatollahs.

<http://www.clarin.com/suplementos/zona/2006/03/12/2-03602.htm>> (Luettu 31.7.2006.)

Clarín 22.3.2006. Asado, aplausos y limpieza de la ruta.

<http://www.servicios.clarin.com/notas/jsp/v7/notas/imprimir.jsp?pagid=1163170>> (Luettu 31.7.2006.)

Clarín 26.3.2006. En un amable pago gaucho.

<http://www.servicios.clarin.com/notas/jsp/v7/notas/imprimir.jsp?pagid=1164611>> (Luettu 31.7.2006.)

Clarín 26.3.2006. De tanto extrañar el mate, ahora añora el "borsht".

<http://www.servicios.clarin.com/notas/jsp/v7/notas/imprimir.jsp?pagid=1165511>> (Luettu 31.7.2006.)

Clarín 26.3.2006. Cáceres: "Esta fiesta no se compara con nada en el mundo."

<http://www.servicios.clarin.com/notas/jsp/v7/notas/imprimir.jsp?pagid=1165356>> (Luettu 31.7.2006.)

Clarín 31.3.2006. Entre tulipanes y mates, los Kirchner recibieron a la reina Beatriz y a Máxima. <http://www.clarin.com/diario/2006/03/31/elpais/p-01001.htm>> (Luettu 31.7.2006.)

Clarín 17.4.2006. Viene el niño mimado.

<http://www.servicios.clarin.com/notas/jsp/v7/notas/imprimir.jsp?pagid=1178762>> (Luettu 31.7.2006.)

Clarín 21.4.2006. Pasan la noche en la calle soñando con el DNI argentino.

<http://www.servicios.clarin.com/notas/jsp/v7/notas/imprimir.jsp?pagid=1181092>> (Luettu 31.7.2006.)

Clarín 22.4.2006. Sabores típicos al ritmo del 2 x 4.

<http://www.servicios.clarin.com/notas/jsp/clarin/v8/notas/imprimir/jsp?pagid=1181656> (Luettu 31.7.2006.)

Clarín 23.4.2006. La carnadura de los argentinos. 13.

Clarín 25.4.2006. De Colombia a Recoleta.

<http://www.servicios.clarin.com/notas/jsp/v7/notas/imprimir.jsp?pagid=1183789>> (Luettu 31.7.2006.)

Clarín 28.4.2006. Montañas de agua salada.

<http://www.servicios.clarin.com/notas/jsp/v7/notas/imprimir.jsp?pagid=1185357>> (Luettu 31.7.2006.)

Clarín 29.4.2006. Febril armado de misiones para vender en el exterior.

<http://www.servicios.clarin.com/notas/jsp/clarin/v8/notas/imprimir.jsp?pagid=1186398> (Luettu 31.7.2006.)

Clarín 30.4.2006. En una tierra gaucha y generosa.

<http://www.servicios.clarin.com/suplementos/viajes/2006/04/30/v-00811.htm>> (Luettu 31.7.2006.)

El Observador 20.11.2004. El mate sale de ronda por los bares y boliches de Buenos Aires. Uruguay. 2-3.

El Territorio 10.2.2006. Verano gasolero en la ciudad.

<http://www.territorioidigital.com/nota.aspx?c=2762028975580716&r=1>> Luettu 27.7.2007.)

El Territorio 11.2.2006. "Los controles son los mayores problemas para la integración."
<http://www.territorioidigital.com/nota.aspx?c=7251137704571818&r=1> > (Luettu 27.7.2006.)

El Territorio 11.2.2006. Realizan promoción turística y comercial Misiones en Chile 2006.
<http://www.territorioidigital.com/nota.aspx?c=5990353128782151&r=1> > (Luettu 27.7.2007.)

El Territorio 12.2.2006. Campings y piletas para pasar el verano en Apóstoles.
<http://www.territorioidigital.com/nota.aspx?c=5958371409420862&r=1> > (Luettu 27.7.2007.)

