ELÄMÄ HUNNUN VARJOSSA - NAISTEN SOSIAALINEN ASEMA YARLIPURASSA

Annika Kaipola
Sosiologia
Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos
Jyväskylän yliopisto
Lokakuu 2002

Elämä hunnun varjossa - naisten sosiaalinen asema Yarlipurassa

Tekijä: Annika Kaipola
Ohjaaja: Jyrki Jyrkämä
Tieteenala: sosiologia
Julkaisuaika: lokakuu 2002
Julkaisupaikka: Jyväskylän yliopisto
Sivuja: 90
Liitteet: 2

Tämä sosiologian pro gradu, Elämä hunnun varjossa - naisten sosiaalinen asema Yarlipurassa, käsittelee pohjoisintialaisten mina-heimoon kuuluvien naisten sosiaalista asemaa sekä heidän toimintamahdollisuuksiaan. Tutkielmassa tarkastelen naisten mahdollisuuksia toimia ja elää arvokkaana pitämäänsä elämää Yarlipuran kylässä, joka sijaitsee maaseudulla, noin 50 kilometriä Jaipurin kaupungista etelään. Tutkielman teoreettisena viitekehyksenä toimii Amartya Senin ja Martha C. Nussbaumin toimintamahdollisuusajattelu sekä heidän käsityksensä vapaudesta ja hyvinvoinnista. Lähestyn Yarlipuran naisten elämää kolmen teeman kautta, jotka ovat koulutus, taloudellinen toiminta (mikroluotot) sekä naisten käsitykset omasta asemastaan. Lisäksi tarkastelen niitä kulttuurisia traditioita, jotka vaikuttavat kylässä sukupuolten väliseen kanssakäymiseen ja kommunikointiin. Merkittävin naisten kommunikaatiota, käyttäytymistä ja liikkumista rajoittava tekijä Yarlipuran kylässä on purdah-järjestelmä, jonka näkyvin muoto on naisten kasvojen hunnuttaminen.

Aineisto on koottu kvalitatiivisin menetelmin haastattelemalla tulkin välityksellä kahdeksaa perheellistä naista. Haastattelut olivat puolistrukturoituja ja kysymykset oli jaoteltu teemoittain. Kaikki haastattelemani naiset olivat mukana Mahila Mandal (naisten ryhmä) -toiminnassa. Ryhmissä naiset säästivät rahaa ja saattoivat ottaa lainaa ostaakseen puhvelin tai vuohen. Moni naisista myi maitoa meijeriin ja hankki siten lisätuloja perheelleen. Meijeritoiminta osoittautui merkittävimmäksi naisten sosiaalista asemaa nostavaksi tekijäksi.

Avainsanat: toimintamahdollisuus/ -kyky, inhimillinen perustoimintamahdollisuus, purdah, mikroluotto, Mahila Mandal, pativratiya.

Sisällys:

1. Johdanto 3

2. Tutkimuksen taustaa 5

3. Aineiston kerääminen 7
   - 3.1. Yarlipuran kylä ja haastattelemani naiset 7
   - 3.2. Ennakkokäsitykset 8
   - 3.3. Kysymykset ja haastattelutilanteet 9
   - 3.4. Työolosuhteet 12

4. Hypoteesit 14
   - 4.1 Dynaamiset ja staattiset tekijät - muutos 14
   - 4.2 Keinot, välitavoite ja päämäärä 15
   - 4.3 Kenttähuomioita 15

5. Martha Nussbaumin ja Amartya Senin toimintamahdollisuusajattelu - Capability Approach 16
   - 5.1. Taustaa 16
   - 5.2. Oikeudenmukaisuusteorioiden historia ja kehitys 17
   - 5.3. Länsimaiset, ikuisen kasvun oikeudenmukaisuusteoriat? 19
   - 5.4. Amartya Sen ja toimintamahdollisuudet 20
     - 5.4.1. Senin toimintatyypit 21
     - 5.4.2. Vapauden merkitys 21
     - 5.4.3. Amartya Sen, John Rawls ja utilitaristit - keskeiset erot 23
     - 5.4.4. Hyvä elämä ja onnellisuus 24
     - 5.4.5. Sukupuoli, työnjako ja konfliktit 25
   - 5.5. Martha Nussbaum ja inhimilliset perustoimintamahdollisuudet 27
     - 5.5.1. Uusaristoteeliset toimintamahdollisuustyypit 27
     - 5.5.2. Nussbaumin universaalit hyveet 28
     - 5.5.3. Inhimilliset perustoimintakyvyt 29
     - 5.5.4. Naiset, miehet ja perhe 30
     - 5.5.5. Naisten asema ja uskonto 32
     - 5.5.6. Omien toimintamahdollisuuksien tiedostaminen 33
   - 5.6. Yhteisö ja yhteistyö 34

6. Naisten asemaan ja identiteettiin vaikuttavat kulttuuriset traditiot Yarlipurassa 36
   - 6.1. Naisen asema perheessä ja avioliitossa 36
   - 6.2. Uskonto ja ideologia 40
   - 6.3. Mina-heimon kulttuuri 43
   - 6.4. Purdah - intialaisten naisten elämää hunnun varjossa 45
     - 6.4.1. Historiaa 46
     - 6.4.2. Purdah naisten jokapäiväisessä elämässä 47

6.4.3. Ympäristöt eriarvoisina tiloina - julkiset ja yksityiset alueet 49
6.4.4. Purdah naimattomien ja naimisissa olevien naisten keskuudessa 50

7. Purdah ja sukupuolten välinen kommunikointi Yarlipurassa 51
7.1. Hunnuttautuminen 52
7.2. Liikkumisen rajoittaminen 53
7.3. Sukupuolten välinen kommunikointi 55

8. Naisten koulutus Intiassa 58
8.1. Historialliset tekijät 58
8.2. Kulttuuriset tekijät 59
8.3. Naisten koulutuksen tärkeys 61
8.4. Heimoväestön koulutus 62
8.5. Naisten asenteet 63
8.6. Patricia ja Roger Jefferyn tutkimus Uttar Pradeshissa 65

9. Naisten koulutus ja sen merkitys Yarlipurassa 67
9.1. Naisten koulutukselliset olosuhteet ja allekirjoittamisen merkitys 67
9.2. Naisten käsitykset lukutaidosta 68
9.3. Koulutuksen merkitys 69

10. Naisten osallistuminen taloudelliseen toimintaan Yarlipurassa 72
10.1. Omistusolosuhteet ja rahankäyttö 73
10.2. Mikroluotot 74
10.3. Naisten tekemä työ ja rahan ansaitseminen 75

11. Naisten oman asemansa tiedostaminen 76
11.1. Naisten käsitykset tasa-arvosta 76
11.2. Naisten käsitykset politiikasta ja päätöksenteosta 77
11.3. Ideaali mies, ideaali nainen 79

12. Johtopäätökset 80

Liitteet 85

Lähteet 93

1. JOHDANTO

" O father, you brought up my brother to be happy.
You brought me up to shed tears.
O father, you have brought up your son to give him your house,
And you have left a cage for me "

- Hääjuhlassa naisten laulama laulu, Pohjois-Intia.

Sukupuolten välinen tasa-arvo ei ole toteutunut vielä missään osassa maailmaa. Tämä tulos saadaan, jos tasa-arvon mittareina käytetään koulutusta, elinikää ja kansantuotetta (Nussbaum 1999; 30). Martha Nussbaumin mukaan kulttuuriset tavat ja valtioiden harjoittamat politiikat ovat päätekijöitä, jotka eniten vaikuttavat naisten huonoon asemaan maailman eri osissa. Erityisesti kehitysmaiden naisten huonoon asemaan on alettu kiinnittää huomiota yhä enemmän niin itse kehitysmaissa kuin länsimaissakin. Suomen antamassa kehitysavussa sukupuolten välisen tasa-arvon edistäminen ja naisten aseman parantaminen on tällä hetkellä yksi tärkeimmistä ulottuvuuksista ihmisoikeuksien ja demokratian edistämisen, maailmanlaajuisen turvallisuuden lisäämisen, köyhyyden vähentämisen ja ympäristönsuojelun lisäksi (Naiset, miehet ja kehitys. Tasa-arvo Suomen kehitysyhteistyössä 1999).

Kehitysmaiden köyhyys nähtiin pitkään toisen maailmansodan jälkeen länsimaisen kapitalismin mukaisesti hyödykkeiden puutteena ja bruttokansantuotetta pidettiin yhtenä oleellisimmista köyhyyden mittareista. Kehitysmaiden paikallisia tapoja, tietämystä ja sosiaalista rakennetta ei kunnioitettu, vaan pohjoinen ja etelä laitettiin hierarkkiseen järjestykseen ja kehitysohjelmia luotiin tämän järjestyksen perusteella. Kehitystyö syveni ja laajeni, ja lopulta se muuttui sekä tekniseksi että tieteelliseksi ongelmaksi, jonka selvittämisessä pohjoisen kehitystyöntekijöiden ekspertiisi näytteli suurta osaa. (Braidotti & al. 1994). Tätä tutkielmaa ohjaa pitkälti taloustieteilijä Amartya Senin ja filosofi Martha Nussbaumin lähestyminen kehitykseen, joka ei perustu etelän ja pohjoisen erojen vertailuun tai kansantuotteen mittaamiseen. Sen ja Nussbaum korostavat hyvinvointi- ja

oikeudenmukaisuusajattelussaan ihmisten toimintamahdollisuuksia ja -kykyjä valita itselleen sellainen elämä, jonka he kokevat parhaaksi mahdolliseksi. Kehityksen kohteena ja tavoitteena on itsenäinen yksilö, jonka elämänlaadun parantaminen ja vapaus valita haluamansa elämä nähdään tärkeimpänä. Sekä Senin että Nussbaumin yhtenä erityisistä kiinnostuksenkohteista ovat intialaiset naiset ja heidän alistettu asemansa.

Intiassa naisten asema on huono, mitataan sitä sitten sosiaalisten, taloudellisten tai poliittisten mittareiden mukaan. Drèzen ja Senin (1995) mukaan Intiassa on yli 36 miljoonaa "kadonnutta" naista, jotka eivät ole ikinä syntyneet tai ovat kuolleet ennen aikojaan. Naisia katoaa sukupuolen mukaan tehtyjen aborttien, aliravitsemuksen, huonon terveydenhuollon ja naisten vähäisen koulutuksen vuoksi. Naiset saavat vähemmän ravintoa miehiin verrattuna, he tekevät tuntimääräisesti enemmän töitä ja käyttävät vähemmän terveydenhuoltopalveluita kuin miehet. Naiset naitetaan usein liian nuorina, jolloin heidän pitäisi olla äitejä, vaikka ovat vielä itsekin lapsia. Usein tytöt jätetään kouluttamatta - joillain alueilla naisten lukutaitoprosentti on alle 10. (Kulshreshtha 1999). Kulshreshtha väittää, että syyt naisten huonoon asemaan ovat sosiaalisissa normeissa, tavoissa, perinteissä sekä taloudessa. Lisäksi hän väittää, että intialaiset naiset ovat pitkälti itse hyväksyneet oman osansa, eivätkä he ole edes tietoisia omista oikeuksistaan. Naisilta puuttuu itsevarmuus, sillä he pitävät miehiä enemmän suojelijoinaan kuin kumppaneinaan, eivätkä itse arvosta omaa naiseuttaan.

Banun (2001) mukaan valtasuhteet määrittyvät talouden, tiedon ja sukupuolen kautta. Banu väittää, että sukupuolten välisen epätasa-arvon vähentämisessä ja naisten aseman parantamisessa huomio tulee kiinnittää niin poliittisiin, taloudellisiin, kulttuurisiin kuin sosiaalisiinkin tekijöihin. Naisten aseman vahvistaminen (women empowerment) on sekä keino että tavoite, jonka saavuttaminen edellyttää naisten tietomäärään lisäämistä - tieto lisää valtaa. Melko yleisesti ajatellaan, että kehitysmaiden naisten koulutus ja itsenäinen taloudellinen toiminta parantavat heidän asemaansa, vähentävät köyhyyttä, sekä alentavat lapsilukua ja -kuolleisuutta (esimerkiksi Sen 1999). Naisten asemaa pyritään parantamaan myös lisäämällä heidän osallistumistaan poliittiseen toimintaan. Jotta naiset voisivat toimia kokonaisvaltaisina osallistujina ja toimijoina perheissään ja yhteisöissään, tulisi seuraaviin asioihin kiinnittää enemmän huomiota: naisten koulutusta pitäisi lisätä, jotta he pystyisivät tekemään töitä myös kodin ulkopuolella. Kotityötä tulisi arvostaa nykyistä enemmän ja maanomistusoloja muuttaa oikeudenmukaisemmiksi ja tasa-arvoisemmiksi. Naisten pitäisi pystyä ja saada tehdä enemmän omia valintojaan koskien esimerkiksi opiskelua ja tulevaa ammattia. Lisäksi

paikallistason päätöksentekoelinten toiminnan tulisi olla entistä aktiivisempaa ja vaikutuksiltaan merkityksellisempää, sillä näissä elimissä on lakiin perustuva naiskiintiö, jonka mukaan paikallistason päätöksentekijöistä kolmanneksen tulisi olla naisia. (Mohini Giri 1998).

Mittalin (1995) mukaan naisten asemaa arvioitaessa tulee ottaa huomioon seuraavat tekijät: päätöksenteko perheessä ja yhteisössä, koulutus, osallistuminen sosiaaliseen, poliittiseen ja taloudelliseen toimintaan, ammatinharjoittaminen ja naisten oikeudellinen asema. Chandrasekeran (Shanti 1998) puolestaan pitää naisten aseman arvioinnissa huomioonotettavina seikkoina koulutusta, terveydenhuoltoa, avioitumisikää, työelämään osallistumista, työllistymismahdollisuuksia, valta-asemaa, naisten tietoisuutta omista oikeuksistaan ja naisten itsearvostusta ja -kunnioitusta.

Tässä etnografisiin tutkimusmenetelmiin perustuvassa tutkielmassa käsittelen neljää pohjoisintialaisen Yarlipuran kylän naisten sosiaalista asemaa rakentavaa, määräävää tai siihen vaikuttavaa tekijää Amartya Senin ja Martha Nussbaumin toimintamahdollisuusajattelun valossa. Neljä päätekijää ovat naisten koulutus, taloudellinen toiminta, naisten tietoisuus omasta asemastaan sekä kylän kulttuuriset traditiot. Olen valinnut nämä tekijät siksi, että ne vaikuttavat mielestäni eniten naisten toimintamahdollisuuksiin tässä pohjoisintialaisessa, puoliaavikolla sijaitsevassa yli 200 asukkaan kylässä, jossa ihmisten toimeentulo nojaa suurimmaksi osaksi maatalouteen. Väitän Nussbaumin ja Senin tavoin, että naisten hyvinvointia sekä heidän sosiaalista asemaansa perheessä ja kylässä voidaan tarkastella nimenomaan naisten toimintamahdollisuuksien valossa. Kysyn, millainen vapaus naisilla on valita tai saavuttaa sellainen elämä, jota he arvostavat?

2. TUTKIMUKSEN TAUSTAA

Shanthin (1998) mukaan naisten aseman voimistamisella (empowerment) pyritään siihen, että naiset voisivat saavuttaa tasa-arvoisen aseman miehiin verrattuna, tai ainakin pienentää eroa. Intiassa tämä tarkoittaa, että naiset voisivat myös käytännössä ja jokapäiväisessä elämässä nauttia perustuslain heille takaamista oikeuksista.

Vietin keväällä 2001 kolme kuukautta Jaipurin alueella Rajasthanin osavaltiossa Pohjois-Intiassa työharjoittelussa Cecoedecon-nimisessä (Centre for Community Economics and Development

Consultants Society) intialaisessa kehitysjärjestössä, jonka yksi viidestä toimintamuodoista on valmistella ja toteuttaa maaseudun naisille suunnattuja kehitysprojekteja (Gender and Development Programme). Cecoedeconin naisohjelman toiminnan tarkoitus on parantaa naisten asemaa perheessä ja yhteisössä järjestämällä heille koulutusta ja mikroluottoja Mahila Mandal -nimisten naisten ryhmien kautta (mahila = nainen, mandal = ryhmä). Cecoedeconin toiminta maaseudun naisten parissa alkoi 1990-luvun alussa ja tällä hetkellä järjestö toimii yli sadassa kylässä Rajasthanin alueella. Järjestön rahoituksesta noin kolmasosa tulee Intian valtiolta ja loput ulkomaisilta rahoittajilta, lähinnä Euroopasta ja Pohjois-Amerikasta. Muut Cecoedeconin ohjelmat ovat lapsiohjelma, terveysohjelma, vesi- ja maatalousohjelma sekä instituutioiden kehittämisohjelma.

Työskentelin Cecoedeconissa naisohjelman parissa. Ympäröivän maaseudun kyliin suunnattujen kenttäkäyntien pohjalta tein maalis-huhtikuussa 2001 järjestölle selvityksen ohjelman vaikutuksista ja naisten tulevaisuuden toiveista. Haastattelin tulkin välityksellä melkein kolmeakymmentä naista kolmesta eri kylästä ja kyselin heiltä koulutuksesta, taloudellisesta toiminnasta sekä Mahila Mandal -toiminnasta. Vain puolet haastattelemistani naisista kuului Mahila Mandaleihin. Selvityksen tarkoitus olikin verrata ryhmien jäsenten kokemuksia ryhmiin kuulumattomien naisten kokemuksiin. Haastatteluiden ja niiden pohjalta tekemäni raportin innoittamana päätin tehdä tulkin välityksellä lisää haastatteluja pienessä Yarlipuran kylässä työharjoitteluaikani päätyttyä. Halusin haastatella nimenomaan ryhmiin kuuluvia naisia ja kysellä heiltä yksityiskohtaisemmin koulutuksesta, taloudesta, kommunikaatiosta perhe- ja kylätasolla sekä kulttuurisista tekijöistä. Yarlipurassa tekemäni kahdeksan haastattelua muodostavat tämän pro gradu -tutkielmani aineiston.

Tutkielmani muu materiaali, aiemmat tutkimukset ja teoreettinen viitekehys, löytyi sekin pääosin Intiasta, lähinnä New Delhistä. New Delhissä sijaitsevat Intian tärkeimmät instituutit, joissa tehdään tutkimusta liittyen naiset ja kehitys -problematiikkaan. Löysin materiaalia Delhin yliopiston kirjaston lisäksi kahdesta tutkimuskeskuksesta (Centre for Women's Development Studies ja Indian Social Institute). Jaipurissa sijaitsevasta Institute for Development Studies -nimisen instituutin kirjastossa oli myös ajankohtaista tietoa. Uusimmat naisia ja kehitystä sivuavat julkaisut löysin suoraan Kali for Women -nimiseltä kustantajalta New Delhistä.

3. AINEISTON KERÄÄMINEN JA TYÖOLOSUHTEET

3.1. Yarlipuran kylä ja haastattelemani naiset

Yarlipurassa on noin 250 asukasta ja 25 taloa. Kylä sijaitsee Rajasthanin osavaltiossa, Jaipurin alueella noin 50 kilometriä Jaipurista etelään. Yarlipurassa on sähkö, 7 kaivoa ja 3 vesikäsipumppua, mutta ei juoksevaa vettä, viemäriä, puhelinyhteyksiä, terveyskeskusta tai koulua. Kyläläiset ovat kaivaneet lammen sadeveden keruuta varten, joka on kuitenkin kuiva suurimman osan ajasta. Kylää ja koko osavaltiota vaivaa kuivuus, sillä alueella ei ole satanut tarpeeksi monsuunin aikana kolmeen vuoteen. Vedenpuute on suurin ongelma kylässä. Yarlipuran kaikki perheet kuuluvat Mina-nimiseen heimoon, joka on yleisin heimo Jaipurin alueella. Rajasthanin väestöstä 12,44 prosenttia lasketaan heimoyhteisöön kuuluvaksi (New Frontiers in Education 1998).

Tätä tutkielmaa varten päätin haastatella kahdeksaa perheellistä naista, jotka olivat mukana Cecoedeconin organisoimassa Mahila Mandal -toiminnassa. Naiset olivat iältään 20-50 -vuotiaita. Tarkkaa ikää oli vaikea arvioida, sillä naiset eivät itse aina tienneet omaa ikäänsä. Kaikki haastatellut naiset kuuluivat Mahila Mandal-ryhmään, joita oli kylässä kaksi. Ensimmäinen ryhmä (Shitla Mata) perustettiin viisi vuotta sitten ja toinen (Shanti) kaksi-kolme vuotta sitten. Vain yksi haastatelluista naisista, 21-vuotias Dhappu, ei ollut ryhmän varsinainen jäsen, mutta hän kävi säännöllisesti ryhmän kokouksissa anoppinsa kanssa. Dhappun aviomies oli sairastunut vakavasti vasta toisen ryhmän perustamisen jälkeen, jolloin Dhappun liittyminen varsinaiseksi jäseneksi ei ollut enää mahdollista. Sääntöjen mukaan ryhmiin saa liittyä heti niiden perustamisen jälkeen, mutta ei enää myöhemmässä vaiheessa, säästämisen jo alettua. Dhappun aviomies ei ollut sairastumisensa jälkeen enää kyennyt työntekoon, joten lasten elättäminen oli suurelta osin jäänyt Dhappun tehtäväksi. Ryhmän kautta hän saattoi ottaa lainaa ostaakseen puhvelin tai vuohen, joiden maitoa hän myi meijeriin ja siten kykeni edes osaksi elättämään lapsensa. Dhappulla ei ollut äänestysoikeutta kokouksissa, vaikka hän säästikin rahaa ryhmän tilille. Naisista kaksi, Giársi ja Kesar, olivat ryhmien puheenjohtajia. Muut viisi - Karma, Chappu, Parbhati, Muli ja Bardi - olivat tavallisia rivijäseniä.

Kaikki naiset olivat muuttaneet Yarlipuraan naimisiinmenon jälkeen, sillä alueella vallitsee patrilokaalinen asumisjärjestelmä, jolloin nuori vaimo muuttaa asumaan miehensä perheen luokse avioliiton solmimisen jälkeen. Suurin osa naisista asui siis miehensä perheen kanssa samassa

talossa, nuoremmat naiset asuivat yhdessä appivanhempiensa kanssa, mutta joillain vanhemmilla naisilla oli aikuinen poika, jonka vaimo asui heidän kanssaan. En itse valinnut haastattelemiani naisia, vaan kylän naiset päättivät, kuka tuli haastateltavakseni. Haastateltavien joukkoon kuului naisia molemmista ryhmistä. Haastattelin ensin puheenjohtajia ja vasta sitten rivijäseniä, sillä aiemmissa haastatteluissa olin huomannut, että puheenjohtajat vastasivat rivijäsenten puolesta, mikäli en ollut ensin tehnyt haastattelua puheenjohtajan kanssa.

3.2. Ennakkokäsitykset

Olin jo aiemmin tehnyt lähes kolmekymmentä haastattelua samalla alueella, analysoinut ne ja kirjoittanut loppuraportin Cecoedeconille, joten minulla oli tiettyjä ennakko-oletuksia suunnitellessani uusia kysymyksiä. Halusin kysellä naisilta koulutuksen ja taloudellisen toiminnan lisäksi miesten ja naisten välisestä kommunikaatiosta, kulttuurisista traditioista ja naisten oman aseman tiedostamisesta, sillä arvelin näillä tekijöillä olevan suuri vaikutus naisten toimintamahdollisuuksiin ja vapauteen valita itselleen arvokkaana pitämänsä elämä. Ennakko-oletukseni pohjautuivat tekemiini ensimmäisiin haastatteluihin ja niiden pohjalta kirjoittamaani raporttiin (katso raportin johtopäätökset, liite 1), kenttäkäynteihin, päiväkirjaan ja lukemaani kirjallisuuteen. Kuten aina etnografisessa tutkimuksessa, tutkijan oma kulttuuritausta tuottaa myös ennakkokäsityksiä. Arvofilosofi Nicholas Rescher puhuu käsitteellisestä egosentrismistä, jonka mukaan yksilö on käsitteistönsä ja arvomaailmansa vanki, eikä hänellä ole muuta mahdollisuutta kuin pitää omia arvojaan parhaimpina. (Suojanen 1996; 17).

Oma ennakkokäsitykseni oli, että naiset olivat Yarlipurassa miehiin nähden alistetussa asemassa vailla mahdollisuuksia juurikaan päättää omasta elämästään. Alistettu asema ilmeni monin tavoin: naiset tekivät enemmän töitä miehiin verrattuna. Aamulla he heräsivät ennen muita ja menivät nukkumaan vasta sitten, kun kaikki muut olivat jo nukkumassa. Suuri osa miehistä osasi lukea, mutta melkein kaikki naiset olivat lukutaidottomia. Naisten kommunikointi miesten kanssa oli vähäistä johtuen purdah-käytännöstä, johon palaan myöhemmin. Vähäisten kommunikointitaitojen ja -mahdollisuuksien vuoksi naisilla ei ollut juurikaan päätäntävaltaa perheessä eikä perheen ulkopuolella kyläyhteisössä. Ainoa areena, jolla naiset pystyivät täysin vapaasti keskustelemaan ja kokivat, että muut kohtelevat heitä vertaisinaan, olivat Mahila Mandal -ryhmät.

3.3. Kysymykset ja haastattelutilanteet

Tutkielman aineisto on koottu etnografisin menetelmin. Etnografialla tarkoitan Hammersleyn ja Atkinsonin varsin laaja-alaista määritelmää, jonka mukaan etnografia on tutkijan osallistumista tutkittavien jokapäiväiseen elämään observoiden sitä tietyn ajanjakson ajan joko varsinaisena osallistujana tai enemmän sivusta seuraajana. Tietoa tutkija kerää käyttäen eri keinoja, esimerkiksi katselemalla, kuuntelemalla ja haastattelemalla. (Hammersley & Atkinson 1995; 1). Cecoedeconin naistyöntekijöiden turvallisuuden takaamisen vuoksi pitkäaikainen observointi kylässä ei ollut mahdollista, vaan kenttämatkat ja oleskelut kylässä kestivät vain muutamia tunteja. Naistyöntekijät palasivat aina Cecoedeconin toimistoon ennen auringonlaskua - niin minäkin.

Kielimuurista johtuen naisten puheen ymmärtäminen ilman tulkkia oli mahdotonta. Monet kenttähavainnot pohjautuivatkin enemmän näkemääni kuin kuulemaani. Kenttäkäynneillä en varsinaisesti osallistunut naisten päivittäisiin toimintoihin, vaan seurasin sivusta naisten toimia ja kyselin tulkin välityksellä heiltä kaikenlaisia asioita. Toisin sanoen en tehnyt peltotöitä heidän kanssaan, enkä lypsänyt vuohia, mutta katselin sivusta lypsämistä ja sitten join maidosta tehtyä teetä yhdessä naisten ja tulkin kanssa savimajassa. Suurin osa informaatiosta, joka on samalla aineistoni tärkein osa ja lähtökohta tulkinnalle, tuli varsinaisista haastatteluista, joista kaksi tehtiin kylässä ja loput kuusi järjestön toimistolla.

Haastattelut olivat puolistrukturoituja, mikä tarkoittaa, että kysymykset olivat kaikille naisille samat, mutta naiset saattoivat vastata esittämiini kysymyksiin omin sanoin (Eskola & Suoranta 1998; 87). Toisaalta tekemiäni haastatteluja voidaan kuvata myös teemahaastatteluiksi, sillä jaottelin kysymykset viiteen eri teemaan paloitellakseni pitkät haastattelut pienimpiin osioihin, minkä arvelin helpottavan naisten keskittymistä ja tulkkien työtä (katso kysymyslomake: liite 2.). Kävin kaikki teemat läpi jokaisen haastateltavan kanssa, mutta jokaista erillistä kysymystä en kysynyt kaikilta naisilta. Valitsin kysymykset tilanteen ja naisen mukaan - olisi ollut hyödytöntä kysyä kaikilta naisilta esimerkiksi Cecoedeconin järjestämästä koulutuksesta, sillä kaikki naiset eivät olleet koskaan osallistuneet koulutukseen.

Päädyin tekemään puolistrukturoituja haastatteluja naisten ja minun välisestä kielimuurista ja tulkin käytöstä johtuen. Naiset puhuivat hindiä ja rajasthania ja minä englantia, joten vapaa keskustelu oli naisten kanssa mahdotonta ja lisäksi tulkit käänsivät mielellään vastaukset mahdollisimman

lyhyesti. Aiemmissa haastatteluissa olinkin menettänyt informaatiota tulkin "laiskuuden" takia. Hän ei ollut kääntänyt kaikkea naisten sanomaa, minkä huomasin vasta silloin, kun puolet haastatteluista oli jo tehty. Tämän vuoksi päätin uusissa haastatteluissa kysyä pikkutarkempia kysymyksiä, minkä arvelin helpottavan tulkkien ja koko haastatteluiden kontrolloimista. Samalla sain vastauksia koskien juuri niitä asioita, jotka halusin tietää, enkä menettänyt informaatiota siinä määrin, kuin aiemmissa haastatteluissa. Kaikkia naisten sanomia sanoja ei tulkki varmasti kääntänyt, joten tiedosta tuli "vääristynyttä" siinä mielessä, että vastaukset ovat todellisuudessa referaatteja naisten vastauksista ja ne ovat moneen kertaan käännettyjä: suomi-englanti-hindi/rajasthani-englanti-suomi. Kaikki haastattelemani ihmiset olivat naisia ja haluankin korostaa, että Yarlipurasta haastattelujen tai keskustelujen muodossa saamani informaatio on naisten omaa kertomaa. Miehiä en kenttämatkoillani haastatellut.

Halusin vaihtaa tulkkia uusia haastatteluita varten, koska aikaisemmin käyttämäni tulkki ei ollut kääntänyt läheskään kaikkea naisten sanomaa, eikä hän omilta töiltään olisi ehtinytkään tulemaan uudestaan kentälle. Uuden tulkin saaminen oli ongelmallista, sillä Cecoedecon katsoi, etteivät minun omaa työtäni varten tehdyt haastattelut enää kuulu heille. Välillä he lupasivat, että saan tulkin käyttööni, mutta jo seuraavana päivänä he saattoivat perua lupauksensa. Vielä haastatteluja edeltävällä viikolla ja niiden aikana he aikoivat peruuttaa mahdollisuuden käyttää tulkkia. Otteita päiväkirjasta:

"30.4. maanantai: Tänään on vappuaatto ja me istutaan Cecoedeconissa ilman vettä. Vesi on ollut poikki koko päivän siitä lähtien kun tultiin Jaipurista. Tänään oli kuuma ja välillä sähkötkin oli poikki. Menin Mrs. Joshin (oman osastoni johtaja) luo, joka sanoi, että voisi tulla mun kanssa kahtena päivänä kentälle ja Priyanka (ensimmäinen tulkki) voisi tulla myös kahtena päivänä, jo tänä lauantaina ja ensi viikolla.... Sitten Mrs. Joshi ehdotti jossain vaiheessa, että menisin Ashan (yksi osaston naistyöntekijä) kanssa kentälle. Asha ei ole vielä ikinä sanonut mulle englanniksi yhtään mitään. Miten se voi tulla tulkiksi?"

"9.5. keskiviikko: Tänään tein kaksi ensimmäistä haastattelua gradua varten. Olen koko alku- ja viime loppuviikon tuskaillut tulkkiongelmien kanssa. Mrs. Joshin piti tulla mun kanssa kentälle eilen, maanantaina ja lauantaina. Kukaan ei kuitenkaan tullut ja sitten Bhawna alkoi sanoa eilen, että mun pitäisi hoitaa tulkki Cecoedeconin ulkopuolelta. Se ei enää oikein onnistu tässä vaiheessa... Meidän piti maanantaina tehdä suunnitelma siitä, koska mennään kentälle, mutta mitään ei tapahtunut... No, nyt kuitenkin näyttää siltä, että saan haastatteluni tehtyä. Huomenna ja ylihuomenna parin naisen pitäisi tulla haastatteluun tänne Cecoedeconiin."

Sain kuitenkin haastatteluita varten uuden naistulkin, Bhawnan, joka oli järjestön työntekijä ja koulutukseltaan juristi. Bhawna puhui englantia, hindiä ja rajasthania, joten hän pystyi kääntämään

kaikkien naisten vastaukset. Ensimmäiset kaksi haastatteluista tehtiin Yarlipuran kylässä, jolloin mukana oli myös järjestön johtajan veljenpoika. Miehen läsnäolo ei tuntunut kuitenkaan vaikuttavan naisten vastauksiin, vaikka aluksi niin pelkäsin. Kylässä haastattelut tapahtuivat yhden haastateltavan naisen, Giarsin, talon edustalla ja paikalla oli yli kymmenen naista ja vielä enemmän lapsia. Kukaan ei ollut hiljaa - naiset puhuivat ja nauroivat, lapset nauroivat, leikkivät tai itkivät, joten vastauksia oli vaikea kuulla. Nauhoitin haastattelut, mutta taustahäly on niin kova, ettei nauhoista saa mitään selvää. Nauhojen lisäksi kirjoitin vastaukset ylös, joten informaatiota ei hävinnyt. Haastattelutilanteet kestivät pitkään, koska aina tuli keskeytyksiä. Ote päiväkirjasta:

"9.5. keskiviikko: Sain parempia vastauksia tänään, menin Yarlipuraan Bhawnan ja Goranin kanssa ja ne teki vuorotulkkausta. Oli pitkiä haastatteluja. Halusin kysellä kaikenlaista ja sain enemmän vastauksia kuin mitä Priyankan kanssa.... Bhawna väsyi, samoin naiset. Antoivat eri vastauksia kuin Priyankalle. Ehkä P. hyppäsi kysymykset tai antoi aina samat vastaukset. Nyt naiset puhuivat väkivallasta ja hunnun ongelmista."

Päätimme Bhawnan kanssa, että seuraavat haastattelut tehtäisiin Cecoedeconin toimistolla. Tähän oli muitakin syitä kuin kylän sekava haastattelutilanne: 1) naiset voisivat tulla toimistolle koska halusivat kotitöidensä välissä ja 2) meno kylään oli tulkin mielestä raskasta yli 40 asteen helteellä. Yarlipura sijaitsi yli kilometrin päässä maantieltä ja matka oli puutonta puoliautiomaata.

Kuusi viimeistä haastattelua tehtiin Cecoedeconin toimistolla, jonne naiset saapuivat pareittain ja kerran kolmen hengen ryhmässä. Haastatteluiden nauhoittaminen oli ongelmallista myös toimistolla, sillä katon tuuletin piti taustamelua ja sähkön katketessa Cecoedeconin generaattori peitti kaikki äänet alleen. Tiesin nauhoitusongelmasta, joten kirjoitin vastaukset ylös samalla kun Bhawna käänsi naisten puheita. Yksi haastattelu kesti keskimäärin puolitoista tuntia. Joskus mukana haastattelemassa oli myös eräs miestyöntekijä, joka oli tullut juuri järjestöön töihin. Miehen läsnäolo ei näissäkään haastatteluissa näyttänyt vaikuttavan naisten vastauksiin. Haastatteluja tehdessä huomasin, että naiset puhuivat vapaasti tuntemattoman järjestön miestyöntekijän ollessa paikalla, mutta jos paikalle sattui haastateltavan naisen sukulaismies, tilanne muuttui. Ote päiväkirjasta:

"15.5. torstai: On kuuma, yli 45 astetta. Täällä toimistossa on tuuletin päällä, mutta se vain liikuttaa kuumaa ilmaa. Meidän huoneessa on cooler, mutta se tekee ilmasta kosteamman ja siten kuumemman. Täällä toimistossa ilma on ainakin kuivaa.... Sain tehtyä neljä haastattelua lisää, naiset tulivat tänne. Me tehtiin haastattelut kirjastossa, joka on parempi paikka tehdä niitä kuin kylä - pystyttiin rauhassa keskittymään ja paikalla oli vain kaksi naista. Tällä kertaa mukana oli myös

toinen uusi poika, ei Joshin veljenpoika. Asish ei osannut kunnolla englantia ja sillä oli vaikeuksia tulkata kysymyksiä. Onneksi Bhawna oli mukana myös. Naiset jaksoivat joten kuten haastattelut loppuun asti, mutta tulkit väsyivät. Kesken haastattelun ovelle tuli mies. Parbhati (haastateltava nainen)lopetti heti puhumisen ja veti hunnun alas, koska mies ovella oli hänen lankonsa. Sama toistuu kuulemma kylässä, P. ei puhu miehen veljen läsnäollessa ja peittää hunnulla kasvonsa."

