

Imperiumin ulkopuolelta

Kehityskriittisiä puheenvuoroja

Toimittaneet

Outi Hakkarainen, Olli Tammilehto ja

Thomas Wallgren

Sisällysluettelo

ESIPUHE.....	3
ESIPUHE NETTIVERSIOON.....	3
JOHDANTO.....	4
Rajni Kothari ja Vijay Pillai KEHITYKSEN PROBLEMATIIKKA.....	11
Ashis Nandy IMPERIUMIN ULKOPUOLELTA: GANDHI LÄNNEN KRIITIKKONA.....	29
Shiv Visvanathan LABORATORIOVALTION AIKAKIRJOISTA.....	51
Majid Rahnema KÖYHYYS.....	72
Ivan Illich YHTEISKUNNALLISTEN VALINTOJEN KOLME ULOTTUVUUTTA.....	94
Dominique Temple KANSALAISJÄRJESTÖT TROIJAN PUUHEVOSENA.....	105
Vandana Shiva KEHITYS, EKOLOGIA JA NAISET.....	116
Suresh Sharma VAPAAEHTOISTOIMINTA JA ULKOPUOLINEN RAHOITUS.....	124
Claude Alvarez LOPETTAKAA KEHITYS!.....	135
KÄÄNNÖSTEN LÄHTEET.....	140

ESIPUHE

Tämä kirja ei olisi syntynyt ilman lukuisten Etelässä, Idässä ja Lännessä elävien ihmisten yhteistyötä. Osoitammekin kiitokset ennen kaikkea niille, jotka ovat osallistuneet viime vuosina pidettyihin lukuisiin kehityskysymyksiä käsitteleviin seminaareihin ja vapaamuotoisempiin keskusteluihin. Suurkiitokset kuuluvat luonnollisesti myös kirjassa julkaistujen artikkelien kirjoittajille, jotka suhtautuivat yhteydenottoihimme kannustavan innostuneesti.

Kirjan artikkelit on suomennettu englannin ja ranskan kielestä. Paikoitellen erittäin vaikeasti käännettävien tekstien parissa ovat työskennelleet Outi Hakkarainen, Kaarina Järventaus, Silva Kauko, Meri Koivusalo, Hanna Laitinen, Teemu Matinpuro, Eeva Naarmala, Jetta Peltonen, Tuulikki Pietilä, Terhi Raitala, Kristina Rolin, Tuomas Seppä, Olli Tammilehto, Juha Tuomikoski ja Thomas Wallgren.

Ulkoasianministeriön kehitysyhteistyöosasto on taloudellisesti tukenut kirjan valmistumista.

Helsingissä 19. helmikuuta 1991

OUTI HAKKARAINEN, OLLI TAMMILEHTO, THOMAS WALLGREN

ESIPUHE NETTIVERSIOON

Tämä kirjan internetversio on tehty pääasiassa alkuperäisten käännöskäsikirjoitusten pohjalta. Muutama tiedosto oli kadonnut, joten jouduin skannaamaan tekstit painetusta kirjasta. Olen korjannut monia kirjaan aikoinaan tulleita kirjoitusvirheitä ja päivittänyt useita alaviitetietoja. Olen myös lisännyt tietoja viitekirjallisuuden suomalaisista käänöksistä, jotka ovat osin vanhoja, osin vasta hiljattain ilmestyneitä.

Olen kokenut mielekkääksi nähdä vaivaa kirjan uuden version toimittamiseksi, koska useimmat näistä yli 20 vuotta sitten kirjoitetuista teksteistä tuntuvat nykyisin vielä ajankohtaisimmilta kuin silloin. Vallitseva maailmanjärjestelmä on ”kehittynyt” pidemmälle, ja sen mielettömyys on entistä selvempää. Toisaalta samasta syystä monien esitettyjen näkemysten radikaalisuus on nykyisin helpompi ymmärtää kuin aikoinaan.

Fiskarsissa 27. syyskuuta 2012

OLLI TAMMILEHTO

JOHDANTO

Moderni ja edistyksen mahdollisuus, kehitysmaat ja solidaarisuuden haaste, ympäristökriisi ja kasvun rajat...