El Territorio 14.2.2006. Récord en las ventas de entradas para ver a Joaquín Sabina.
<http://www.territorioidigital.com/nota.aspx?c=8287469629771787&r=1> > (Luettu 27.7.2007.)

El Territorio 18.2. El tereré fue suceso en Mar del Plata.
<http://www.territorioidigital.com/nota.aspx?c=8606514451710283&r=1> > (Luettu 27.7.2007.)

El Territorio 1.3.2006. Exportaciones de yerba y té ganaron el precio.
<http://www.territorioidigital.com/nota.aspx?c=9592517091902664&r=1> > (Luettu 27.7.2006.)

El Territorio 2.3.2006. Promoverán oferta de yerba con "mateadas" en Chile.
<http://www.territorioidigital.com/nota.aspx?c=1953262549066728&r=1> > (Luettu 27.7.2007.)

El Territorio 9.3.2006. Misiones participa en el feriado argentino.
<http://www.territorioidigital.com/nota.aspx?c=2101269806989807&r=1> > (Luettu 27.7.2007.)

El Territorio 12.3.2006. Las brigadistas del mate se acercarán hoy a la Costanera.
<http://www.territorioidigital.com/nota.aspx?c=5613381971244969&r=1> > (Luettu 27.7.2006.)

El Territorio 25.3.2006. Misiones recordó a las víctimas con homenajes y música.
<http://www.territorioidigital.com/nota.aspx?c=1124264386624032&r=1> > (Luettu 27.7.2006.)

El Territorio. Le dieron ocho años de prisión por haber matado a un conocido.
<http://www.territorioidigital.com/nota.aspx?c=9512359301281494&r=1> > (Luettu 27.7.2006.)

El Territorio 29.3.2006. Empresa chilena busca explotar los vuelos entre Santiago y Puerto Iguazú.
<http://www.territorioidigital.com/nota.aspx?c=9417604515274574&r=1> > (Luettu 27.7.2006.)

El Territorio 7.4.2006. Pistoleros encapuchados asaltaron a dos familias en un paraje de Capioví.
<http://www.territorioidigital.com/nota.aspx?c=1387257221991084&r=1> > (Luettu 27.7.2006.)

El Territorio 18.4.2006. Un empresario bonaerense murió al precipitarse a tierra con su avioneta.
<http://www.territorioidigital.com/nota.aspx?c=8670658863164596&r=1> > (Luettu 27.7.2006.)

El Territorio 24.4.2006. El conocimiento misionero hizo pie en la Feria del Libro de Buenos Aires.
<http://www.territorioidigital.com/nota.aspx?c=9909668235643781&r=1> > (Luettu 27.7.2006.)

El Territorio 25.4.2006. Encontraron a una mujer sin vida detrás de un galpón.
<http://www.territorioidigital.com/nota.aspx?c=0859831958953988&r=1> >

- Faifer, Gisela** 26.3.2006. El mate en la escuela. *Néa. Revista de El Territorio*. 6-7.
- Frias, Miguel** 28.7.1998. Yerba buena. *Revista Clarín*: 57-63.
- La Nación** 18.11.2005. Por la ruta de la yerba mate. 29.
- La Nación** 19.3.2006. Se hace esperar la decisión de levantar los cortes. *La Nación*.
<http://www.lanacion.com.ar/790166>> (Luettu 24.4.2008.)
- Pohjola, Johanna** 2.1.2006. Botnian sellutehdas kuumentaa Argentiinan ja Uruguayn välejä. *Helsingin Sanomat*. B5.
- Pohjola, Johanna** 14.5.2007. Uruguayn sellukaupunkiin syntyi elävä suomalaisyhteisö. *Helsingin Sanomat*. B7.
- Römpötti, Harri** 14.12.2005. Haittaako sellutehdas turismia? *Helsingin Sanomat*. D13.