3.4. Työolosuhteet

Työ- ja asumisolosuhteet eivät Cecoedeconissa olleet aina helpot. Asuin toimiston yläkerrassa muiden työntekijöiden tapaan ja jaoin huoneen kahden muun järjestössä harjoittelijoina olleen ulkomaalaisen kanssa. Akiko oli kotoisin Japanista ja Patricia oli portugalilainen. Työviikko oli maanantaista lauantaihin, eikä iltaisin työajan jälkeen saanut periaatteessa lähteä pois kylästä. Joskus kävimme kuitenkin ostamassa vettä ja hedelmiä Chaksu-nimisestä kylästä, joka oli kolmen kilometrin päässä, sillä meidän Shilki-kylässä ei vettä myyty. Chaksuun menimme yleensä täyteen ahdetuilla jeepeillä, jotka liikennöivät Jaipurin ja Chaksun välisellä maantiellä. Kaikki juomavesi piti siis kantaa joko Jaipurista - jonne oli yli tunnin bussimatka ja jonne menimme Akikon ja Patrician kanssa yleensä viikonloppuisin asumaan intialaisen perheen luo - tai ostaa vesi viikolla Chaksusta. Intialaiset joivat vesijohtovettä, mutta ulkomaalaisten vatsat eivät johtovettä kestäneet.

Shilkin kylä, jossa toimisto sijaitsi, oli pieni ja kattoi muutaman talon, puhelinkopin, temppelin ja pari myyntikojua, joista saattoi ostaa teetä, vihanneksia ja muuta käyttötavaraa. Iltaisin huvitimme itseämme pesemällä ämpärissä pyykkiä, juttelemalla muiden työntekijöiden kanssa tai käymällä teellä kylän teekojussa. Joskus kävimme myös puhelinkopilla soittamassa koteihimme ja juomassa pullolliset intialaista hedelmälimsaa, jota puhelimenpitäjä myi. Otteita päiväkirjasta:

"20.3. tiistai: Olen Cecoedeconin sivutoimistossa Madhorajpurassa. Tulin eilen illalla ja lähden tänään iltapäivällä. Priyanka on täällä seuraamassa koulutusta ja tulin mukaan tekemään haastatteluja. Priyanka tuli tänne jo lauantaina kun meidän molempien piti tulla, mutta olin kipeä, joten menin sunnuntaiksi Jaipuriin ja kävin lääkärissä. Tulin tänne yhden kyläpäällikön kanssa bussilla, matka kesti melkein kaksi tuntia... Oli jo pimeää, mutta me lähdettiin silti kylään ja tein kolme haastattelua. Sähköt oli melkein koko ajan poikki, joten tein haastatteluja öljylampun valossa. Paikalla oli myös miehiä, jotka kysyivät, mitä annan tai teen näille naisille. Sanoin tekeväni tutkimuksen, jota Cecoedecon sitten käyttää hyväkseen kehittäessään toimintaansa. Lähetän kyläläisten terveiset eteenpäin, mutta mitään materiaalista tukea en voi itse antaa... Tuntui, että ne piti mua ihmisenä, joka tulee ja antaa niille jotain tai ostaa niiltä mattoja tai muita esineitä. Ehkä niiden on vaikea tajuta tällaista "välillistä" apua.

Täällä Madhorajpuran toimistolla on ihanan rauhallista. Täällä asuu vain muutama mies, jotka tulivat illalla meidän kanssa kylään ja joiden kanssa me syötiin myöhemmin illallista. Kuorin

herneet, muuta en osannut juurikaan tehdä. Me syötiin makeaa riisipuuroa ja kasviscurrya yhdessä, lisäksi oli chapateja. Ne sopi yhteen ihmeen hyvin. Curryssa oli perunaa, tomaattia, herneitä ja valkosipulia, lisäksi mausteita: chiliä, korianteria ja jotain muuta, mitä en ymmärtänyt. Nämä miehet eivät puhu paljoakaan englantia, eikä Priyanka kääntänyt niiden juttuja, joten olin vähän ummikko koko illan."

"22.3. torstai: ... kun olin tehnyt haastattelut loppuun Madhorajpurassa, naiset pyysivät mua tanssimaan. Ne laittoivat mulle metalliset nilkkarenkaat, joilla löin tahtia samalla kun naiset lauloivat. Olin ihan punainen ja hikinen enkä tiennyt, miten olisin liikkunut. Ne olivat kaikki ympärillä, nauroivat ja lauloivat..."

"29.3. torstai: Maanantaina me mentiin lääkäriin Patrician kanssa...en voi enää syödä tulista ruokaa. Me saatiin Manishin äidiltä (Jaipurin viikonloppuperheen äiti) lautasia, joten voidaan ainakin käyttää niitä, eikä näitä Cecoedeconin likaisia, muovipusseilla pestyjä tarjottimia. Mulle on kehittynyt kammo syödä juuri mitään ja kaikki ruoka tuntuu oksettavalta. Haluan mummun perunamuusia ja lihakastiketta!... Mulla on entistä heikompi olo. Kauhistuttaa ajatus lähteä kentälle huomenna, kun en jaksa oikein edes täällä toimistossa kävellä.... Haluan boikotoida Jaipurissa Pizza Hutia ja muita vastaavia paikkoja, mutta kieltämättä ajatus jonkin tason puhtaasta ja ei niin tulisesta ruoasta ja kunnon vessasta houkuttelee..."

"5.4. torstai: Chairperson, jota eilen haastattelin, oli ottanut lainaa poikaansa varten, johon oli iskenyt salama. Poikaa oli hoidettu, mutta se oli silti kuollut. Nyt nainen lähettää myös tyttärensä kouluun ja oli sitä varten ottanut lainaa 1000 rupiaa (150 mk)... Kylässä oli eilen yksi mummo, jolla oli astma. Mrs. Joshi pyysi mummoa tulemaan meidän mukana jeepillä Cecoedeconiin lääkäriin. Pellolla oli menossa joitain töitä ja me pysähdyttiin hetkeksi, kun Mrs. Joshi meni puhumaan työmiehille. Mummo puhui ja höpötti meille (mukana oli myös Patricia) jotain astmastaan hindiksi. Me ei ymmärretty mitään."

"20.4. perjantai-ilta: Istun nyt ulkona terassilla, on ihanan pehmeä ilma, vähän tuulta, ei liian kuuma, eikä vielä hyttysiä. Vocational training -pojat laulaa rukouksia, istuvat kaikki matolla ja Ghalil (13-vuotias ammattikoulutuksessa Cecoedeconissa oleva poika, joka oli ennen tehtaassa 12 tuntia päivässä töissä) ja toinen poika johtavat laulua. Ilmeisesti niiden pitäisi meditoida, koska kaikki hymisevät yhdessä ja pitävät käsiä rinnalla. Me käytiin Patrician kanssa äsken Chaksussa. Ostettiin mandariineja, keksejä, vettä ja muuta. Syön kuin pieni sika, koko ajan nälkä. Sain lääkäriltä joitain ruokahalua kiihdyttäviä lääkkeitä ja ne näyttää todella tepsivän. Tämä viikko on mennyt omituisen hyvin ja helposti."

"2.5. keskiviikko: Ma-ti -välinen yö oli kamala. Koko maanantain vesi oli poikki. Illalla sähköt katkeilivat ja oli hiekkamyrsky, ei voitu siis pitää ovea auki. Hiekkamyrsky meni ohi, mutta me herättiin yöllä hikeen. Tuuletin ei toiminut ja huoneessa oli kuuma yli 40 astetta. Menin alakertaan etsiin miestä, joka olisi voinut laittaa generaattorin päälle. Jotkut nukku ulkona, mutta meillä ei ollut patjoja viedä ulos. Löysin miehen ja se sanoi, että laittaisi generaattorin päälle klo 3. Sitten sähköt tuli ja me nukuttiin jonkin aikaa. Sitten sähköt katkesivat taas, heräsin, otin tyynyn ja lakanan ja menin ulos nukkuun kovalle sementille. Siellä oli hyttysiä, enkä voinut muutenkaan nukkua kunnolla. Aamun sarastaessa menin takaisin sisälle, nukuin ilman sähköä (tuuletinta) aamuun, kunnes heräsin taas hikeen."

4. HYPOTEESIT

4.1. Dynaamiset ja staattiset tekijät - muutos

Laadullista tutkimusta leimaa usein hypoteesittomuus, jolla tarkoitetaan sitä, että tutkijalla ei ole ennakkoon lukkoon lyötyjä oletuksia tutkimuskohteesta tai tutkimuksen tuloksista (Eskola & Suoranta 1998; 19). Eskola ja Suoranta lisäävät, että on kuitenkin tärkeää kehitellä itselleen työhypoteeseja ja viittaavat Kaplaniin (Ed; 20), jonka mukaan aineiston tehtävänä on hypoteesien keksiminen. Koska tutkimuksen lähtökohta ja haastattelurunko pohjaavat pitkälti aiemmin tekemiini haastatteluihin ja niiden pohjalta tekemääni raporttiin, olen kehitellyt seuraavan hypoteesin antaakseni aineistolle ja koko tutkielmalle raamit, joiden puitteissa tulkintani tapahtuu. Hypoteesini on, että koulutus ja taloudellinen toiminta ovat naisten sosiaalista asemaa aktiivisesti rakentavia ja vahvistavia, dynaamisia tekijöitä, kun puolestaan kulttuuriset traditiot ja erityisesti purdah-järjestelmä ovat naisten asemaan passiivisesti vaikuttava ja sukupuolten välistä epätasa-arvoa ylläpitäviä, staattisia tekijöitä.

Usein maaseudun naiset eivät ole tietoisia omasta asemastaan. He ovat lukutaidottomia ja pitkälti kotiinsa sidottuja työmyyriä, jotka eivät tiedä juurikaan mitään kylän ulkopuolisesta elämästä. Oman aseman tiedostaminen voi toimia naisten sosiaalista asemaa vahvistavana tekijänä, kunhan naiset tulevat ensin tietoisiksi omasta tilanteestaan ja potentiaalisista mahdollisuuksistaan. Kulttuuriset traditiot ja niiden kudelma, joka muuttuu hitaasti, määrää kylän elämää ja siten myös naisten asemaa kylässä. Toisaalta muutokset naisten asemassa muokkaavat puolestaan sitä kulttuuristen traditioiden kudelmaa, jossa naiset ja miehet Yarlipurassa elävät. Naisten asema, nykypäivä ja traditio ovat siis jatkuvassa vuorovaikutuksessa toistensa kanssa. Tämä vuorovaikutus tuottaa muutosta, jonka yhtenä tärkeimpänä päämääränä tulisi olla naisten aseman ja heidän toimintamahdollisuuksiensa paraneminen.

Valtiosihteeri Antti Satuli Ulkoministeriöstä totesi Suomen virallisessa puheenvuorossa YK:n ihmisoikeustoimikunnan istunnossa Genevessä maaliskuussa 2002: "Perinnetavat tai perinteiset sukupuoliroolit eivät koskaan oikeuta suvaitsemaan ihmisoikeusloukkauksia" (Kehitysuutiset 3/02). Perinteitä tulisi kuitenkin tutkia, jotta erilaisia toimintatapoja voitaisiin tunnistaa, ymmärtää ja mahdollisesti yrittää muuttaa niitä traditioita ja uskomuksia, jotka aiheuttavat ihmisoikeusloukkauksia - suvaitsematta niitä. Esimerkkinä tällaisista toimintatavoista voidaan

käyttää esimerkiksi naisten ympärileikkauksia Afrikassa ja *sati*-perinnettä (naislesken heittäytyminen/ heittäminen kuolleen miehensä polttorovioon) Intiassa. Sekä miesten että naisten kouluttamisen sanotaan olevan yksi tehokkaimmista keinoista ehkäistä uusien epäoikeudenmukaisten perinteiden syntyminen. Koulutuksen avulla voidaan myös muuttaa niitä vanhoja käsityksiä, jotka johtavat ihmisoikeusloukkauksiin.

4.2. Keinot, välitavoite ja päämäärä

Tekijöitä, jotka muuttavat ja vahvistavat naisten sosiaalista asemaa ja lopulta aiheuttavat muutoksia myös kulttuurisissa perinteissä, on tutkielmassani siis kolme: 1) koulutus, 2) taloudellinen toiminta ja 3) oman aseman tiedostaminen. Kahden ensimmäisen, koulutuksen ja taloudellisen toiminnan organisoiminen ulkopuolelta, on suhteellisen nopeaa ja näkisin ne, Drèzen ja Senin (1995) tapaan, *keinoina* tai välineinä naisten aseman voimistamisessa. Viimeinen, oman aseman tiedostaminen, on muutokseltaan hitaampi prosessi, johon loppujen lopuksi voivat vaikuttaa vain naiset itse. Sen tulisi kuitenkin olla muutoksen päämäärä, jotta naisten toimintamahdollisuudet lisääntyisivät ja heidän sosiaalinen asemansa paranisi. Naisten oman aseman tiedostamisen toteutuminen edellyttää siis mielestäni naisten harjoittamaa taloudellista toimintaa sekä naisille että miehille suunnattua koulutusta. Samaa mieltä on myös Martha Nussbaum vuonna 2000 julkaistussa kirjassaan *Women and Human Development: The Capabilities Approach.*

4.3. Kenttähuomioita

Intiassa tekemieni ensimmäisten haastattelujen jälkeen ajattelin, että naisten asemaan vaikutti eniten kolme tekijää: taloudellinen toiminta, koulutus ja sukupuolten välinen kommunikointi. Kahden ensimmäisen ajattelin parantavan naisten asemaa ja toimivan jonkinlaisina naisten aseman voimistamisen "kiihdyttäjinä". Kommunikointi, jota kulttuuriset traditiot (kuten purdah) rajoittivat, toimi naisten aseman paranemisen "jarruna".

Kenttäkäynneillä huomasin, etteivät naiset puhuneet vapaasti miespuolisten perheenjäsenten läsnäollessa. Kun mies astui huoneeseen, nainen vaikeni ja veti hunnun kasvoilleen. Vaikka nainen ansaitsi omaa rahaa ja oli mahdollisesti koulutettu, hän ei siltikään voinut osallistua päätöksentekoon tai ilmaista itseään perheessä yhtä vapaasti kuin miehet. Kulttuuri ja perinteet estivät naisia puhumasta, argumentoimasta ja puolustamasta omia kantojaan. Naiset itse eivät edes

tehneet eroa mielipiteen ilmaisemisen ja päätöksenteon välillä. Hunnun takana hiljaa oleminen on naisten mukaan appivanhempien ja perheen miespuolisten jäsenten kunnioittamista. Näiden kenttähuomioiden jälkeen päätin kysellä naisilta tarkemmin kommunikaatiosta, kulttuurisista traditioista ja naisten oman aseman tiedostamisesta, joiden vaikutus naisten asemaan on omasta mielestäni suuri.

5. MARTHA NUSSBAUMIN JA AMARTYA SENIN TOIMINTAMAHDOLLISUUSAJATTELU - CAPABILITY APPROACH

5.1. Taustaa

Tutkielmani teoreettisena viitekehyksenä toimii intialaisen taloustieteilijän Amartya Senin ja yhdysvaltalaisen filosofin Martha C. Nussbaumin toimintamahdollisuusajattelu sekä heidän käsityksensä oikeudenmukaisuudesta, hyvinvoinnista, tasa-arvosta ja hyvästä elämästä. Sen on käsitellyt edellä mainittuja aiheita jo 1970-luvulta lähtien ja Nussbaumin ensimmäiset, lähinnä aristoteelisen hyveteorian sävyttämät kirjoitukset hyvinvoinnista ovat peräisin 1980-luvulta. Senin ja Nussbaumin käyttämä termi *capability* on suomennettu *toimintamahdollisuudeksi* (Hellsten 1996; 21) tai *toimintakyvyksi* (Jäntti 1999).

Olen valinnut Senin ja Nussbaumin tutkielmani teoriapohjaksi, koska heidän lähestymisensä naiset ja kehitys –problematiikkaan ottaa kokonaisvaltaisesti huomioon sukupuolten välisen epätasa-arvon ja sitä ylläpitävät tekijät, jotka usein liittyvät kulttuuriin, talouteen, politiikkaan tai julkiseen hallintoon. Naisten vahva sosiaalinen asema ja yhteiskunnallinen vauraus eivät korreloi suoraan keskenään. Joidenkin yhteiskuntien nopeasta muutoksesta ja taloudellisesta kasvusta huolimatta naiset jäävät kehityksen jalkoihin, eikä heidän sosiaalinen asemansa parane ennusteiden mukaisesti. Tästä esimerkkinä Kuwait, joka on varakas valtio, mutta jossa naisten asema on heikko.

Naisten aseman parantamista tai voimistamista tarkasteltaessa tulisi ottaa huomioon niin sosiaaliset, poliittiset, taloudelliset kuin kulttuurisetkin tekijät, sekä niiden yhteys naisten kehitysongelmiin. Sen ja Nussbaum kirjoittavat toimintamahdollisuuksista, toiminnoista ja hyvän elämän tavoittelemisesta huomioiden kaikki neljä ulottuvuutta. Heidän molempien yhtenä erityisenä kiinnostuksenkohteena ovat kehitysmaiden naiset, vaikka toimintamahdollisuusajattelu kattaa niin miehet ja naiset kuin

kehitys- ja teollisuusmaatkin. Toimintamahdollisuusteoria ottaa huomioon maailman eri osien taloudelliset ja kulttuuriset erot sekä resurssien epätasaisen ja epäoikeudenmukaisen jakautumisen. Lisäksi se ottaa myös huomioon luonnonvarojen rajallisuuden ja loputtoman kulutuksen mahdottomuuden.

Kehitys edellyttää yksilöiden toimintakykyjen ja -mahdollisuuksien kehittymisen turvaamista ja tukemista. Vaikka kehitysohjelmien tavoitteena on elämänlaadun parantaminen, muodostuu usein materiaalisesta hyvästä, esimerkiksi rahasta, enemmän *päämäärä* ja tavoite kuin *väline* saavuttaa tietty päämäärä. Nimenomaan ne ihmiset, joille ohjelmat on suunnattu, korostavat rahan merkitystä. Esimerkiksi omissa haastatteluissani kysyin rahan merkityksestä ja vain yksi kahdeksasta naisesta totesi, ettei raha merkitse kaikkea. Muut seitsemän olivat sitä mieltä, että raha on kaikki, ei ole elämää tai toimintaa ilman rahaa. Kun kysyin tasa-arvosta, vain kaksi haastatelluista sanoi joskus puhuvansa siitä toisten kanssa. Naisilla oli myös vaikeuksia määritellä, mitä tasa-arvo heidän mielestään on. On toisaalta ymmärrettävää, että kylässä, jossa on pulaa vedestä ja työmahdollisuuksista, on rahan merkitys suuri. Sen ja Nussbaum näkevät materian nimenomaan välinearvona, joka yksin ei johda hyvinvointiin tai hyvään elämänlaatuun. He itse korostavat vapautta ja yksilön mahdollisuutta valita itselleen hyvä elämä. Kehityksen kannalta oleellisia eivät niinkään ole materia, hyödykkeet tai koettu onnellisuus, vaan nimenomaan vapaus ja laajat toimintamahdollisuudet.

Varsinkin Martha Nussbaumin mielestä hyvälle elämälle tulisi asettaa kriteerit, joiden puitteissa ihmiset tekevät valintansa ja toteuttavat tavoittelemaansa hyvää elämää. Nussbaum kirjoittaa universaalien hyveiden olemassaolon tärkeydestä ja määrittelee ne inhimilliset perustoimintakyvyt, joiden pitäisi olla kaikkien ihmisten saavutettavissa. Sen puolestaan lähestyy asiaa enemmän käsitteiden tasolla, jolloin konkreettiset esimerkit eivät nouse Nussbaumin tavoin yhtä selkeästi esille. Senin analyysi on käsitteellisempi ja abstraktimpi Nussbaumiin verrattuna.

5.2. Oikeudenmukaisuusteorioiden historia ja kehitys

Siitä, millaista hyvän elämän tulisi olla, ovat ajattelijat, filosofit ja tutkijat kirjoittaneet jo antiikin ajoista lähtien. 1700-luvulla syntyi valistusajattelun myötä ajatus liberalismista. Idea piti sisällään ajatuksen jokaisesta ihmisestä oman itsensä herrana; yksilönä, jolla on tietyt yhteiskunnalliset

oikeudet ja velvoitteet. Ranskan vallankumouksen myötä tasa-arvo, vapaus ja veljeys nähtiin ideaalin yhteiskunnan perusarvoina. Tällaisessa yhteiskunnassa jokaisella vapaalla yksilöllä oli oikeus ja mahdollisuus tehdä omat ratkaisut koskien omaan elämäänsä. Käytännössä idea ei kattanut koko väestöä, sillä naisilla ei ollut samoja oikeuksia miehiin nähden, eikä myöskään maahan sidotuilla, orjien asemassa olevalla maalaisväestöllä.

1900-luvulla, toisen maailmansodan jälkeen, syntyivät uudet teoriat liberalismista, jotka ovat sittemmin kehittyneet omiksi "liberalismin alalajeiksi". Uusliberalismia (tai libertalismia) edustavat muun muassa Nozick ja von Hayek ja hyvinvointiliberalismia John Rawls. (Hellsten 1996; 17). Kummallekin suuntaukselle yhteinen piirre on, että ihmiset nähdään keskenään tasa-arvoisina yksilöinä, joilla on yhtäläiset luonnolliset oikeudet. Uusliberalismi korostaa yksilöiden yhtäläisiä omistusoikeuksia ja hyvinvointiliberalismi puolestaan yksilöiden aktuaalisia toimintavaihtoehtoja ja mahdollisuuksia.

Sekä uusliberalismille, hyvinvointiliberalismille että toimintamahdollisuusajattelulle yhteistä on vapaus. Se, miten vapaus ilmenee eri yhteiskunnissa ja eri yksilöiden elämässä, vaihtelee suuresti. Usein valtioiden sosiaalipoliittiset ohjelmat ja tulevaisuudensuunnitelmat ilmentävät tätä vaihtelua. Uusliberalistit korostavat valtion puuttumattomuutta kansalaistensa elämään, kun puolestaan toimintamahdollisuusajattelua edustavat Sen ja Nussbaum ovat sitä mieltä, että valtion tulisi auttaa kansalaisia heidän pyrkimyksissään saavuttaa tiettyjä toimintamahdollisuuksia. Hyvinvointiliberalistit korostavat, että valtion tulisi toimia aktiivisesti niin, että materiaaliset ja muut resurssit jaettaisiin oikeudenmukaisesti yksilöiden tarpeiden mukaan. (Hellsten 1996).

Liberalistit ajattelevat yksilöiden olevan itsenäisiä päätöksentekijöitä. Oikeudenmukaisuus ja tasa-arvo nähdään itsenäisten yksilöiden tekemänä yhteiskuntasopimuksena, jossa kaikki, jotka antavat jotain, myös saavat jotain. Sopimus perustuu vastavuoroisuuteen. Liberalistit eivät huomioi sitä tosiasiaa, että maapallolla elää tänäkin päivänä paljon sellaisia ihmisiä, jotka eivät voi syystä tai toisesta toimia itsenäisesti. Tämän mahdollisuuden estävät usein taloudelliset seikat tai kulttuuriset traditiot, esimerkiksi Intiassa sukupuolten välinen epätasa-arvo ja naisten itsenäisyyden puute.

Oikeudenmukaisuutta ei voida pitää kuitenkaan ainoana hyvän yhteiskunnan kriteerinä, sillä oikeudenmukainen yhteiskunta ei välttämättä tarkoita samaa asiaa kuin hyvä yhteiskunta. Liberalistit näkevät oikeudenmukaisuuden enemmän koko yhteiskunnan kuin yksittäisen

kansalaisen ominaisuutena (Hellsten 1996; 27). Amartya Sen ja Martha Nussbaum näkevät asian toisin. Heidän mielestään oikeudenmukaisuuden tulisi olla jokaisen yksilön ominaisuus. Sekä Sen että Nussbaum lähenevät ajattelussaan enemmän hyvinvointiliberalisteja (John Rawls) kuin uusliberalisteja.

5.3. Länsimaiset, ikuisen kasvun oikeudenmukaisuusteoriat?

Antiikin ajattelijat korostavat hyvän elämän ideaa ja näkevät, että ihmisillä on potentiaalinen pyrkimys hyvään. Modernit oikeudenmukaisuusteoriat puolestaan pitävät ihmisiä omaa etuaan tavoittelevina yksilöinä, jopa egoisteina, jotka toimivat rationaalisesti ja autonomisesti. Aristoteleen mukaan oikeudenmukaisuus on täydellisin hyve, koska se sisällyttää itseensä kaikki hyveet (Nikomakhoksen etiikka, V kirja, 1. luku) ja "oikeudenmukainen ihminen toimii aina siten, että siitä on hyötyä myös muille" (Hellsten 1996; 97). Aristoteleen mukaan päämäärä - hyvä elämä - on tärkeämpi kuin keinot. Liberalistit puolestaan korostavat keinoja.

Hellstenin (1996) mukaan liberalistiset hyvinvointiteoriat (sekä uusliberalismi että hyvinvointiliberalismi) perustuvat resurssien ikuiseen kasvuun ja siihen, ettei kukaan halua luopua jo saavutetuista eduista. Materia nähdään tärkeänä. Senin ja Nussbaumin mukaan materiaalinen hyvä on väline, ei itseisarvo. Aristoteleen painottama kohtuullisuus on hyve myös heidän toimintamahdollisuuksia korostavassa hyvinvointiteoriassaan. Nussbaumin ajattelussa korostuvat yhteisöllisyys, kontekstisidonnaisuus ja tunteet. Hän on liberalististen modernien oikeudenmukaisuusteorioiden kriitikko, joka painottaa omassa teoriassaan inhimillisten toimintamahdollisuuksien turvaamisen tärkeyttä yksilön ja yhteiskunnan hyvinvoinnin oleellisempana tekijänä.

Liberaalin oikeudenmukaisuusteorian mukaan markkinatalouteen perustuva perustuslaillinen demokratia on se valtiomuoto, johon kaikkien tulisi pyrkiä. Sen tulisi olla universaali moraalin perusta (Hellsten 1996; 88, 31, 61). Intiaa sanotaan maailman suurimmaksi demokratiaksi. Demokratian perinne ei ole kuitenkaan aina vanhoja, uskontoon ja tapoihin perustuvia perinteitä vahvempi. Esimerkiksi kastilaitoksen kieltämisestä huolimatta kasti on edelleen erittäin tärkeä osa intialaisten elämää ja sosiaalisten suhteiden muodostumista. Kastilaitos lakkautettiin jo Intian itsenäistymisen (1947) jälkeen, mutta edelleen esimerkiksi valtion virkoihin on omat kiintiönsä kastittomille. Voiko demokraattisessa yhteiskunnassa olla olemassa instituutioita kuten kastilaitos ja

perinteitä kuten *sati*? Pätevätkö Intiassa samat oikeudenmukaisuusteoriat ja hyvinvointiteoriat kuin lännessä? Senin ja Nussbaumin mukaan pätevät, mutta sosiaalipoliittisia ohjelmia ja kehitysyhteistyöhankkeita suunniteltaessa ja toteutettaessa on konteksti otettava huomioon.

5.4. Amartya Sen ja toimintamahdollisuudet

Amartya Sen on vuonna 1933 syntynyt intialainen taloustieteilijä, joka on kehitellyt toimintamahdollisuusteoriaa nimenomaan käsitteiden tasolla ja pyrkinyt jaottelemaan toimintamahdollisuudet tai –kyvyt ja itse toiminnan (toiminnot) eri vaiheisiin, tärkeysjärjestyksiin tai osiin. Seniä on kuitenkin kritisoitu termien selkeydestä ja niiden merkityksestä (Esimerkiksi Cohen 1993; 21). Sen on kiinnittänyt huomiota hyvinvointitutkimuksessaan etenkin kehitysmaiden naisten heikkoon asemaan sekä köyhyys- ja nälkäongelmaan.

Keskeisiä termejä Senin teoriassa ovat:

· *capability:* kaksiosainen, henkilökohtainen toimintamahdollisuus tai –kyky, joka merkitsee yksilön omaa kapasiteettia että yhteiskunnan yksilölle suomaa mahdollisuutta kehittää omia toimintakykyjään. Toimintamahdollisuuksien olemassaolo mahdollistaa toimintojen saavuttamisen. Se on eräänlainen vapauden muoto, joka mahdollistaa eri elämäntyylien tai -suuntien valitsemisen.

• *functioning:* toiminta tai toiminto, jonka ihminen toteuttaa saavuttaakseen hyvän elämän. Toiminta seniläisittäin on tietoista toimintaa ja se heijastaa niitä asioita, joiden tekemistä tai olemassaoloa ihminen arvostaa. Eri toiminnot yhdessä muodostavat ihmisen toiminnallisen vektorin *(functional vector).*

· *capability set:* kyky valita niitä toimintamahdollisuuksien summia tai sarjoja (toiminnallisia vektoreita) joita ihminen kokee arvostavansa ja jotka johtavat hänen mukaansa hyvään elämään.

Toimintamahdollisuudet ja itse toiminnat muodostavat yhdessä ihmisen hyvinvointia kuvaavan ulottuvuuden, jota tarkastellaan, kun halutaan arvioida hyvinvointia tai niitä tavoitteita, jotka ihminen näkee tavoittelemisen arvoisiksi. Lyhyesti sanottuna ihmisen hyvinvointia mitataan sen mukaan, millainen hän pystyy olemaan ja mitä hän pystyy tekemään. Senin mukaan toteutamme vain osaa potentiaalisista toiminnoista (Jäntti 1999). Lisäksi hän väittää, että osa toiminnoista on

toisia toimintoja tärkeämpiä. Tärkeä perustoiminta on esim. välttää olemasta aliravittu, kun puolestaan monimutkaisempi toiminta on esim. puhua julkisesti ilman häpeää (Sen 1992, 1995; 266).

Senin käyttämissä termeissä esiintyy päällekkäisyyttä, sillä toimintamahdollisuudet ja toiminnat voivat kumpikin olla, tilanteesta riippuen, joko tekoja, kykyjä tai persoonallisuuspiirteitä. Erottelen itse nämä siten, että toinen on jo toteutunut toiminta (functioning), jonka toteutuminen on ollut mahdollista toimintakyvyn tai –mahdollisuuden (capability) olemassaolon kautta. Tässä tutkielmassa tarkastelen Yarlipuran naisten saamaa koulutusta, heidän taloudellista toimintaansa, oman asemansa tiedostamista ja kulttuuristen traditioiden kudelmaa, joka toimii sinä näyttämönä, jolla naiset toimivat. Sekä koulutus että mikroluottotoiminta ovat kummatkin lisänneet toimintamahdollisuuksia, itse toimintaa ja oletettavasti myös naisten itsearvostusta ja tietoisuutta omasta tilanteestaan.

5.4.1. Senin toimintatyypit

Senin mukaan on olemassa kahdenlaista toimintaa. Functioning-tyyppisen toiminnan lisäksi on myös agency-tyyppistä toimintaa, joka toteutuu vapaasta tahdosta, mutta joka ei aina johda hyvinvointiin kuten functioning-tyyppinen toiminta periaatteessa aina johtaa. Omassa aineistossani esimerkiksi mikroluottotoiminta voi olla joko functioning-tyyppistä tai agency-tyyppistä.

Sen tekee myös eron aktiivisen osallistumisen kautta tapahtuneen toiminnan (instrumental agency success) ja passiivisen osallistumisen kautta tapahtuneen toiminnan (agency success) välille. Näkisin jälkimmäisen jonkinlaisena ajautumisena tai rutiininomaisena toimintana, tai jopa muiden passiivisena seuraamisena, jolloin yksilö ei itse aktiivisesti tee päätöksiä tai toimi. Hänellä saattaa olla vapaus tehdä näin, mutta hän ei käytä kyseistä vapautta hyväkseen. Jos yksilö pystyy tekemään ja tekee aktiivisesti päätöksiä koskien omaa elämäänsä, hänen vapautensa määrä kasvaa. Tämä vapaus tulee ilmi ihmisen kykynä kontrolloida itseään ja ympäristöään (Sen 1992; 65).

5.4.2. Vapauden merkitys

Kun pyritään lisäämään tai arvioimaan ihmisten toimintamahdollisuuksia, tai kun tutkitaan kehitystä ja vapautta, tulisi tarkastelun kohteeksi ottaa seuraavien tekijöiden yhteys: poliittiset ja taloudelliset

vapaudet, sosiaaliset mahdollisuudet, julkisen hallinnon läpinäkyvyys (korruptio ja hyvä hallinto) ja valtion suojaava turvallisuus. (Sen 1999; 4-10). Tässä tutkielmassa keskityn sosiaalisten mahdollisuuksien tarkastelemiseen. Päämääränä kehityksessä tulisi olla siis hyvän elämän saavuttaminen. Yksi hyvän elämän tärkeimmistä kriteereistä on Senin mukaan vapaus. (Sen 1992). Vapauden määrää on kuitenkin vaikea arvioida ja siten onkin helpompi arvioida saavutettuja toimintoja, esim. elinikää, kuin yksilön henkilökohtaista vapautta saavuttaa pitkä ikä.

Haluttujen tai tavoiteltujen toimintojen toteutuminen lisää vapautta, mikä on itseisarvona Senille tärkeä. Senin mukaan vapaus on toimintamahdollisuuksien olemassaolon edellytys ja toisaalta myös itse toiminnan päämäärä. Vapaus valita ja itse valinta on arvokas toiminto (functioning), koska se edellyttää, että on jotain mistä valita. Kehityksen saavuttaminen on mahdollista vain, jos ihmiset ovat vapaita toimimaan (free agency), sillä mitä suurempi vapaus kansalaisilla on toimia, sitä enemmän he voivat vaikuttaa asioiden kulkuun ja osallistua yhteisöelämään ja auttaa siten itse itseään. (Sen 1999; 18-19). Hyödykkeet voivat Senin mukaan lisätä vapautta, mutta hyödykkeistä riippuvainen vapaus on suhteellista, sillä esimerkiksi puhelin ei ole Afrikassa yhtä tärkeä väline ihmisen toimintakyvylle kuin se on Euroopassa. Ei siis voida verrata hyödykkeitä sinänsä, vaan sitä, missä määrin hyödykkeiden olemassaolo vaikuttaa ihmisen vapauteen toimia niin, että se lisää omaa hyvinvointia.

Senin mukaan kaikilla ihmisillä on oikeus osallistua siihen päätöksentekoon, joka koskee yhteisön kehitystä. Tällä hetkellä varsinkin joissain kehitysmaissa yhteiskunnan muutos on nopeampaa kuin koskaan aikaisemmin. Tällaisissa yhteiskunnissa (esimerkiksi Intia) ja yhteisöissä (esimerkiksi Yarlipuran kylä) tulisi kaikkien ihmisten osallistua päätöksentekoon, kun päätetään valinnasta kehityksen ja traditionaalin välillä. Valintaa eivät saisi tehdä pelkästään uskonnolliset johtajat, poliitikot, antropologit tai miehet. Osallistuminen yhteisön toimintaan vaatii kuitenkin koulutusta. Koulutuksen kieltäminen esimerkiksi tytöiltä sotii Senin mukaan osallistumisen vapautta vastaan. (Sen 1999;32).

Hyvinvointia tarkastellessa tulisi siis ottaa toimintamahdollisuuksien lisäksi huomioon ihmisen vapaudet. Sen ei ota selvästi kantaa siihen, kuinka tietoinen ihminen on - tai hänen pitäisi olla - eri vaihtoehdoista tai omasta asemastaan. Yarlipuran naisten aseman tarkastelussa on mielestäni mielenkiintoista juuri se, kuinka tietoisia naiset ovat 1) olemassa olevista vaihtoehdoista ja 2)

omista mahdollisuuksistaan valita eri vaihtoehtojen välillä. Voiko tietämätön ihminen olla vapaa toimimaan?

Senin mukaan vapaus on tärkeää; se lisää toimintamahdollisuuksia ja haluttujen toimintojen toteutuminen puolestaan lisää vapautta. Lisäksi Senin mukaan jokaisella ihmisellä tulisi olla oikeus ja vapaus valita sellainen elämä kuin kukin haluaa (Sen 1992; 81). Valintamahdollisuuksien määrä voi olla mahdollisuus lisätä omaa hyvinvointia, mutta se voi olla myös taakka tai muodostua sellaiseksi (Ed.; 62). Tämä on ongelmana nykymaailmassa, sillä turhan monella on liikaa valintamahdollisuuksia ja toisaalta turhan monella niitä on liian vähän.

Sen lähestyy hyvinvointia nimenomaan yksilön kannalta. Hänen mukaansa hallitusten tulisi ottaa huomioon ihmisten toimintamahdollisuuksien parantaminen päätöksiä tehdessään ja toimia niin, että kaikilla kansalaisilla olisi tasavertaiset toimintamahdollisuudet. Valtion tai muun yhteisön tulisi myös auttaa kansalaisia suorittamaan haluttuja toimintoja. Esimerkiksi Intiassa tyttöjen koulutus pitäisi tehdä kaikille mahdolliseksi ja hallitusten ohjelmien tulisi tähdätä siihen, että kaikilla perheillä olisi teoreettisten mahdollisuuksien lisäksi myös käytännössä mahdollisuus lähettää sekä tyttö- että poikalapsensa kouluun. Amartya Senin malli hyvinvoinnin arvioimiseksi on tarkoitettu nimenomaan valtion politiikkojen, toimenpiteiden ja ohjelmien arvioimista varten. Mielestäni sitä voidaan kuitenkin käyttää myös mikrotasolla, esimerkiksi tässä tapauksessa tarkastella Yarlipuran naisten asemaa, heidän toimintamahdollisuuksiaan ja vapauksiaan.