Niin itseymmärryksemme kuin meidän ja maailman tulevaisuus on ratkaisevasti kiinni siitä, miten ja kenen ehdoilla näitä asioita ja ongelmia arvioidaan tai ratkaistaan. Toistaiseksi näkökulmat ovat olleet länsikeskeisiä, eikä Euroopan yhdentymisen ole tuonut tilanteeseen parannusta. Asioiden keskinäiset yhteydet ovat yleensä jääneet huomaamatta, vaikka ympäristökriisi on modernin maailman tuottama ongelma ja kehitysyhteistyössä kehitys ymmärretään modernisaatioksi, ja vaikka Eurooppa ei koskaan tule ymmärtämään itseään ellei se ymmärrä mitä se on tehnyt ja tekee maailmalle. Tämä kirja antaa kauan kaivatun puheenvuoron kolmannen maailman ajattelijoille.

KEHITYKSEN AIKAKAUSI

Eurooppa on kulkenut "edistyksen", "kehityksen" ja "modernisaation" tietä yli kahden vuosisadan ajan, mutta vasta toisen maailmansodan jälkeen kehityksen myllerrys muuttui maailmanlaajuiseksi. Vaikka jostain maapallon kolkasta saattaa vielä löytyä "kehittämätön" heimo, elämme ennennäkemättömän yhtenäistä aikaa ihmiskunnan historiassa: Kehitys vaatii muutoksia ja mullistuksia niin Suomessa kuin Amazonasin sademetsäintiaanien elämässä. Muutamat modernin yhteiskunnan uutuudet – kansallisvaltiot, tieteen ja teknologian avioliitto, monikansalliset yritykset – hallitsevat jokaisen ihmisen elämää vuosi vuodelta yhä tiukemmin.

Tietoisuus tästä uudesta historiallisesta tilanteesta on vielä hämärä ja hapuileva, vaikka 1960-luvulla vauhtiin päässyt kehitysyhteistyö onkin antanut globaalille ajattelulle jonkinlaista kokemuspohjaa. Kehitysyhteistyöhön ryhdyttiin samassa hengessä kuin uuden ajan Euroopassa on yleensä lähdetty johonkin uuteen: innokkaasti ja optimistisesti.

Kehitysyhteistyö ei kuitenkaan ole tuonut odotettuja tuloksia. Kolmen YK:n julistaman kehityksen vuosikymmenen jälkeen absoluuttisessa köyhyydessä elävien ihmisten lukumäärä on saavuttanut historiallisen huipun. Hämmentävä kysymys on, onko sen aiheuttanut liiallinen vain liian vähäinen kehitys.

Mutta juuri kehitysyhteistyön odottamattomat vaikeudet saattavat osoittautua tämän toiminnan tärkeimmäksi anniksi. Näiden vaikeuksien valossa kolmas maailma muuttuu mielenkiintoiseksi niillekin, joita tapahtumat toisella puolella maapalloa eivät ole koskaan erityisemmin kiinnostaneet. Köyhien maiden kehittämisen ongelmallisuus syventää kehitykseen kohdistuvia epäilyjä myös Euroopassa, sillä monet kehitysyhteistyön parissa työskentelevät ovat törmänneet kysymyksiin, jotka avaavat tärkeitä mahdollisuuksia kaikille, myös suomalaisille.

KOKEMUKSET KEHITYSYHTEISTYÖSTÄ

Kehitysyhteistyön kritiikissä voidaan erottaa kolme erilaista näkökulmaa.

Kehitysyhteistyötä arvostellaan usein siitä, että määrärahoja käytetään tieteen tahtoen väärin. Kehitysyhteistyövarat saattavat hukkua korruptioon tai kansainvälisten konsulttien ja asiantuntijoiden pohjattomiin tilipusseihin. Toteutettava projekti on lisäksi usein hyödytön: pystytetään saha alueelle, josta metsät on jo hävitetty. Se voi myös olla

vahingollinen: rakennetaan halpavientiä varten tuotantolaitos, joka ei täytä alkeellisimpiakaan työsuojelu- tai ympäristövaatimuksia. Tai se tuo etuja väärille ihmisille: rakennetaan pato tuottamaan voittoa ja sähköä rikkaille, eikä välitetä esimerkiksi niistä ihmisistä, joita pakkosiirretään patoaltaan täyttämältä alueelta.