MUU MATERIAALI

- Cuevas, Javier** 20.5.2006. Fwd: El mate... [Henkilökohtainen sähköpostiviesti].
- Expo Yerba** 1982. *Fiesta Nacional de la Yerba Mate. Revista oficial*. Apóstolesin yerba mate -festivaalin esite.
- Ferías y Exposiciones Argentinas** 2005. *Caminos y Sabores*. Buenos Airesin ruokamessujen esite.
- Fogeler de Barney, Maria Rosa** 27.3.2006. *Siirtokunta Colonia Finlandesin historia*. Luento. Oberá: Instituto Carlos Linneo.
- Guía Turística de Apóstoles** 2006. Apóstolesin kunnan matkailuesite.
- Hijos de Alli Lahti** (Alli Lahden lapset). Valokuvan alla oleva teksti. *Suomalaisiirtokunta Colonia Finlandesin historiasta kertova valokuvanäyttely*. Maaliskuu 2006. Oberá.
- Worldwide Partners** 1980-luku (tarkka vuosi tuntematon). *Campaña mundial de la promoción de Yerba Mate*.

HAASTATTELU

- Adrián** 30.4.2006. Buenosairesilainen 26-vuotias mies.
- Alberto** 4.4.2006. Apóstolesilainen 54-vuotias mies.
- Alejandro** 19.4.2006. Buenosairesilainen 52-vuotias mies.
- Antonia** 24.4.2006. Buenosairesilainen 65-vuotias nainen.
- Daniel** 7.4.2006. Apóstolesilainen 39-vuotias mies.
- Diego** 24.4.2006. Buenosairesilainen 36-vuotias mies.
- Gabriela** 5.4.2006. Apóstolesilainen 44-vuotias nainen.
- Juliana** 26.4.2006. Buenosairesilainen 27-vuotias nainen.
- Liliana** 3.4.2006. Apóstolesilainen 60-vuotias nainen.
- María** 12.4.2006. Buenos Airesista kotoisin oleva, Barcelonassa asuva 27-vuotias nainen.
- Natalia** 27.4.2006. Buenosairesilainen 26-vuotias nainen.
- Sebastian** 7.4.2006. Apóstolesilainen 27-vuotias mies.

Susana 29.3.2006. Apóstolesissa asuva, Buenos Airesista kotoisin oleva 54-vuotias nainen.

KESKUSTELUT

Ana & Cecilia 4.4. Apóstoles.

Álvaro 3.4.2006. Apóstoles.

Claudio 5.4.2006. Apóstoles.

Gustavo 3.4.2006. Apóstoles.

Isabel 15.10.2005. Buenos Aires.

Luisa 27.3.2006. Apóstoles.

Marcelo 15.12.2005. Buenos Aires.

Ricardo 8.10.2005. Buenos Aires.

Ruth & Sergio 26.4.2006. Buenos Aires.

Víctor 1.4.2006. Oberá, Misiones.

LIITTEET

LIITE 1. Argentiinan kartta

LIITE 2. Matekuvia

LIITE 3. Tutkimusaineiston *yerba mate* -paketit

LIITE 4. Solidaarinen ja poliittinen mate

LIITE 5. Matediskurssi ja sen metadiskurssit

LIITE 1. Argentiinan kartta



LIITE 2. Matekuvia



Kuva 1. Yksi Apóstolesin kolmesta matemonumentista.



Kuva 2. Sosiaalinen mate.

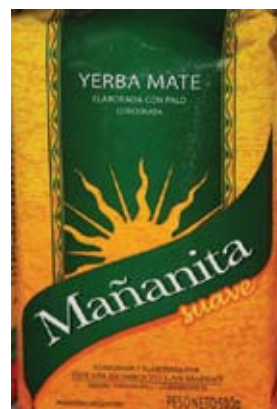
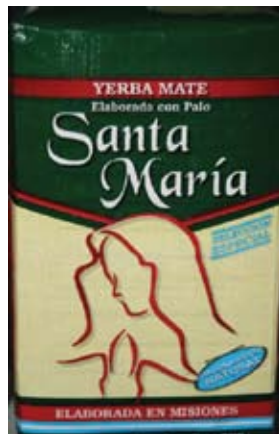


Kuva 3. Apóstolesin katukyltit ja yerba mate -yhtiö Rosamonte.