5.4.3. Amartya Sen, John Rawls ja utilitaristit - keskeiset erot

Senin mukaan hänen oma toimintamahdollisuuslähestymistapansa täydentää Rawlsin oikeudenmukaisuusteoriaa (Sen 1993). John Rawlsin "Oikeudenmukaisuusteoria" julkaistiin vuonna 1971, yli kymmenen vuotta ennen Senin ja Nussbaumin keskeisiä kirjoituksia hyvinvoinnista. Rawls näkee oikeudenmukaisuuden reiluna pelinä, jossa pelaajat (yksilöt, kansalaiset) voittavat ja ovat samalla velkaa toisilleen. John Rawls on hyvinvointiliberalisti, jonka mukaan oikeudenmukaisuusteoria on nimenomaan sopimusteoria. Sopimusteoria rawlsilaisittain merkitsee, että yhteiskunnan autonomiset jäsenet valitsevat ja hyväksyvät ne moraaliperiaatteet, joiden puitteissa he valitsevat henkilökohtaiset päämääränsä (Hellsten 1996; 33). Rawlsin oikeudenmukaisuusteoriaa voidaan myös kutsua menetelmäoikeudenmukaisuudeksi, sillä itse menetelmä, reilu peli, on oikeudenmukainen (Ed. 1996; 34).

Päämääränä ei ole varsinaisesti oikeudenmukaisuus tai hyveellisen elämän saavuttaminen, vaan oikeudenmukaisuutta käytetään menetelmänä ja välineenä yksilöiden omien etujen ja halujen saavuttamisessa. Näillä eduilla ja haluilla saattaa olla kuitenkin koko yhteiskunnan hyvinvoinnin kannalta kielteisiä vaikutuksia. Rawlsin mukaan ensisijaiset sosiaaliset hyvät (primary goods), esimerkiksi tulot, vauraus, liikkumavapaus ja itsearvostus ovat keinoja, jotka johtavat vapauteen saavuttaa hyvinvointi (Sen 1995; 264).

Sen kehitti oman toimintamahdollisuus-käsitteensä utilitaristien utility-käsitettä vastaamaan. Toimintamahdollisuusteoria on monisäikeinen, eikä pidä sisällään vain yhtä arvioitavaa asiaa, esimerkiksi tuloja tai hyödykkeitä. Senin mukaan hyödykkeiden ja palveluiden olemassaolo mahdollistaa toimintojen toteutumisen, sillä hyödykkeillä on usein toimintojen toteutumisen kannalta tärkeitä ominaisuuksia. (Jäntti 1999). Amartya Sen arvioi toimintamahdollisuuksia kahdessa osassa 1) mitä saavutetaan? ja 2) minkä arvoisia saavutukset ovat? Utilitaristit puolestaan tyytyvät arvioimaan hyvinvointia esimerkiksi onnellisuuden tai halujen toteutumisen kautta. Senin mukaan utilitaristeille yksilön henkilökohtainen voitto ja voiton suuruus on olennaisempaa kuin tasa-arvoinen jako (Sen 1995; 262, 1992). Senin (1985; 32) mukaan utilitaristit ajattelevat, että ihminen haluaa X:n, joten hän arvostaa X:ää, eli utilitaristeille henkilön valintakriteeri on samalla hänen hyvinvointifunktionsa (Jäntti 1999). Sen puolestaan itse ajattelee asian toisinpäin: ihminen arvostaa X:ää, joten hän haluaa X:n.

5.4.4. Hyvä elämä ja onnellisuus

Hyvän elämän saavuttamisen kannalta sekä keinot että päämäärä ovat tärkeitä. Senin mukaan materiaalinen hyvä on keino, ei päämäärä. Lisäksi Sen painottaa useaan kertaan (1985, 1987, 1995), että onnellisuutta ei voida pitää hyvinvoinnin kriteerinä. Köyhissä oloissa elänyt ja vähään koko elämänsä ajan tyytynyt ihminen ei ole Senin mukaan tietoinen omasta tilanteestaan tai siitä, mitä voisi mahdollisesti tulevaisuudessa saavuttaa. Kurjissa oloissa elänyt ihminen saattaa olla tyytyväinen ja onnellinen, vaikka olisikin sairas, aliravittu ja lukutaidoton. Kaikilla on siis Senin mukaan oma käsityksensä hyvästä ja onnellisesta elämästä. Oikeudenmukaisuuden ja ihmisten hyvinvoinnin vuoksi olisi kuitenkin tärkeää luoda universaalit kriteerit sille, mitä tai millaista hyvä elämä on. Siitä, millaisia nämä kriteerit konkreettisesti olisivat, ei Sen kirjoita yhtä selkeästi kuin Martha Nussbaum.

Sen väittää vuonna 1987 Wider-Instituutissa Helsingissä julkaistussa teoksessaan "Gender and Cooperative Conflicts", että Intian maaseudulla elävillä naisilla ei ole käsitystä siitä, mitä on henkilökohtainen hyvinvointi. He eivät myöskään käsitä itseään yksilöinä (Sen 1987; 7). Itse päädyin samaan tulokseen tehdessäni haastatteluja Yarlipuran kylässä vuonna 2001, yli 10 vuotta Senin julkaisun ilmestymisen jälkeen. Naiset kokivat olevansa ensisijaisesti perheen, kyläyhteisön tai naisten ryhmien jäseniä. Heillä ei ollut henkilökohtaisia suunnitelmia tulevaisuuden varalle. Kaikki suunnitelmat liittyivät joko lasten kouluttamiseen tai ryhmän toiminnan jatkamiseen. Naiset suorittivat kaikki toiminnat (oman kouluttamisen, lasten kouluttamisen tai lainan ottamisen ja sitä kautta liiketoiminnan aloittamisen) perhettään ajatellen. Kun kysyin, ovatko he ikinä ostaneet tai haluaisivatko he ostaa itselleen jotain (muuta kuin ruokaa ja vaatteita), oli vastaus melkein aina "ei". Miehet kuitenkin kuluttavat suurimman osan työllään hankkimista rahoista itse, he esimerkiksi ostavat tupakkaa ja alkoholia ja käyvät kylän ulkopuolella viettämässä aikaa muiden miesten kanssa. Juuri kukaan haastattelemistani naisista ei ollut käynyt Jaipurin kaupungissa, jonne oli vähän yli tunnin bussimatka, sillä naiset eivät voineet liikkua vapaasti. He tarvitsivat aina luvan mennessään kylän ulkopuolelle.

5.4.5. Sukupuoli, työnjako ja konfliktit

Senin mukaan perheyhteisössä jokaisella jäsenellä on omat tehtävänsä, jotka usein ovat sukupuolen mukaan jaoteltu (Sen 1987; 13). Perheessä joku ansaitsee, toinen kuluttaa ja kolmas tuottaa. Työnjako on pitkälti kulttuurista ja perheessä päätetään, kuka käy esimerkiksi kodin ulkopuolella töissä, kuka puolestaan tekee töitä kotona. Nämä tavat ovat perinteitä ja pitkän kulttuurisen kehityksen tuloksia. Yhteisön jäsenet uskovat ja olettavat, että kaikki jäsenet toimivat totuttujen tapojen mukaisesti. Jos ja kun toinen sukupuoli alkaakin yhtäkkiä hoitaa perinteisesti toiselle sukupuolelle uskottuja tehtäviä, syntyy konflikteja, joilla on vaikutuksia yhteisön koossapysymiseen ja tasapainoon. Näissä konfliktitilanteissa naisilla on perinteisesti ollut huonommat valmiudet, lähtökohdat ja mahdollisuudet puolustaa omaa kantaansa. (Sen 1987).

Jos intialainen maaseudulla pienessä kylässä asuva nainen alkaa kapinoida perheensä ja kyläyhteisönsä totuttuja tapoja vastaan, hänet todennäköisesti ajetaan pois kylästä tai muuten eristetään yhteisön elämästä. Yhteisön hylkääminen tai koko kylästä poisajaminen on monille naisille kaikista vaihtoehdoista huonoin, joten harva ryhtyy arvostelemaan saati kapinoimaan

totuttuja tapoja vastaan. (19.04.2001 käyty keskustelu Delhin yliopiston sosiaalipolitiikan lehtorin, Mrs. Shivlin kanssa). Usein myös naiset keskenään toimivat oman (fyysisen ja henkisen) hyvinvointinsa vastaisesti ja vetoavat traditioihin. Esimerkkinä tästä voi mainita perinteisesti Afrikan valtioissa tapahtuvat tyttöjen ympärileikkaukset.

Yhteisöstä poissulkemiseen liittyy toinenkin, vastakkainen piirre, epäedullinen yhteisöön sisällyttäminen, jolla saattaa olla yksilön kannalta kielteisiä vaikutuksia (Sen 2000; 29). Naisen sosiaalista asemaa voidaan tarkastella myös tästä näkökulmasta. Toisaalta naiset suljetaan ulos esimerkiksi perheen sisäisistä taloudellisesta päätöksistä tai kyläyhteisön päätöksenteosta. Toisaalta heidät kuitenkin pakotetaan perheen työntekijöiksi ja moniin raskauksiin. Intialaisilla naisilla ei ollut vielä 10 vuotta sitten, eikä ole paikoin vieläkään, sananvaltaa perhekokoa koskien. Monet raskaudet, suuri lapsimäärä, sukupuolen mukaan jaoteltu työnjako sekä perinteen säätelemien käyttäytymistapojen noudattaminen johtavat tilanteeseen, jossa naisesta tulee ison perheen sisäkkö, jolla ei ole päätöksentekovaltaa, mutta jolla teetetään lähes kaikki kodin raskaat työt. Varsinkin nuorten vaimojen päivä alkaa paljon ennen muita ja loppuu vasta sitten, kun muut ovat jo nukkumassa. He vastaavat kysyttäessä mutta eivät puhuttele koskaan varsinkaan appiukkojaan tai lankojaan.

Senin mukaan naisten hyvinvointi riippuu lähinnä neljästä seikasta: oman rahan ansaitsemisesta, kodin ulkopuolella tehdystä työstä, naisten omistusoikeuksista ja koulutuksesta, jolla on Senin mukaan yhteys naisten lisääntyvään päätöksentekoon perheen sisällä. Myös oman rahan ansaitseminen lisää naisten päätöksentekomahdollisuuksia, sillä naisten kotityöt ovat aliarvostettuja sekä naisten että miesten keskuudessa. Jos nainen tuo kotiin rahaa, hänet nähdään tuottajana, mikä nostaa naisen arvoa perheen sisällä. Sen väittää monien muiden tapaan, että naisten aseman parantaminen merkitsee myös lasten aseman paranemista ja siten koko yhteiskunnan muutosta positiivisempaan suuntaan. Senin mukaan naisten käyttämättä jäänyt työpanos on myös taloudellisesti kannattamatonta. (1999; 191-201).

Senin toimintamahdollisuusajattelu on mielestäni olennainen tämänhetkisessä maailmassa, jossa erot köyhän etelän ja rikkaan pohjoisen välillä kasvavat jatkuvasti, kuten myös erot kehitysmaiden sisällä eri yhteiskuntaluokkien välillä. Sen ottaa huomioon eri maiden ja eri ihmisryhmien välisen erilaisuuden. Hänen mukaan arvioinnin kohteeksi tulisi ottaa yksi maa tai alue, jonka sisällä asuvien ihmisten toimintamahdollisuuksia ja itse toimintoja voidaan verrata toisiinsa - ei ole siis mahdollista

verrata suoran esimerkiksi Suomen ja Intian oloja, hyvinvointia tai sen tasoa. Huomio tulisi kiinnittää siihen, kuka kyseisellä alueella tai kyseisessä maassa tekee mitäkin, mitä hänellä on mahdollisuus tehdä ja mikä puolestaan on mahdotonta. Ihmiset ovat yksilöinä erilaisia, kaikilla on omat tarpeensa ja tilanteet vaihtelevat suurestikin. Tasa-arvo yhdellä alueella voi johtaa epätasa-arvoon toisella. Ei voida esimerkiksi määritellä keskimääräistä energiantarvetta, joka koskisi kaikkia ihmisiä, esimerkiksi raskaana olevat naiset tarvitsevat keskimäärin enemmän energiaa muihin verrattuna. Senin mukaan on tärkeää ottaa olosuhteet ja tilanteet huomioon, kun hyvinvointia tarkastellaan.

5.5. Martha Nussbaum ja inhimilliset perustoimintakyvyt

Martha C. Nussbaum on yhdysvaltalainen filosofi, joka on erikoistunut antiikin tutkimukseen sekä viimeisen kymmenen vuoden aikana myös kehitysmaiden naisten asemaan. Nussbaumin kirjoituksia oikeudenmukaisuudesta ja hyvinvoinnista voidaan kutsua inhimillisten toimintamahdollisuuksien turvaamiseen perustuvaksi uusaristotelismiksi. Aristoteles näki ihmislajin olemuksen pysyvänä ja ihmisten maailmassa kohtaamat perusongelmat samoina kautta aikojen (Hellsten 1992). Aristoteleen hyve-etiikan hengessä Nussbaum korostaa yksilön pyrkimystä kohti hyvää elämää ja pitää toimintamahdollisuuksia oleellisina välineinä hyvän elämän saavuttamisessa.

5.5.1. Uusaristoteeliset toimintamahdollisuustyypit

Aristoteleen mukaan ihmisillä on kolmenlaisia toimintamahdollisuuksia (Nussbaum 1987; 20-27): *Sisäiset toimintamahdollisuudet* tarkoittavat, että jokaisella on oikeus kehittää omia toimintamahdollisuuksiaan ja tietyssä sopivassa tilanteessa toteuttaa mahdollisuudet toimintana. Sisäiset toimintamahdollisuudet kehittyvät koulutuksen kautta. Koulutus tarkoittaa sekä kasvatusta perheessä että myöhemmin koulussa. Nussbaumin mukaa valtion tulisi huolehtia niiden, luonteeltaan sosiaalisten ja/tai materiaalisten instituutioiden olemassaolosta ja toiminnasta, jotka auttavat kansalaisia kehittämään omia toimintamahdollisuuksiaan. (Nussbaum 1987; 49-50, 1995; 83-88)

Ulkoinen toimintamahdollisuus tarkoittaa, että yksilön ulkopuolella ei ole mitään sellaisia tekijöitä, jotka voisivat estää toiminnan toteutumisen tai toimintamahdollisuuksien olemassaolon.

Perustoimintamahdollisuus on ihmisen sisäänrakennettu valmius, jota voidaan kehittää. Tämä eroaa sisäisestä toimintamahdollisuudesta siinä, että se saattaa olla ja usein on jotain biologista. Esimerkiksi antiikissa naisilla ja orjilla ei katsottu olevan perustoimintamahdollisuuksia. Perustoimintamahdollisuus on edellytys sille, että ihmisellä voi olla muita toimintamahdollisuuksia. Nussbaumin mukaan on olemassa lisäksi *yhdistettyjä toimintamahdollisuuksia*, jotka muodostuvat sisäisistä toimintamahdollisuuksista yhdistettynä ulkoisiin olosuhteisiin. Julkisen toiminnan kohteena tulisi olla juuri jokaisen yksilön yhdistettyjen toimintamahdollisuuksien kehittäminen. Valtion tulisi siis luoda ulkoiset puitteet, sekä lisäksi kannustaa yksilöitä saavuttamaan arvostamansa toiminnot. (Nussbaum 1999; 42-47). Yleisluontoiset tutkimukset siitä, miten tietyssä valtiossa voidaan, eivät kerro vielä mitään siitä, miten kukin yksilö valtion sisällä voi. Hyvinvoinnin arvioinnissa tulisikin ottaa huomioon kaikkien henkilökohtaiset toimintamahdollisuudet. Esimerkiksi naisten hyvinvointia tutkittaessa tulisi kysyä, mitä naiset voivat tehdä ja minkälaisia olla? Mitkä ovat puolestaan naisten vapaudet ja mahdollisuudet? (Nussbaum 2000; 69-71)

Nussbaum korostaa, että valtion tai muiden instituutioiden tulisi ottaa kansalaisten toimintamahdollisuudet sekä tavoitellut ja halutut päämäärät huomioon sosiaalipoliittisia ohjelmia ja –suunnitelmia tehdessään. Valtion tulisi taata kansalaisille toimintamahdollisuuksien tasa-arvo, esim. koulutuksen ja perusmaterian turvaamisen avulla. Lisäksi valtion tulisi aina ottaa kulloinenkin tilanteensa ja konteksti (taloudellinen tilanne, politiikka, sosiaaliset ja kulttuuriset ulottuvuudet) huomioon ja luoda oma sosiaalipoliittinen mallinsa näiden ulottuvuuksien pohjalta. Lopullisena tavoitteena valtion ohjelmissa tulisi olla hyvä tai hyveellinen elämä ja sen saavuttaminen.

5.5.2. Nussbaumin universaalit hyveet

Nussbaumin mukaan inhimillinen elämä koostuu vapaudesta valita ja mahdollisuudesta ajatella rationaalisesti (Nussbaum 1987; 49-50). Se, mikä on hyvää tai hyveellistä, vaihtelee ajan ja paikan mukaan, vaikka ihminen perusolemukseltaan onkin aina enemmän tai vähemmän samanlainen (Nussbaum 1993). Hyvät ja hyveelliset päätökset tai valinnat ja niiden tekijät ottavat aina huomioon sen kontekstin, jossa kyseessä olevia päätöksiä kulloinkin tehdään. Nussbaumin mukaan hyveiden tai päätösten tulisi kuitenkin olla päteviä myös oman kontekstinsa ulkopuolella (Nussbaum 1993; 258). Tällä uskon Nussbaumin tarkoittavan sitä, että ihmisten tulisi tavoitella ja pitää kiinni hyvästä elämästä tiettyjen kriteerien ohjaamana ajasta ja paikasta huolimatta. On luultavasti olemassa joitain hyveitä, jotka ovat valideja ajasta tai paikasta huolimatta, kuten esimerkiksi Aristoteleen

mainitsemat oikeudenmukaisuus tai kohtuullisuus. Niiden toteuttaminen tai toteutumisen luonto vaihtelevat ajan ja paikan mukaan, mutta hyveinä ne ovat universaaleja ja pätevät edelleen. Martha Nussbaum puhuu ei-relatiivisista hyveistä (non-relative virtues), jotka itse käsittäisin universaaleiksi hyveiksi. Nussbaum mainitsee tapauksen universalismista, relativismista ja lukutaidon tärkeydestä:

Yhdysvaltalainen, puolet elämästään Etelä-Aasiassa asunut antropologi Martha Chen tutki Bangladeshissa maaseudun naisten lukutaitoa ja kehitysprojekteja 1980-luvulla. Ilmeni, että jos lukutaitoprojekteissa ei ollut paikallisia ruohonjuuritason työntekijöitä mukana, suhtautuivat maaseudun naiset lukutaitoon vähättelevästi ja jopa epäluuloisesti. Chen piti lukutaitoa kuitenkin tärkeänä naisten kehitykseen liittyvänä ja sitä kiihdyttävänä tekijänä, ja otti mukaan projektiin paikallisia työntekijöitä. Tämän seurauksena naisten asenne koulutukseen muuttui. Nykyinen käsitys on, että naisten lukutaito ja koulutus parantavat naisten asemaa kehitysmaissa. Lukutaidon opettamisessa pitäisi kuitenkin ottaa aika, paikka ja tilanne, eli koko konteksti huomioon.

5.5.3. Inhimilliset perustoimintakyvyt

Nussbaumin, kuten Aristoteleenkin mielestä, on olemassa eräitä universaaleja jaotteluita, mikä kertoo siitä, että maailman ihmisillä on paljonkin yhteistä. Nussbaumin mielestä on tekijöitä, jotka ovat keskeisiä ihmiselämälle ja jotka tekevät ihmisistä ihmisiä, esimerkiksi tietoisuus kuolemasta ja ihmisruumiista ja kyky tuntea kipua ja mielihyvää (Nussbaum 1995; 76-80, 2000). Nussbaum luettelee mielestäni Amartya Seniä selkeämmin ne toimintamahdollisuudet, jotka ovat tärkeitä toimintamahdollisuuksien toteutumisen (itse toiminnan) ja hyvän elämän saavuttamisen kannalta. Se ihminen, jolta puuttuu jokin perustoimintakyky tai -mahdollisuus, ei voi Nussbaumin mukaan elää hyvää ja laadukasta elämää (Nussbaum, 1999). Nussbaumin nimeämiä tärkeitä toimintamahdollisuuksia, joita hän kutsuu *inhimillisiksi perustoimintakyvyiksi tai -mahdollisuuksiksi* (basic human functional capabilities), ovat seuraavat:

- Kyky/ mahdollisuus elää elämä loppuun asti ennen ennenaikaista kuolemaa
- Kyky/ mahdollisuus elää tervettä elämää (ravinto, suoja, seksuaalinen tyytyväisyys, jälkikasvun määrästä päättäminen ja liikkumisvapaus)
- Turhan kivun välttäminen
- Kyky/ mahdollisuus käyttää aisteja, ajatella, kuvitella ja kouluttautua
- Kyky/ mahdollisuus tuntea rakkautta, rakastaa ja tulla rakastetuksi

- Kyky/ mahdollisuus muodostaa käsitys hyvästä, kyky olla kriittinen
- Kyky/ mahdollisuus kantaa huolta ja välittää itsestään ja muista ihmisistä, tulla kohdelluksi muiden kanssa samanarvoisena
- Kyky/ mahdollisuus välittää luonnosta, eläimistä, ympäristöstä
- Kyky/ mahdollisuus osallistua poliittiseen toimintaan
- Kyky/ mahdollisuus omistaa materiaalista hyvää
- Kyky/ mahdollisuus nauraa ja leikkiä
- Kyky/ mahdollisuus elää omaa elämää (kyky tehdä henkilökohtaisia valintoja)
- Kyky/ mahdollisuus kerääntyä yhteen vapaasti muiden ihmisten kanssa, mahdollisuus olla suojassa omassa kodissaan

(Nussbaum 1995; 83-85, 2000; 78-80)

Nussbaum kritisoi utilitaristeja ja väittää, että resurssit (esimerkiksi taloudellinen vauraus) ovat tarvittavia ja arvokkaita vain keinoina, eli ne auttavat ihmisiä saavuttamaan haluamansa päämäärät ja ylipäätään toimimaan. Kun haluttu toiminta tai päämäärä on saavutettu, ei ylitsejäävillä resursseilla ole enää sinänsä mitään merkitystä, eivätkä ne ole arvokkaita. Nussbaum siis korostaa tässä Aristoteleen kohtuullisuuden hyvettä, kykyä kulkea kultaista keskitietä. Materiaalista hyvää ei tulisi hankkia loputtomasti. Martha Nussbaumin ja Amartya Senin ero on, että Nussbaum korostaa nimenomaan ihmisen toimintamahdollisuuksia, ei niinkään itse toimintoja, ihmisen hyvinvoinnin oleellisina tekijöinä. Sen puolestaan näkee myös toiminnot erittäin oleellisina.

5.5.4. Naiset, miehet ja perhe

Amartya Senin tavoin Martha Nussbaum ajattelee, että ihmiset tottuvat tarvittaessa kaikkiin asiantiloihin. Köyhä saattaa siis olla elämäänsä tyytyväinen ja onnellinen, vaikka olisikin sairas. Lisäksi Nussbaum ajattelee Senin tavoin, että pelkästään ihmisten omat toiveet ja näiden toteutuminen eivät ole riittävä keino arvioida ihmisten hyvinvointia (Nussbaum 1995; 91). Tämän takia on tärkeää jäsentää hyvään elämään johtavat toimintamahdollisuudet tai –kyvyt ja auttaa jokaista haluttujen päämäärien saavuttamisessa. Täten voidaan taata, että myös huono-osaiset tulevat tietoisiksi omasta asemastaan ja niistä mahdollisuuksista, joita heillä on.

Nussbaumin mukaan *perhe* on ollut merkittävin naisten alistaja (Nussbaum 2000; 243). Ongelmallista on, että monet intialaiset naiset kuvittelevat itsekin, ettei heillä kuulu olla

toimintamahdollisuuksia sen vuoksi, että ovat naisia. Miehet ovat etenkin köyhän kansan keskuudessa jumaliin verrattavissa olevia henkilöitä, eikä naisilla ole koskaan ollut yhtäläisiä toimintamahdollisuuksia miehiin verrattuna. Nussbaum viittaa Senin tavoin siihen, etteivät naiset ole tietoisia omasta asemastaan tai siitä, minkälainen se voisi olla. He tyytyvät tilanteeseen, jossa naisten toimintamahdollisuudet ja hyvinvointi on vähäistä. (Nussbaum 1987b; 14). Naiset ajattelevat perinteisiin vedoten, että näin on aina ollut, miksi muuttaa asioita?

Martha Nussbaumin mukaan osa köyhissä olosuhteissa ja alistettuina eläneistä naisista ei ole koskaan edes kokenut todellista fyysistä hyvinvointia. Näin ollen he vastaavat voivansa paremmin kuin esimerkiksi keskimäärin miehet, vaikka kuolleisuus- ja sairausluvut kertovatkin toista. (Nussbaum 1995). Naisia kuolee Intiassa varsinkin alle 30-vuotiaina enemmän kuin miehiä. Tämä johtuu sukupuolen mukaan tehdyistä aborteista, tyttövauvojen ja tyttölapsien huonosta kohtelusta, aliravitsemuksesta, liian aikaisista ja toistuvista raskauksista sekä nuorilla vaimoilla liiallisesti teetetystä työstä ja huonosta kohtelusta.

Perinteisesti miehet ovat toimineet julkisessa elämässä ja naiset ovat olleet kotona. Nussbaumin mukaan työnjako voidaan kuitenkin tehdä niin, että kummallakin on samat toimintamahdollisuudet omilla toiminta-aloillaan. Biologiset perusteet - se että nainen ei ole koko elämäänsä raskaana tai pienten lasten äiti – eivät voi päteä naisten toimintamahdollisuuksia rajoittavana tekijänä. Miksi siis pitäisi rajoittaa naisten toimintamahdollisuuksia koko elämän ajaksi? Jos naisen pääsy työmarkkinoille estetään ja hänen ainoaksi vaihtoehdokseen annetaan kotityöt, jää hän silloin kokonaan paitsi laajemmista toimintamahdollisuuksista, päätöksenteosta ja vallankäytöstä niin perheessään kuin kyläyhteisösään. Tällaisessa tilanteessa on miesten helppo alistaa naisia ja toimia kokonaan omien etujensa mukaisesti. Naisia on Nussbaumin mukaan perinteisesti kohdeltu miesten avustajina, jotka ovat unohtaneet oman itsensä ja auttaneet muita päämäärien, tavoitteiden ja etujen saavuttamisessa. Naisten toiminta on ollut keino miesten toiminnan ollessa kohde. Naisilla ole ollut omaa identiteettiä, vaan se on muodostunut perheen kautta. (Nussbaum 1999; 63).

Liberalistit ovat jakaneet yhteiskunnan julkisen ja yksityiseen sektoriin. Varsinkin perhettä on pidetty koskemattomana instituutiona valinnanvapauden nimissä ja sen on ajateltu olevan romanttinen ja harmoninen yksikkö, jonka pää - yleensä mies - on altruisti. Kuitenkin naisen asema on monissa kulttuureissa jäänyt varsinkin perheen sisällä heikoksi. Liberalistit eivät ole ottaneet huomioon sitä tosiseikkaa, että perheen sisällä tapahtuu jatkuvasti konflikteja, jotka koskevat valta-

asemaa, ravintoa, työskentelyä, rahankäyttöä, koulutusta ja niin edelleen. Perheenjäsenet, varsinkaan perheiden johtohahmot, eivät välttämättä olekaan altruisteja. Nussbaumin mukaan liberalistit eivät ole ottaneet tarpeeksi huomioon yksilöä ja hänen tarpeitaan perheessä, vaan he ovat pitäneet perhettä liian yhtenäisenä yksikkönä. Tämän vuoksi liberalistien perhekäsitys on joutunut Nussbaumin kritiikin kohteeksi (Nussbaum 1999; 59-80).

Nussbaumin mielestä yhteiskunnan on annettava kaikille ihmisille mahdollisuus lisätä heidän henkilökohtaisia toimintamahdollisuuksiaan ja harjoittaa tavoiteltuja toimintoja, jotka ovat sekä miehille että naisille tyypillisiä. Kummatkin ovat yhtä tärkeitä sekä yhteiskunnan että siinä elävien ihmisten hyvinvoinnin kannalta, joten kumpaakaan ei voi eliminoida pois. Ideaali yhteiskunta olisi Nussbaumin mukaan sellainen, jossa sekä miehet että naiset voisivat ajatella itsenäisesti ja rakastaa toisiaan. Rakastaminen kun on ollut perinteisesti naisten osa ja ajattelun on puolestaan tehnyt mies. (Nussbaum 1995; 104).

5.5.5. Naisten asema ja uskonto

Uskontoa ja kulttuuria on usein vaikea erottaa toisistaan - varsinkin Intiassa, jossa uskonnolla on suuri merkitys ihmisten jokapäiväisessä elämässä. Perhettä koskeva lainsäädäntö nojaa Intiassa uskontoon, vaikka muu lainsäädäntö on uskonnosta riippumatonta. Martha Nussbaum väittää, että uskonnolla ja siitä riippuvalla perhelainsäädännöllä on perheinstituution lisäksi ollut suuri vaikutus naisten huonoon asemaan Intiassa. Ihmiset voivat solmia siviiliavioliiton, mutta avioero tapahtuu aina henkilön syntymäuskonnon sääntöjen mukaisesti. Intian suurimman uskonnon, hindulaisuuden, mukaan naisella ei ole yhtäläisiä omistus-ja perintöoikeuksia miehiin verrattuna ja lasten ajatellaan automaattisesti olevan isänsä huollettavia sen jälkeen kun lapset täyttävät viisi vuotta. Naisen velvollisuus on pysyä avioliitossa, oli suhde kuinka väkivaltainen tahansa, eikä raiskausta avioliitossa lasketa edes rikokseksi.

Satia ja myötäjäiskäytäntöä perustellaan myös uskonnolla. Myötäjäisten takia Intiassa kuolee naisia joka päivä, kun nuoret vaimot eivät saa enää häiden jälkeen hankituksi omilta vanhemmiltaan luonnottoman suuria summia rahaa tai muuta omaisuutta annettavaksi miehensä perheelle. Myötäjäismurhat tehdään usein polttamalla ja sen jälkeen ne lavastetaan keittiöonnettomuuksiksi tai itsemurhiksi. Aviomies perheineen selviää usein rikoksesta lahjomalla paikalliset poliisit, jotka eivät edes ryhdy tutkimaan tapauksia. Useat yläkasteihin kuuluvat ihmiset, niin miehet kuin

naisetkin, ajattelevat, että naisen paikka on kotona. Täten hänen ei anneta olla minkäänlaisissa tekemisissä ulkopuolisten kanssa tai esimerkiksi työskennellä kodin ulkopuolella. Uskontoon vedoten rajoitetaan naisten liikkumavapautta ja itsemääräämisoikeutta. (Nussbaum 1999; 88-117).

Kaikkein huonoin asema on leskillä, jotka eivät voi miehensä kuoleman jälkeen käydä töissä ja elättää omaa perhettään. Paikoin he ovat täysin riippuvaisia kuolleen miehensä perheen hyvästä tahdosta. Haastattelin huhtikuussa 2001 Lilki Dhanin kylässä nuorta leskeä, jolla oli kaksi pientä lasta ja joka asui edelleen kuolleen miehensä vanhempien talossa, koska hänellä ei muuta paikkaa minne mennä. Naisella ei ollut minkäänlaista päätäntävaltaa kuolleen miehensä perheessä. Hän ei voinut esimerkiksi päättää lastensa koulutuksesta tai äänestää vaaleissa oman tahtonsa mukaisesti.

5.5.6. Omien toimintamahdollisuuksien tiedostaminen

Martha Nussbaumin mielestä toimintamahdollisuusajattelu on kulttuuriset rajat rikkova tapa mitata ihmisten hyvinvointia. Hän perustelee näkemystään sillä, että kaikissa kulttuureissa ihmiset tiedostavat omat ja muiden kyvyt tai tavat toimia tietyllä tavalla. Lisäksi hän väittää, että ihmisen persoonallisuudessa on osa jotain sellaista, mikä on kulttuurista riippumatonta. (Nussbaum 2000; 148-161). Nussbaum viittaa John Harsanyihin, joka on jaotellut ihmisten teot ja valinnat kahteen ryhmään: 1) niihin tekoihin tai valintoihin, joita ihminen itse asiassa tekee ja 2) niihin tekoihin tai valintoihin, joita ihminen tekisi, jos hänellä olisi siihen tarvittavat resurssit. (Nussbaum 2000; 125).

Nussbaumin mukaan ihmiset tottuvat mihin tahansa elämäntilanteeseen ja yksilön tekemät valinnat ovat kiinni siitä, mihin hän on tottunut. Naisten oman aseman tiedostaminen, sen määritteleminen, itseymmärrys ja -arvostus alkaa siitä, kun naiset tunnistavat ne tekemänsä valinnat, jotka he ovat tehneet pelkästä vanhasta tottumuksesta. Näin ollen oman aseman tiedostaminen on se hetki, jolloin naiset tulevat tietoisiksi omista toimintamahdollisuuksistaan tai -kyvyistään. Oman tilanteensa ymmärtämisessä naisten ryhmillä, Mahila Mandaleilla, on suuri vaikutus, sillä naiset löytävät merkittäviä henkisiä voimavaroja niin ryhmien vahvasta solidaarisuudesta kuin muiden naisten kanssa jakamista kokemuksistakin.

Omien kykyjen ja mahdollisuuksien tiedostamisen jälkeen naiset toteuttavat erilaisia toimintoja, joita Sen ja Nussbaum kutsuvat functioning-nimellä. Nämä toiminnot eivät Nussbaumin mukaan ole kuitenkaan yhtä oleellisia naisten aseman paranemisen kannalta, sillä kyky pystyä valitsemaan ja

omien vaihtoehtojen tiedostaminen, joita Nussbaum kutsuu siis toimintamahdollisuuksiksi tai -kyvyiksi, ovat tärkeämpiä kuin itse valinta. Toimintakykyjen mahdollistama tietoinen toimiminen on vapaaehtoista, naisen omasta valinnasta ja tahdosta kiinni, eikä enää jonkun muun ihmisen tai totuttujen tapojen sanelemaa. Toimintakyvyt siis takaavat naiselle itsenäisemmän aseman ja tilaisuuden päättää omasta elämästään. Vapaus valita on Nussbaumin mukaan naisten aseman parantumisen kannalta kaikkein oleellisinta, vaikka naisten tekemät päätökset saattavatkin joskus tuntua ristiriitaisilta, kuten joidenkin naisten halu peittää itsensä kokonaan hunnulla. Muutokset sukupuolten välisen tasa-arvon kehityksessä ovat hitaita, sillä ne ihmiset, jotka ovat vallassa, eivät siitä helposti luovu. Lisäksi Nussbaum väittää, ettei ensimmäisen sukupolven moraalikasvatus muuta syvästi ihmisten käsityksiä kaikista ihmisistä keskenään tasa-arvoisina olentoina. (Nussbaum 2000; 150-165).

Naisten sosiaalisen aseman parantamisprosessiin nimenomaan perheen sisällä kuuluu oman tilanteen tiedostamisen lisäksi kaksi muuta oleellista tekijää. Ensinnäkin on tärkeää, että naisilla on *vaihtoehtoja* ja että he ovat *tietoisia* näistä vaihtoehdoista. Vaihtoehtojen löytämisessä naisten koulutuksella ja heidän itsenäisellä taloudellisella toiminnallaan on suuri merkitys. Toiseksi on tärkeää, että sekä miehet että naiset arvostaisivat enemmän perinteisesti naisten töiksi kutsuttuja ammatteja ja näkisivät etenkin naisten kotityöt tuottavana ja perheen ja koko yhteisön kannalta tärkeänä työnä. Perheiden ja yhteisöjen tulisi siis herätä huomaamaan se potentiaali, joka naisissa on, vähättelemättä heidän voimavarojaan, kykyjään ja konkreettisia taitojaan. (Nussbaum 2000; 285-290).

5.6 Yhteisö ja yhteistyö

1700-luvun valistus käänsi antiikin arvot päälaelleen. Materian tavoittelemisesta tuli itseisarvo, luonnonvarojen ajateltiin olevan loppumattomia ja kulutus kasvoi. Unohdettiin Aristoteleen esittämät määritelmät siitä, millainen hyvä elämä olisi ja miten ihmiset voisivat sen saavuttaa. Aristoteleen mielestä yksi ihmiselämän peruslähtökohdista on olla osa yhteisöä.

Uusliberalistit näkevät yhteisön ja yhteiskunnan lähinnä yksilön vapauksia rajoittavana tekijänä ja jonkinlaisena pakollisena pahana. Kuten Rawlsille ja muille liberalisteille, myös Senille ja Nussbaumille vapaus on hyvinvoinnin edellytys. Sen ja Nussbaum korostavat nimenomaan toimintamahdollisuuksien vapautta yhteiskunnan ja yksilöiden hyvinvointia lisäävänä tekijänä.