Toinen näkökulma on "hyvän tahdon kehitysyhteistyöhön" kohdistuva kritiikki. Väitetään monien köyhienkin kannalta hyviltä vaikuttavien kehitysyhteistyöhankkeiden epäonnistuvan: kehitystä, johon niissä vilpittömästi pyritään, ei synny. Esimerkiksi eräät Itä-Afrikassa toteutetut kaivonporaushankkeet ovat epäonnistuneet kommunikaation puutteen vuoksi: kaivot on rakennettu sopimattomille paikoille.

Kolmas näkökulma painottaa kehitysyhteistyön lähtökohtia ja tavoitteita, eikä perätä pelkästään rahojen perille menoa. Nyt kysytään myös, että onko ylipäänsä hyvä asia, että rahat menevät perille, tapahtuu "kehitystä" ja kehitysmaita muutetaan länsimaiden mallin mukaisesti?

Intialainen Ashis Nandy, yksi tämän kokoelman artikkelien kirjoittajista, kertoo ryhtyneensä arvioimaan modernia ja kehitystä kriittisesti huomattuaan, että juuri näiden sanojen varjolla – tai varjossa – Intiassa voidaan tuottaa tuhoa ja kärsimystä miltei miten paljon tahansa.

Mitä kehityksestä ja sen lähisukulaisista, edistyksestä ja modernisaatiosta, pitäisi ajatella?

Kehitysmaaliikkeelle ja Suomen valtion kehitysmaasuhteille tämä kysymys on suuri haaste. Kehitysyhteistyön laadulta vaaditaan entistä enemmän. Mutta esiin nousee myös kiusallinen epäily: voiko nykyisenkaltaiseen kehitykseen tähtäävä yhteistyö koskaan muodostua solidaaristen etelä-pohjoissuhteiden perustaksi?

Tämän kirjan kokoamisessa olemme lähteneet siitä, että kehitysmaiden aikalaiskritikkoja – tutkijoita ja omaa työtään pohtivia osallistujia – kannattaa kuunnella tarkasti. He kertovat meille kummallisia, joskus jopa shokeeraavia uutisia siitä, miltä kehitys saattaa näyttää kun sitä tarkastellaan "imperiumin ulkopuolelta". He antavat ajattelullemme aineksia ja saattavat motivoida rohkeankin toimintaan.

Taustalla on kehitysmaiden kokemus kehitysyhteistyöstä, jonka keskeinen käytännöllinen johtotähti oli luottamus länsimaisen tuotantokoneiston mallikelpoisuuteen ja korkean tekniikan suopeaan neutraaliuteen. Kehitys on nähty teknis-taloudellisena ilmiönä, määrän kasvuna, kaikissa kulttuureissa samanlaisena toistuvana tapahtumana. Ihmiselämän laadulliset, vaikeasti tai ei ollenkaan mitattavissa olevat ulottuvuudet ovat jääneet bruttokansantuotteiden, sairaalapaikkalaskelmien ja tuttipullomäärien varjoon.

RINNAKKAISIA SUUNTAUKSIA

Kehityskritiikki on viimeisin vaihe etelän ja pohjoisen suhdetta koskevassa keskustelussa¹. Esiin nouseva ajattelu horjuttaa eurooppalaisen kulttuurin arvoasemaa ja itseluottamusta. Euroopassa tapahtunut suursiivous on tehnyt tilaa uusille kriittisille maailmankatsomuksille ja esimerkiksi marxilaisuuden, aikaisemman yhteiskuntakritiikin keskeisimmän ajatussuuntauksen, vetovoima on ratkaisevasti heikentynyt.

Yksi uusista kriittisistä diskursseista on filosofien ja yhteiskuntatieteilijöiden *keskustelu modernista aikakaudesta* uuden ajan Euroopassa vallankumousten, tieteellis-teknisen mullistuksen ja valistuksen myötä syntyneestä kulttuurin ja yhteiskunnan tilasta. Tässä keskustelussa edistyksen ja kehityksen käsitteet ovat tärkeällä sijalla. Yhteiskunnan ja kulttuurin modernisaatio tulkitaan yksilön vapauden, demokratian, tasa-arvon ja esteettisen luovuuden kulta-ajaksi. Sitä kuitenkin uhkaa hallinnon, tekniikan, talouselämän ja