Kuva 4. Apóstolesin kunnan matkailutoimisto Casa del Mate.

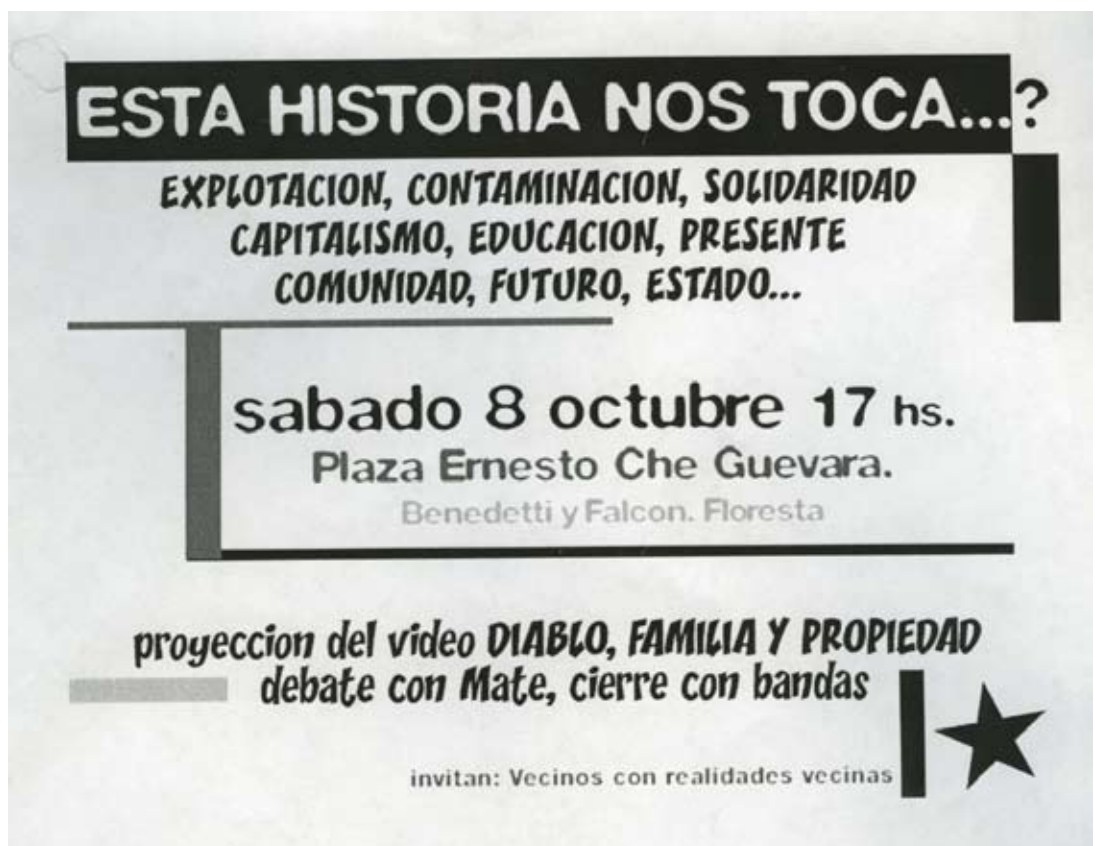
LIITE 3. Tutkimusaineiston *yerba mate* -paketit







Kuva 1. Dokumenttiohjaaja ja näyttelijä Gaston Pauls ja mate (*Clarín* 18.11.2005).



Kuva 2. Vasemmistolaishenkisen poliittisen tapahtuman mainos.