Heidän lähtökohtansa on, että yhteisö on enemmän kannustava, palkitseva ja vapauttava kuin kahlitseva. Yhteiskunnan jäsenillä tulisi olla vapaus valita itselleen sellainen elämä, joka johtaa hyvinvointiin ja hyvään elämään. John Rawlsin mukaan yksilö yksin ei saa aikaan mitään merkittävää, vaan yhteistyö on yhteiskunnan koossapysymisen ja hyvinvoinnin kannalta erittäin oleellinen asia.

Myös Sen ja Nussbaum korostavat yhteistyön merkitystä – heidän lähestyminensä on aristoteelinen siinä mielessä, että he ajattelevat yhteisön olevan positiivinen ja oleellinen asia yksilön hyvän elämän kannalta. Yhteistyö on tärkeää, mutta se liittyy Rawlsin ajattelussa lähinnä maximin-periaatteeseen, jonka mukaan yhteiskunnan itsenäiset jäsenet pyrkivät valitsemaan parhaan mahdollisen yhteiskunnan ja samalla välttämään itselleen pahinta mahdollista vaihtoehtoa. (Hellsten 1996; 38). Maximin-periaate vaikuttaa laskelmoidulta yhteistyöltä, jossa jokaisen toimijan päämääränä on oman edun tavoittelu ja vertauskohteena on toisten toimijoiden (yhteiskunnan jäsenten) etu tai mahdollinen asema. Kukaan ei halua hävitä tai olla keskivertoa huonompi. Eikä kukaan halua luopua saavutetuista eduista.

Rawlsin mukaan yksilöt ovat itsenäisiä ja sosiaalisia. Itsenäisyyden edellytys on, että yksilöt kykenevät ajattelemaan kriittisesti ja kyseenalaistamaan eri näkemyksiä. Tämän näkemyksen mukaan Pohjois-Intian maaseudun naisia voidaan tuskin kutsua itsenäisiksi yhteiskunnan jäseniksi tai toimijoiksi. Jos he eivät ole itsenäisiä, eivät he voi olla myöskään mukana reilussa pelissä, sillä heillä ei ole mitään annettavaa peliin mukaan. He eivät voi siten olla myöskään mukana sopimassa yhteiskunnan oikeudenmukaisuudesta tai niistä säännöistä, joiden mukaan peliä pelataan. Rawlsin mukaan hyväosaiset tekevät yhteiskuntaa koskevat pelisäännöt ja huono-osaiset putoavat pois. Ideana on kuitenkin, että myös huono-osaiset hyötyvät jossain vaiheessa hyväosaisten päätöksistä ja niistä saavutuksista, joita hyväosaisten peli tuo mukanaan. Miksi hyväosaiset tekisivät sellaisia sääntöjä, joista myös huono-osaiset hyötyisivät? Hellstenin (1996, 153) mukaan sopimusteoriat (kuten Rawlsin oikeudenmukaisuusteoria) eivät ota huomioon niitä, joilla ei ole mitään tarjottavaa. Materian uudelleenjako tällaisissa hyväosaisten päättäjien yhteiskunnissa voidaan luokitella enemmän sääliksi tai armeliaisuudeksi kuin oikeudenmukaisuudeksi.

Aristoteleen tapaan Sen näkee yhteisöllisyyden tärkeänä tekijänä ihmisen elämässä. Aristoteleen mukaan ihminen on osa yhteisöä, osa sosiaalista elämää. Sen ajattelee, että yksi hyvinvoinnin tärkeimmistä muodoista on olla osa yhteisön elämää. Jos ihminen jää paitsi yhteisön sosiaalisesta

elämästä, ja hänet suljetaan yhteisön ulkopuolelle, johtaa se Senin mukaan muihin, uusiin hyvinvointiongelmiin, esimerkiksi työttömyyteen ja köyhyyteen (Sen 2000; 4-5). Senin mielestä Ranskan vallankumouksen myötä ympäri maailman levinnyt pääteema tai –aate "vapaus, veljeys ja tasa-arvo" sopii myös intialaiseen kontekstiin. Veljeyden avulla voidaan Senin mukaan eliminoida yhteisöstä poissulkeminen ja tasa-arvon avulla poistetaan köyhyys, joka Senin mukaan johtuu toimintamahdollisuuksien puutteesta. (Sen 2000; 24-29).

6. NAISTEN ASEMAAN JA IDENTITEETTIIN VAIKUTTAVAT KULTTUURISET TRADITIOT

Yarlipuran kylä sijaitsee Rajasthanin osavaltioissa, joka sijaitsee Pohjois-Intiassa rajoittuen lännessä Pakistanin rajalle. Rajasthanilainen maaseutu on edelleen varsin konservatiivista aluetta, jossa miehen sana on pitkälti laki ja jossa naiset pitävät miehiä lähes jumalan asemassa. Naisten asema määritellään niiden normien ja tabujen mukaan, jotka ohjaavat ja vaikuttavat naisten elämään kussakin yhteiskunnassa. Miehet ovat pitkälti päättäneet nämä normit ja tabut, joiden mukaan naiset ovat käyttäytyneet. Miehet ovat myös päättäneet niistä vapauksista, joita naisille on suotu. Rajasthanissa naisten vapaus on ollut ja on edelleen varsin vähäinen - he eivät saa monissakaan kylissä ottaa osaa kylätason kokouksiin ja päätöksentekoon tai puhua julkisilla paikoilla. (Chauhan 1990). Naisten käyttäytymistä perheessä ja kyläyhteisössä ohjaavat perinne, uskonto ja ideologia, joihin perehdyn tässä tarkemmin. Rajasthanissa perinne, uskonto ja ideologia nivoutuvat kuitenkin tiiviisti yhteen, minkä vuoksi on usein vaikea vetää selvää rajaa niiden välille.

6.1. Naisen asema perheessä ja avioliitossa

Intialainen sosiaalinen systeemi on kehittynyt kahden merkittävän patriarkaalisen instituution ympärille. Nämä instituutiot ovat laajentumaperhe ja kastilaitos. (Agrawal 1986, Banu 2001). Sekä laajentumaperheen että kastilaitoksen hierarkiassa naisen asema on alhainen - poikia ja miehiä suositaan ja tyttöjä ja naisia syrjitään. Desain ja Krisharaj'n (1987, 188-189) mukaan poikalapset ovat suositumpia kolmesta syystä. Ensinnäkin, poikalapsi jää asumaan vanhempiensa kotiin ja pitää heistä huolen myös taloudellisesti, kun nämä ovat vanhoja. Toiseksi, vain miespuoliset ihmiset voivat hindulaisuuden mukaan suorittaa tiettyjä uskonnollisia rituaaleja, kuten sytyttää vanhempiensa polttorovion näiden kuoltua. Isä elää kuolemansa jälkeen aina poikansa kautta.

Kolmanneksi, tyttölapsien myötäjäiset häiden yhteydessä ovat usein liian raskaat maksettaviksi. Pienituloiset miehet, kuten rikshan kuljettajat, joutuvat tekemään joskus koko ikänsä töitä maksaakseen tytärtensä myötäjäismaksut.

Jo ennen 300 eKr. avioliitosta oli tullut lähes pakollinen naisille ja naiset naitettiin jopa huonolle ehdokkaalle, jos parempaa ei ollut saatavilla. Samaan aikaan syntyi lapsiavioliittoinstituutio, ja tyttöjä alettiin naittaa jo ennen puberteettia, jopa 7-8 -vuotiaina. Lapsiavioliitot ovat edelleen suosittuja varsinkin köyhien ja taikauskoisten maaseudun asukkaiden keskuudessa, vaikka vuonna 1929 tyttöjen avioitumisiäksi säädettiin 14 vuotta ja poikien 18 vuotta. Maaseudun asukkaat uskovat, että isälle koituu jotain hyvää ja hän saa lisää uskonnollista arvostusta, jos hän naittaa tyttärensä esipuberteetti-iässä. Köyhät maaseudun asukkaat eivät voi myöskään suojella tyttäriään tarpeeksi tehokkaasti, joten on turvallisempaa naittaa heidät nuorina, jolloin vastuu tyttärestä siirtyy aviomiehen perheelle. Naineen naisen sosiaalinen asema on parempi kuin naimattoman, lisäksi nainut nainen saattaa elää jokapäiväistä elämäänsä naimatonta naista turvallisemmin. (Desai & Krisharaj 1987).

Vaikka nykyään kuitenkin lähes kaikki avioliitot ovat järjestettyjä, oli järjestetty avioliitto aiemmin käytössä vain yläkasteihin kuuluvien naisten keskuudessa ja tavallinen rahvas valitsi itse omat aviopuolisonsa. Korkeisiin kasteihin kuuluneet naiset elivät melkeinpä täysin eristyksissä ja lopulta 1300-1400 -luvuilla sekakastiavioliitot kiellettiin täysin. Naisten tuli kohdella aviomiehiään kuin jumalia ja heidät opetettiin uskomaan, että ovat miehensä omaisuutta. Jo ennen ajanlaskun alkua tyttöjen liikkumavapautta ja oikeutta koulutukseen vähennettiin. Naiset eivät saaneet enää ottaa osaa kaikkiin uskonnollisiin rituaaleihin, eikä heillä ollut oikeutta lukea tai opiskella tiettyjä uskonnollisia tekstejä. Näihin aikoihin, ennen ajanlaskun alkua saivat alkunsa käytännöt kuten myötäjäiset ja leskien syrjintä. Myötäjäisraha oli aluksi pienimuotoinen maksu, joka annettiin morsiamen mukana. Nykyään siitä on muodostunut lähes satiin verrattavissa oleva käytäntö, jonka vuoksi tuhansia naisia kuolee vuosittain. Lapsiavioliitot, leskien syrjiminen ja sati ovat keinoja, joilla voidaan kontrolloida ja rajoittaa naisen liikkumista kastihierarkiassa ja joiden avulla hänet voidaan pitää tietyn perheen ja kastin jäsenenä. (Desai & Krisharaj 1987).

Intialaiset perheet ovat melkein aina patrilineaalisia ja patrilokaalisia. Miehet perivät isältään maan ja muun merkittävän omaisuuden. Naiset puolestaan muuttavat aina miehensä vanhempien kotiin asumaan mennessään naimisiin. Lisäksi Intiassa tytöt naitetaan yleensä joko samaan kastiin tai

oman kastinsa yläpuolelle. Ylempään kastiin naimista kutsutaan hypergamiaksi. Naisia ja naisten seksuaalisuutta on kontrolloitu miehiä tarkemmin, sillä saadessaan lapsen alempiarvoiseen kastiin kuuluvan miehen kanssa, naisen lapset ovat alempikastisia naisen syntymäperheeseen verrattuna, mikä alentaa syntymäperheen arvoa. Nainen saastuttaa täten koko sukunsa. Siksi tavat ja säännökset naisen seksuaalisuuden rajoittamiseksi myös ensimmäisen avioliiton jälkeen, kuten sati ja leskien uudelleen avioitumisen kieltäminen, ovat muodostunut vallitseviksi käytännöiksi. Miehet puolestaan voivat naida myös oman kastinsa alapuolelta. Tämä käytäntö on johtanut tilanteeseen, jolloin tyttärille ei aina löydetä sopivaa, samaan tai ylempään kastiin kuuluvaa miestä. On arvioitu, että tyttöjen tai nuorten naisten tekemät itsemurhat ja tyttövauvojen surmaaminen johtuvat osaksi hypergamiasta. Naisen tehtävä on ollut vaalia sukunsa kunniaa ja välttää sen menettämistä keinolla millä hyvänsä. Naisten rooli kunnian suojelijana on johtanut tilanteeseen, jossa naiset ovat menettäneet valtansa miehille ja tilalle he ovat saaneet ison joukon velvollisuuksia. Naisen yksi velvollisuuksista on saada poikalapsia. Jos nainen ei tähän kykene, saatetaan hänet korvata toisella. (Desai & Krisharaj 1987).

Naista verrataan usein peltoon ja miestä siemeneen. Siementä pidetään peltoa arvokkaampana, mistä osittain seuraa tiettyjä naisten käyttäytymistä ohjaavia periaatteita:

- Nainen on sosiaalisesti riippuvainen miehestään.
- Naisen arvo mitataan hänen synnyttämiensä poikalasten mukaan.
- Nainen ei voi omistaa maata tai omaisuutta. Laki antaa naisille perimiseen oikeuden ja mahdollisuuden, mutta perinteet usein estävät sen.
- Nainen ei kuulu isänsä perheeseen ja jäsenyys aviomiehen perheessä riippuu pitkälti siitä, miten "kunnollisesti" nainen käyttäytyy miehensä perheessä.
- Naisilla on uskonnollisia velvollisuuksia, muttei valtaa.
- Perhe ja sen jäsenet kontrolloivat naista läpi hänen elämänsä.

(Desai & Krishnaraj 1987).

Naisen tärkein tehtävä omassa elämässään on tulla äidiksi. Kun nainen menee naimisiin, saa hän uuden roolin tuottajana, jolloin hänen statuksensa perheen sisäisessä hierarkiassa nousee huomattavasti. Naisen persoonallisuus kehittyy Desain ja Krishnaraj'n (1987) mukaan täysin niiden rooliodotusten kautta, joita muut häneen kohdistavat. Naiset sisäistävät ja hyväksyvät alistetun asemansa jo niin nuorina, jolloin oman aseman kyseenalaistaminen on lähes mahdotonta. Nuoret naiset oppivat miellyttämään muita, varsinkin perheen miespuolisia jäseniä, ja hyväksyvät asemansa

muiden onnen tähden. Konkreettisesti muiden miellyttäminen ja omaan asemaan sopeutumien tulee esille esimerkiksi nuorten naisten luovuttaessa perintöosuutensa veljilleen säilyttääkseen heidän kanssaan hyvät välit. Usein naiset luovuttavat oman perintöosuutensa veljilleen pitäen silmällä mahdollisia tulevaisuuden ongelmia. Jos naisen aviomies eroaa hänestä tai kohtelee naista kaltoin, voi nainen palata veljiensä taloon, mikäli sisarusten keskinäiset välit ovat hyvät.

Tyttölapset siirretään avioliiton kautta jo varhaisessa vaiheessa isältä aviomiehelle, jotta he eivät kyseenalaistaisi aviomiehen auktoriteettia ja valta-asemaa. Eräs niin tyttöjen kuin poikienkin kasvatuksen peruspilareista on vanhempien kunnioittaminen kaikissa tilanteissa. (Lakshminarayana 1982; 51). Tytöt sopeutuvat koko lapsuutensa ajan ajatukseen, että menevät tulevaisuudessa vieraaseen taloon asumaan ja että heidän aseman tuossa vieraassa talossa tulee olemaan alhainen. Pohjoisintialaiset tytöt oppivat jo varhain, että heidän kielenkäyttönä ja puheensa tulee erota miesten puheista. (Goodwin Raheja 1994; 52). Lisäksi he sopeutuvat ajatukseen, ettei heillä tule juurikaan olemaan päätöksentekovaltaa uudessa kodissaan. Tämä sopeutuminen jättää kuitenkin jälkensä, ja se ilmenee itsevarmuuden ja -arvostuksen puutteena sekä kyvyttömyytenä tehdä aloitteita. Kakar (1988; 48) väittää, että patriarkaalisessa yhteiskunnassa naisten aggressiivisuus, joka johtuu epätasa-arvosta ja naisten alistamisesta, kääntyy naisia itseään vastaan ja muuttuu alemmuuden ja arvottomuuden tunteeksi. Tyttölapset tietävät, että heidän käytöksensä uudessa perheessä tulee vaikuttamaan myös lapsuusajan perheen maineeseen. Kummankin perheen kunnia ja sen säilyminen riippuu naisen käyttäytymisestä. Nuorilla naisilla on paine oppia tarpeeksi ajoissa kaikki ne kotityöt, joita he myöhemmin joutuvat tekemään asuessaan aviomiehensä perheen luona. Naimisiinmenon jälkeen kontaktit naisen lapsuusajan perheeseen ovat suhteellisen vähäiset ja koska naiset viettävät isiensä talossa vain lapsuutensa vuodet, on heillä myöhemmin taipumus nähdä oma lapsuutensa turhankin ruusuisena. Nuorta vaimoa tarkkaillaan jatkuvasti, eikä nuori pari saa näyttää mitään kiintymyksen merkkejä toisten perheenjäsenten ollessa läsnä - vaimon suhde aviomieheen ei saa olla liian läheinen, muttei liian vihamielinenkään.

Naisen asema uudessa perheessä riippuu lähinnä kolmesta tekijästä; hänen kyvystään synnyttää poikalapsia, hänen taloudellisesta panoksestaan (myötäjäiset sekä mahdollinen palkkatyö) sekä aviomiehen asemasta yhteisössä ja hänen suhtautumisestaan vaimoonsa. (Dube 1997; 90-95). Kun nainen vanhenee ja taloon tulee uusi miniä, saa vanha nainen uuden identiteetin, jonka myötä hänen kokemansa itsearvostus kasvaa. Vanhempi nainen voi kokea itsensä jopa ylpeäksi, koska on

kokonaan sisäistänyt perheen tavat ja uudessa tilanteessa pääsee opettamaan näitä tapoja uudelle miniälleen. (Dube 1997; 107).

6.2. Uskonto ja ideologia

Manun lait, joissa pitkälti määriteltiin naisen asema niin perheessä kuin perheen ulkopuolellakin, kirjoitettiin noin 400 eKr. Manun laeissa määritellään ne säännöt, joiden mukaan naisen tulee elää elämäänsä. Sääntöjä tarvitaan naisen luonteen pahuuden kontrolloimiseksi. Olennaista on, että nainen on koko elämänsä ajan riippuvainen perheestään ja että hän on uskollinen vaimo. Manun lakien mukaan naisen tulee olla ensin isänsä, sitten aviomiehensä ja viimeiseksi poikansa määräysvallan alainen. Uskonnolliset tekstit, kuten Gita, asettavat naiset sosiaalisesti samaan asemaan alakastisten kanssa. Teksteissä naisen syntymää pidetään syntinä tai synnillisenä tapahtumana. Manun lain mukaan rangaistus naisten ja alakastisten taposta on samanarvoinen. (Epstein 1996). Sekä Manun lait että Gita ovat tuttuja myös Yarlipuran lukutaidottomille naisille, joille mainittuja tekstejä luetaan ääneen. Kun kysyin, mitä naiset lukisivat, jos osaisivat lukea, mainitsivat useat heistä Gitan.

Vain miehet voivat suorittaa tiettyjä uskonnollisia rituaaleja, eikä naisilla ole oikeutta opiskella esimerkiksi Veda-tekstejä. Kuitenkin naiset harjoittavat uskontoa kotona miehiä aktiivisemmin. Miesten ja naisten rukoukset eroavat toisistaan. Kotona ja temppelissä rukoillessaan ja riittejä suorittaessaan naiset toivovat miespuolisten lähisukulaisten (erityisesti aviomiehen, veljen ja pojan) hyvinvointia. Miehet puolestaan rukoilevat hyvän sadon ja sairauksien välttämisen puolesta. (Wadley 1977).

Engelsin tavoin myös Uma Chakravarti ajattelee, että yksityinen omaisuus ja tiukka kastijako alistivat naiset miehiin verrattuna. Tällöin alkoi myös naisten liikkumisen ja seksuaalisuuden kontrollointi, joka tapahtui lähinnä kolmea välinettä käyttäen. Ensinnäkin syntyi ideologia naisen uskollisuudesta, *pativratiya.* Naiset itse sisäistivät oman roolinsa uskollisina ja siveellisinä vaimoina. Varsinkin siveys nähtiin naisen suurimpana hyveenä. Patriarkaatti oli niin syvään juurtunut, että sitä pidettiin täysin luonnollisena. Toiseksi lainsäädäntöä käytettiin alistamaan naiset miesten kontrollin alle. Ja kolmanneksi valtio antoi itselleen täydet valtuudet kurittaa kurittomia naisia sekä antoi lisäksi myös mahdollisuuden heidän miehilleen toimia kurittajina. Naiset saatiin

uskomaan, että he saavat voimansa omasta uskollisuudestaan ja siveellisyydestään. (Basin 1993; 36-37).

Dhruvarajan mukaan pativratiya on nimenomaan naisen elämää säätelevä hinduideologia, joka kulminoituu lauseeseen "*Pati pratyaksha devatha*, aviomies on elävä jumala". Miehen tarpeet ovat naisen tarpeita, eikä naista ole olemassa ilman miestään. Miehen totteleminen ilman kyseenalaistamista on hyve ja osoittaa hyviä käytöstapoja. Nainen on onnekas, jos kuolee ennen miestään, sillä jos hän jää leskeksi, pidetään miehen kuolemaa palkkana naisen tekemistä synneistä. Lisäksi uskotaan, että naisella on yliluonnollisia kykyjä, joita hänen tulee käyttää miehensä hyvinvoinnin edistämiseen. Naisen ei tule odottaa mieheltään mitään (esimerkiksi kunnioitusta tai suosionosoituksia), vaan hänen pitää palvoa miestään pyyteettömästi. (Dhruvarajan 1989; 26-27).

Pativratiyan mukaan miehet ovat puhtaita, voimakkaita ja henkisesti kypsiä. Naiset puolestaan ovat saastuneita ja fyysisesti heikkoja, eikä heillä ole voimakasta tahdonvoimaa. Nainen on seksuaalisuuden ilmentymä ja jopa naisen läsnäolo estää miehen korkean henkisyyden kehittymisen. Pativratiya korostaa neitsyyttä erityisen tärkeänä arvona, sillä vain neitsyet pystyvät synnyttämään puhtaita lapsia, jotka eivät saastuta koko sukupuuta olemassaolollaan. Satia on puolestaan puolustettu naisen hengen riippuvaisuudella miehen hengestä. Jos nainen kuolee ensin, jää hänen henkensä elämään miehen hengen kautta. Jos mies kuolee ensin, kuolee sen mukana myös naisen henki, jolloin satissa poltetaan jo periaatteessa kuollut ihminen. Ideologian mukaan naisten omat henkilökohtaiset tavoitteet tulee yhdenmukaistaa hindujen arvorakenteeseen ja nainen tulee opettaa uskomaan omaan saastaisuuteensa ja impulsiivisuutensa. Ajatellaan, että naisen itsenäisyys ajaa koko yhteisön kaaokseen. (Dhruvarajan 1989; 31).

Täydellinen nainen on pativratiyan mukaan ujo, hiljainen ja passiivinen, eikä osoita kiinnostusta juuri mihinkään. Hän elää toisten vuoksi ja vähättelee omia tarpeitaan. Toteuttaessaan ideaalin vaimon roolia naiset unohtavat tai kadottavat kyvyn olla uteliaita ja aktiivisia osallistujia. Lisäksi naiset uskovat, ettei naisen ruumis ole arvokas, eikä se tarvitse hoitoa parantuakseen sairaudesta. Näin uskoessaan naiset eivät hakeudu helposti hoitoon ollessaan sairaita.

Naiset itse hyväksyivät ideologian ja myytin täydellisestä vaimosta ja alkoivat toteuttaa sitä. He uskoivat ajatukseen voimasta, joka syntyi heidän omasta heikkoudestaan ja alistuneisuudestaan - naisen alkuvoima syntyi naisen kyvystä uhrautua ja kieltäytyä vallankahvasta. Naiset itse uskoivat,

että heillä oli erityistä ja erilaista voimaa, joka oli luonteeltaan henkistä ja joka suojaisi heidän aviomiehiään kaikelta pahalta. (Basin 1993; 38). Agrawalin mukaan vielä nykyäänkin naiset ovat itse usein miehiä traditionaalisempia ja niemenomaan heitä pidetään kulttuurisen perinteen suojelijoina ja vaalijoina. Lisäksi naiset itse ovat toistensa suurimpia kontrolloijia ja seuraavat tarkasti toistensa käyttäytymistä varmistaen, että se perustuu kulttuurin säätelemiin normeihin. (Agrawal 1986; 34).

Banun (2001) mukaan naiset eivät koe olevansa itsenäisiä yksilöitä, eikä heillä ole erillistä tai omaa identiteettiä. He määrittelevät itsensä aina miesten kautta. Tämä johtuu pitkälti hinduismiin perustuvasta määritelmästä, jonka mukaan naiseus on kaksijakoista. Naiseus koostuu *shaktista* eli voimasta ja energiasta sekä *prakrtista* eli kesyttämättömästä luonnosta, joka voidaan ymmärtää myös jonkinasteisena sivistymättömyytenä. Shakti on myönteinen voima, jonka lähde on kärsimys ja jota nainen voi itse kasvattaa olemalla kuuliainen vaimo. Prakrti puolestaan on eläimellistä luonnonvoimaa, jota nainen ei pysty itse hallitsemaan, vaan tarvitsee sivistynyttä ja järjestelmällistä miestä, joka voi hallita tätä naisen vaarallista hallitsemattomuutta. Nainen edustaa ainetta, mies henkeä. Ruumiinosista puhuttaessa nainen edustaa pehmeitä osia, kuten ihoa, verta ja lihaa. Mies puolestaan luita ja hermoja. (Wadley 1977).

Koska naisen luonnonvoima on valtava ja vaarallinen, eikä nainen itse pysty sitä kontrolloimaan, tulee miesten rajoittaa naisten käyttäytymistä ja naisten tapaa elää. Hindut uskovat, että jos nainen pyrkii itse kontrolloimaan luonnonvoimaansa, joka on luonteeltaan seksuaalista, tulee hänestä tuhoaja ja pahantahtoinen. Jos naisen seksuaalisuutta puolestaan kontrolloi mies, tulee naisesta hyväntahtoinen ja hedelmällinen. Tärkeimmät uskonnon määrittelemät käyttäytymisnormit koskevatkin naisen roolia vaimona. Uskollinen vaimo -myytti johtuu pitkälti shakti/prakrti -voima-asetelmasta. Myytin mukaan täydellinen vaimo palvelee miestään kärsimyksen uhallakin. Vaimomyytin lisäksi myös palvottu äitimyytti elää vahvana. Äitiys eroaa vaimona olemisesta, sillä äiti kykenee osaksi itse kontrolloimaan itseään, vaikka on osaksi myös lastensa kontrolloima. (Wadley 1977).

6.3. Mina-heimon kulttuuri

Yarlipuran kaikki asukkaat kuuluvat mina-nimiseen heimoon. Minat ovat Jaipurin ja Rajasthanin alueella merkittävä heimo, sillä he olivat valtaapitävä ryhmittymä, kunnes luovuttivat vallan rajputeille 1500-luvulla. Minat ovat Rajasthanin osavaltion yksiä vanhimmista asukkaista. Mina-sanan arvellaan juontavan juurensa sanasta *minavatar*, joka oli kalan muotoon syntynyt Vishnu-jumalan inkarnaatio. (Rizvi 1987; 9). Valta-asemansa menetettyään minat alkoivat kutsua itseään heimoksi ja nykypäivänä heidät määritellään kuuluvaksi Scheduled Tribe- nimisiin heimoihin, joilla on erityisasema sosiaalipoliittisia ohjelmia suunniteltaessa ja toteutettaessa. Mina-heimo lasketaan kuuluvaksi Scheduled Tribes -joukkoon kuuluvaksi. Scheduled Tribe -nimitystä käytetään yleensä niistä heimoista, jotka asuvat jokseenkin takapajuisella alueella, jonka elinkeinot ovat perinteisiä ja joilla on oma kieli ja heimon jäsenistä koostuva päätäntävaltaelin. Jotkut näistä heimoista ovat uskonnoltaan hinduja, toiset eivät. Heidän keskuudessaan ei ole voimakasta hierarkiaa ja he elävät joko vuoristo- tai autiomaaseuduilla. (Mohapatra & Mishra 2000). Vaikka minat ovatkin menettäneet valta-asemansa, on heidän kuitenkin onnistunut säilyttää arvoasemansa, sillä kastihierarkiassa minat sijoitetaan soturikastiin, kshatriyoihin, kuuluviksi. Kshatriyat ovat toinen kasti heti ylimpinä olevien brahmiinien jälkeen. Minat ovat uskonnoltaan hinduja ja he palvovat merkittävämpinä jumalinaan Hanumania (apinajumala) ja Krishnaa. Lisäksi heillä on muita jumalia, kuten Bhairon. (Gahlot& Dhar, 1989). Minojen elämäntapa, elinkeino, perinteet ja uskomukset eivät poikkea juurikaan valtaväestön tavasta elää. Minat asuvatkin Rajasthanin maaseudulla pitkälti sekoittuneena valtaväestöön, ja mina-naisten sosiaalinen asema on pitkälti samanlainen verrattuna niihin ympäröivän maaseudun kylissä asuviin naisiin, jotka eivät kuulu mina-yhteisöön.

Minojen keskuudessa perheellä on suuri merkitys, kuten Rajasthanin maaseudulla yleensä. Oletetaan, että jokainen nainen avioituu jo varsin nuorena. Mina-naisilla ei ole juurikaan mahdollisuuksia valita työtä, jota he tekisivät kodin ulkopuolella, sillä kaiken heidän tekemänsä työn pitää liittyä tavalla tai toisella perheeseen ja lapsiin. Epsteinin (1996) mukaan Rajasthanissa maanviljelys on ollut historiallisesti naisten tehtävä, kun puolestaan miehet ovat toimineet sotureina puolustaen maataan, perhettään ja valta-asemaansa. Perinne on jatkunut osittain samanlaisena tähän päivään asti ja naiset viljelevät edelleen maata kotitöiden ohella. Perheessä aviomiehen ja -vaimon keskinäisen suhteen painoarvo on suhteellisen vähäinen, sillä perheet ovat laajentumaperheitä, ja niissä asuu monia sukupolvia edustavia ihmisiä, jotka ovat sidoksissa toisiinsa joko sukulaisuuden tai avioliiton kautta. Miesten tehtävä on hoitaa perheen julkinen puoli ja naiset pitävät huolen

perheen sisäisestä hyvinvoinnista. Naiset eivät juurikaan kadehdi miehiä ja heitä suorastaan huolestuttaa länsimainen tapa, jonka mukaan naisella on mahdollisuus jäädä myös naimattomaksi, lapsettomaksi ja siten perheettömäksi. (Singh 1988; 33-42).

Lapset naitetaan nuorina, usein ennen puberteettia. Tytöt odottavat vanhempiensa kotona siihen asti, kunnes ovat sukukypsiä, ja muuttavat sitten aviomiehensä perheen luokse asumaan. Teini-ikäiset nuoret vaimot tulevat raskaaksi melkein heti miehensä perheen luo muuttamisen jälkeen ja aloittavat elämänsä perheenäiteinä ja kuuliaisina miniöinä, vaikka ovat itsekin vielä lapsia. Sterilointi on ainoa ehkäisykeino, eikä naisia steriloida ennen kuin he ovat synnyttäneet ainakin yhden poikalapsen. Tyttöjen koulunkäyntiin ei juuri panosteta, sillä he muuttavat miehensä perheeseen asumaan suhteellisen aikaisin, jolloin syntymäperhe ei ehdi juuri millään tavalla hyötyä tyttären koulutuksesta. Joissain osissa Rajasthania naisten lukutaitoprosentti on alhainen, joillain alueilla jopa alle 10. Nuoren vaimon vapautta rajoitetaan heti avioliiton solmimisen ja miehen perheen luokse muuttamisen jälkeen ja lähes kaikki naisen toiminta rajoittuu kotiin. (Bedi 1995).

Minojen avioliitot ovat endogaamisia, jolloin he naivat aina heimonsa sisältä, mutta kylänsä ulkopuolelta. Tyttäriä ei voida siis naittaa omaan kylään, eikä myöskään niihin kyliin, joista äiti, isä tai isän äiti ovat kotoisin. Minat maksavat hindujen tapaan myötäjäismaksuja tulevan aviomiehen perheelle avioliiton yhteydessä, vaikka perinne heimoyhteisöissä onkin usein ollut sulhasen morsiamen vanhemmille maksama morsiusraha.

Asumisjärjestelmä on patrilokaalinen, jolloin asumisoikeus periytyy isältä pojalle ja veljekset asuvat yhdessä. Veljesten ja heidän perheidensä muodostamaa asumisyksikköä kutsutaan *ghariksi*. Naiset eivät koskaan peri maata, mikä johtuu lähinnä patrilokaalisuudesta, vaikka laki Intiassa antaakin periaatteessa naisille perimisoikeuden. Perheen sisällä tapahtuvia kotitöitä johtaa perheen vanhimman miehen vaimo. Miehen kuoleman jälkeen pojan vaimo ottaa vastuun kotitöiden johtamisesta, jolloin vanhasta leskestä muodostuu lähinnä taakka perheelleen. (Rizvi 1987; 40-50).

Noin 90 prosenttia heimoväestöstä saa elantonsa maataloudesta, mutta viime vuosina kuivuus ja tulvat ovat vaikeuttaneet monen viljelijän toimeentuloa. Asiaan vaikuttaa myös heimoväestön marginalisoituminen, sillä jopa 60-80 prosenttia heimoväestöstä ei omista omaa maata, kastelumenetelmät eivät toimi tai maa ei muista syistä tuota riittävästi. (Punalekar 1988). Perheissä, joissa maanviljelys ei anna elantoa koko perheelle tai se on niukkaa, on naisten vaihtoehtoisilla

tulomuodoilla suuri merkitys. Punalekar tähdentää, ettei naisten vaihtoehtoiset tulomuodot ole kuitenkaan ratkaisu toimeentulo-ongelmaan, eivätkä naisten ansaitsemat tulot nopeuta tarpeeksi kehitystä. Kyse on enemmänkin ensiavusta ja eloonjäämisestä, sillä usein heimoyhteisöjen jäsenten tekemät työt ja niistä saatava elinkeino on kausiluonteista, eikä pysyviä ja varmoja tulomuotoja ole.

Kuten suurin osa heimoväestöön kuuluvista ihmisistä, saavat myös minat elantonsa maataloudesta. He ovat hyväksyneet joitain uusia viljelytekniikoita ja käyttävät uusia laitteita. Maasta saadaan vuodessa kaksi satoa ja lisäksi pidetään puhveleita, lehmiä ja vuohia, joista saadaan sekä maitoa että voin tapaista ghee-rasvaa. Vain harvat mina-miehet käyvät toimistotöissä. Kun maanviljelyksessä on rauhallinen aika, käyvät miehet usein väliaikaistöissä, esimerkiksi ovat mukana tienrakennuksessa. Naiset eivät sen sijaan juuri koskaan työskentele kylän ulkopuolella. (Rizvi 1987; 95-98). Gahliotin ja Dharin mukaan (1989) minat ovat velkaantuneita ja juovat paljon alkoholia, mikä luultavasti johtuu maaseudun elinkeinorakenteen muuttumisesta ja minojen sopeutumisongelmista tähän muutokseen.

6.4 Purdah - intialaisten naisten elämää hunnun varjossa.

Purdah on osissa Afrikkaa ja Aasiaa esiintyvä, naisten sosiaalista asemaa kylä- ja perheyhteisöissä määrittävä ja sitä rajoittava perinne. Purdah-käytäntö eli naisten kasvojen hunnuttaminen, toisten katseilta kätkeminen sekä naisten sosiaalisen elämän rajoittaminen on perinteen ja kulttuurin muokkaama tapa, joka vallitsee niin hindujen kuin muslimienkin asuttamissa maissa Aasiassa ja Afrikassa, mutta jonka käyttöaste ja -tapa vaihtelevat maasta, alueesta, yhteiskuntaluokasta ja kastista riippuen. Purdah rajoittaa mielestäni eniten Yarlipuran naisten jokapäiväistä elämää kylässä, niin henkisesti kuin fyysisestikin. Koska Yarlipuran kaikki asukkaat ovat hinduja, keskityn tässä tarkastelemaan nimenomaan hindujen keskuudessa esiintyvää purdah-perinnettä.

Eteläaasialaisten naisten asemaa tarkasteltaessa ei voida sivuuttaa purdah-perinnettä. Pohjois-Intian suurissa kaupungeissa monet naiset kulkevat länsimaisesti pukeutuneina, eivätkä perinteisiin asuihin - sareihin tai salwar suiteihin - pukeutuneet naisetkaan käytä välttämättä huivia, dupattaa. Kuitenkin maaseudulla tavat ovat kaupunkeihin verrattuna varsin konservatiiviset ja naisten sekä heidän perheidensä kunnia on asia, jonka suojeleminen on ensiarvoisen tärkeää. Perheen kunnian säilyttämisessä tai sen tuhoamisessa naisilla on perinteisesti ollut Intiassa keskeinen rooli.

6.4.1. Historiaa

Purdah-käytäntöä on tutkittu viimeaikoina varsin vähän. Suurin osa tutkimuksista on tehty jo 1980-luvulla tai aiemmin. Lisäksi suurin osa tutkimuksista on tehty muslimiväestön keskuudessa. Pohjoisintialaisissa maaseudun kylissä elämä on pitkälti samanlaista nyt kuin 20 vuotta sitten - toimeentulo saadaan enimmäkseen samoin menetelmin, työnjako on sama ja naisten sosiaalinen asema muuttuu hitaasti. Purdah-käytäntö on säilynyt varsinkin Pohjois-Intian maaseudulla lähes muuttumattomana satoja vuosia ja elää edelleen hyvin vahvana etenkin kylissä ja pienissä kaupungeissa rajoittaen naisten mahdollisuuksia toimia, elää ja ilmaista omia mielipiteitään niin perhe- kuin kyläyhteisöissäkin. Muutoksen hitaudesta johtuen uskon, että myös vanhemmat tutkimukset ovat relevantteja aiheen tarkastelun kannalta.