1 Kothari ja Pillai esittävät yleiskatsauksen keskusteluun artikkelissaan tässä kirjassa.

luonnontieteiden aloilla oikeutettuna pidetyn välineellisen järjen ja toiminnan ylivalta.²

Modernisaatiokeskustelulle rinnakkainen kriittinen suuntaus on *jälkistrukturalismi*, joka voidaan nähdä osana laajempaa postmodernia kulttuurivirtausta. Monien, etupäässä ranskalaisten ajattelijoiden viitoittama jälkistrukturalismi kieltää 1700-luvulla Euroopassa vakiintuneet käsitykset kielen, ajattelun ja todellisuuden suhteista. Ajatussuuntauksen mukaan kieli ei ole itsenäisen ja vapaan tajunnan tuotos ja neutraali työkalu; se ei ole todellisuuden peili vaan osa todellisuutta. Emme voi tarkastella maailmaa "ulkopuolelta", vaan olemme väistämättä jonkin diskurssin eli toiminnan, ajattelutapojen ja kielellisten käytäntöjen muodostaman kokonaisuuden sisällä. Näillä kudoksilla on historioita mutta ei välttämättä alkuperää. Ne määräävät ymmärrystämme, mutta meidän on vaikea määrätä niiden rakentumista. Diskurssit voidaan kuvata merkitysrakenteina, joilla ei ole keskusta. Näin ollen ei ole olemassa mitään "suurta kertomusta", joka selittäisi ja auttaisi ymmärtämään kaiken tai antaisi suuntaa kaikelle toiminnalle.³

Yleisyyden yleiskielto on myös omalla tavallaan yleisnäkemys. Se on poliittisesti kiinnostava: diskurssien moninaisuus ei ole rationaalisuuden puutostauti, kulttuuriset erot eivät ole kehittymättömyyttä. Ei siis ole oikeutettua tuomita muita kulttuureja kuolemaan eurooppalaisen sivilisaation kehittyneisyyteen vedoten.

Sivilisaatiokriittinen antropologia korostaa vieläkin enemmän kulttuurien erilaisuuden arvoa⁴. Niin sanottujen primitiivisten kansojen elämä ei olekaan "köyhä, saastainen, raaka ja lyhyt"⁵, kuten Euroopassa on yleisesti uskottu. Eläminen useimmissa keräilyä, metsästystä ja itsenäistä omavaraisviljelyä harjoittavissa yhteiskunnissa on ollut parempaa kuin länsimaisessa tai muissa keskitetyissä sivilisaatioissa – jopa länsimaisten arvostusten mukaan. Työtä on ollut vähemmän, on eletty ympäristössä, jota eurooppalaiset etsivät epätoivoisesti suurella rahalla muutamaksi lomaviikoksi, ihmiset ovat olleet muun muassa unien välityksellä hedelmällisessä yhteydessä itseensä ja samalla myös luonnonympäristöön, on oltu vapaita valtahierarkioista ja taloudellisesta riistosta...

Tällä hetkellä yleisin lähtökohta eurooppalaisen kulttuurin kritiikille on ympäristökriisi. Ekologisen kriisin analysointi ja sen merkitysten ymmärtäminen on *ekofilosofian* lähtökohta⁶. Sikäli kun ekofilosofia ei sorru karkeaan biologismiin, joka puhuu vain ihmisestä yleensä eikä havaitse kulttuurieroja, se horjuttaa sivilisaatiomme valtavirran itsevarmuutta. Ainutlaatuisesta hyvinvoinnistaan ja teknisestä taituruudestaan pöyhkeilevät yhteiskuntamme nähdäänkin tuholaiskulttuureina, jotka hävittävät sukupuuttoon muita elämänmuotoja, vaarantavat maapallon koko elokehän toiminnan eivätkä edes luo edellytyksiä hyvälle ihmiselämälle.

2 Ks. Jürgen Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1981 ja *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1985 (molemmat teokset on käännetty englanniksi). Suomeksi pääsee tutustumaan Habermasin ajatuksiin Jussi Kotkavirran toimittaman teoksen avulla: Jürgen Habermas: *Järki ja kommunikaatio, Tekstejä 1981-1985*. Gaudeamus 1987.