B

TALOUS, PL 75, 00089 SANOMAT
(09) 122 2682, FAKS (09) 122 836
ht.talous@sanoma.fi, ht.nimitys@sanoma.fi

HELSINGIN SANOMAT
TALOUS

Botnian sellutehdas kuumentaa Argentiinan ja Uruguayn välejä

► Mielenosoittajat katkaisivat maiden välisen uuden vuoden liikenteen

Johanna Pohjola



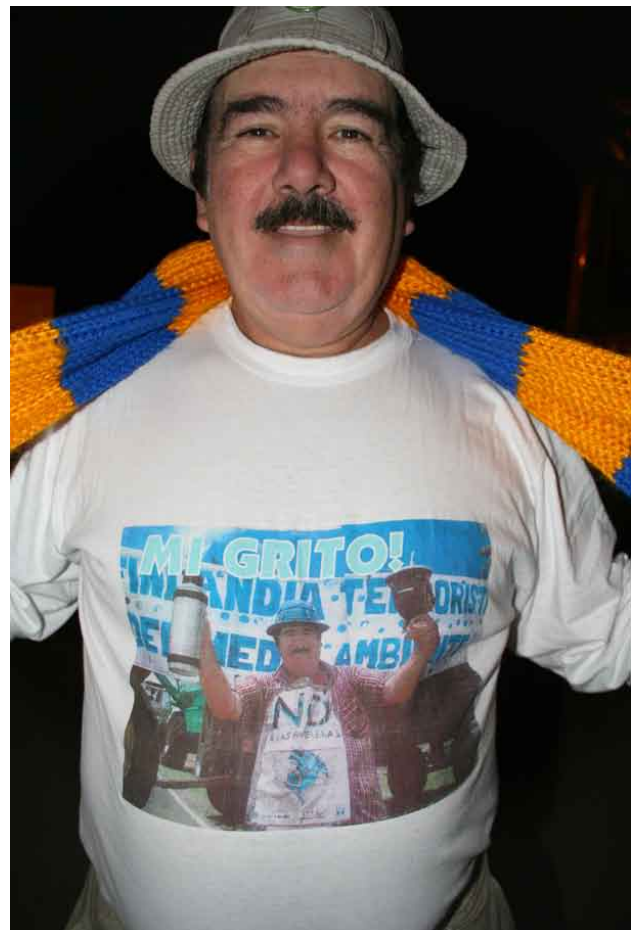
GUALEGUAYCHÚ. Suomalainen Metsä-Botnian ja espanjalaisen Encean sellutehdasrakenteet Uruguayn Fray Bentosissa kuumentavat Argentiinan ja Uruguayn välejä.
Kärsä eivätkä viime viikolla, kun Uruguay eväsi Argentiinan virallista pyynnön tehtaiden rakentamisen keskeyttämis- sekä Uruguay puoleltaan on huolestunut tiivistä, joilla tehtaiden vastustajat uhkavat maiden välisiä liikennettä tulevana kesäsesonkiksi.
Kaksi viikkoa sitten Uruguay hallitukselle lähettämäl-

laruva Maailmanpankin Kansainvälinen rahastuselin IFC joulukuun puolivälissä. Selvitys ei kuitenkaan kelpaas Argentiinalle, jonka mukaan kyseessä on väli alustava, puutteellinen ja pienimuotoinen tutkimus. Maan hallitus viiväyttää parhaillaan vastauksensa, jonka se aikoo lähettää Maailmanpankille tammikuun alkupuolella.
"Selvitys tunnustaa, että valtiot eivät huolintaohjelmia kaja-



"Suorat on ympäristöterroristi", julisti gualeguaychulainen mielenosoittajan Miguel Pérezin takana ollut kyltti. Pérez osallistui perjantaina Metsä-Botnian ja Encean sellutehtaita vastustaneeseen protestiin Gualeguaychúin ja Fray Bentosin välisellä rajalla.

Kuva 1. Gualeguaychulainen Miguel Pérez protestoi Metsä-Botniaa vastaan *Helsingin Sanomien* artikkelissa 2.1.2006. Protesti voidaan nähdä (mate)diskurssina, josta kirjoitettu juttu on metadiskurssi.



Kuva 2. Miguel Pérez huhtikuussa 2007 päällään toinen meta-matediskurssi eli alkuperäisen jutun valokuva, jossa hän protestoi.