Purdah-käytäntö levisi Pohjois-Intiaan muslimivalloittajien myötä 900-luvulla. Muslimit suojelivat naisiaan hunnuttamalla heidät sekä rajoittamalla heidän liikkumistaan niin, että naiset saattoivat toimia itsenäisesti vain kotona ja sen välittämässä läheisyydessä. Naisten suojeleminen oli motiivina myös hinduilla, jotka ottivat muslimien perinteen käyttöönsä muokaten sitä omiin tapoihinsa sopivaksi. Naisten turvallisuuteen vetoamalla naiset eristettiin päätöksenteosta, julkisesta elämästä ja heiltä evättiin mahdollisuudet päästä osalliseksi tärkeistä resursseista. (Jacobson 1982).

Hindujen keskuudessa purdah-käytäntö muuttui. Muslimiyhteisössä purdahin avulla pyrittiin ja pyritään edelleen estämään naisten kontaktit perheen *ulkopuolisten* miesten kanssa, kun puolestaan hinduyhteisöissä purdah rajoittaa nimenomaan naimisissa olevan naisen kontakteja hänen aviomiehensä miespuolisten *sukulaisten* ja *perheenjäsenten* kanssa. Hinduyhteisöissä esiintyvä purdah estää naisten ja miesten välisen kommunikoinnin ja rajoittaa kokonaisvaltaisesti naisten elämää niin kylässä kuin perheessäkin. Lisäksi purdahin avulla pyritään kontrolloimaan sekä miesten että naisten seksuaalisuutta. Sekä muslimit että hindut perustelevat purdahin käyttämistä ja olemassaoloa sekä naisten suojeluun että sukulais- ja perhesuhteiden säätelyyn liittyvillä syillä. (Vatuk 1982). Jacobsonin (1982) mukaan purdah-käytäntöä esiintyy hindujen parissa nimenomaan niissä maanviljelyksestä toimeentulonsa saavissa yhteisöissä, joissa miesten tehtävä on perinteisesti ollut maanviljely ja joissa naiset ovat huolehtineet lapsista, ruoanlaitosta ja karjasta.

Papanekin (1982) mukaan muslimiyhteisöissä purdah alkaa puberteetista, mutta hindujen keskuudessa vasta naisen avioiduttua ja muutettua aviomiehensä kylään. Usein hindutytöt naitetaan

kuitenkin jo ennen puberteettia ja varsinkin aiemmin muutto aviomiehen kylään tapahtui heti sukukypsäksi tulon jälkeen. Joissain pohjoisintialaisissa perheissä puberteetin ylittäneitä tyttöjä, joita ei olla vielä naitettu, pidetään mahdollisimman paljon kotipiirissä, vaikkei heitä hunnutetakaan.

6.4.2. Purdah naisten jokapäiväisessä elämässä

Etelä-Aasiassa naisten asema on huono. Se määritellään ja määräytyy pitkälti miesten tarpeiden ja kunnian kautta, eikä naista nähdä itsenäisenä yksilönä, jolla on ihmisoikeudet siinä missä miehelläkin. Miehillä on tarve suojella naista seksuaaliselta ahdistelulta ja väkivallalta, sillä arvellaan, etteivät naiset ole kykeneviä suojaamaan itse itseään tai hallitsemaan omaa seksuaalisuuttaan. Keskeiseksi nousevat perheen ja nimenomaan perheen miesten kunnian säilyttäminen sekä naisten kyky tuntea häpeää. Häpeäntunteen tulee olla vahva. Naisen tulee hävetä, jos esimerkiksi vieras mies tai aviomiehen sukulaismies katsoo häntä tai puhuu hänelle. (Sharma 1980).

Naisten ja miesten maailmat ovat eristyksissä toisistaan. Erottelu tehdään pukeutumisen ja katsekontaktin välttämisen avulla. On tärkeää, ettei maaseudun hindunainen näytä kasvojaan etenkään aviomiehensä isälle tai vanhemmille veljille, eikä puhu heidän läsnäollessaan saati heidän kanssaan. Muutenkaan naiset eivät koskaan korota ääntään miesten ollessa läsnä, he eivät istu miesten kanssa samalla tasolla, eivätkä keskustele miesten kanssa ilman pätevää syytä. Naiset ja miehet elävät pitkälti myös fyysisesti jokapäiväistä elämää eristyksissä toisistaan - miehet työskentelevät kodin ulkopuolella ja palaavat kotiin vain ruoka-aikoina. Miehet viettävät vapaa-aikansa toisten miesten kanssa, eivätkä aina edes nuku kotona. (Sharma 1980).

Ursula Sharman (1980) mukaan purdah-käytäntö on sääntöjen kokonaisuus, jotka on tehty naisten liikkumisen ja toimimisen estämiseksi julkisilla paikoilla. Se muodostuu kolmesta päätekijästä. Miehet ovat säätäneet naisten käyttäytymistä koskevat normit ja säännöt. Tällä hetkellä purdah-käytäntöä ylläpitävät niin miehet kuin naisetkin, sillä molemmat kokevat hunnuttautumisen kunniakysymyksenä, jonka vastustaminen ja arvosteleminen on edelleen pitkälti tabu. Hunnuttamisen vastustaminen on loukkaus, josta seurauksena voi olla naisen karkottaminen kylästä ja perheyhteisöstä.

Purdah-käytännöllä on siis kolme funktiota, joista ensimmäinen on avioituneiden naisten käyttäytymisen sääteleminen ja etenkin naisten kommunikoimisen estäminen perheen ulkopuolisten miesten kanssa. Sharma väittää, että purdahin käyttö kommunikoinnin estämismielessä on ollut keino eristää naiset päätöksenteosta eliminoimalla heidän yhteytensä niihin miehiin ja yhteisön jäseniin, jotka pitivät valtaa käsissään. Toinen funktio on kahden sukupuolen eristäminen lähes kokonaan toisistaan. Naisten tulisi olla mahdollisimman vähän tekemisissä perheen ulkopuolisten miesten kanssa. On erityisesti naisten tehtävä ja velvollisuus välttää kontakteja miesten kanssa, ei niinkään miesten tehtävä välttää naisia. Näin estetään naisten osallistuminen esimerkiksi talouteen tai päätöksentekoon liittyvään toimintaan, jossa on läsnä miehiä. Kolmas purdah-käytännön funktio on ollut estää naisten liikkuminen ja heidän näkyvyytensä ja esillä olonsa kodin ulkopuolella. Vaikka purdah ilmiönä sisältää kaikki kolme aspektia, esiintyy kuitenkin kulttuurisia eroja uskontokuntien ja kastien välillä.

Muslimiyhteisöissä painotetaan enemmän kahta viimeistä funktiota, kun puolestaan hinduyhteisöissä ensimmäinen funktio esiintyy erityisen vahvana. Vaikka hinduyhteisöissä kontrolloidaan nimenomaan naisten kontakteja aviomiehen miespuolisten sukulaisten kanssa, rajoittaa purdah naisten elämää myös kylän ulkopuolella. Ankaraa ja tiukkaa purdahia, jolloin naiset eivät poistu ollenkaan taloistaan, noudattavat kuitenkin usein vain ne yläkasteihin kuuluvat naiset, joilla on sekä taloudelliset että yhteiskunnalliset mahdollisuudet eristäytyä kotiin ja olla esimerkiksi käymättä töissä tai vedenhaussa kotipiirin ulkopuolella. Alakasteihin kuuluvat ja köyhät naiset pyrkivät noudattamaan purdahia siinä määrin kuin kykenevät - he hunnuttavat itsensä aviomiehensä sukulaismiesten läsnäollessa, mutta käyvät myös kodin ulkopuolella töissä, jolloin kaikkien mieskontaktien välttäminen on mahdotonta.

Sharman (1980) tekemässä kenttätutkimuksessa pohjoisintialaisessa kylässä tuli esille muutamia tyypillisiä naisten julkista elämää rajoittavia piirteitä. Naiset eivät olleet oikeutettuja käyttämään julkisia paikkoja vapaasti miesten tapaan, vaan heidän käyttäytymisensä oli tiukkaan säädeltyä. Naiset eivät voineet ilmaista tuntemuksiaan kuten iloa ja surua vapaasti kadulla, he eivät voineet esimerkiksi nauraa tai korottaa ääntään tai käyttäytyä ylipäänsä tavalla, joka olisi kerännyt muiden huomiota. Naisten rooli oli olla ikään kuin näkymätön. He suorittivat nopeasti ja vaivihkaa omat tehtävänsä ja ostoksensa julkisilla paikoilla. Tästä seurasi, että moni nainen tunsi olonsa turvattomaksi ja epämukavaksi julkisilla paikoilla. Toisaalta epämukava olo oli omiaan lisäämään naisten rajoittunutta käyttäytymistä kylän kaduilla ja toreilla. Naiset välttivät kontakteja miesten

kanssa, sillä mikä tahansa ele, jonka mies olisi tulkinnut kontaktin hakemiseksi, olisi tuhonnut niin naisen kuin hänen perheensäkin maineen. Koska nainen ei ollut turvassa julkisilla paikoilla, nähtiin niin naisen kuin hänen perheensäkin kunnian turvaamisen kannalta parhaana vaihtoehtona naisen mahdollisimman suuri poissa pysyminen julkisilta paikoilta.

6.4.3. Ympäristöt eriarvoisina tiloina - julkiset ja yksityiset alueet

Ympäristöt ja alueet voidaan jaotella niin julkisiin kuin yksityisiinkin tiloihin. Sharman (1980) mukaan Intian maaseudulla kylä ja sitä ympäröivät pelto- ja metsäalueet jaotellaan sen mukaan, miten julkisia tai yksityisiä ne ovat. Naisten liikkuminen julkisissa tiloissa on varsin rajattua, kun puolestaan yksityisiin tiloihin lukeutuvilla alueilla naiset liikkuvat vapaammin ja tuntevat olonsa mukavammaksi ja turvallisemmaksi. Kaikki alueet on siis jaettu naisille sallittuihin tai heidän kannaltaan epäsopiviin alueisiin.

Myös julkiset alueet pystytään jaottelemaan sen mukaan, miten turvallisia ne ovat naisille. Ne jaetaan kylän *sisäisiin* julkisiin alueisiin, jotka ovat naisille turvallisempia sekä naisille vaarallisempiin, kylän *ulkopuolisiin* julkisiin alueisiin. Kaikilla julkisilla alueilla nainen liikkuu kuitenkin omalla vastuullaan ja saa helposti syyllisen leiman joutuessaan esimerkiksi torilla miesten verbaalisen ahdistelun kohteeksi. Nainen on vastuullinen perheensä kunniasta ja sen menetyksestä. Kylien keskustat ovat alueita, joita naiset eivät voi välttää mennessään esimerkiksi ruokaostoksille torille tai basaariin. Isot kadut ja basaari ovat kylän sisäisiä julkisia alueita, jotka ovat naisille suhteellisen turvallisia ja joita naiset voivat käyttää, mutta vain välttämättömien tehtävien suorittamiseen. Naiset eivät voi miesten tavoin jäädä esimerkiksi kadulle juomaan teetä ostosmatkojen jälkeen, vaan heidän tulee palata nopeasti ja huomaamattomasti takaisin kotiin. Pienemmät, talojen takapihoilla sijaitsevat kujat ja kadut ovat naisille vapaampaa aluetta ja usein naiset käyttävätkin kulkiessaan mieluummin pikkuteitä kuin isoja pääkatuja.

Kyliä ympäröivät metsät ja joutomaat ovat vaarallisuus- ja sopimattomuuskategorian mukaan naisilta kielletyimmät alueet. Näilläkin alueilla naiset joutuvat kuitenkin asioimaan kerätessään polttopuuta ja heinää karjalle sekä käydessään tarpeilla kylien ollessa usein viemärittömiä. Metsissä tai viidakkoalueilla naiset elävät jatkuvan pelon alaisina, sillä nämä alueet ovat kylän ulkopuolella ja miesten ahdistelu näillä alueilla on basaarialueilla tapahtuvaa, usein verbaalista ahdistelua voimakkaampaa. Metsäalueilla jopa raiskaukset ovat mahdollisia. Jotkut perheet eivät lähetä

tyttöjään ollenkaan kouluun raiskauksen uhriksi joutumisen pelon vuoksi, jos tyttöjen tarvitsee kulkea metsäalueiden poikki kouluun mennessään. Usein metsäalueilla "vaanivat" ahdistelijat ovat naisten aviomiesten sukulaismiehiä. Lisäksi monet sekä miehet että naiset pelkäävät metsissä asuvia henkiä ja haamuja. (Sharma 1980).

Maatalousalueet, pellot ja niitä ympäröivät tiet, katsotaan usein yksityisiksi tiloiksi, vaikka ne sijaitsevatkin varsinaisen kodin ulkopuolella. Niiden ajatellaan olevan sekä yksityisiä että julkisia tiloja, jonkinlaisia kodin jatkeita ja siten myös naisille sallittuja paikkoja. Pelloilla ja niitä ympäröivillä teillä naiset saattavat kulkea varsin vapaasti ja ilman pelkoa. Turvallisin paikka naiselle on kuitenkin koti. Keittiö, kodin moraalinen keskus, on naisen aluetta ja niin fyysisesti kuin henkisestikin mukavin, kotoisin ja turvallisin paikka naiselle. Keittiö on monille naisille ainoa paikka, missä he tuntevat olevansa miesten katseilta ja ahdistelulta suojassa, sillä miehet eivät koskaan laita ruokaa, eivätkä juurikaan astu keittiöön. Kotitalon muut osat, esimerkiksi ulommainen piha, jossa miehet ottavat vieraat vastaan, on naiselle moraalisesti epäilyttävämpi paikka, sillä siellä hän saattaa joutua katseiden ja huomion kohteeksi. (Sharma 1980).

6.4.4. Purdah naimattomien ja naimisissa olevien naisten keskuudessa

Hinduyhteisöissä naisten hunnuttaminen ja muut purdah-käytäntöön kuuluvat käytöstavat astuvat voimaan naisen mennessä naimisiin ja muuttaessaan aviomiehensä kylään tämän perheen luokse asumaan. Usein kaikki kylän miespuoliset ihmiset ovat sukulaisen asemassa, vaikkeivät he olisikaan miehen verisukulaisia. Tästä syystä nuori vaimo joutuu usein välttämään kaikkia kontakteja kaikkien kylässä asuvien miesten kanssa. Nainen harjoittaa purdahia vain aviomiehensä kotikylässä ja miehen sukulaisten parissa, ei koskaan omassa kotikylässään. On harvinaista, että aviopuolisot olisivat samasta kylästä kotoisin ja että nainen jäisi samaan kylään asumaan kuin missä on viettänyt lapsuutensa.

Häiden ja aviomiehen perheen luokse muuttamisen jälkeen nainen palaa ajoittain noin kahden vuoden ajan kotikyläänsä tapaamaan vanhempiaan ja lapsuuden ystäviään. Kahden vuoden aika on "pehmeä lasku avioliittoon", jolloin naisella on mahdollisuus totutella uuteen perheeseensä ja uuteen rooliinsa vaimona ja miniänä. Paluut kotikylään antavat turvaa ja mahdollisuuden purkaa niitä paineita, joiden alaisena nuori vaimo joutuu uudessa kylässä usein elämään. Nuoren vaimon purdah on kaikkien ankarin ja hänen tulee kätkeä kasvonsa lähes kaikilta; molemmilta

appivanhemmiltaan sekä myös omalta aviomieheltään, jos muita on läsnä. Nuorten vaimojen tulee peittää kasvonsa myös työskennellessään esimerkiksi pellolla. Nainen ei saa puhua muiden läsnäollessa, ellei häneltä mitään kysytä. Moni appiukko ei ole koskaan nähnyt miniänsä kasvoja tai puhunut hänen kanssaan, vaikka molemmat asuvat samassa talossa. Myöhemmin, varsinkin ensimmäisen poikalapsen syntymän jälkeen, nainen saattaa toimia vapaammin ja olla yhteydessä ja tehdä töitä useamman ihmisen kanssa ilman kasvojen peittämistä. Varsinkin anopin ja nuoren miniän suhteet saattavat muuttua nopeasti välittömimmiksi.

Koska purdah ja naisten eristäminen koskevat nimenomaan suhteita aviomiehen miessukulaisiin, on selvää, että vanhan naisen velvollisuus hunnuttautua on nuorta vaimoa pienempi. Vapaimmin liikkuvat siis nuoret naimattomat tytöt sekä vanhat naiset, joiden aviomiesten sukulaiset, lähinnä isät ja isoveljet, ovat jo kuolleet tai joiden anopit eivät ole enää kontrolloimassa heidän töitään tai muita tekemisiä. Kuitenkin vanhat naiset joutuvat peittämään itsensä esimerkiksi vävynsä ja miniänsä vanhemmilta ja erityisesti lesken asema on huono. Usein varsinkin nuori leski jää täysin appivanhempiensa armoille ja häntä saatetaan syyttää miehensä kuolemasta ja huonon onnen tuomisesta.

Mielenkiintoinen seikka on myös käsitys "omasta paikasta", jolla tarkoitetaan usein miehen kylää ja niitä sukulaisia, joita kohtaan kunnioitusta osoitetaan huntua käyttämällä. Kaupunkiin miehensä kanssa ilman muita sukulaisia muuttaneet aviovaimot elävät aviomiestensä syntymäkylissä eläviä naisia vapaammin, sillä kaupunki ei ole kenenkään "oma paikka", eikä siellä tarvitse välittää yhtä paljon perheen maineesta tai sukulaisuussuhteista, kuin miehen syntymäkylässä. Kotikylässä perheen maineen säilyttäminen on aina tärkeintä ja on pitkälti naisten velvollisuus ylläpitää tai jopa parantaa sitä. Jos nainen ei osoita kunnioitusta miehen sukulaisia kohtaan olemalla hunnutta tai puhumalla heidän kanssaan, tuhoaa hän koko perheen maineen. (Sharma 1980).

7. PURDAH JA SUKUPUOLTEN VÄLINEN KOMMUNIKOINTI YARLIPURASSA

Yarlipuran kaikki naiset käyttivät huntua, olivatpa he sitten 20- kuin 50-vuotiaita. Hunnun käyttäminen ja kasvojen peittäminen on purdah-perinteen helpoimmin tunnistettavissa oleva osa. Kuitenkin purdah koostuu myös naisten liikkumista ja sukupuolten välistä kommunikointia

rajoittavista tekijöistä, joiden tunnistaminen ja analysoiminen on varsinkin ulkopuoliselle, kieltä taitamattomalle henkilölle haastava tehtävä. Tarkoitukseni on tarkastella purdahia kolmiosaisesti. Käsittelen hunnun konkreettista käyttöä sekä purdahia naisten liikkumista ja sukupuolten välistä kommunikointia rajoittavana tekijänä.

7.1. Hunnuttautuminen

Kaikki haastattelemani naiset käyttivät huntua niin kotona kuin kodin ulkopuolellakin ja peittivät kasvonsa appiukoiltaan ja langoiltaan. Kun kysyin hunnuttautumisesta kylätason kokouksissa, vastasivat kaikki naiset toisen Mahila Mandal -ryhmän puheenjohtajaa, Kesaria, lukuun ottamatta hunnuttautuvansa aina ottaessaan osaa kylätason kokouksiin. Näissä kokouksissa käsitellään koko kylää koskevia asioita, kuten kaivon, lammen tai tien rakentamista ja terveys- ja työttömyysongelmia. Tosin kaikki naiset eivät ottaneet osaa kylätason kokouksiin ja vain kaksi naista, Kesar ja toisen Mahila Mandal ryhmän puheenjohtaja, Giarsi, sanoivat puhuvansa myös kylän miesten läsnäollessa. Giarsi sanoi tekevänsä kokouksissa aloitteita hunnuttautuneena ja Kesar kertoi puhuvansa ilman huntua. Tosin Kesar sanoi, ettei tee itse juurikaan aloitteita. Koska molemmat naiset olivat puheenjohtajia, olivat he mukana myös Cecoedeconin organisoimassa Village Development Committeessa. Komitean toimintasääntöihin kuului, että Mahila Mandaleiden puheenjohtajat ovat edustettuina komiteassa. Komitean jäseninä heillä oli muita naisia suurempi oikeus puhua kyläkokouksissa ja Cecoedeconin yksi ehdoista oli, että naiset osallistuvat aktiivisesti kyläkokouksiin. Koska Cecoedecon on toiminut alueella jo yli kymmenen vuotta, on järjestön asema vakiintunut kylissä. Kylien asukkaat kunnioittavat Cecoedeconin yhdessä kyläläisten kanssa tekemiä päätöksiä ja toimivat ehtojen mukaisesti. Myös miehet ovat tietoisia järjestön gender-ohjelman myönteisistä vaikutuksista, joten he ovat naisten mukaan nykyään suopeampia naisten osallistumiselle kuin ennen Mahila Mandal -toiminnan alkamista. Olennaista kylän naisia koskevassa toiminnassa on kuitenkin se tosiasia, että naiset tarvitsevat edelleen osallistumiseensa aina luvan miehiltään. Kylässä asui edelleen naisia, joiden ei annettu osallistua Mahila Mandal -toimintaan.

Kaikki naiset sanoivat hunnun olevan kuuma ja hankala kotitöitä tehdessä - vettä hakiessa ja ruokaa laittaessa. Lisäksi kävely kasvot peitettynä oli vaikeaa, koska naiset eivät aina nähneet eteensä ja kompastelivat vedenhakumatkalla kiviin, juuriin ja muihin esteisiin. Esimerkiksi noin 25-vuotias Parbhati sanoi, ettei voi työskennellä kunnolla hunnun kanssa. Kun kysyin naisia koskevista

rajoituksista, vain kaksi naista, puheenjohtaja Giarsi ja lukutaitoinen Karma nostivat esille kasvojen peittämisen. Karma vastasi: "Vain huntu rajoittaa naisia. Se on tapa osoittaa kunnioitusta. Olen käyttänyt sitä (avioliiton) alusta asti. En halua toimia vastoin tapaa, mutta jos olisi mahdollista poistaa huntu, tekisin sen. Se on hankala, kun hakee vettä ja laittaa ruokaa." Muut kokivat hunnun hankalana, muttei naisia rajoittavana tekijänä.

Kun naiset poistuvat kotoaan, ovat he aina hunnutettuja. 21-vuotias Dhappu sanoi: "Jos olisin mies, en tarvitsisi huntua. Mies voi mennä minne vaan, nainen ei voi. Esimerkiksi kylän ulkopuolelle. Naiset eivät voi olla ulkona yöllä". Myös Dhappu viittaa osaksi huntuun, kun kysyin häntä itseään rajoittavista tekijöistä: "Kun teen jotain väärin, esimerkiksi en kunnioita appivanhempiani, he sanovat: *Miksi teet noin? Eikö sinulla ole tietoa* (knowledge)*?* Jos joskus nostan huntua, he sanovat: *Etkö kunnioita meitä? Sinullahan on tietoa*". Uskon tiedon viittaavan niihin perinteistä ja tavoista riippuviin käyttäytymissääntöihin, joiden mukaan tyttö on kasvatettu käyttäytymään miehensä perheessä.

Kasvojen peittäminen ei ole ainoa tapa suojautua sukulaismiesten katseilta. Noin 40-vuotias Chappu sanoo: "Aina kun osallistun kylätason kokouksiin, istun perheenjäsenteni takana niin, etteivät he näe minua. Jos puhun, puhun aina hunnutettuna." Purdah on siis naisten velvollisuus pysytellä poissa miesten näkyvistä tai kuuluvista, joko huntua käyttäen tai olemalla fyysisesti poissa miesten näkyvistä. Vaikka naisten sosiaalinen asema on muuttunut Yarlipurassa Mahila Mandal -toiminnan myötä, ovat naiset vieläkin suureksi osaksi yhteisönsä näkymättömiä jäseniä. Varsinaisen hunnuttautumisen lisäksi naisten liikkumista rajoittavat tekijät ja sukupuolten väliset kommunikaatioesteet lisäävät naisten näkymättömyyttä.

7.2. Liikkumisen rajoittaminen

Kaikki naiset kertoivat tarvitsevansa luvan mennessään kotitalonsa ulkopuolelle. Vain temppeli ja pelto mainittiin paikkoina, jonne meneminen ei vaatinut lupaa. Viittaan aiemmin mainittuun Sharmaan (1980), jonka mukaan kylä ja sitä ympäröivät alueet voidaan määritellä yksityisiin ja julkisiin tiloihin. Peltojen ja temppeleiden voidaan kuvitella olevan kotitalon jatkeita, julkisen ja yksityisen paikan sekoituksia, joissa naiset voivat tuntea olonsa suhteellisen turvallisiksi. Julkisen ja yksityisen tilan ero tuli esille myös kysyttäessä naisten mielipiteitä epämukavista ja mukavista tilanteista ja paikoista. Puolet naisista sanoi tuntevansa olonsa epämukavimmaksi olleessaan

vieraassa kylässä, missä eivät tunne ketään. Suurin osa naisista tunsi olonsa mukavimmaksi omassa kodissaan. Nuorimmat haastateltavat tunsivat olonsa epämukavammiksi ollessaan appien ja lankojensa seurassa.

Vaikka naisten liikkuvuus on lisääntynyt, eivät naiset voi edelleenkään liikkua vapaasti. Esimerkiksi puheenjohtaja Giarsi sanoo: "Haluaisin, että minulla olisi enemmän vapautta. Tarvitsen aina luvan poistuessani kotitalosta". Kaikki naiset sanoivat, että saavat usein luvan poistua kotoaan, kunhan selittävät, minne ovat menossa. Naiset eivät kuitenkaan koskaan poistu esimerkiksi huvittelemaan, kuten miehet saattavat tehdä, vaan poistumiset liittyvät aina töihin tai Mahila Mandal -toimintaan, jonka vuoksi naisten pitää mennä esimerkiksi Ceccoedeconin toimistolle. Osa tekemistäni haastatteluista tehtiin Cecoedeconin toimistolla, jonne naiset tulivat aina yhdessä toisen naisen kanssa. Naisille ei ollut suotavaa kulkea yksin ja heillä oli usein kiire takaisin kylään, koska sanoivat perheen ihmettelevän, jos naiset viipyivät liian pitkään. Ehdottomana takarajana oli aina palata kylään takaisin ennen pimeää.

21-vuotias Dhappu, jonka mies on työkyvytön sydänvian vuoksi, harmitteli, ettei voi lähteä kylän ulkopuolelle töihin. Miehen olleessa sairas oli myös Dhappu täysin riippuvainen miehen perheen avustuksesta. Dhappu sanoo: " Miehillä on enemmän valtaa, koska he tienaavat jotain. Jos miesten pitää lähteä kylän ulkopuolelle tienaamaan, he voivat mennä. Naisten on hyvin vaikea lähteä kylän ulkopuolelle". Muutkin naiset yhdistivät liikkumisen usein työntekoon. Tämä yhteys korostuu mielestäni siksi, että 1) naiset tekevät tuntimääräisesti miehiin verrattuna enemmän töitä, 2) naisilla on miehiä vähemmän vapaa-aikaa ja 3) naisilla ole koskaan ollut mahdollisuutta käyttää miesten tavoin vapaa-aikaansa esimerkiksi huvitteluun kylän ulkopuolella.

Liikkuvuus on parantunut Mahila Mandaleiden perustamisen myötä ja toinen puheenjohtaja, Kesar, sanoo: "Ennen naiset eivät saaneet mennä ulos taloistaan, nyt ovat vapaita. He voivat esittää ajatuksiaan ja ideoitaan vapaasti, mitä ennen eivät voineet tehdä. Naiset ovat parantaneet *omaa itseään*". Ainakin Kesar koki, että on myös naisten omaa ansiota, että heidän liikkuvuutensa ja osallistumiskykynsä ja -mahdollisuutensa ovat parantuneet. Sama tuli esille muidenkin naisten kommenteissa. He olivat erittäin tyytyväisiä Mandal-toimintaan ja olivat ylpeitä omasta osallistumisestaan ryhmään. Naiset säästivät joka kuukausi rahaa ja pystyivät Mandalin kautta osallistumaan sellaiseen toimintaan, johon heillä ei muuten välttämättä olisi ollut mahdollisuutta. Mandalit olivat ainoa väylä, jonka kautta naiset pystyivät ja saivat toteuttaa sitä osaamista, johon

perheen sisällä appiukkojen ja lankojen valvonnassa ei ollut mahdollisuutta. Mandalissa naiset saivat myös tukea toisiltaan ja pystyivät jakamaan keskenään ongelmiaan ja kokemuksiaan. Jäsenyys Mandalissa lisäsi naisten liikkumismahdollisuuksia, mutta toisaalta vapaampi liikkuminen oli mahdollista vain, jos miehet ensin antoivat naisille luvan osallistua kokouksiin ja ryhtyä ryhmän jäseneksi.

7.3. Sukupuolten välinen kommunikointi

Haastattelut antoivat ristiriitaisen kuvan naisten ja miesten välisestä kommunikaatiosta perheen sisällä, sillä melkein kaikki naiset sanoivat puhuvansa kaikista asioista vapaasti kotona ja pystyvänsä ilmaisemaan mielipiteensä asiasta kuin asiasta. Kuitenkin samalla tuli ilmi, etteivät naiset puhuneet appiukkojensa, lankojensa ja ylipäätään miesten kanssa juuri koskaan, ja tekivät erittäin harvoin aloitteita puhua. Dhappu sanoo: "Kotona on joskus tilanteita, joissa puhuminen on ongelma. Kun tarvitsen rahaa, en mene koskaan puhumaan suoraan apen ja langon kanssa, vaan kysyn aina anopin tai mieheni kautta". Uskoakseni naiset ovat eläneet koko avioliiton ajan tilanteessa, jossa heidän ei ole kuulunut puhua suoraan miehille, se on ollut huonoa käytöstä ja perheen kunnian häpäisemistä. Jo lapsena sama asetelma toistui heidän omassa perheessään äidin, isoisän ja setien välillä. Naisista on luonnollista, ettei heillä ole sananvaltaa tai päätöksentekovaltaa perheessä keittiön ulkopuolella, saati kylätasolla. Naiset eivät siksi koe ongelmaksi sitä, etteivät voi puhua miesten kanssa, jotka lopulta tekevät tärkeimmät päätökset avioliitosta, koulutuksesta ja suurista hankinnoista. Naiset päättävät lähinnä keittiötarvikkeita ja ruokahankintoja koskevista asioista. Nämä päätökset tehdään yleensä perheen vanhimman naisen ohjauksessa. Miniöiden ja anoppien välille saattaa joskus kehittyä riitoja, sillä anopit kohoavat perheen hierarkiassa ylöspäin uuden miniän tultua taloon, jolloin he saavat elämänsä ensimmäisen tilaisuuden käskyttää henkilöä, joka on perheen hierarkiassa heidän alapuolellaan. Esimerkiksi Giarsi sanoo: "Suhde anoppiin on joskus hyvä, joskus huono. Pitää elää yhdessä. Teen kaiken työn heille, mutta joskus he sanovat: *sinä vain nukut*".

Suurin osa naisista sanoi, etteivät he ole olleet tilanteissa, joissa he olisivat halunneet puhua ja ilmaista omat mielipiteensä, mutta se ei ole ollut mahdollista. Kuitenkin Giarsi kertoi olleensa tilanteessa, jolloin puhuminen oli mahdotonta: "Kaksi kylän miestä istui kotona käytävässä ja jutteli mieheni kanssa. En voinut puhua mieheni kanssa mitään, vaikka olisin halunnut". Kun kysyin naisilta perheen sisäisestä sanattomasta kommunikaatiosta, sanoivat he olevansa syömättä ollessaan

vihaisia. Jotkut sanoivat olevansa puhumatta. Sanatonta kommunikointia naiset käyttivät vain kotona, ei koskaan Mandal-ryhmässään, missä naiset kokivat olevansa vapaita puhumaan kaikista asioista. Naisten mukaan Mandal-ryhmät olivat niitä paikkoja, joissa he kaikkein vapaimmin pystyivät ilmaisemaan omat mielipiteensä ja puhumaan ongelmistaan.

Puheenjohtajia lukuun ottamatta kukaan naisista ei puhunut kylätason kokouksissa. Molempien puheenjohtajien, Giarsin ja Kesarin, mukaan heillä on valtaa kylän päätöksiä tehtäessä. Giarsi puhuu ja tekee aloitteita kokouksissa, ei pelkästään nyökyttele päätään. Kesar puolestaan puhuu ilman huntua, muttei tee juurikaan aloitteita. Giarsin rinnalla hänellä on vaikutusvaltaa kylän päätöksentekoon ja sanoo, että miehet kuuntelevat Mandalin aktiivisia jäseniä. Kylässä naisten ja miesten välinen kommunikaatio on kuitenkin suhteellisen vähäistä - naiset puhuvat eniten naisten kanssa ja miehet miesten kanssa. Naiset puhuvat keskenään perheistään, lapsistaan, terveydestä ja Mahila Mandaleiden toiminnasta. Naiset arvelevat miesten puhuvan töistä ja kylän asioista. Naisten ja miesten väliset kontaktit tapahtuvat yleensä aina jonkun välikäden kautta. Dhappun perheessä Dhappun ja apen välikäsi oli anoppi tai aviomies, kylän miesten ja naisten välillä se on usein aviomies. Esimerkiksi Karma sanoo, etteivät kylän miehet kysy ikinä häneltä suoraan mitään asioita Mahila Mandalista, vaan aina Karman miehen kautta.

Miesten mielipiteet naisten kyläkokouksiin osallistumisesta ovat muuttuneet. Chappu kertoo miesten aikaisemmasta suhtautumisesta: "Ennen miehet sanoivat: *Nämä naiset ovat hyödyttömiä. Miksi he ovat täällä?* Nykyään naiset ovat aktiivisempia, he ovat vapaampia puhumaan ja osallistumaan kokouksiin. Jos kokouksessa puhutaan naisia koskevasta asiasta, naiset puhuvat. Jos asia ei koske naisia, naiset eivät puhu. Harvat naiset puhuvat. Yleensä vain silloin, kun kyse on Mandalin asioista. Miehet puhuvat enemmän maatalousasioista ja kylän ongelmista." Naiset siis kokevat, että heillä on oikeus puhua vain naisia koskevista asioista. Mitä nämä asiat sitten ovat? Naisten mukaan naisten asiat koskevat perhettä ja terveyttä. Joskus myös koulutusta ja Mahila Mandal toiminnan myötä mikroluottoja ja taloudellista toimintaa. Naiset eivät kuitenkaan ilmaise mielipiteitään kausiluontoisista töistä tai maatalousasioista päätettäessä, ellei heidän mielipidettään kysytä. Puheenjohtajia lukuun ottamatta kaikki naiset olivat sitä mieltä, ettei heillä ollut valtaa kylätason päätöksiä tehtäessä. Kaikki naiset kuitenkin sanoivat ottavansa osaa keskusteluun, jos heiltä jotain kysyttiin. Juuri kukaan ei sanonut tekevänsä aloitteita.

Ujous on asia, jonka monet naiset nostivat esiin. Melkein kaikki naiset sanoivat olleensa ujoja avioliiton alussa, minkä vuoksi he eivät olleet ottaneet osaa perheen kommunikaatioon tai päätöksentekoon. Ujous esti heitä myöskään puhumasta vieraiden tai miespuolisten sukulaisten kanssa. Jotkut naiset väittivät ujouden olevan myös syy anopin ja miniän väliseen vähäiseen kommunikaatioon. Ujous vähenee naisten mukaan ajan myötä ja heistä tulee omien sanojensa mukaan suorapuheisempia oltuaan muutama vuosi naimisissa.