3 Ks. esim. J. Derrida: *Of Grammatology*. John Hopkins University Press, 1974 (ranskalainen alkuperäisteos 1967), M. Foucault: *The Archeology of Knowledge*. Tavistock Publications 1977 (ransk. 1970), Manfred Frank: *Was ist Neostrukturalismus*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1983, J. Kotkavirta ja E. Sironen (toim.): *Moderni/postmoderni*. Tutkijaliiton julkaisusarja 44, 1985, J-F. Lyotard: *Tieto postmodernissa yhteiskunnassa*. Vastapaino, Tampere 1985.

4 Hyvin monien antropologioiden yleisnäkemykseen pyrkiviä kirjoituksia voidaan luonnehtia tällä termillä. Esimerkkejä ovat: Marshall Sahlins: *Stone Age Economics*, Lontoo 1981 (1972), Stanley Diamond: *In Search of the Primitive, A Critique of Civilization*, New Brunswick 1981 (1974), Pierre Clastres: *La Société contre l'Etat*, 1974 (*Samhället mot staten*, Tukholma 1984), Hans Peter Duerr: *Traumzeit, Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation*, Frankfurt am Main 1978, Matti Sarmela: *Rakennemuutos tulevaisuuteen, Postlokaalinen maailma ja Suomi*, Juva 1989.

5 Thomas Hobbes

6 Tunnetuimpia filosofejia, joiden ajattelua he itse tai ulkopuoliset ovat kutsuneet ekofilosofiaksi, ovat Arne Næss, Sigmund Kvaløy Murray Bookchin ja Henryk Skolimowski.

Kolmannesta maailmasta, ja yhä useammin myös Euroopasta, peräisin olevalla kehityskritiikillä on paljon annettavaa edellä mainittuihin keskusteluihin. Se tuo uuden näkökulman myös vaihtoehtoliikkeiden ja punavihreiden puolueiden keskusteluun Euroopan tulevaisuudesta. Tässä keskustelussa joudutaan ottamaan kantaa "lisäkehitystä" haluavien integraatioehdotuksiin, kasvuprojekteihin yms. Kysymys on länsimaisen sivilisaation paikasta suhteessa maapallon tuhansiin muihin kulttuureihin.

Modernia ja postmodernia koskeva keskustelu on useimmiten kiinnostunut eurooppalaisesta korkeakulttuurista – tieteen, taiteen, moraalien ja oikeusjärjestyksen, ajanhengen ja ihmiskäsityksen muutoksista. Kun katsotaan Euroopan ulkopuolelle, moderni näyttää kummalliselta ja vieraalta. Suurimmalle osalle maailman ihmisistä moderni ei ole yksilön vapautta, kansalaisyhteiskuntien toteutumista tai tieteen kukoistusta. Modernia taidettakin harrastaa tai kuluttaa vain eurooppalaistunut eliitti.

Onko kolmannen maailman nykyisyys modernin projektin varjopuoli? Mitä moderni todellisuus on Euroopalle oikeastaan merkinnyt? Onko "modernin" levittäminen vain oppitunti kulttuuripyrimysten siirtoon liittyvistä perusteellisista muodonmuutoksista?

Kehityskritiikin esiin nostama maailmanlaajuinen näkökulma siirtää modernin analyysissä katseen metafysiikan kritiikistä ja kulttuurifilosofiasta yhteiskuntateoriaan ja poliittiseen käytäntöön. Se tuo uusia painotuksia ja uutta vapautta poliittiseen keskusteluun.

Eurooppa-keskustelun kuten muunkin poliittisen elämän suurin ongelma on sen rajojen ahtaus. Poliitikassa esitetään yhä kuristavampia "realistisuusvaatimuksia", joilla tuhoetaan viimeisetkin yhteiskunnallisen mielikuvituksen rippeet. Ympäristökriisiin ja ihmisten pahoinvointiin on "realistisessa" poliittisessä pelissä sallittua etsiä ratkaisuja vain kapitalismista. Vaarana on, että vihreät ja vasemmisto kesytetään konsensuspolitiikan osapuoliksi ja vaihtoehtoliikkeet marginalisoidaan.