Vaikka sukupuolten välinen kommunikaatio on edelleen vähäistä, on tilanne muuttunut viimeisten vuosien aikana. Bardi, haastateltujen naisten ainoa leski, sanoo: "On tapahtunut ihmeellisen suuri muutos. Ennen naiset pelkäsivät mennä kotinsa ulkopuolelle. He eivät saaneet mennä juttelemaan kyläläisten tai kenenkään kanssa". Monet naiset sanovat, että kommunikaatio varsinkin vieraiden ihmisten kanssa on lisääntynyt ja se on entistä sallitumpaa. Chappu sanoo: "Ennen naiset eivät voineet puhua ulkopuolisten kanssa. He olivat ujoja, eivätkä voineet edes kuunnella ulkopuolisia. Nyt naiset ovat aktiivisempia ja voivat kysellä asioita muilta. (Esimerkiksi Bhawnalta ja minulta)". Sukupuolten kommunikaatiossa tapahtuneet suurimmat muutokset ovat haastateltujen naisten mukaan olleet naisten mahdollisuus poistua kotitaloistaan sekä osallistua Mandaleiden toimintaan ja kylätason kokouksiin. Oma arvioni on, että Cecoedeconin toiminta on mahdollistanut ulkopuoliset kontaktit ja että kontaktien määrä on huomattavasti lisääntynyt Cecoedeconin toiminnan myötä. Kuitenkaan naisten perheiden sisäiset kontaktit eivät ole muuttuneet juuri yhtään. Naiset eivät edelleenkään kommunikoi appien tai lankojen kanssa, eikä heillä ole kylätason kokouksissakaan mahdollisuuksia ottaa osaa keskusteluun tai päätöksentekoon miesten kanssa tasavertaisina. Naiset ovat pitkälti passiivisia osallistujia. Viittaan tässä Seniin, jonka mukaan toiminta voi olla aktiivisen tai passiivisen osallistumisen kautta tapahtuvaa toimintaa. Monet Yarlipuran naisista osallistuvat niin perhe- kuin kylätasonkin aktiviteetteihin ja varsinkin päätöksentekoon passiivisesti. Naisilla on periaatteessa vapaus sanoa itsenäisesti mielipiteensä kokouksissa, mutta lähes kaikki naiset kertovat omat ajatuksensa vain heiltä kysyttäessä. Puheenjohtaja Giarsi oli ainoa, joka sanoi kertovansa mielipiteensä itsenäisesti ja tekevänsä aloitteita. Toisaalta kyläkomiteaan kuuluvilla Mandaleiden puheenjohtajilla on lupa puhua, koska Cecoedecon osaksi jopa niin määrää.

Purdah on naisten eristämistä niin fyysisesti, henkisesti, taloudellisesti kuin sosiaalisestikin. Se rajoittaa naisten osallistumista miesten kanssa tasavertaisina yhteisön jäseninä kaikkeen toimintaan ja päätöksentekoon. Se on mielestäni Yarlipurassa kaikkein oleellisimmin naisten toimintamahdollisuuksia ja -kykyjä vähentävä tekijä. Kaikkien vaikein tilanne on nuorilla, juuri

naimisiin menneillä naisilla, joiden hyvinvointi on uudessa perheessä usein melkeinpä merkityksetön asia ja joiden ihmisoikeuksia poljetaan mitä rankimmalla tavalla. Nuoret miniät ovat usein pelkkä tulonlähde, sillä he tuovat uudelle perheelleen rahaa myötäjäisten muodossa. Lisäksi heidät alistetaan heti avioliiton alussa perheen työmyyriksi, joilla ei ole minkäänlaisia oikeuksia ilmaista omaa tahtoaan tai edes pahoinvointiaan perheen kunnian nimissä. Ainoa keino, millä he voivat aluksi saada uuden perheensä hyväksynnän, on synnyttää poikalapsi. Yarlipurassakin naisten asema parani heidän oltuaan naimisissa muutaman vuoden verran. Naisten mainitsema ujous hälveni lasten synnyttyä ja miniän aseman vakiinnuttua uudessa kodissaan.

Purdah-järjestelmän vuoksi naisista tulee näkymättömiä, hiljaisia ja pelokkaita olentoja, jotka eivät uskalla liikkua kotinsa ulkopuolella ja jotka tuntevat olonsa omien sanojensa mukaan "ujoksi" myös omassa kodissaan. "Ujous" ja pelko kunnian menettämisestä estävät heitä puhumasta ja vaatimasta omia oikeuksiaan tai lastensa oikeuksia. Nuorilla vaimoilla ei ole oikeutta päättää omasta ruumiistaan tai lisääntymisestä, sillä usein appivanhemmat ja mies tekevät nämä valinnat hänen puolestaan. Intiassa jää joka vuosi miljoonia tyttöjä syntymättä sukupuolen mukaan tehtyjen aborttien vuoksi. Usein aborttipäätöksen takana ovat syntymättömän lapsen äidin sukulaiset, ei äiti itse. Yarlipurassa kaikilla haastattelemillani naisilla oli vähintään yksi poikalapsi ja kun kysyin lasten lukumäärästä, kaikki sanoivat haluavansa kaksi, korkeintaan kolme lasta, joista ainakin yhden oli oltava poika. Kun kysyin naisilta, olivatko he osallistuneet tutkimukseen, jonka perusteella lapsen sukupuoli voidaan määritellä jo sikiövaiheessa, joku naisista vastasi: "ei, koska koe on niin kallis". Käsittääkseni testin hinta oli ainoa tekijä, joka esti ainakin tätä naista osallistumasta kokeeseen.

8. NAISTEN KOULUTUS INTIASSA

8.1. Historialliset tekijät

Intian ollessa Britannian siirtomaa 1800-luvulla, naisten lukutaitoprosentti oli alle 1. Voidaan siis sanoa, että naisten kouluttaminen ja lukutaito on nimenomaan 1900-luvulla alkanut ja 2000-luvulla jatkuva ilmiö. (Drèze & Sen 1995). Ennen siirtomaa-aikaa lapset saivat suurimmaksi osaksi opetuksen kotona. Kun britit perustivat modernin koululaitoksen Intiaan ja alkoivat antaa perus-, keski- ja korkeamman asteen opetusta, lähettivät intialaiset perheet vain poikansa kouluun ja jättivät

tytöt kotiin. Britit katsoivat, että naisten paikka oli kotona ja että tyttöjen kouluttaminen tulisi olla intialaisten oma asia. (Pal 2000).

Brittien välinpitämättömyys kohdistui myös heimoväestöön kuuluviin intialaisiin. Britit eivät perustaneet kouluja syrjäseuduille, missä heimot usein asuivat. Heimojen kouluttamisesta olivat kiinnostuneet vain muutamat lähetyssaarnaajat. (Bhowmick 1988). Siirtomaa-ajan koulutuspolitiikan jäljet ovat näkyvissä vielä nykyäänkin, sillä naisten lukutaitoprosentti on 54 ja miesten 76 (Census of India 2001). Vuonna 1991 Rajasthanin heimoväestöön kuuluvien miesten lukutaitoprosentti oli 35 ja naisten 4 (Census of India 1991). Koulutuksellisista epäkohdista ei voi toki syyttää vain brittejä, sillä intialaisten omat traditiot ovat pitkälti estäneet ja estävät edelleen naisten kouluttautumisen. Lukutaitoon vaikuttaa moni tekijä; melkein kaikki varakkaat kaupunkilaismiehet osaavat lukea, mutta esimerkiksi Mina-heimoon kuuluvien maaseudulla asuvien naisten lukutaitoprosentti vuonna 1991 oli vain 1,2 ja ala-astetta kävi kymmenen vuotta sitten vain 7% heimoyhteisöön kuuluvista tytöistä. Vuonna 1987-88 yksikään heimoyhteisöön kuulunut nainen ei ollut käynyt yliopistoa (New Frontiers in Education 1998).

Laki, jonka mukaan osavaltioiden tulisi taata kaikille alle 14-vuotiaille kansalaisille ilmainen ja pakollinen peruskoulutus on vuodelta 1960 (perustuslain 45. artikla), mutta vieläkään tähän tavoitteeseen ei olla päästy (Drèze & Sen 1995). Laki kaikkien samanarvoisuudesta on vuodelta 1950 (Mohapatra & Mishra 2000). Tällä hetkellä naisten asema on yksi suurimmista sosiaalisista ongelmista Intiassa. Vaikka Intiassa on harjoitettu sosialistista politiikkaa, ovat toimet sosiaalisten epätasa-arvoisuuksien vähentämiseksi jääneet vähäisiksi. Suurimpia epätasa-arvon lähteitä ovat tuloerot, kastijärjestelmä, sukupuolten väliset erot, koulutuserot ja jossain määrin myös alueelliset erot. (Drèze & Sen 1995).

8.2. Kulttuuriset tekijät

Perinteisesti Intiassa on ajateltu, että naisilla on erikoisia, vain naisille tyypillisiä hyveitä, jotka tuhoutuvat, jos nainen koulutetaan. Naisilla ja alakastien ihmisillä ei ollut perinteisen ajattelun mukaan oikeutta saada koulutusta. Naisella ei varsinkaan yläkastien keskuudessa saanut olla kontakteja perheen ulkopuoliseen maailmaan. Jos tyttö kävikin koulua, otettiin hänet sieltä pois tytön tultua sukukypsäksi kontaktivaaran takia. (Pal 2000).

Pohjois-Intiassa köyhyys ja lukutaidottomuus on isompaa kuin etelässä ja lukutaidottomuuden ja vähäisen sosiaaliturvan välillä on selvä yhteys. Pohjois-Intian suurissa osavaltioissa nimenomaan vanhat feodaaliset maataloussuhteet jarruttavat koulutuksen leviämistä. Esimerkiksi etelässä Keralassa perinteisiä sosiaalisia epäoikeudenmukaisuuksia on vähennetty julkisia toimia lisäämällä ja vahvojen kansalaisliikkeiden kautta. Paikallishallinnon tehottomuus tai heikkous pohjoisen osavaltioissa johtuu kolmesta seikasta: 1) keskitetyn hallinnon pitkästä historiasta ja kolonialismista, 2) väestön alhaisesta peruskoulutuksesta ja yleisestä lukutaidottomuudesta ja 3) akuutista sosiaalisesta epätasa-arvosta, esimerkiksi naisten vähäisestä osallistumisesta paikallishallintoon. Paikalliseen hallintoon osallistujat ovat yleensä miehiä, yläkasteihin kuuluvia tai hyvin toimeentulevia, jotka käyttävät hallintoa välineenä pönkittämään omaa valtaansa alueella. (Drèze & Sen 1995).

Naisten alhainen koulutustaso johtuu Senin ja Drèzen mukaan kolmesta tekijästä. Intiassa vallitsee edelleen sukupuolen mukaan jakautunut työnjako, jonka mukaan naiset ovat kotona ja miehet kodin ulkopuolella töissä. Toiseksi Intiassa vallitsee patrilokaalinen asumisjärjestelmä, jolloin nuori vaimo mutta miehensä ja tämän perheen luokse asumaan ja katkaisee samalla suurelta osin suhteensa vanhaan perheeseensä. Ajatellaan, ettei kannata kouluttaa tyttöä, joka kuitenkin lähtee kotoa pois. Kolmanneksi Intiassa on olemassa myötäjäiskäytäntö. Koulutetummasta tytöstä joudutaan maksamaan yleensä suuremmat myötäjäiset kuin kouluttamattomasta. Myös maanomistuksella on vaikutus naisten huonoon asemaan, sillä naiset eivät juuri koskaan omista maata tai peri sitä. (Drèze & Sen 1995). Myötäjäisten ja koulutuksen suhteesta on olemassa myös toinenkin kanta, jonka mukaan koulutetumpi tyttö pääsee parempiin naimisiin, joten sen takia tyttö nimenomaan kannattaa kouluttaa. (Abraham & Lal 1995, Kumar 2000, Pal 2000).

Kumarin (2000) mukaan naiset on Intiassa kasvatettu siihen, että he ovat tottelevaisia tyttäriä, vaimoja ja äitejä, jotka elävät miesten armon varassa. He eivät itse edes oleta olevansa tasa-arvoisia miesten kanssa. Yleisesti ajatellaan, ettei naisten tekemä kotityö ole työtä. Naiset eivät myöskään omista maata, mikä johtaa siihen, ettei naisilla ole taloudellista valtaa varsinkaan maatalousyhteisöissä. Koska nainen nähdään sopivaksi tekemään vain kotitöitä, ei hänen koulutustaankaan arvosteta. Usein tytön omakin haave on, että hänestä tulisi hyvä äiti ja vaimo.

Palin (2000) mukaan Intiassa nainen on perinteisesti nähty hyvyyden ja uhrautuvaisuuden perikuvana. Keskiluokkaiset ihmiset saattavat vielä nykyäänkin ajatella, että koulutettu nainen

häiritsee ja rikkoo perheen sisäisen tasapainon ja rauhan. Miehet pelkäävät oman auktoriteettiasemansa menettämistä. Joskus naiset itse perustelevat tytärtensä kouluttamatta jättämistä sanoen, että koulutettu nainen tulee vain ylimielisemmäksi, jolloin mies helpommin lyö häntä.

8.3. Naisten koulutuksen tärkeys

Drèzen ja Senin (1995) mukaan koulutus on sinänsä tärkeää ihmisen vapauden ja hyvinvoinnin kannalta (intrinsic role). Se auttaa esimerkiksi työpaikan saannissa (instrumental personal role), lisää yleistä keskustelua hyvinvoinnista, sen arvioinnista ja tuottamisesta (instrumental social role), vaikuttaa laajemmin, esimerkiksi lapsityövoimaa vähentävästi ja auttaa nimenomaan tyttöjä solmimaan kontakteja ulkomaailman kanssa (instrumental process role). Koulutus auttaa vastustamaan alistamista, vähentää epätasa-arvoa perheen sisällä ja lisää poliittista organisoitumista (empowerment and distributive role). Lukutaito on tärkein väline, jonka avulla ihminen pystyy puolustamaan itseään, se on sosiaalisen muutoksen edellytys.

Banerjee (1988) näkee koulutuksen investointina, joka voi johtaa innovaatioihin, sosiaaliseen hyvinvointiin ja taloudelliseen kasvuun. Koulutus auttaa ihmistä selviytymään myös nykyajan kilpailusta (Dutt 1988). Kanak pitää naisten koulutusta tärkeänä, sillä koulutuksen avulla naiset ymmärtävät, että myös he voivat olla mukana rakentamassa maailmaa. He voivat tehdä jotain, eivät olla "vain naisia". (Kanak 2000). Koulutus lisää myös hyödykkeiden tuotantoa. Taloudellinen kasvu on Drèzen ja Senin mukaan vaikuttanut kuitenkin nopeammin miehiin kuin naisiin ja naisten lukumäärä miehiin verrattuna on vähentynyt koko taloudellisen kasvun ajan. "Kehitys ja moderni eivät välttämättä paranna naisten asemaa. Päinvastoin. Urbanisaatio ja kehityksen hedelmät (lääketiede) koituvat enemmän miesten hyväksi ... naisten aseman parantamiseksi tarvitaan lisää julkista huomiota ja toimintaa". (Drèze & Sen 1995).

Ne tekijät, jotka parantavat naisten asemaa, ainakin tilastojen valossa, ovat lukutaito ja työelämään osallistuminen. (Drèze & Sen 1995, Joshi 1991). On todettu, että naisten lukutaito vähentää lapsikuolleisuutta, lisäksi myös syntyvyysluvut alenevat. Sanotaankin, että naisten kouluttaminen merkitsee samalla koko perheen kouluttamista (Joshi 1991). Valtion erinäisistä ohjelmista ja koulukampanjoista huolimatta tyttöjen koulunkäynti on varsinkin maaseudulla alhaista. Tilanne on

heikoin alakasteihin ja heimoväestöön kuuluvien naisten keskuudessa. Heidän lukutaitonsa on heikko ja jää usein kokonaan käyttämättä.

8.4. Heimoväestön koulutus

Kahdeksannen viisivuotissuunnitelman mukaan (1992-97) heimot ovat edelleen huonosti koulutettuja, eivätkä he usein pääse mukaan kaikkiin valtion ohjelmiin. (New Frontiers in Education 1998). Tällä hetkellä Scheduled Tribe -heimot ovat kehitysohjelmien kohteena samassa erikoisasemassa alakastien kanssa, joten heihin kiinnitetään aiempaa enemmän huomiota. Vaikka minat ovat heimo, on heidän tilanteensa muihin - esimerkiksi paimentolaisiin ja vuoristoheimoihin - verrattuna erilainen. Minat asuvat valtaväestön kanssa samalla alueella, he ymmärtävät ja puhuvat yleensä valtaväestön kieltä, ovat uskonnoltaan hinduja, eikä heidän elämäntyylinsä erotu juurikaan valtaväestön elämäntyylistä. (New Frontiers in Education 1998).

98 prosenttia heimoväestöstä elää maaseudulla ja 93 prosenttia heistä on täysin riippuvainen maataloudesta. (Banerjee 1988). Myös minat saavat elantonsa maataloudesta. Lukutaito- ja koulutusohjelmien kehittäminen on ollut ongelmallista, sillä yleisesti uskotaan, että minat jatkavat samaa elinkeinoa vielä tulevaisuudessakin, eikä heillä ole siis tarvetta oppia lukemaan. Perinteisesti heimoyhteisöjen lapset on kasvatettu ja koulutettu saamaan sellaista tietoa, jota tarvitaan nimenomaan maataloudessa. Miksi siis muuttaa satoja vuosia vanhoja tapoja? 65 prosenttia heimoyhteisöjen lapsista lopettaa koulunsa ala-asteella, 85 prosenttia keskiasteella ja 70 prosenttia yläasteella. Tyttöjen osuus näistä on 80 prosenttia ala-asteella, 86 prosenttia keskiasteella ja 94 prosenttia yläasteella.

Biharin osavaltiossa tehty tutkimus osoittaa osaksi ne syyt, joiden takia heimolapset lopettavat koulunsa kesken: 1) opetusta ei anneta lasten omalla äidinkielellä, 2) oppilaiden ja vanhempien mielenkiinto koulutukseen on vähäinen, 3) yhteyttä työn, toimeentulon, suuremman vapauden ja koulutuksen välillä ei ymmärretä. (Kanak 2000). Drèzen ja Senin mukaan Intiassa lapset lopettavat koulunsa lähinnä kahdesta syystä: 1) koulunkäynti on kallista, eikä lapsi tuota mitään ollessaan koulussa, 2) koulutusta ei koeta tärkeäksi, kiinnostus on vähäistä. Heidän mukaansa valtion tulisi puuttua nimenomaan maaseudun koulutusongelmaan. Opettajien määrää tulisi lisätä ja varmistaa, että he todella opettavat. Trendi on tällä hetkellä, että ala-asteen opettajien määrä laskee väestöön nähden. Maaseudun pienissä yhden opettajan kouluissa opetuksen taso on kaikkein heikoin. Myös

vanhempien kontrollia tulisi lisätä, sillä opettajat usein lahjovat virkamiehiä, eivätkä hoida opetustaan kunnolla. Tavoitteena tulisi olla, että kaikissa kylissä olisi maksuton hyvin toimiva koulu, jossa olisi ammattitaitoinen henkilökunta. Muutokset valtion koulutuspolitiikassa ovat olleet kuitenkin riittämättömiä johtuen monista syistä; valtiolla ei ole varaa kouluttaa yli miljardin asukkaan väestöä, lapsityövoimaa käytetään laajasti ja se on olennainen osa taloutta. Lisäksi asenteet ovat edelleen jokseenkin elitistisiä - ajatellaan, ettei alakastien ja naisten kouluttaminen ole sopivaa tai tarpeellista. (Drèze & Sen 1995).

Mina-yhteisössä naiset ovat olleet eristyksissä satoja vuosia, joten koulutus on heille varsin uusi asia ja asenteet koulutusta kohtaan ovat alkaneet muuttua vasta viime vuosien aikana. Tyttöjen koulunkäyntiä yritetään lisätä palkkaamalla lisää naisopettajia kyliin ja ottamalla naisia mukaan heimojen päätäntävaltaelimiin. (New Frontiers in Education 1998). Joillain alueilla heimoille on jaettu ilmaisia koulukirjoja, -pukuja ja -lounaita. Lukutaitoisia heimonaisia on koulutettu opettajiksi, jotta he voisivat edelleen opettaa kylien naisia kouluttamaan omat lapsensa. Toisaalta näitä lukutaitoisia naisia ei ole paljon, sillä vuonna 1981 mina-naisten lukutaitoprosentti oli 0,57 ja vuonna 1991 1,2. (Dutt 1988). Bhowmick (1988) katsoo, että heimoille tulisi antaa sellaista koulutusta, joka voisi taata heidän perinteisien elinkeinonsa jatkumisen pitkään. Koulutuksen tulisi olla mahdollisimman käytännönläheistä, esimerkiksi koulutusta paremmasta hygieniasta ja maataloustekniikoista.

8.5. Naisten asenteet

Naisten syrjimisen ja kouluttamatta jättämisen takia naisilla on alhainen itsetunto ja heidän toimintamahdollisuutensa ovat huonot. Usein ajatellaan, että naiset ovat kyvyttömiä tekemään itse päätöksiä. (Kulshreshtha 1999). Abraham ja Lal (1995) tekivät Jaipurin alueella tutkimuksen, jota varten he haastattelivat 250 naista ja miestä. Naiset halusivat kouluttaa omat tyttärensä, koska heidän oma asemansa on ollut ja on edelleen niin heikko, että he toivovat koulutuksen tuovat paremman tulevaisuuden lapsilleen. Sekä miehet että naiset kannattivat tyttöjen koulutusta, vastustivat *satia*, myötäjäisiä ja lapsiavioliittoja. Kaikki vanhemmat ajattelivat, että koulutus mahdollistaa lasten menestymisen, ja että koulutuksen kautta lapset saavat hyvän työn joko valtion elimissä tai liike-elämän parissa. Kaikki vanhemmat eivät kuitenkaan antaneet kaikkien tyttäriensä käydä koulua. Tutkijat totesivat, että teoriassa tyttöjen koulutus nähtiin positiivisena asiana, mutta käytännössä monet tekijät saattoivat estää koulunkäynnin. Syyt olivat seuraavat: 1) tytöillä oli liian

paljon kotitöitä, 2) perheet olivat köyhiä, 3) tytöt menivät naimisiin ennen kuin ehtivät lopettaa koulun tai 4) perheiden asenteet tyttöjen koulutukseen olivat vanhanaikaisia. Joskus kylässä ei ollut myöskään naisopettajaa, mikä esti tyttöjen koulunkäynnin.

Abrahamin ja Lalin tutkimuksen mukaan 60-80 -vuotiaat naiset eivät olleet enää kiinnostuneita kouluttamaan itseään, eikä koulutus merkinnyt heille enää juuri mitään. 35-60 -vuotiaat naiset sen sijaan kokivat olevansa huonommassa asemassa muihin verrattuna juuri sen vuoksi, etteivät he osanneet lukea. He haluaisivat oppia lukemaan, allekirjoittamaan virallisia papereita, käyttämään puhelinta ja kirjoittamaan kirjeitä. Jotkut naisista kävivät NFE-koulua (Non-Formal Education) iltaisin, mutta jättivät sen usein kesken kotitöiden takia. 15-35 -vuotiaat sen sijaan olivat käyneet enemmän koulua ja jotkut lukutaitoiset naiset toimivat opettajina lukutaidottomille. Heillä oli myös vähemmän lapsia.

Tutkimukseen osallistuneiden mielipiteet olivat yleensä varsin moderneja. Kuitenkin yhdessä kylässä syntyi kiihkeä keskustelu naisen paikasta kotona. Koulutuksen katsottiin vaarantavan naisten hunnuttamisen tradition jatkumisen, mikä johtaisi perheen kunnian menettämiseen. Naisten kouluttaminen merkitsisi perinteisten työtehtävien laiminlyömistä. Katsottiin, että naisen paikka on kotona hoitamassa vanhuksia ja lapsia, eikä hunnusta tulisi luopua.

Amod Kumar kirjoittaa Women's Link -nimisessä lehdessä Delhin St.Stephensin sairaalassa tehdystä kokeilusta, jossa lukutaidottomia naisia opetettiin lukemaan, jotta nämä voisivat perustaa yhteisen liikeyrityksen (kaupan) sairaalan yhteyteen. Lukutaito-opetusta annettiin joka päivä kaksi tuntia. Naiset olivat innokkaita oppimaan ja varsin kiinnostuneita projektista – naisten itsevarmuus kasvoi päivä päivältä. He oppivat lukemaan puolessa vuodessa, jonka jälkeen osuuskunta perustettiin. Liikkeen perustaminen ja oman rahan ansaitseminen aiheuttivat sen, että naiset alkoivat vaatia omia oikeuksiaan myös kotona ja vastustaa esimerkiksi miesten alkoholinkäyttöä. Tämä johti riitoihin kotona. Aiemmin naiset olivat olleet hiljaa, mutta kokivat nyt lukutaitoisina olonsa itsevarmemmaksi ja olivat tietoisia asioista eri tavalla. Lopulta miehet antoivat periksi riidoissa, lopettivat juomisen tai vähensivät sitä ja alkoivat kunnioittaa vaimojaan enemmän. (Kumar 2000). Esimerkissä on mielestäni hitunen valtion raittiuspropagandaa mukana, mutta on jokseenkin selvää, että lukutaito todella lisäsi naisten itsevarmuutta ja argumentointikykyä.

8.6. Patricia ja Roger Jefferyn tutkimus Uttar Pradeshissa

Patricia ja Roger Jeffery kirjoittavat Nita Kumarin toimittamassa kirjassa *Women as Subjects. South Asian Histories* vuodelta 1994 ilmestyneessä artikkelissaan *Killing My Heart's Desire* Uttar Pradeshin osavaltiossa Pohjois-Intiassa tekemistään tutkimuksista naisten keskuudessa. Antropologisiin ja etnografisiin menetelmiin perustuneet haastattelut tehtiin kymmenen vuoden aikana, lähinnä 1980-luvulla. Jefferyjen lähestymistapa ja tulokset poikkeavat monista tilastollisin menetelmin tehdyistä tutkimuksista. Omien haastatteluitteni ja Jefferyjen tekemien haastatteluiden välillä on selvä yhteys, siksi otan tutkimuksen esille myös tässä.

Jefferyt yrittävät tutkimuksellaan selvittää, miten maaseudun jat-kastiin kuuluvat naiset suhtautuvat koulutukseen ja miten koulutus vaikuttaa heidän asenteisiinsa ja käyttäytymiseensä.. Tilastojen mukaan koulutuksella on selvä yhteys alhaiseen lapsilukuun ja -kuolleisuuteen, koulutettu nainen menee myöhemmin naimisiin, on itsevarmempi ja osaa hoitaa yhteyksiä eri tahojen kanssa paremmin kuin kouluttamaton nainen. Koulutettu nainen on riippumattomampi muista, vapaampi puhumaan perheen sisällä ja taloudellisesti tuottavampi, koska hän ansaitsee omaa rahaa ja osaa hoitaa perheen raha-asioita.

Jefferyt tekivät itse haastattelut hindiksi ja painottavat hindin ja englannin kielen eroa. Autonomiaa tai vapautta ei käsitetä hindin kielessä positiivisiksi asioiksi, vaan ne lähinnä pelottavat naista. Kielten erilaisuudesta johtuen on tärkeää käyttää ja huomata kielen vivahde-erot haastatteluja tehdessään. Jefferyt keskittyivät tutkimaan nimenomaan naisten koulutuksen suhdetta avioliiton solmimiseen, taloudelliseen päätöksentekovaltaan ja lapsiluvusta päättämiseen. Tulokset poikkesivat niistä, joita tilastotieteilijät usein esittävät.

Jefferyjen mukaan niin koulutetut kuin kouluttamattomatkaan tytöt eivät saaneet päättää tai osallistua tulevan aviomiehensä valintaan tai häiden ajankohtaan. Vanhemmat tai isovanhemmat tekivät päätökset ottamatta huomioon tyttöjen mielipiteitä, joskaan tytöt eivät yleensä edes yrittäneet tuoda mielipiteitään julki. Kodin sisäiseen taloudelliseen päätöksentekovaltaan vaikutti kodin ulkopuolinen työ, ei naisen koulutus. Jos nainen ansaitsi rahaa kodin ulkopuolella, saattoi hänellä olla enemmän taloudellista päätöksentekovaltaa. Kuitenkin käytännössä perheen vanhin nainen päätti tavallisista hankinnoista ja pyysi rahaa pieniä ostoksia varten perheen miehiltä. Isommista hankinnoista päättivät miehet. Nuoremmilla naisilla ei siis useinkaan ollut valtaa päättää edes itse

ansaitsemistaan rahoista, vaan ne luovutettiin suoraan perheen käyttöön. Näin ollen ikä ja perhemuoto vaikuttivat koulutusta enemmän naisten taloudelliseen päätäntävaltaan. Kolmas huomio oli, että naiset päättivät vain harvoin itse ehkäisystä tai steriloinnista. Usein päätöksen tekivät aviomies tai aviomiehen vanhemmat. Sopivana lapsilukuna pidettiin kahta tai kolmea lasta, edellyttäen että ainakin yksi oli poika. Joskus aviopuolisot kuitenkin päättivät yhdessä lapsiluvusta, välittämättä vanhempien mielipiteistä.

Naiset eivät Jefferyjen mukaan käyttäydy tai edes yritä käyttäytyä autonomisesti. Lukutaidottomat pitävät itseään ala-arvoisina muihin nähden ja luulevat muiden hyväksikäyttävän heitä. Jotkut lukutaidottomat eivät kyenneet erittelemään koulutuksen hyötypuolia. He sanoivat koulutuksen tuovan mukanaan "kaikenlaisia etuja". Toiset sanoivat koulutuksen olevan hyvästä, koska koulutettu tyttö voi elää appivanhempiensa talossa olematta vaivaksi kenellekään. Hän voi päästä parempiin naimisiin koulutetun pojan kanssa, mutta tyttö ei saa olla kuitenkaan koulutetumpi kuin poika. Koulutus takaa myös työpaikan löytymisen, mutta koska naisen paikka on kotona, menee koulutus tässä mielessä toisaalta täysin hukkaan.

Jefferyjen mukaan tyttöjen koulutukseen suhtauduttiin toisaalta myönteisesti ja toisaalta kielteisesti. Usein tytöt kävivät koulussa kahdeksanteen luokkaan asti, jonka jälkeen he joko lopettivat koulunsa tai jatkoivat sitä yksityisesti kotoa käsin, koska koulumatkojen teko ei ollut enää sukukypsälle tytölle mahdollista. Naiset katsoivat, että koulutettu nainen osaa paremmin hoitaa sosiaalisen kommunikoinnin perheessä ja perheen ulkopuolella, eikä kouluttamaton nainen voi hoitaa lapsiaan yhtä hyvin kuin koulutettu. Naisten koulutus nähtiin siis koko perheen kannalta tärkeänä asiana, mutta sen ei koettu lisäävän naisen henkilökohtaista autonomiaa tai vapautta. Kysymys oli lähinnä siitä, missä määrin koulutus tekee naisesta paremman kotiäidin.

Jefferyjen johtopäätökset olivat, että naisten koulutus vallitsevassa ilmapiirissä paremminkin lisää ja vahvistaa käsityksiä naisesta perheestään riippuvaisena olentona, eikä sillä ole naista vapautavaa funktiota. Koulutus ei myöskään merkinnyt sitä, että naiset olisivat kyenneet tekemään töitä kodin ulkopuolella. Myöskään syntyvyyslukujen aleneminen ei johdu Jefferyjen mukaan naisten lisääntyneestä koulutuksesta, vaan taloudellisista tekijöistä. Pienempi lapsiluku on taloudellisesti kannattavampi. Naiset itse eivät vaadi saada lisää itsenäisyyttä, sillä se toisi mukanaan lisää vastuuta ja riskejä, joita naiset eivät ole tottuneet käsittelemään ja joita he pelkäävät. Ongelmien syntyessä nainen voi kääntyä omien vanhempiensa tai veljiensä puoleen ja pyytää apua, mutta usein

vanhemmat käskevät naista kestämään tilannetta mahdollisimman pitkään, eivätkä halua sekaantua asiaan.

On vaikea sanoa, mikä on naisten koulutuksen todellinen funktio Intian maaseudulla. Totta on kuitenkin se, että sukupuolten välinen epätasa-arvo koulutuksessa johtaa myös muihin sosiaalisiin ongelmiin ja että naisten aseman parantaminen ja emansipaatio on tärkeää koko yhteiskunnan kannalta. (Drèze & Sen 1995). Naisten toiminnan ja toimintamahdollisuuksien kehittäminen ja lisääminen esimerkiksi koulutuksen kautta on kehityksen edellytys. Tämä on seikka, johon pitäisi kiinnittää enemmän huomiota.

9. NAISTEN KOULUTUS JA SEN MERKITYS YARLIPURASSA

9.1. Naisten koulutukselliset olosuhteet ja allekirjoittamisen merkitys

Yarlipuran kylässä ei ole puhelinta, televisiota tai koulua. Lähin koulu on kolmen kilometrin päässä (viidenteen luokkaan asti) ja isompien koulu on viiden kilometrin päässä. Monsuunin aikana koulumatkat ovat hankalat, koska tiet saattavat olla poikki. Suurin osa haastatelluista naisista ei ollut käynyt koskaan koulua ja vain yksi kahdeksasta naisesta, 20-vuotias Karma, osasi lukea. Kaikki naiset osasivat kuitenkin kirjoittaa nimensä pankkiasiakirjoihin, vaikka muuten olivatkin luku- ja kirjoitustaidottomia. Se, että naiset osasivat kirjoittaa oman nimensä, oli heille jonkinlainen ylpeydenaihe. Jotkut mainitsivat erikseen, että osasivat kirjoittaa nimensä hindin lisäksi myös englanniksi.

Mahila Mandal -ryhmässä mukanaolo antaa mahdollisuuden osallistua erilaisiin koulutuksiin, joissa käsitellään nimenomaan taloudenhoitoa, mutta myös terveys- ja koulutusasioita. Kuitenkin vain kolme naista kahdeksasta oli osallistunut Cecoedeconin järjestämiin varsinaisiin koulutuksiin. Koulutuksiin osallistuneet naiset olivat kummankin ryhmän puheenjohtajat Giarsi ja Kesar, sekä ainoa lukutaitoinen nainen, Karma, joka hoiti meijeritoiminnan kirjanpidon. Giarsi ja Karma olivat saaneet meijerikoulutusta ja Kesar säästämis- ja terveyskoulutusta. Vaikka muut naiset eivät olleet osallistuneet varsinaisiin koulutustilaisuuksiin, olivat he silti oppineet säästämään sekä oppineet monia asioita terveydestä ja lasten koulutuksesta. Oppinsa he olivat ilmeisesti saaneet lähinnä puheenjohtajien kautta.

Mukanaolo Mahila Mandal -ryhmissä edellyttää, että naiset säästävät yhteiselle tilille joka kuukausi rahaa. Ryhmien kautta naiset ovat aloittaneet meijeriosuuskuntatoiminnan, josta he saavat lisätuloja perheelle. Sekä pankki- että meijeriosuuskuntatoiminta edellyttävät, että naiset osaavat kirjoittaa nimensä, käyttää pankkikirjaa ja säästää rahaa. Näitä uusia taitoja naiset eivät tarvinneet ennen ryhmien perustamista ja ne erottavat heidät edelleenkin niistä naisista, jotka eivät ryhmiin kuulu. Naisten minulle esittelemät pankkikirjat allekirjoituksineen saattoivat olla naisille itselleen kirjallisia todistuksia ryhmään kuulumisesta sekä naisten kyvystä osallistua työelämään ja perheen elatukseen. Kirjoitustaito ja perheen elättäminen kun ovat perinteisesti olleet mahdollisia vain miehille. Pankkikirja on siten todiste naisten toimintamahdollisuuksien lisääntymisestä. Se on myös todiste uudelle aikakaudelle siirtymisestä ja naisten entistä paremmasta kyvystä kontrolloida omaa työtään ja omaisuuttaan ja sitä kautta koko elämäänsä.

9.2. Naisten käsitykset lukutaidosta

Yarlipuran naiset ovat suurimmaksi osaksi lukutaidottomia. Haastatelluista kahdeksasta naisesta vain yksi osasi lukea. Naiset rinnastavat toisiinsa lukutaidon ja koulutuksen, heille ne ovat melkeinpä synonyymeja. Lukutaidosta on muodostunut naisille yksi riippumattomuuden oleellisimmista mitoista. Dhappu sanoo: "Lukutaito on välttämätön, jotta voi lukea kirjeitä ja sanomalehtiä. Jos on lukutaidoton, on riippuvainen muista. Mieheni lukee joskus ääneen uskonnollisia tekstejä ja muut perheeltäni saamia kirjeitä". Kaikki naiset halusivat oppia lukemaan ja kirjoittamaan, jotta voisivat olla enemmän yhteydessä omien syntymäperheidensä kanssa. Nykyään muut lukevat ja kirjoittavat naisten kirjeet. Kukaan naisista ei kuitenkaan osallistunut varsinaiseen lukutaitokoulutukseen, eikä sellaisen järjestämistä tietääkseni edes suunniteltu. Jos naiset osaisivat lukea, he lukisivat lähinnä uskonnollisia tekstejä (Gitaa) ja sanomalehtiä sekä perheiltään saamiaan kirjeitä. Parbhati haluaisi lukea sanomalehtien lisäksi myös matemaattisia tauluja ja opettaa omia lapsiaan.

Naisten mielestä on hankalaa ja hieman hävettävääkin pyytää jatkuvasti apua perheen tai yhteisön lukutaitoisilta ihmisiltä. Giarsi sanoo: " Jos haluan saada jostain testistä selvän, minun pitää maksaa muille. Jos osaisin lukea, en olisi riippuvainen muista." Lukutaito on hyödyllistä myös käytännön elämän kannalta ja lukutaitoisen ihmisen on helpompi asioida virallisten tahojen kanssa. Kesar sanoo: "En voi lukea virallisia tekstejä, joskus joku jopa allekirjoittaa paperit puolestani... En tiedä,

mikä bussi menee minnekin". Chappu puolestaan sanoo: "Jos osaamme lukea, voimme mennä ulos taloistamme ja nähdä, minne bussit menevät ja mistä ne tulevat. Haluaisin olla lukutaitoinen, sillä silloin osaisin laskea. Nyt joudun maksamaan kaupassa ihan mitä kauppias pyytää. On mahdollista, että silloin huijataan, mitä ei ole kuitenkaan tapahtunut minulle". Lukutaidottomat naiset ovat siis myös muiden huijattavissa.