Kehityskritiikin näkökulmasta politiikan vaihtoehdottomuus on realismia vain rikkaille. Muille se on realismia vain siinä mielessä kuin tuhoutuminen on minkä tahansa ongelman lopullinen "ratkaisu". Sillä kerta toisensa jälkeen teollisuusyhteiskunnan ja maailman kehittäjien ratkaisut ovat koituneet köyhien ihmisten sekä heidän kulttuurinsa ja ympäristönsä tuhosiksi ja kuolemaksi.

Euroopan ulkopuolelta nouseva kehityskritiikki saattaisi vapauttaa filosofien diskurssia sen eurooppakeskeisyydestä sekä pohjoisen radikaaleja poliittisia liikkeitä "edistyksen", kapitalismin ja teollisuusyhteiskunnan kahleista. Käsitykset sallitusta, realistisesta ja välttämättömästä muuttuisivat.

KAIKUJA SUOMESSA

80-luvulla Suomeen kulkeutui kehityskriittisiä ajatuksia maailmanmatkaajien mukana mutta ne jäivät pienen piirin ihmeteltäviksi. Toukokuussa 1989 järjestetty Kolmannen maailman yhteys -seminaari aloitti kehityskriittisen keskustelun suomalaisessa kehityskaaliikissa⁷. Uusien ajatusten kehittäminen jatkui kesällä 1990 Helsingissä, Tallinnassa ja Keski-Viron Vaiblissa järjestetyssä Self-determination, Environment and Development Critique -seminaarissa, johon osallistui etelän, idän ja lännen aktiiveja.

Kehityskritiikki on pakottanut monet aktivistit etsimään uusia, kehitysjattelun ja -avun ylittäviä yhteistyömuotoja. Olennaista on elävä keskusteluyhteys etelässä toimivien aktivistien kanssa.

⁷ Raportti seminaarista kirjassa Hanna Laitinen et al. (toim.): *Mitä kehitysavun jälkeen?* Kehitysyhteistyön palvelukeskuksen julkaisusarja 6, Helsinki 1990.

Kansalaisliikkeissä nähdään yhä selvemmin suomalaisten poliittisten ratkaisujen vaikutus kolmannen maailman ihmisten elinmahdollisuuksiin. Kehitysmaaliikkeessä mukana olevien toiminta onkin alkanut suuntautua entistä enemmän myös Eurooppaan ja Suomeen: esimerkiksi moottoriteitä vastustetaan yhdessä ympäristöliikkeen kanssa, sillä kasvava autokanta edistää kasvihuoneilmiötä ja uhkaa satojen miljoonien etelän ihmisten tulevaisuutta.

KEHITYKSEN HISTORIASTA VASTAVUOROISEEN TALOUTEEN – KATSAUS KIRJAN SISÄLTÖÖN

Tämä kirja tuskin tekee oikeutta kehityskriittisen keskustelun kaikille suuntauksille ja painotuksille, ja lisäksi intialaisten kirjoittajien osuus on hallitseva. Jälkimmäiseen on ainakin yksi hyvä syy: Intia on mm. valtavan elokuvatuotantonsa ohella kaikenlaisen kriittisen keskustelun ja tiedontuotannon jättiläinen. Huonompi syy on toimittajien yhteyksien vinouma.

Kirja on teorian ja käytännön leikkaus – tieteen ja poliittisen toiminnan ystävyden osoitus. Niinpä artikkelit ovat poliittisesti radikaaleja myös sen tähden, että niissä yhdistyy tutkijan ja poliittisen osallistujan näkökulmat, kriittisen journalismin ja tutkimuksen perinteet. Nykyisessä maailmassa on ennemminkin harkitsematonta kuin tiedettä loukkaavaa viedä kehitysteoreettinen keskustelu kauas poliittisesta käytännöstä.

Tekstien valinnassa lähtökohtana on ollut kehityksen näkeminen poliittisena käsitteenä, vallan käytrinä. Tavoitteena on tuoda esille, mitä kehitys käytännössä tarkoittaa. Tärkeä valintakriteeri on myös ollut tekstien aiheiden keskinäinen erilaisuus. Kirjassa on edustettuna poliittinen teoria, poliittisten liikkeiden ja puolueiden tavoitteita ja strategioita koskeva polemiikki, kulttuuritutkimus ja poliittinen psykologia, tieteenteoria, talouspoliittinen kritiikki, ympäristöongelmien analyysi sekä kansalaisliikkeiden itseymmärrys ja strategia.

Rajni Kotharin ja **Vijay Pillain** tekstissä "*Kehityksen problematiikka*" selvitetään toisen maailmansodan jälkeisen kehitysajattelun vaiheita: liberaaleista ja marxilaisista taloudellisiin kysymyksiin pohjautuvista suuntauksista riippuvuusparadigman kautta maailmanjärjestelmäteorioihin ja niiden kritiikkiin. Kotharin ja Pillain mukaan kaikkia kehitysteorioita – niin oikealle kuin vasemmalle päin kallellaan olevia – vaivaa ekonomismi ja epäpoliittisuus: ihmisten vapaus jää tavaroiden ja palvelusten takaamisen varjoon. Kehityksestä on tämän takia tullutkin vain kolonialismin jatko.

Rajni Kothari on kansainvälisesti tunnettu politiikan tutkija. Hän on tärkeä vaikuttaja intialaisessa politiikassa ja monilla kansainvälisillä foorumeilla ja koordinoi mm. YK-yliopiston World Order Model -projektia. Hän on 1960-luvulla perustetun Delhissä toimivan Centre for the Study of Developing Societies -tutkimuslaitoksen (CSDS) perustajia. Myös Vijay Pillai toimii tässä instituutissa.

Ashis Nandy esittää "*Imperiumin ulkopuolelta: Gandhi Lännän kriittikkona*" kirjoituksessaan tulkinnan Gandhin poliittisen toiminnan ja ajattelun perustasta. Nandyin mukaan Gandhia pitää tulkita juuri modernin sivilisaation kriittikkona. Nandy kiinnittää huomion niihin perinteisiin, ideologioihin ja mielen rakenteisiin, jotka tekevät ymmärrettäväksi sen tuhoisan tavan, jolla moderni länsi kohtelee itseään ja maailmaa. Gandhi ei kritisoi modernia länttä intialaisen perinteen nimissä vaan universaalien totuuksien ja eettisten kriteerien mittapuiden mukaan.

Nandy toimii tutkijana CSDS -tutkimuslaitoksessa. Hän on mm. usein nähty hahmo YK-yliopiston Helsingissä sijaitsevassa Wider-tutkimuslaitoksessa.

Lännen kulttuurin keskeisiä ylpeyden aiheita on moderni tiede, jonka kautta nykyaika oikeuttaa itsensä. Tieteen nimissä käytetään valtaa ja puututaan ihmisten elämään – ja tätä kutsutaan kehitykseksi. Ei ole siten yllättävää, että kehitysmaista nousevan kritiikin maalitauluna on usein tiede. **Shiv Visvanathan** määrittelee tieteen rajoja uudelleen artikkelissaan "*Laboratoriovaltion aikakirjoista*". Sen minkä tiede pyrkii määrittelemään itselleen vieraaksi tai omassa toiminnassaan marginaaliseksi, Vishavanathan tuo tylysti analyysinsä keskiöön. Esitys päättyy "pienen tiedon" ylistykseen.

Shiv Vishavanathan on tieteen sosiologi ja toimii tutkijana CSDS:n tutkimuslaitoksessa.

Majid Rahneman essee "*Köyhyys*" muistuttaa meitä siitä, kuinka helposti pidämme asioita itsestäänselvinä. Sanasta köyhyys tulee lähes kaikille, ainakin länsimaaisessa kulttuurissa kasvaneille, mieleen materiaallinen köyhyys. Rahnema painottaa köyhyyden suhteellisuutta sekä sidonnaisuutta tiettyyn aikaan ja paikkaan ja erottelee ns. perinteisen ja modernin köyhän. Rahneman mukaan rikkaiden ja köyhien välinen kuilu kulkisi eri paikassa, jos köyhyydeksi esimerkiksi määriteltäisiin ihminen, joka ei kunnioita kaikkia elämän ilmenemismuotoja eikä kieltäydy väkivallasta. Köyhänä voisi myös pitää henkilöä, joka hyväksyy järjestelmällisen ahneuden, tuhlauksen ja muiden ihmisten riiston.

Rahnema on entinen virkamies ja nykyinen "lentävä nomadi", joka on mukana muun muassa kehityskriittisten tutkijoiden ryhmässä IGGRI:ssä (International Group for Grassroots Initiative).