Naisten mielestä lukutaito on välttämättömyys, jota ilman ihmiset eivät tulevaisuudessa tule toimeen. Monien naisten mielestä lukutaito mahdollistaa paremman tulevaisuuden. Esimerkiksi Parbhati sanoo: "Lukutaito tuo mukanaan kehitystä". Lukutaitoinen Karma oli kuitenkin ainoa, joka sanoi lukutaidon antavan naisille mahdollisuuden mennä kylän ulkopuolelle ja olla vuorovaikutuksessa muiden ihmisten kanssa. Lisäksi hän oli ainoa, joka olisi halunnut opiskella lisää Yarlipuran ulkopuolella ja suorittaa alemman korkeakoulututkinnon, kuten hänen miehensä oli tehnyt.

Lukutaito oli olennaista naisten mukaan myös työn löytämisessä. 50-vuotias Bardi sanoo: "Jos joku osaa lukea, voi hän silloin tehdä mitä tahansa työtä. Yritin joskus nuorena opetella aakkosia, mutta kun en käyttänyt niitä, niin unohdin kaiken. Jos osaisin lukea tai laskea, hoitaisin perheen tilinpidon...On vaikea olla kouluttamaton esimerkiksi nyt, kun mieheni on kuollut. Jos olisin koulutettu, minulla ei olisi ongelmia. Voisin saada työtä ja siten elättää perheeni. Nyt myyn neljä litraa maitoa päivässä meijeriin".

Kaikki muut lukutaidottomat naiset Bardia (vanhin naisista) lukuun ottamatta halusivat oppia erilaisia asioita ja osallistua koulutuksiin. Bardi sanoo: "Olen jo liian vanha. Koulutuksesta ei ole minulle enää mitään hyötyä". Monet eivät osanneet sanoa, mitä erityisesti haluaisivat oppia. Yksi naisista mainitsi ompelutaidon ja toinen halusi oppia ratkaisemaan sekä henkilökohtaisia että kylätason ongelmia, sillä hänen miehensä on sairas ja siksi työkyvytön, mikä luonnollisesti aiheuttaa perheessä suuria ongelmia.

9.3. Koulutuksen merkitys

Haastatteluissa kävi ilmi, että kaikki naiset arvostavat koulutusta. He sanoivat koulutuksen olevan välttämätöntä (must), sillä kouluttamaton ihminen on riippuvainen muista, eikä tiedä asioista. 35-vuotias Muli sanoo: "Koulutus on välttämätöntä. Koulutetut ihmiset saavat töitä ja tienaavat

enemmän. Kouluttamattomat ihmiset ovat kuin koiria tai aaseja". Kaikki naiset sanoivat lähettävänsä tällä hetkellä sekä tyttö- että poikalapsensa kouluun. Osa naisista ei ollut kuitenkaan lähettänyt vanhimpia tyttäriään kouluun, esimerkiksi Giarsi, joka sanoo: "Vanhin tytär, 16-17-vuotias, ei ole käynyt koulua, koska silloin tytöt eivät yleensä käyneet koulua... koulutus on tärkeää, sillä ei ole mitään ilman koulutusta".

Haastatellut naiset arvostavat koulutusta kolmesta eri syystä: lukutaitoinen ja koulutettu nainen on riippumaton muista. Voidaan siis sanoa, että koulutuksen myötä naiset oppivat uusia asioita ja heidän toimintamahdollisuutensa laajenevat ja kasvavat määrällisesti. Naisista tulee riippumattomampia toimijoita uusilla elämänalueilla, esimerkiksi he säästävät ja opettavat lapsilleen uusia asioita. Myös kulkuvälineiden käyttö ja yhteydenpito perheen kanssa helpottuu. Usein koulutuksen mukanaan tuoma riippumattomuus tulee eniten esiin juuri *käytännön elämässä* ja saattaa olla luonteeltaan jokseenkin pinnallista tai osittaista. Ryhmän ainoa koulutettu nainen, joka oli vasta 20-vuotias, oli perheen sisällä yhtä riippuvainen appivanhemmistaan kuin muutkin nuoret naiset. Hänellä ei ollut muita haastateltuja naisia enempää päätäntävaltaa tai liikkumavapautta perheessä, vaikka hän olikin ainoa, joka korosti koulutuksen ja vuorovaikutuksen lisääntymisen yhteyttä. Haastattelujen valossa voi todeta, että kokonaisvaltaista riippumattomuutta koulutus ei tuo mukanaan. Toisaalta, jos naiset eivät ole koskaan olleet riippumattomia, autonomisia toimijoita, on heidän vaikea edes kuvitella sellaista maailmaa, jossa naiset liikkuvat ja tekevät päätöksiä oman etunsa tähden. Näin ollen riippumattomuus nähdään vain käytännön toimien tasolla, josta naisilla itsellään on kokemusta.

Toiseksi, naiset kokevat koulutuksen antavan paremmat työmahdollisuudet. Monet naiset toivoivat lapsiensa käyvän koulua, jotta voisivat mennä kylän ulkopuolelle töihin, sillä kylää on vaivannut kuivuus viimeiset vuodet, eivätkä maataloudesta saatavat tulot riitä. Tällaisessa tilanteessa kaikki sellainen työ, joka ei riipu sääolosuhteista, on tervetullutta. Jotkut naisista halusivat perustaa Yarlipuraan kaupan, jota siellä ei vielä keväällä 2001 ollut. Haastatteluissa tuli ilmi, etteivät naiset voi aina mennä kylän ulkopuolelle edes töihin. Koulutus työnsaantimielessä koskeekin siis enemmän poikalapsia, varsinkin kun on kyse kylän ulkopuolisista töistä. Esimerkiksi Chappu sanoo: "Koulutus on välttämätöntä, jotta voi saada työtä, ansaita ja elää onnellista elämää. Tyttöjen koulutus on tärkeää, jotta pääsisi parempiin naimisiin". Kylän sisällä tyttöjen koulutus varmasti auttaisikin työpaikkojen saannissa tai niiden luomisessa, sillä olisi vaikea esimerkiksi kuvitella kaupantätiä, joka ei osaisi laskea, lukea eikä kirjoittaa. Kylä on kuitenkin pieni ja sen tarjoamat

mahdollisuudet ovat varsin rajalliset. Jos naisten työmahdollisuuksia ei laajenneta kylän ulkopuolelle, jää koulutuksen konkreettinen, työnsaantia helpottava merkitys vähäiseksi.

Kolmanneksi, koulutettu nainen voi haastateltujen naisten mukaan hoitaa perheensä paremmin ansaitsemalla perheelleen rahaa ja opettamalla lapsiaan. Kesar sanoo: "Koulutus on tärkeää, jotta ihminen tietäisi enemmän. Koulutettu tyttö voi antaa perheelleen enemmän ja elättää perheensä paremmin. Koulutettu tyttö ei hanki paljon lapsia". Koulutettu nainen voi päästä myös parempiin naimisiin, vaikkakin koulutetummasta tytöstä perhe joutuu usein maksamaan isommat myötäjäiset kuin kouluttamattomasta. Tyttö ei saa olla myöskään liian koulutettu, sillä miehen on aina oltava vaimoaan koulutetumpi. Tyttöjen korkea koulutustaso voi aiheuttaa miespulan köyhällä maaseudulla, missä kaikki miehetkään eivät osaa lukea. Haastattelujen valossa voidaan todeta, että tyttöjen koulutus ei ole valinta, jonka perhe (usein perheen miespuoliset jäsenet) tekee ajatellen vain tytön henkilökohtaista tulevaisuutta, vaan valinta tytön kouluttamisesta tehdään ajatellen koko sitä perhettä, jossa tyttö tulee aikuiselämänsä viettämään. Koulutetusta tytöstä on a) käytännön hyötyä tulevalle perheelle ja b) hän ei ole vaivaksi, koska pystyy paremmin hoitamaan itsensä ja perheensä.

Yarlipuran naisten käsitykset koulutuksesta ovat samalla sekä konkreettisia että jokseenkin ideologisia, jopa utopistisia. He kuvittelevat, että koulutus tekee kaiken mahdolliseksi - se takaa työpaikan ja onnellisen elämän. Usein naisten vastaukset koskien koulutusta olivat kovin suurpiirteisiä, he halusivat oppia *kaikenlaista* ja kokivat, että koulutus mahdollistaa *minkä tahansa* työn tekemisen. Naisilla ei ole paljoa omia kokemuksia koulutuksesta, joten ajatukset uusien asioiden oppimisesta ovat varsin erittelemättömiä, mikä saattaa johtua Cecoedeconin koulutusten luonteesta. Jos järjestön koulutuksissa opetetaan, että koulutus on tärkeää, mutta ei auteta naisia löytämään omia kiinnostuksen kohteitaan tai kehittämään omia toimintamahdollisuuksiaan, eivät naiset pysty erittelemään omia koulutustarpeitaan tai -halujaan. Naiset eivät miellä itseään itsenäisiksi yksilöiksi, joten koulutuksen pelkästään yksilöä kehittävää ulottuvuutta ei käsitykseni mukaan tämän vuoksi mainittu.

Drèzen ja Senin tekemän koulutuksen roolijaottelun mukaisesti koulutus ja oppiminen nähdään keinoina, joiden koetaan mahdollistavan parempi elämä. Kehityksen ja koulutuksen yhteys tiedostetaan. Yarlipuran naiset pitävät koulutusta tärkeänä, koska se on tärkeä henkilökohtaisena välineenä (instrumental personal role), joka auttaa esimerkiksi työpaikan saannissa, mutta heillä ei ole juurikaan laajempaa näkemystä siitä, miksi koulutus on naisten oman aseman parantamisen

kannalta tärkeää. Vain koulutettu Karma viittasi koulutukseen välineellisenä prosessina (instrumental process role), kun hän mainitsi koulutuksen lisäävän vuorovaikutusta. Kaikkiaan Yarlipuran naiset kokivat koulutuksen lisäävän tyttöjen ja naisten toimintamahdollisuuksia sekä toiminnallisten vektoreiden määrää, joiden väliltä naisilla on mahdollisuus valita. Toiminnallisten vektoreiden määrä kuvastaa ihmisen vapauden astetta, joten koulutus voidaan nähdä myös Yarlipuran naisia vapauttavana tekijänä.

10. NAISTEN TALOUDELLINEN TOIMINTA YARLIPURASSA

Amartya Senin (1999) mukaan naisten hyvinvointiin vaikuttavat eniten kolme taloudellista tekijää; oman rahan ansaitseminen, kodin ulkopuolella tehty työ, naisten omistusoikeudet, sekä koulutus. Tässä osiossa tarkoitukseni on tarkastella naisten taloudellista toimintaa Yarlipurassa sekä toiminnan vaikutuksia naisten elämään ja heidän toimintamahdollisuuksiinsa.

Vaikka Intian perustuslaki takaa periaatteessa miehille ja naisille samat oikeudet, eivät ne kuitenkaan toteudu käytännössä missään osassa maata. Perintö- ja maanomistusoikeudet määrittelevä laki on ristiriidassa perustuslain kanssa, sillä se on osaksi naisia syrjivä, eikä anna heille kaikkia samoja oikeuksia miesten kanssa. (Naidu & Chandralekha 1998; 851). Perustuslain takaamat oikeudet jäävät usein toteutumatta, sillä lukutaidottomat ja kouluttamattomat naiset eivät ole tietoisia omista laillisista oikeuksistaan. Ja vaikka naiset olisivatkin tietoisia omista oikeuksistaan, luovuttavat he usein lain takaaman perintöoikeutensa veljilleen säilyttääkseen sovun perheessä. Joissain tapauksissa perhe painostaa naisia luopumaan oikeudestaan omistaa maata tai muuta merkittävää omaisuutta. Koska tytöistä maksetaan jo myötäjäisten muodossa suuria summia, eivät perheet halua enää myöhemmin luovuttaa naisille enempää omaisuutta. (Epstein 1996). Myös Yarlipurassa kaikki perheet maksoivat myötäjäisiä, joita varten heidän oli pitänyt ottaa lainaa joko pankista tai rahanlainaajilta. Myötäjäissummat vaihtelivat 100 000- 200 000 rupian eli 2500-5000 euron välillä. Perimisjärjestykseen vaikuttaa myös patrilokaali asumisjärjestelmä, jolloin muualla asuvilla tytöillä ei ole oikeutta periä isiensä omaisuutta.

10.1. Omistusolosuhteet ja rahankäyttö

Yarlipuran kylässä kukaan haastatelluista naisista ei omistanut maata tai muuta omaisuutta. Mahila Mandal -toiminnan myötä useat olivat ostaneet vuohia, lehmiä tai puhveleita, mutta nekään eivät olleet naisten yksityisomistuksessa, vaan perheen yhteistä omaisuutta, joista saatavat tulot menivät perheen yhteiseen käyttöön. Kaikkien naisten perheillä oli kuitenkin maata, jonka omisti yleensä aviomies yhdessä veljiensä tai appiukon kanssa. Maan koko vaihteli 2-60 bighan välillä, eli alle hehtaarista melkein kahdeksaan hehtaariin. Vaikka naiset eivät omistaneetkaan maata, tekivät he pelloilla töitä omien kotitöidensä lisäksi.

Kukaan Yarlipuran naisista ei siis omista niin maaomaisuutta, kuin mitään muutakaan merkittävää omaisuutta. Kun kysyin heiltä, mitä he haluaisivat ostaa, jos voisivat ostaa mitä tahansa, sanoi kaksi heistä haluavansa talon kaupungista, kaksi ostaisi koruja ja vaatteita ja kolme sijoittaisi liiketoimintaan. Yksi ei halunnut kuluttaa rahaa omaan itseensä ollenkaan. Naisilla on käytössään joka kuukausi vain vähän rahaa, sillä he säästävät 50 rupiaa Mahila Mandalin tilille. Lisäksi he maksavat lasten koulumaksut sekä ostavat ruokaa ja vaatteita. Jos joku perheenjäsen sairastuu, pitää perheiden yleensä ottaa lainaa, sillä sairaanhoitokulut ovat suuret. Bardi, jonka mies kuoli tuntemattomasta syystä, kertoo: "Mieheni kuoli kahdeksan vuotta sitten. Hän kuoli johonkin, kaikki tapahtui kahdessa viikossa. Joku noitui hänet. Kun hän sairastui, kuljetin hänet sairaalaan. Hän oli siellä viikon, se maksoi 40 000 rupiaa. Mutta mieheni ei parantunut. Miehelläni ei ollut tuskia, mutta hän huusi: Mitä minulle tapahtuu? Sitten hän kuoli. Nyt kun mieheni on kuollut, poikani on minulle kaikki kaikessa. Kun teen päätöksiä, kysyn aina pojilta ensin heidän mielipidettään".

Naiset käyttivät vain vähän rahaa omaan itseensä ja luovuttavat kaiken ansaitsemansa rahan perheensä käyttöön. Naiset eivät osta tupakkaa tai alkoholia miesten tapaan. Kun menin joskus ostamaan vettä Chaksun kylästä, näin tee- ja limsakojuissa asiakkaina aina pelkkiä miehiä. Isoimmat päätökset perheen rahankäytöstä, kuten päätökset avioliitosta tai lasten kouluttamisesta, tekevät aina miehet. Naiset päättävät keittiöön ja vaatetukseen liittyvistä asioista. Parbhati sanoo: "Anoppi tekee perheen taloudelliset päätökset. Joskus myös mies. Kuitenkin aina anoppini ja mieheni tekevät päätökset yhteisymmärryksessä". Mulin, joka on maanviljelyssadosta ja vuodenajasta riippuen perheen ainoa ansaitseva jäsen, perheessä asiat ovat toisin: "Mieheni tekee taloudelliset päätökset yhteisymmärryksessä minun kanssani ". Suurin osa naisista sanoi, että perhe kysyy myös heidän mielipidettään raha-asioista päätettäessä. Ottaen huomioon purdah-käytännön

ohjaaman sukupuolten välisen kommunikoinnin perheissä, on hyvin luultavaa, etteivät naiset esitä omia mielipiteitään, ellei heiltä joku ensin kysy niitä. Kaikki naiset sanoivat, etteivät he koskaan vastusta perheen tekemiä päätöksiä. Naiset eivät myöskään tee itsenäisesti aloitteita perheissä koskien talous- tai raha-asioita.

10.2. Mikroluotot

Kaikki naiset säästivät 50 rupiaa, noin 1,2 euroa kuukaudessa yhteiselle, oman Mahila Mandalinsa, tilille. Kerran kuukaudessa pidettävissä kokouksissa naiset päättivät, kuka oli eniten lainan tarpeessa ja kenelle myönnettiin isompi summa rahaa lainaksi. Lainarahoilla naiset ostivat yleensä kotieläimiä, mutta myös esimerkiksi ompelukoneita. Kesar oli ottanut myös lainaa sairasta poikaansa sekä tytärtensä koulumaksujen maksamista varten. Naisten saaman luoton korko oli 2 prosenttia ja ryhmä saattoi pyytää lisälainaa Cecoedeconilta, joka tarjosi rahanlainaajia edullisempia luottoja tietyin ehdoin. Esimerkiksi Cecoedeconilta ei saanut lainaa myötäjäisiin, vaan raha piti suunnata sukupuolten välistä epätasa-arvoa vähentäviin toimiin.

Mikroluottotoiminta on joutunut myös kritiikin kohteeksi. Tutkimusten mukaan mikroluottojen mahdollistamat vaihtoehtoiset tulomuodot ovat ikään kuin ensiapua tai "laastari" ongelmaan, eli naisten vähäisiin taloudellisiin mahdollisuuksiin. Naiset eivät pysty mikroluottojen avulla aloittamaan sellaista taloudellista toimintaa, joilla olisi pysyviä ja merkittäviä vaikutuksia tai muutoksia naisten toimeentulon kannalta ja joiden avulla uusia todellisia innovaatioita saataisiin aikaan. Mikroluottojen avulla tehty työ on enemmän lisäansiota perheen tuloihin ja useissa tapauksissa naisten tulot jäävät liian alhaisiksi. (Naidu & Chandralekha 1998). Lisäksi mikroluottojen ehdot ovat sopeutettuja kulttuurisiin traditioihin. Jos esimerkiksi nainen ei saa poistua kotoaan tai kylästään, voidaan mikroluottojen avulla löytää sellaisia töitä ja työmuotoja, joita harjoittamalla naisten ei tarvitse poistua ollenkaan kotoaan. On tietenkin hyvä, että myös ne naiset, jotka ovat sidottuja koteihinsa, saavat mahdollisuuden ansaita rahaa. Toisaalta näin toimimalla ei pureuduta epätasa-arvon syvempiin syihin, eikä aktiivisesti pyritä muuttamaan tilannetta tasa-arvoisempaan suuntaan. Esimerkiksi Yarlipurassa naiset myivät maitoa, jonka he saattoivat lypsää kotipihallaan. Purdah-järjestelmä esti heitä kuitenkin työskentelemästä kylän ulkopuolella. Jotkut naiset haaveilivat kaupan perustamisesta. Mahdollinen kauppa kuitenkin sijaitsisi Yarlipuran kylässä. Naiset harmittelivat, etteivät voineet poistua kylän ulkopuolelle töihin,

mutta toisaalta kukaan ei tehnyt aktiivisesti suunnitelmia esimerkiksi liiketoiminnan perustamisesta kylän ulkopuolelle, eikä kukaan naisista miettinyt täysin uudenlaisen liiketoiminnan aloittamista.

10.3. Naisten tekemä työ ja rahan ansaitseminen

Viisi naisista oli itsenäisesti mukana meijeritoiminnassa, lisäksi yhden naisen aviomies myi maitoa meijeriin. Naiset myivät 1-4 litraa maitoa päivässä ja ansaitsivat 500-2000 rupiaa kuussa. Joidenkin naisten aviomiehet olivat töissä kylän ulkopuolella ja ansaitsivat siten ylimäärästä rahaa perheelleen. Esimerkiksi Giarsin aviomies oli Cecoedeconin autokuski. Niissä perheissä, joissa miehet toimivat pelkästään maanviljelijöinä, oli naisten maidonmyynnillä suuri merkitys. Maanviljelyksestä saatavat sadot vaihtelivat kuivuuden ja vuodenajan mukaan. Miesten maanviljelystä saatavat kuukausitulot saattoivat olla niin 0 kuin 4000 rupiaakin.

Naisten harjoittama maidonmyynti oli suhteellisen pienimuotoista, eikä sen kautta ole mahdollista rikastua tai nostattaa merkittävästi perheen elintasoa. Toinen epätasa-arvoinen, maidon tuotantoon ja myyntiin liittyvä tekijä on maidon jakaminen perheessä. Chowdhryn (1999) mukaan se perheessä käytetty maito, jota ei myydä, jaetaan epätasa-arvoisesti miesten ja naisten sekä tyttöjen ja poikien kesken. Miehien ja poikien katsotaan tarvitsevan enemmän energiaa, joten he saavat juodakseen enemmän maitoa. Naiset käyttävät maitoa vain tilkan teessä ja joissain perheissä naiset eivät juo maitoa ollenkaan, vaan säästävät sen perheen miespuolisille jäsenille. Kuitenkin tutkimusten mukaan naiset kokonaisenergian kulutus on miehiä suurempi, sillä naisten perinteiset koti- ja maataloustyöt ovat fyysisesti raskaita ja aikaa kuluttavia. Naiset tekevät usein kaikki maataloustyöt käsin, sillä heidän ei uskota olevan kykeneviä käyttämään koneita tai muita teknisiä apuvälineitä. (Chowdhry 1999, Mitra 1987)

Yarlipuran naisille työnteko kylän ulkopuolella ei ollut mahdollista. Naisten liikkumista rajoitetaan edelleen, vaikkakin naiset ovat nykyään vapaampia liikkumaan kuin ennen. Esimerkiksi Muli sanoo: "Miehillä on enemmän valtaa, koska he voivat tehdä mitä tahansa työtä. Naiset voivat tehdä vain kotitöitä. Miehen sana painaa enemmän, koska hän voi tehdä mitä tahansa työtä. Miehen ja naisen ero on, että mies voi mennä kaikkialle ja puhua kaikkien kanssa. Nainen ei voi puhua vapaasti, he tekevät vain kotitöitä kodissa". Myös Dhappu sanoo, että miehen sanaan voi luottaa enemmän, koska: "mies voi tehdä kaikenlaista työtä. Nainen voi tehdä vain maataloustöitä". Nimenomaan mahdollisuus käydä kylän ulkopuolella ansaitsemassa rahaa on suurin ero, jonka

Yarlipuran naiset kokevat miesten ja naisten välillä olevan. Kysyttäessä kaikki naiset Parbhatia lukuun ottamatta uskoivat kuitenkin olevansa tasavertaisia miesten kanssa, vaikka kokivatkin työnteon ja liikkumisen rajoittamisen vaikeuttavan naisten elämää kylässä.

Meijeritoiminnan lisäksi naiset tekevät perheessä myös kaikki kotityöt sekä viljelevät peltoja yhdessä miesten kanssa. He siivoavat, tekevät ruoan, hakevat veden ja polttopuut. Lisäksi he pesevät pyykin, tekevät lantakakkuja polttoaineeksi ja hoitavat kotieläimet ja lapset. Naisten päivä alkaa neljältä aamuyöstä ja he menevät nukkumaan viimeisinä, noin kymmeneltä. Haastattelujen tekeminen oli välillä vaikeaa, koska naisten päivät olivat niin työntäyteisiä, ettei heillä ollut aikaa tulla Cecoedeconin toimistoon haastateltaviksi. Usein naisilla oli kiire takaisin kotiin tekemään kotitöitä ja he epäilivät perheiden olevan jo pahoillaan tai vihaisia siitä, että naiset viipyivät liian pitkään toimistolla.

Rahan merkitys on perheissä suuri. Kaikki naiset Giarsia lukuun ottamatta sanoivat rahan olevan "kaikki" - tai Dhappun sanoin: "Ei ole elämää ilman rahaa". Lähes kaikilla haastattelemillani naisilla oli jonkinasteisia ongelmia rahan kanssa, sillä lähes kaikki olivat ottaneet lainaa tyttärensä myötäjäisiä varten, maa ei tuottanut kuivuuden vuoksi ja vain harvan naisen aviomiehellä oli vakituinen työ. Dhappun mies oli sairas ja työkyvytön, Bardi oli puolestaan leski. Giarsi, jonka mies oli vakituisessa autonkuljettajan työssä Cecoedeconissa, ja jolla ei käsittääkseni ollut suurempia taloudellisia vaikeuksia, sanoo. "Raha ei ole kaikki. Myös muut asiat ovat tärkeitä, esimerkiksi yhteistyö. Jos mielesi ei ole rauhaisia tai perheessäsi ei ole rauhaa, mitä hyötyä rahasta silloin on?" On ilmeistä, että rahan merkitys on suuri sellaisessa yhteisössä, jossa lähes kaikilla on rahasta pulaa ja jotka joutuvat ottamaan lainaa voidakseen hoitaa sairaita omaisiaan tai naittaakseen tyttärensä. Esimerkiksi Kesarin poika oli kuollut salaman iskettyä häntä päähän. Poikaa oli hoidettu sairaalassa, mitä varten Kesar oli joutunut ottamaan lainaa, mutta poika oli silti kuollut.

11. NAISTEN OMAN ASEMAN TIEDOSTAMINEN

11.1. Naisten käsitykset tasa-arvosta

Kaikki naiset Parbhatia lukuun ottamatta kokivat olevansa kylän ja perheensä miesten kanssa tasa-arvoisia. Kukaan ei ollut kovinkaan tietoinen naisten asemasta maailmassa yleensä, osa arveli sen olevan parempi kuin heidän kylässään, osa huonompi. Esimerkiksi Giarsi määritteli asian näin:

"Naisten asema yleensä ei ole kovin hyvä. Omassa kylässä asiat ovat paremmin. Perheessäni olen hyvässä asemassa." Karman mukaan "Naisilla on Intiassa nyt maksimaaliset oikeudet ja he voivat osallistua yhteisön elämään miesten kanssa tasa-arvoisina. Kylässä miehet antavat nyt naisille oikeuden mennä ulos taloistaan ja lähettävät sekä tytöt että pojat kouluun". Muli vertasi omaa asemaansa minun asemaani sanoen: "Olemme kaikki intialaisia. Jos minun tilanteeni on hyvä, arvelen myös muiden tilanteen olevan hyvä. Intian ulkopuolella naisten asema on todella vahva. Siksi tekin tulette tänne. Me emme voi mennä sinne (Suomeen)". Naisten mukaan he puhuvat joskus tasa-arvosta Mahila Mandal -kokouksissa. Kun kysyin, miksi olisi tärkeää, että tasa-arvo toteutuisi, olivat naisten vastaukset kahdenlaisia. Toiset sanoivat ihmisten olevan tasa-arvoisia, koska ovat ihmisiä (human beings), toiset puolestaan sanoivat, että miesten ja naisten tulisi olla tasa-arvoisessa asemassa, koska molemmat tekevät *samoja töitä*.

Vaikka naiset Parbhatia lukuun ottamatta sanoivat olevansa tasa-arvoisia miesten kanssa kylässä, kokivat he kuitenkin olevansa rajoittuneita varsinkin liikkumisen ja työnteon suhteen. Naiset tekevät lujasti töitä, mutta eivät voi vapaasti poistua talojensa ja varsinkaan kylän ulkopuolelle töihin, vaikka perheen toimeentulo sitä usein vaatisikin. Naiset eivät kokeneet puhumisen ja kanssakäymisen rajoittamista yhtä ongelmalliseksi kuin työntekoon ja liikkumiseen liittyviä esteitä.

11.2. Naisten käsitykset politiikasta ja päätöksenteosta

Moni nainen sekoitti toisiinsa päätöksenteon, oman mielipiteen ilmaisemisen ja vaikutusvallan. Kun kysyin, onko heillä päätöksentekovaltaa perheessään, kaikki vastasivat myöntävästi. Naiset ja miehet tekevät kuitenkin päätöksiä eri elämänaloilla. Naisten päätökset koskevat aina kotitöitä tai ruoanlaittoa. Miehet päättävät pitkälti avioliitosta ja isoista hankinnoista. Giarsi sanoo: "Miehet tekevät hyviä päätöksiä koskien perhettä ja johtavat perhettä niin perheen sisällä kuin ulkopuolellakin. Miehet ajattelevat myös kylän ulkopuolisia asioita. Naiset ajattelevat vain perheen hoitamista". Kun kysyin mielipiteen ilmaisemisesta, esimerkiksi Parbhati vastasi: "Sanon perheessä mielipiteeni. Pidän kotitöiden tekemisestä". Muutkin naiset korostivat, että heillä on vaikutusvaltaa töitä koskeviin päätöksiin. Esimerkiksi Dhappu sanoi: "Mielipiteilläni on joskus merkitystä, esimerkiksi joistain töistä päätettäessä. Päätöksentekovalta on sitä, kun joku sanoo jotain ja muut kuuntelevat häntä". Karma yhdistää myös päätöksentekovallan työhön: "Naisten pitäisi olla mukana päätöksenteossa, myös naiset tekevät työtä kuten miehet".

Kylätasolla päätöksentekovaltaa oli vain kahdella puheenjohtajalla, Giarsilla ja Kesarilla, koska nämä kuuluivat Village Development -komiteaan, jossa edellytyksenä oli myös naisten aktiivinen osallistuminen. Tavallisten rivijäsenten mielestä heillä ei ole kylätasolla päätöksentekovaltaa, eivätkä he usein edes ilmaise mielipiteitään kylän kokouksissa. Päätöksentekovalta edellyttää, että naisilla on omia mielipiteitä ja että he voivat ilmaista ne vapaasti. Yarlipuran kylässä varsinkaan nuorille naisille, joiden appiukot olivat vielä elossa tai joiden miehet eivät olleet vanhimpia veljeksistä, ei ollut mahdollisuuksia ilmaista mielipiteitään vapaasti perheessä. Koska appi tai perheen vanhin miespuolinen henkilö edusti perhettä kylätasolla, oli naisten käytännössä mahdotonta vaikuttaa kylän päätöksentekoon.

Useimmat naiset sanoivat, etteivät tiedä, mitä politiikka tarkoittaa. Giarsille asia oli kuitenkin selvä: "Lukutaito ja koulutus on valtaa. Politiikka on sitä, miten valtaa hankitaan. Se, jolla on valtaa, voi olla poliitikko. Naisten pitäisi olla mukana politiikassa, koska he voivat äänestää ja olla tasa-arvoisia miesten kanssa. Naiset yksin eivät voi johtaa yhteiskuntaa. Miesten ja naisten yhteinen osallistuminen on tärkeää". Chappu yhdisti politiikan naisten asioiden ajamiseen näin: "Jos ihminen taistelee vaaleissa, se on politiikkaa. Naiset taistelevat vaaleissa, jotta voisivat tehdä politiikkaa ja jotta voisivat nostaa naisten ja kylien äänet kuuluviin". Kukaan kylän naisista ei ollut ajatellut asettua ehdokkaaksi vaaleissa.

Ainakin toistaiseksi politiikka näyttäytyy naisille suhteellisen kaukaisena ja vieraana asiana. Naiset eivät ole tottuneet ottamaan vastuuta muista kuin kodinhoitoon liittyvistä asioista ja valta-asemassa oleminen on heille vierasta. Kylän aktiivisin nainen, Giarsi, sanoo: "Tunnen oloni mukavimmaksi kotona ja epämukavimmaksi Mahila Mandalissa ollessani puheenjohtajan asemassa, koska silloin minulla on suuri vastuu". Vanhin Mandal-ryhmä on toiminut Yarlipurassa aktiivisesti vasta noin viisi vuotta. Ryhmän kautta pyritään kasvattamaan myös naisten poliittista osallistumista, mutta aika ei ole vielä kypsä naisten laajemmalle osallistumiselle. Lisäksi lukutaidottomuus on purdah-käytännön ohella este poliittiselle osallistumiselle.

11.3. Ideaali mies, ideaali nainen

Naisten mukaan ideaali mies ei juo alkoholia eikä polta tupakkaa. Hän ansaitsee rahaa ja on koulutettu. Miehet eroavat Karman mukaan naisista siinä, että miehet ottavat riskejä ja naiset epäröivät. Kesarin mielipiteessä heijastui kaikkein eniten Pativratiya-ideologia, kun hän sanoi: "Miehillä on enemmän valtaa. Mies on jumala, me aina tottelemme heitä". Samalla hän kuitenkin jatkoi: "Mutta naisen sana painaa enemmän, sillä naiset ovat tietoisempia kehityksestään". Muutkin naiset sanoivat, että naisen sana painaa enemmän, sillä naiset ovat mukana Mandalissa. Naisten käsitykset hyvästä naisesta, vaimosta ja äidistä olivat yhtenäisiä, eivätkä naiset eritelleet niitä toisistaan. Hyvänä ja ideaalina pidetty naispuolinen ihminen, oli se vaimo tai äiti, on henkilö, joka pitää huolen perheestään ja miehestään (antaa tälle ruokaa) ja tottelee appivanhempiaan. Hän on myös mahdollisesti koulutettu ja ansaitsee rahaa. Giarsin mukaan "Lapset ovat riippuvaisia äidistään, koska äiti on ainoa vastuullinen".

Giarsi sanoo: " Naisten tietoisuus on parantunut. Ennen he eivät saneet mennä ulos taloistaan, nykyään heillä on kontakteja myös ulkopuolisten kanssa. Myös miehet ovat oppineet, että naisilla on kapasiteettia, ennen miesten näkemykset olivat negatiivisia. Olen joskus tuntenut oloni vaikeaksi, koska olen nainen. Kun mies on poissa, tunnen, etten voi aina tehdä sitä ja tätä. Asia on parantunut paljon". Kun kysyin, ovatko naiset kateellisia miehille, vastasivat useimmat kieltävästi. Kuitenkin jotkut nostivat miesten etuoikeutetun aseman esille. Esimerkiksi Muli sanoi: "En ole kateellinen mutta joskus vertaan itseäni miehiin, koska en voi itse tehdä samoja asioita kuin miehet tekevät. Vain miehet voivat mennä ja tehdä, muun muassa avioliittoseremonioissa". Myös Kesar vertaa joskus itseään miehiin, koska: "Miehet sanovat, että tekevät sitä ja tätä".

Kun kysyin uudestisyntymisestä ja siitä, keitä naiset haluaisivat olla, jos voisivat olla keitä tahansa, sanoivat puolet naisista haluavansa olla hyviä äitejä. Giarsi haluaisi olla lääkäri ja lukutaitoinen Karma pääministeri. Kaksi naista sanoi haluavansa olla miehiä. Dhappun mukaan: "Miehillä on enemmän energiaa. He voivat mennä minne vaan, he eivät pelkää mitään ja he tuntevat olevansa turvassa. Naiset tuntevat olonsa turvattomaksi kylän ulkopuolella, koska he tapaavat tuntemattomia ihmisiä". Kaikki muut paitsi Giarsi halusivat syntyä ihmiseksi. Puheenjohtaja-Giarsi halusi syntyä jumalattareksi, koska silloin kaikki tulisivat hänen luokseen ja rukoilisivat. Hän voisi antaa siunauksensa.

Naiset ovat ylpeitä ryhmästään ja sanovat ryhmän muuttaneen miesten käsityksiä naisista. Ryhmän kautta naiset ovat saaneet enemmän osallistumismahdollisuuksia. Elämä kylässä ei ole enää samaa kuin ennen Mahila Mandal -ryhmien perustamista. Naiset kuitenkin tiedostavat, että kylässä on vieläkin naisia, joiden ai anneta osallistua ryhmien toimintaan ja jotka eivät voi toimia yhtä vapaasti kuin ryhmiin kuuluvat naiset. Miehet tarvitsevat ensin todisteita ryhmän kannattavuudesta, ennen kuin antavat naistensa liittyä siihen. Naiset tiedostavat, että lupa toiminnalle ja osallistumiselle tulee edelleen miehiltä ja että mikä tahansa toiminta kylässä on edelleen riippuvaista hyvin pitkälti miesten mielipiteistä ja päätöksistä.

12. JOHTOPÄÄTÖKSET

Aineiston keräämistä ja sen tulkitsemista rajoittavia tekijöitä tässä tutkielmassa olivat ajan puute sekä minun ja haastattelemieni naisten välinen kielimuuri. Vaikka tulkki yrittikin kääntää naisten vastaukset mahdollisimman yksityiskohtaisesti, on selvää, että osa informaatiosta jäi minulta saamatta. Kieltä ymmärtämättömänä saatoin kuitenkin keskittyä täysin seuraamaan naisten eleitä, ilmeitä ja käyttäytymistä esimerkiksi miesten ollessa läsnä. Kielimuurista johtuen tulkin käyttö oli Yarlipurassa kuitenkin ainoa mahdollisuus saada haastatteluaineistoa. Yritin eliminoida tulkin käytöstä johtuvia haittatekijöitä tekemällä kysymyksistä lyhyitä ja suhteellisen yksiselitteisiä. Ajan puute ja turvallisuustekijät tekivät pidemmät oleskelut ja observoinnit kylässä mahdottomiksi. Pidempiaikainen kanssakäyminen naisten kanssa ja osallistuminen heidän päivittäisiin toimiinsa olisi uskoakseni mahdollistanut entistä hedelmällisemmän etnografisen tutkimuksen tekemisen. Olosuhteet huomioonottaen uskon kuitenkin saaneeni oleellista tietoa koskien naisten elämää ja sosiaalista asemaa Yarlipuran kylässä. Haluankin korostaa, että aineisto perustuu suurimmaksi osaksi naisten haastatteluissa kertomaan informaatioon sekä kirjallisuudessa esiintyviin, intialaisten naisten asemaa käsitteleviin tapaustutkimuksiin, joissa tutkijat ovat olleet läsnä tutkittavien jokapäiväisessä elämässä pidempiä ajanjaksoja.

Tutkielmani tarkoitus on tarkastella Yarlipuran naisten toimintamahdollisuuksia ja arvioida naisten vapautta elää arvokkaana pitämäänsä elämää. Vapaus ja toimintamahdollisuus ovat Amartya Senin ja Martha Nussbaumin keskeisimpiä käsitteitä, joita ilman ihmisen ei ole mahdollista elää hyvää ja arvokasta elämää. Martha Nussbaum on määritellyt ne perustoimintamahdollisuudet, joihin kaikilla maailman ihmisillä, maantieteellisestä sijainnista, kulttuurisista traditioista ja sukupuolesta huolimatta, on oikeus. Yarlipuran naisilta puuttuu ainakin tämän aineiston valossa joukko

perustoimintamahdollisuuksia tai -kykyjä. Kahdeksasta naisesta seitsemän on lukutaidottomia, eikä heillä ole nuoruudessaan ollut oikeutta tai mahdollisuutta kouluttautua. Toinen naisilta puuttuva perustoimintamahdollisuus on mahdollisuus tulla kohdelluksi muiden kanssa samanarvoisena. Kyky elää omaa elämää ja tehdä henkilökohtaisia valintoja on kolmas Yarlipuran naisilta puuttuva perustoimintamahdollisuus. Kaksi muuta perustoimintamahdollisuutta, poliittiseen toimintaan osallistuminen ja materian omistusoikeus ovat nekin osaltaan puutteellisia. Naisilla on mahdollisuus periaatteessa osallistua poliittiseen toimintaan, mutta lukutaidottomuus ja liikkumisrajoitukset (purdah) tekevät laajemmasta poliittisesta osallistumisesta mahdottoman. Mikroluottotoiminnan avulla naisten mahdollisuudet omistaa omaisuutta ovat kasvaneet. Pankkikirja on osoitus naisten omistuksesta - heillä on tili ja sillä omaa rahaa. Kuitenkaan kukaan naisista ei omistanut maata tai perinyt merkittävää omaisuutta.

Mahila Mandalit ovat toimineet kylässä vain muutaman vuoden ajan. Tänä aikana moni asia on kuitenkin muuttunut. Nykyään perheet lähettävät niin tyttö- kuin poikalapsensakin kouluun ja antavat siten tuleville sukupolville enemmän valintamahdollisuuksia. Lisäksi naiset kiinnittävät enemmän huomiota terveydenhoitoon ja heillä on nykyään suuremmat mahdollisuudet päättää jälkikasvunsa määrästä. Esimerkiksi Karma sanoi, että voi päättää itse lapsiluvusta ja hakeutua steriloitavaksi näin halutessaan. Hän oli kevääseen 2001 mennessä saanut yhden pojan ja sanoi haluavansa vielä toisen lapsen. Naisten keskuudessa poikalapset ovat kuitenkin edelleen haluttuja ja naiset tulevat raskaaksi yhä uudelleen ja uudelleen - kunnes saavat pojan. Kaikkien naisten mukaan perheeseen tarvitaan ainakin yksi poikalapsi.

Suurin muutos, joka on kylässä naisten mukaan tapahtunut, on ollut miesten suhtautumisen muuttuminen Mahila Mandal –ryhmien perustamisen myötä. Naisten mukaan nykyään miehet kuuntelevat ja kunnioittavat naisia enemmän. Miehet ovat kiinnostuneita niistä asioista, joita naiset ovat Mandaleissa oppineet, ja erityisesti naisten taloudellinen toiminta on ollut monille perheille kuivuuden vaivaamalla maaseudulla elämisen edellytys. Lisäksi naiset kokevat liikkuvuuden ja kommunikoinnin vapautumisen suurena muutoksena. Kaiken kaikkiaan naiset väittävät ilmapiirin muuttuneen naisia kohtaan suopeammaksi.

Osallistuminen Mahila Mandal -ryhmään ei ole kuitenkaan naisen tekemä päätös, vaan hän tarvitsee aina mieheltään tai appivanhemmiltaan luvan liittyessään ryhmän jäseneksi. Lupa täytyy hankkia myös kaikkeen muuhun liikkumiseen ja naisten pitää aina kodin ulkopuolelle mennessään selittää

minne ovat menossa. Lisäksi kenttäkäynneillä huomasin, etteivät naiset puhuneet lankojensa tai appiensa ollessa läsnä. Perheessä oli aina joku välikäsi; joko aviomies tai anoppi, jonka kautta naiset hoitivat kontaktejaan perheen muihin miehiin. Tämä merkitsee, ettei kommunikaatio perheen sisällä ole merkittävästi muuttunut, vaikka sukupuolten välinen kommunikointi perheen ulkopuolisten kanssa onkin vapautunut.

Näkisinkin purdah-järjestelmän tekijänä, joka edelleen eniten rajoittaa ja jopa estää naisten toimintamahdollisuuksien kehittymisen. Yksi purdahin ilmenemismuodoista on, että naiset vieläkin määrittelevät oman asemansa miesten tai miesten käsitysten kautta. Naisten mukaan *miehet* antavat heidän mennä ja tehdä, *miehet* antavat myös lapsille mahdollisuuden käydä koulua. Naisten suhtautuminen omaan itseensä on muuttunut, koska myös *miesten* suhtautuminen naisiin on muuttunut. Ikään kuin naisten suhtautumisen ja käsitysten muuttuminen omaan itseensä edellyttäisi miesten suhtautumisen muuttumista. Olennaista naisten sosiaalisen aseman muutoksen kannalta on kuitenkin naisten oman aseman tiedostamisen paraneminen, vaikkakin se tapahtuisi miesten ja heidän hyväksyntänsä kautta.

Vaikka purdah-järjestelmä elää edelleen vahvana Yarlipurassa, on muutos ollut entiseen verrattuna suuri. Tämän tietävät myös haastattelemani naiset. Nussbaumin mukaan naisten sosiaalisen aseman paraneminen edellyttää oman aseman tiedostamisen lisäksi myös vaihtoehtojen olemassaoloa ja sitä, että naiset ovat tietoisia näistä vaihtoehdoista. Mahila Mandal -ryhmien perustamisen ja varsinkin mikroluottotoiminnnan alkamisen jälkeen naisten vaihtoehdot ovat lisääntyneet merkittävästi. Naiset ovat myös entistä tietoisempia olemassa olevista vaihtoehdoista, koska heillä on nykyään enemmän mahdollisuuksia puhua keskenään Mandalien kokouksissa. Lisäksi naisten mahdollisuudet puhua ulkopuolisten kanssa ovat lisääntyneet. Naisten harjoittaman taloudellisen toiminnan ansiosta naiset itse sekä koko kyläyhteisö ovat tiedostaneet sen voimavaran, joka naisilla on käytössään. Jos kriteereinä ovat Nussbaumin määrittelemät edellytykset naisten oman aseman tiedostamisesta sekä vaihtoehtojen olemassaolosta, voidaan ainakin tämän aineiston valossa todeta, että naisten sosiaalinen asema Yarlipurassa on kohonnut.

Amartya Sen lähestyy hyvinvointia nimenomaan yksilön kannalta. Senin mukaan yksilön vapautta tarkasteltaessa on otettava myös valtion tai muun julkisen tahon panos huomioon. Yksilön oman "vapauskapasiteetin" lisäksi tulisi tarkastella siis myös valtion kykyä auttaa kansalaisiaan vapauden saavuttamisessa. Julkisella sektorilla on siten vastuu ihmisten toimintamahdollisuuksien

lisäämisestä ja turvaamisesta. Amartya Senin malli hyvinvoinnin tarkastelemiseksi on kehitetty toimimaan enemmän makrotasolla. On kuitenkin mahdollista poimia mallista tiettyjä käsitteitä ja soveltaa niitä tähän mikrotason aineiston tarkasteluun sekä naisten omiin kokemuksiin. Tässä tutkielmassa tarkastelen nimenomaan naisten itsensä kokemaa vapautta sekä sitä, miten naisten vapaus ilmenee ulkopuoliselle observoijalle - minulle. Julkista tahoa edustaa Cecoedecon ja heidän yhdessä naisten kanssa organisoimansa Mahila Mandal -toiminta, jossa siinäkin naiset itse ovat pääosassa.

Osallistuminen ja toiminta lisäävät Senin mukaan vapautta. Vapaus on puolestaan kykyä kontrolloida itseään ja ympäristöään. Millainen naisten vapaus sitten Yarlipurassa on? Onko se lisääntynyt Mahila Mandal -ryhmien perustamisen myötä? Naisten itsensä mukaan he ovat huomattavasti vapaampia liikkumaan ja kommunikoimaan ryhmien perustamisen jälkeen kuin aiemmin. Haastattelujen perusteella naiset tiedostavat tapahtuneen muutoksen ja ovat siihen erittäin tyytyväisiä. He ovat ylpeitä omasta toiminnastaan ja jäsenyydestään ryhmässä. Kuitenkin he tuntevat edelleen rajoituksia nimenomaan liikkumisen ja työnteon suhteen, joten kokonaan vapaiksi toimijoiksi eivät naiset itseään tunne.

Oleellista kuitenkin on, että muutos on alkanut ja se jatkuu edelleen. Muutos on lisännyt naisten itsetuntoa ja -arvostusta. He ovat ylpeitä sanoessaan, että naisen sana painaa miesten sanaa enemmän, koska naiset ovat aktiivia ryhmässään ja ovat enemmän tietoisia kehityksestä. Naisten halu oppia uutta ja kehittää ryhmäänsä on suuri. He saavat ensimmäistä kertaa elämässään tukea perheen ulkopuoliselta taholta - toisiltaan ja Cecoedeconin työntekijöiltä. Lisäksi naisten toiminnalliset vektorit ja valintamahdollisuudet ovat lisääntyneet. He voivat nykyään ansaita omaa rahaa, mikä ei ollut mahdollista ennen. Heillä on aiempaa enemmän sananvaltaa perheessä, vaikkei naisten päätöksentekovalta ulotukaan jokaiselle elämän sektorille. Naiset itse kokevat, että heidän elämänsä piiri on laajentunut - suureksi osaksi heidän omasta ansiostaan. Näin ollen on selvää, että naisten vapaus on lisääntynyt ja naiset voivat ainakin jossain määrin elää arvokkaana pitämäänsä elämää.

Elämän arvokkuus Yarlipurassa määrittyy pitkälti työn ja toimeentulomahdollisuuksien kautta. Näillä elämänsaroilla naisten toimintamahdollisuudet ja vapaus valita ovat kasvaneet huomattavasti Mahila Mandal -ryhmien perustamisen jälkeen ja mikroluottojärjestelmän myötä. Taloudellinen toiminta on ainakin Yarlipurassa osoittautunut tehokkaimmaksi naisten aseman voimistajaksi.

Koulutus koetaan enemmän lasten ja tulevien sukupolvien toimintamahdollisuuksien kehittäjäksi. Naisten oman elämän kannalta oleellisempaa on taloudellisen toiminnan kehittäminen. Vaikka naisten meijeritoiminta on suhteellisen pienimuotoista, on sillä ollut merkittävä vaikutus naisten sekä heidän perheidensä elämään. Naisista on tullut joissain perheissä ainoita päätoimisia ansaitsijoita. Tämä on merkittävä askel, sillä palkkatyö on ollut pitkään vain miehille sallittu alue. Mahila Mandal -ryhmien ja mikroluottotoiminnan avulla naiset ovat onnistuneet murtamaan yhden oleellisimmista maaseudun miehiä ja naisia erottavista tekijöistä. Kun yksi raja on murrettu, on siitä helpompi jatkaa eteenpäin. Tämä on asia, jonka myös Yarlipuran naiset tiedostavat.

Liite 1.

CONCLUSION OF THE STUDY, IMPACTS AND FUTURE:

	MADHORAJPURA	LILKI DHANI	YARLIPURA
WHY WOMEN JOIN MAHILA MANDAL?	Regular saving habits and possibility to take loan. More information.	Regular saving habits, possibility to take loan.	Regular saving habits, possibility to take loan.
WHY WOMEN DON'T JOIN?	Lack of time or interest, weren't present in the village at the time.	Lack of time, husband doesn't allow, weren't present in the village at the time.	No money, not aware of the positive effects.
PERSONAL LEARNING, GAINS AND BENEFITS	Possibility to take loan from the own group, saving habit, more information, freer to talk.	Possibility to take loan, saving habit, more knowledge about sanitation, health and group power. Learned how to talk.	Possibility to take loan, saving habit. Learned about nutrition, health and sanitation.
CHANGES IN DAILY ROUTINE	No changes in daily routine except for Mahila Mandal meetings once a month.	No changes in daily routine except for Mahila Mandal meetings once a month.	Two members are now giving more time to health. No other changes except for one Mahila Mandal meeting/month.
FAMILY SIZE	2-3 children/ family. According to 5 women, one son is needed.	According to 7 women, one son is needed in a family.	2-3 children in a family. According to all, one son is needed.
PERSONAL FUTURE PLANS	No personal future plans. Wanted to give education to their children.	No personal future plans. 3 members referred to their M.M. group. All wanted to give education to their children.	One non-member hoped for any kind of job for herself. All wanted to give education to their children. One member referred to her M.M. group.
FUTURE OF THE VILLAGE	Factory or any kind of activity where women could work. Hand pump.	Primary Health Center, tree plantation work, deepening the river, school up to 10th standard, check damn for water, meeting place for Panchayat.	Drought relieve work, repair the road, well digging and some activity where also women could work.
EDUCATION	Educating both boys and girls is important, no differences between members and non-members	Educating both boys and girls is important, no differences between members and non-members.	Educating both boys and girls is important, no differences between members and non-members.

SOCIAL STATUS AND POLITICS	No differences between members and non-members in social status. Most of them speak only with veil. In family, husband and wife make decisions together (6 cases). Only husband (2 cases). Men decide on marriage. In the village, half of the women speak freely. 3 members give their votes. Members are interested in all kind of political activities were women are present. 3 non-members give their votes.	No major differences in social status. Women make decisions together with their husbands, but men decide on marriage and to some extent on education. In the community level, members have little decision making power while non-members don't have it at all. 2 members are interested in women in politics. None of the non-members is interested in politics.	No differences in social status between members and non-members. Usually both husband and wife make decisions together. One non-member doesn't have decision making power in her family. Half of the women interviewed are able to talk freely in the village. The Chairperson is interested in getting involved in politics. All members and non-members (except for 2) give their votes according to their own opinion.
COMMUNICATION	According to all women, except for one non-member, the veil doesn't cause them problems. All of them think that they are now freer to talk than before, but usually they talk only with the veil.	The veil isn't a problem for anybody. They communicate with males outside of their family, but with veil. According to members, now they know more and thus are able to talk more.	The veil doesn't cause problems to anybody. They are free to talk in the village level, but with veil. According to the members, communication between men and women has increased and improved.
MEN'S BEHAVIOR AND ATTITUDES	Positive attitudes. Behavior has changed after the establishment of M.M. groups.	Positive attitudes. Behavior has changed after the establishment of M.M. groups.	Positive attitudes. Behavior has changed after the establishment of M.M. groups.
DOMESTIC VIOLENCE	No mention of domestic violence.	No mention of domestic violence.	No mention of domestic violence.
CECOEDECON'S ACTIVITIES	The most important is the women's self-help group. Enrollment of girls in schools and entrepreneurial activities have increased.	The most important are the women's self-help group and dairy activity. Enrollment of girls in schools and women's independence have increased.	Anicut, deepening the pond and repairing the well have been the most important activities. Now have more water and fodder for the animals.

ECONOMICAL IMPACT:

According to this study, the main focus of the Gender Development Programme has been women's economical development and micro credit, but there have been changes also in women's social and political development. Major problem in the villages at the moment is drought, which has caused a decline in the income levels of people who are involved in agriculture sector. Alternative income generation programs enable women to earn more money and that way help the family economically.

As earning money is considered more valuable than household work, women's social status is supposed to improve in proportion as the income generation activities strengthen. However, the change has been somewhat slow. When a woman saves money, she does it not for herself but for the family, usually her husband's family. She takes loan from her own group for income generation activities, but many times (8 cases out of 12) the decision to take the loan and the purpose of taking it is not made only by her but together with her husband.

According to all Mahila Mandal members interviewed, men approve the group's activities. It is very likely that the approval is due to the fact that women who participate in Mahila Mandal's activities perform some kind of income generation activity, e.g. dairy activity, carpet making or stitching. The money they earn from these activities goes to the family and, in the end, it's the man who decides about financial issues of the family. According to the women interviewed, both husband and wife make decisions together. This is somewhat true, but there are still certain issues, such as marriage and to some extent education, that only men decide upon. It seems that empowering women is not the reason why men accept the Mahila Mandal activities - the purposes of their acceptance are purely economical. Also the women consider regular saving habits and the possibility to take loan from their own group the most important gains of being a member of Mahila Mandal group.

In spite of these facts, the Micro Credit Program and the income generation activities where women are involved have had positive effects. Women have started small-scale businesses; they earn and save money. According to the majority of the members interviewed, after joining the group their income level has risen and they have more money to spend. Now they have better economical status than before joining and they get to make at least some decisions concerning financial issues of the family e.g. they get to chose how to spend the money they earn from dairy activities or stitching. Usually women spend the money they earn on household, health and education. There was no mention of purchasing goods only for themselves. The women have become familiar with bank practices and the accounts are on their name, so in theory they are independent to make financial decisions. However, the social change is always slower than the economical one.

SOCIAL IMPACT:

It seems that after having joined the Mahila Mandal groups, women have become aware of the group power they now posses to greater extent compared with before. They have also learned how to talk and express their feelings, which has added to the communication between men and women. If one considers family, community and Mahila Mandal group structures, it is very likely that Mahila Mandal group is the first and perhaps the only structure where women are let and they are able to speak freely and discuss any kind of topics. The group might be also the first structure, where they feel equal with others.

In the groups and in the trainings provided be CECOEDECON, women have come to know many things about health, education and agriculture, e.g. how to grow better crops. The knowledge that women now posses, enables them to communicate in a higher level, using facts as arguments. As women themselves say: "We have learned how to talk". Knowledge, communication and the possibility to argument and defend ones rights are all connected with each other. In the group women learn communication skills and they are finally supposed to practice them in the family and in community.

According to the interviews, the communication has increased in the community level and many women say that they are now freer to speak with males, even if the males are strangers. However, in the family level the communication is still very restricted due to the purdah system (veiling in front of elders and men) which, according to all the women interviewed except for one, doesn't cause them problem as it is supposed to be a sign of respect towards elder men, especially fathers-in-law and brothers-in-law. In reality purdah system prevents women from expressing themselves in the family and thus is a major obstacle in the way of empowering women.

Women are daily involved in their traditional household and farming activities, which are very time consuming. The majority of the women are not educated; out of 24 women interviewed, only one was literate and 10 didn't know how to sign their name. Due to lack of time and lack of education, women do not sensitize their position in the society, in their community or in the family. They don't have time to think about women empowerment process and their position in it, nor do they have enough knowledge about it. They are aware of women in politics and have interest in voting, but only one of them was personally interested in becoming active in politics. The time isn't yet ripe for getting involved in larger-scale political activities.

One might think that economical independence is a state, which enables people to express themselves and act more freely. In theory, when women enter the state of economical independence, they should be freer to make decisions concerning their own lives. However, the change has been somewhat slow in the rural areas of Rajasthan. Economical empowerment is one of the keywords in empowering the women, but there are many others equally important.

In the rural areas of Rajasthan, there have traditionally been many restrictions that prevent women from taking active part in the community and family level decision making. These restrictions still exist and they are very deep-seated in the society, as social traditions and values usually are. There are also material restrictions, such as poverty, which is caused by continuous droughts. However, social restrictions are more severe to the process of empowering women. These restrictions include: orthodox attitudes and values amongst both women and men and patriarchy in the sense of men deriving concrete economic gains from the subordination of women and men having control over reproduction, sexuality and mobility of women. The only way to change and reform these practices is through education concerning family level equality. This education should be aimed for both men and women.

Therefore, based on the data collected for this study, the three most important factors in the process of empowering women are: encourage the women in their entrepreneurial activities, improve the educational system and encourage the parents to send also their daughters to school and finally, improve women's communication skills.

Liite 2.

1. Name
2. Age
3. When did you get married?
4. Number of children?
5. (Caste)/ social class?
6. Education/literacy?
7. With whom do you live? What is your family like?
8. Information concerning the village. (Population, health and educational services, infrastructure)

Education

1. Have you been involved in some kind of training? What kind?
2. How many times? Since when?
3. What have you learned?
4. For how long have you been a Mahila Mandal member?
5. What does your husband and other family members think about you participating in trainings? Any changes?
6. Would you like to learn how to read? Why?
7. Why literacy is important, according to you?
8. If you would know how to read, what would you read?
9. If you would know how to write, what would you write?
10. Does anybody ever read to you aloud? What kind of texts?
11. Have you ever been in a situation where you should have been able to read or write?
12. Have you ever had problems because you haven't been able to read or write?
13. What's your husband's education? Is he literate?
14. Do you send your kids to school? Boys/girls? Since when?
15. How many years of education would you like to give to your kids?
16. Is education important? Why?
17. What would you, personally, like to learn in the future? What kind of training would you like to attend?
18. If you have learned something in the training, do you share this knowledge with your family members?
19. Does your family ask you about the training or about what you learned?

Economics; women's position and income level

1. How much do you save? How much did you use to save?
2. Do you have extra money?
3. How much do you earn?
4. Are there other members in your family that earn money? How much do they earn?
5. Who decides on financial issues/consuming? Any changes?
6. How do you spend your money? Do you ever buy something just for yourself?
7. If you could purchase something just for yourself, what would you buy?

8. Tell me about your family's attitudes towards you. Do they ask your opinion about financial issues?
9. Have you ever had disagreements because of money in your family?
10. Do your children spend money? Do they earn money? If they ask for money, who decides to give it?
11. Could you survive economically without your husband? Would you be able to support your family?
12. What does money mean to you? What do you think it means to your husband?

Communication: family

1. How much time a day do you spend with your family members?
2. What kind of issues do you talk about with a) with your husband b) children c) in-laws? Any changes in issues?
3. Do you ever fight with your family? What kind of issues? Does somebody use violence? How do you come to an agreement?
4. Do you use veil at home? Does it cause you problems?
5. In your family, do you feel that you are able to talk about any issues without hesitation? Are there taboos? Tell me about them.
6. How has aging affected communication in your family?
7. Do you ever show your negative or positive feelings without words? (smile, sulk etc.) When? How?
8. Have you been in situations, where you would have liked to talk, but it hasn't been possible? Tell me about these situations.
9. Do your family members ask your opinion concerning any kind of issues? If yes, do they act according to your opinions?
10. Do you express your opinions even though nobody asks you to?
11. Do you feel that you have influence in decision making in your family?
12. Do you actually make decisions by yourself? Does your husband make decisions by himself?
13. What kind of things do you talk about with your daughter/son?
14. In your family, do you ever ask your children's opinions? What kind of issues?

Communication: Mahila Mandal group

1. How often do you meet? For how long? How many members are usually present?
2. Tell me about the meetings.
3. Where do you meet? Are there any outsiders present?
4. What kind of issues do you talk about?
5. Do you ever stay after the official meeting to talk about other issues? If yes, what kind of issues do you talk about?
6. Have you made friends with someone in particular in the group?
7. Do you have arguments in the group? Concerning what? How do you resolve these arguments?
8. Do you feel free to talk in the M.M. meetings? What kind of issues do you personally like to talk about?
9. Do you ever express your feeling without words in the M.M. meetings? When? How?
10. Do you ever talk about personal or family issues in the M.M. meetings?
11. Do the women ask your opinions?

12. Do you express your opinions even though nobody asks you to?
13. Do you ever talk about M.M. issues to outsiders?
14. How much does the Chairperson talk and how much do ordinary members talk?
15. How do you make decisions in the group?
16. If you have learned something in the trainings, do you share this knowledge with the members?

Communication: village

1. How often do you have village level meetings? Do you attend? Where do you gather? For how long?
2. What kind of issues do you talk about?
3. Who attends the meetings? Since when do you or other women attend the meetings?
4. Tell me about these meetings. Who talks? Who leads the discussions?
5. Do you talk in the meetings? About what kind of issues?
6. If you have learned something in the trainings, do you share this knowledge with the village members in the meetings/ outside of meetings?
7. Do you speak with the veil? Does it cause you some problems?
8. Are you able to talk freely in the meetings?
9. Are you able to talk freely outside the meetings, in your village?
10. Have you ever been in a situation in your village, where you would have liked to talk, but you haven't been able to. Tell me about it.
11. Do you attend the non-official meetings in the evenings? If not, what do you do meanwhile?
12. If yes, what do you talk about in these meetings? Who are present? Tell me about the meetings.
13. How do you get information concerning official and non-official meetings?
14. What kind of issues do you talk about with men/with women? Do you gossip?
15. Has there been changes in communication between men and women in your village? Since when?
16. Do you express your feeling without words in your village? In what kind of situations? How?
17. Do the men of your village ask your opinions?
18. Do you express your opinions even though nobody asks you to?
19. Do you feel that you have influence in decision making?
20. Do you make decisions in the village level?

Culture and traditions

1. In what kind of situations or places do you feel yourself most comfortable/free?
2. In what kind of situations or places do you feel yourself most uncomfortable/tensed?
3. Where do you speak the most? Where do you speak the least?
4. According to you, what is typical men-talk/ women-talk?
5. What kind of issues do you think that women talk only among women and men only among men?
6. Have you faced any problems because you are a woman? When? Why?
7. When do you go outside of your house? Why?
8. Do you need permission? From whom? Why?
9. Do you ever leave your house without permission? What happens if you do?
10. What does your family think about you leaving the house?
11. What does your family think about you talking without nobody asking you to talk?

12. Who has more power in your family and in the village, a man or a woman. Why?
13. Whose word counts more? Why
14. Tell me about men's behavior and attitudes towards you.
15. What kind of a person is a good man/a good woman?
16. What kind of a person is a good husband/a good wife?
17. What kind of a person is a good father/ a good mother?
18. How do you bring up your sons/daughters? Differences?
19. What kind of a person is a good son/ a good daughter?
20. What is the difference between men and women – other than biological?
21. If you live with your mother-in-law or daughter-in-law, tell me about your relationship with her. Other than good/bad.

Sensitization about one's position

1. If you are to reborn, what would you like to born into?
2. If you could be anybody in this world, who would you like to be?
3. What does equality mean?
4. Why there should be equality? Do you ever talk about it with somebody?
5. Do you think that equality comes true in your village or in your family?
6. What do think about women's position in the world, in India, in your village and in your family?
7. What is your own position in your family?
8. What does decision making power mean?
9. What does politics mean?
10. Why women should be involved in decision making and politics?
11. Do you think that women could run the society?
12. What kind of restrictions do women face in these days in the world, in India, in your village and in your family?
13. What kind of restrictions do you face?
14. Do you ever object to the opinions or decisions made by men in your family? How do you do it?
15. Do you think that you are equal with men in your village and in your family?
16. Do you ever compare yourself with men or envy men?

Lähteet:

Abraham, Taisha & Lal, Malashri (1995): *Female Empowerment. Impact of Literacy In Jaipur District, Rajasthan.* Har-Anand Publications. New Delhi.

Agrawal, Mamta (1986): *Education and Modernization. A study of Hindu and Muslim Women.* Edusearch Publications. New Delhi.

Aristoteles: Nikomakhoksen etiikka. Suom. Simo Knuuttila (1989). Gaudeamus. Helsinki.

Banerjee,B.G. (1988): Education, Functional Literacy and Tribal Women. Teoksessa Singh, Vyas, Mann (ed.): *Tribal Women and Development.* Rawal Publications. Jaipur.

Banu, Zenab (2001): *Tribal Women Empowerment and Gender Issues.* Kanishka Publishers. Delhi.

Basin, Kamla (1993): *What is Patriarchy?.* Kali for Women. New Delhi.

Bedi, M.S. (1995): Status of Tribal Women and Strategies for Their Developmet in Rajasthan. Teoksessa: Bedi (ed.): *Tribal Development in Rajasthan.* Himanshu Publications. Udaipur.

Bhowmick, P.K. (1988): Education for Tribal Women: A Suggestion. Teoksessa Singh, Vyas. Mann (ed.): *Tribal Women and Development.* Rawat Publications. Jaipur.

Braidotti, Charkiewicz, Häusler, Wieringa (1994): *Women, the Environment and Sustainable Development. Towards a Theoretical Synthesis.* Zed Books Ltd. London.

Census of India 1991

Census of India 2001

Chaudhuri, B. (1988): Tribal Women and the Economy: The Case of Forest Dwellers, Craftsmen-Artisans and Cultivators. Teoksessa Singh, Vyas, Mann (eds.): *Tribal Women and Development.* Rawat Publications. Jaipur.

Chauhan, Abha (1990): *Tribal Women and Social Change in India.* Aditya. Etawah.

Chowdry, Prem (1999): Ideology, Culture ad Hierarchy: Expenditure-Consumption Patterns in Rural Households. Teoksessa Sangri & Chakravarti (eds.): *From Myths to Markets. Essays on Gender.* Manohar Publications. Delhi.

Cohen,G.A. (1993): Equality of What? On Welfare, Goods and Capabilities. Teoksessa: Nussbaum Martha C. & Sen, Amartya (eds.): *The Quality of Life.* Oxford University Press. New York.

Desai, N. & Krisharaj, M. (1987): *Women and Society in India.* Ajanta Publications. Delhi

Dhuvarajan, Vanaja (1989): *Hindu Women and the Power of Ideology.* Vistaar Publications. New Delhi.

Drèze, Jean & Sen, Amartya (1995): *India. Economic Development and Social Opportynity.* Oxford University Press.

Dube, Leela (1997): *Women and Kinship. Comparative Perspectives on Gender in South and South East Asia.* Vistaar Publications. Delhi.

Dutt, K. (1988): Education and Training for Tribal Women. Teoksessa Singh, Vyas, Mann (eds.): *Tribal Women and Development.* Rawat Publications. Jaipur.

Epstein, Scarlett (1996): Culture, Women and India's Developmet. Teoksessa Shah, Baviskar & Ramaswamy (eds.): *Social Structure and Change, Volume 2. Women in Indian Society.* Sage Publications. New Delhi.

Eskola, Jari & Suoranta, Juha (1998): *Johdatus laadulliseen tutkimukseen.* Vastapaino. Tampere.

Gahlot, S.S. & Dhar, B. (1989): *Castes and Tribes of Rajasthan.* Research Publishers. Jodhpur.

Goodwin Raheja, Gloria (1994): Women's Speech Genres, Kinship and Contradiction. Teoksessa Kumar, Nita (ed.): *Women as Subjects. South Asian Histories.* Stree, New Delhi.

Hammersley, Martyn & Atkinson, Paul (1995): *Ethnography. Principles in Practice.* Routledge, London. Toinen painos.

Hellsten, Sirkku (1996): *Oikeutta ilman kohtuutta.* Gaudeamus. Tampere.

Jacobson, Doranne (1982): Purdah and the Hindu Family in Central India. Teoksessa Papanek & Minault (eds.): *Separate Worlds. Studies of Purdah in South Asia.* Chanakya Publications. Delhi.

Jeffery Patricia & Jeffery, Roger (1994): Killing My Heart's Desire. Teoksessa Kumar, Nita: *Women as Subjects. South Asian Histories.* Stree. New Delhi

Joshi, H.P. (1991): Educating Women to Educate Family. Teoksessa Kumar, Ashok, Harish (ed.): *Womenpower. Status of Women in India.* Gian Publishing House. New Delhi.

Jäntti, Markus (1999): *Vuoden 1998 taloustieteen Nobelin palkinnon saaja: Amartya Sen.* Kansantaloudellinen aikakauskirja –95. Vsk.1/1999

Kakar, Sudhir (1988): Feminine Identity in India. Teoksessa Gadially R. (ed.): *Women in Indian Society. A Reader.* Sage Publications, New Delhi.

Kanak (2000): *Education of Women in Jharkhand.* Artikkeli lehdessä Women's Link. Vol.6 No.3. July-September 2000.

Kehitysuutiset 3/02. Nopeat ja Lyhyet. *Valtiosihteeri Antti Satuli: "Perinteiset sukupuoliroolit eivät oikeuta ihmisoikeuloukkauksiin".*

Kulshreshtha, Indira (1999): *Women in Search of Identity.* B. R. Publishing Corporation. New Delhi.

Kumar, Amod (2000): *Towards Women Empowerment- the Equation of Education and Economics.* Artikkeli lehdessä Women's Link. Vol.6 No.3. July-September 2000.

Lakshminarayana, H.D. (1982): The Rural Family in Transition. Teoksessa Augustine (ed.): *The Indian Family in Transition*. Vikas Publishing House Pvt. Ltd. Sahibabad, UP.

Manohar, M. & Rao, J. (1988): Tribal Women in India: A Study in the Political Economy of Social Change. Teoksessa Singh, Vyas, Mann (eds.): *Tribal Women and Development*. Rawat Publications. Jaipur.

Mohapatra S.N. & Mishra B.C. (2000): *Qualitative Education for Tribals: Agenda and Problems*. Deep and Deep Publications Ltd. New Delhi.

Mitra, Manoshi (1987): Women's Work: Gain Analysis of Women's Labour in Dairy Production. Teoksessa Singh & Kelles-Viitanen (eds.): *Invisible Hands. Women in Home-based Production.* Sage Publications. New Delhi

Mittal, Mukta (1995): *Women Power in India*. Anmol Publications Pvt Ltd. New Delhi.

Mohini Giri, V. (1998): *Emancipation and Empowerment of Women.* Gyan Publishing House. New Delhi.

Naidu, V.J. & Chandralekha (1998): Barriers to Women Development. Teoksessa Reddy & Sumangala (eds.): *Women in Development. Perspectives from Selected States of India.* B.R. Publishing Corporation. Delhi.

Naiset, miehet ja kehitys. Tasa-arvo Suomen kehitysyhteistyössä. Ulkoasiainministeriön kehitysyhteistyöosaston julkaisuja. 1999.

New Frontiers in Education. Vol.28. No.1. 1998. *Development of Female Education Among Tribal Communities.* (tekijää ei mainittu).

Nussbaum, Martha C. (1987a): *Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach.* Wider Publications. Helsinki.

Nussbaum, Martha C. (1987b): *Nature, Function and Capability: Aristotle on Political Distribution*. Wider Publications. Helsinki.

Nussbaum, Martha C. (1993): Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach. Teoksessa Nussbaum, Martha C. & Sen, Amartya (eds.): *The Quality of Life*. Oxford University Press. New York.

Nussbaum. Martha C. (1995): Human Capabilities, Female Human Beings. Teoksessa Nussbaum, Martha C. & Glover, Jonathan (eds.): *Women, Culture and Development*. Oxford University Press. New Delhi.

Nussbaum, Martha C. (1999): *Sex and Social Justice*. Oxford University Press.

Nussbaum, Martha C. (2000): *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. The Press Syndicate of the University of Cambridge. Intiassa julkaissut: Kali for Women. New Delhi.

Pal, Madhuri (2000): *The Education of Women. A Perspective*. Artikkeli lehdessä Women's Link. Vol.6. No.3. July-September 2000.

Papanek, Hanna (1982): Purdah: Separate Worlds and Symbolic Shelter. Teoksessa Papanek & Minault (eds.): *Separate Worlds. Studies of Purdah in South Asia*. Chanakya Publications. Delhi.

Punalekar, S.P. (1988): Tribal Women and Development Milieu: Social Context and Emerging Contradictions. Teoksessa Singh, Vyas, Mann (eds.): *Tribal Women and Development*. Rawat Publications. Jaipur.

Rizvi, S. H. M. (1987): *Mina: the Ruling Tribe of Rajasthan*. B.R. Publishing Corporation. Delhi

Sen, Amartya (1985): *Commodities and Capabilities*. Elsevier Science Publishers B.V. Amsterdam

Sen, Amartya (1987): *Gender and Cooperative Conflicts*. Wider Publications. Helsinki.

Sen, Amartya (1992): *Inequality Reexamined*. Oxford University Press. Seitsemäs painos.