Ivan Illichin "*Yhteiskunnallisten valintojen kolme ulottuvuutta*" hahmottaa yhteiskunnan ongelmat ja valintamahdollisuudet uudella tavalla. Yhteiskunnallisen muutoksen ja poliittisen ajattelun vaihtoehdot nähdään yleensä vain yhdellä ulottuvuudella: ne ovat joko oikeistolaisia tai vasemmistolaisia tai jotain siltä väliltä. Ekologinen kritiikki on herättänyt keskustelun toisesta, pehmeä-kova-ulottuvuudesta. Kysymyksessä on tällöin valinta esimerkiksi uusiutuvan energian ja ydinvoiman välillä. Uutta Illichin analyysissä on kolmas ulottuvuus: inhimillisen tyydytyksen luonne. Sen toisessa ääripäässä tyydytystä etsitään omistamisesta, toisessa tekemisestä.

Ivan Illich oli kehityskriittisen ajattelun "grand old man". Hän syntyi vuonna 1926 Itävallassa, opiskeli historiaa Saksassa ja teologiaa Italiassa. Illich toimi 50-luvulla puertorikolais-irlantilaisen seurakunnan pappina New Yorkissa. Vuodesta 1960 lähtien hän vaikutti pääasiassa Meksikosta käsin seminaarien vetäjänä, puhujana ja kirjoittajana.⁸ Kaksi Illichin kirjoista on ilmestynyt suomeksi: "*Kouluttomaan yhteiskuntaan*" ja "*Oikeus hyödylliseen työttömyyteen ja sen ammatilliset viholliset*".

Dominique Templen artikkeli "*Kansalaisjärjestöt Troian puuhevosena*" hahmottaa sellaista taloutta, joka ei perustu voiton tavoitteluun eikä valtiolliseen suunnitteluun. Temple kuvaa länsimaiden ja kolmannen maailman talouksien periaatteellista eroa. Länsimaalaiset ovat nähneet muiden maanosien taloudet länsimaisen vaihtoon perustuvan talouden vanhakantaisina muotoina. Useimmat kolmannen maailman taloudet perustuvat kuitenkin arvojärjestelminä vastavuoroisuuteen, ei vaihtoon. Taloudellisen toiminnan motivaationa niissä ei ole kunkin oma etu vaan yhteinen hyvä. Kansalaisjärjestöt eivät ole ymmärtäneet alkuperäisten talouksien luonnetta, ja siksi ne ovat siirtomaaherrojen ja lähetyssaarnaajien jälkiä seuraten jatkaneet näiden talouksien tuhoamista.

Eurooppalaisen Dominique Templen artikkeli täyttää talousteorian kohdalle jääneen aukon. Sen mukanaolo on muistutus siitä, ettei kehityksen kritiikki Euroopassa suinkaan ole ollut tuntematonta.

Temple on ranskalainen taloustieteilijä ja antropologi. Hän on tehnyt kenttätutkimusta Afrikassa ja Latinalaisessa Amerikassa, jossa hän vaikuttaa enemmän kuin kotimaassaan.

8 Illich kuoli Bremenissä vuonna 2002.

Vandana Shivan teksti "*Kehitys, ekologia ja naiset*" on nykyisissä keskusteluissa paljon esillä olevien osapuolten, luonnon ja naisten puheenvuoro. Usein naiset yksinkertaisesti syrjäytetään ravinnontuotannosta mm. muuttuneiden maanomistusolojen vuoksi ja liitetään osaksi kulutushyödykkeiden kyllästämiä markkinajärjestelmiä. Shivan näkökulma on lähtöisin Himalajalta, missä naiset ovat lähteneet aktiivisesti toimimaan elinympäristönsä ja elinehtojensa puolesta. Naisten tavoitteena ei ole vain estää puiden kaatamista vaan myös murtaa perinteisiä valtarakenteita ja hahmottaa uudenlaista naisten roolia. Naiset ovat monilla alueilla muutoksen keskeinen voima.

Teoreettisen fysiikan tohtori Vandana Shiva on kansainvälisesti tunnettu naisten ja luonnon puolestapuhuja. Hän on toiminut mm. Chipko-liikkeessä, joka syntyi Intian puoleisella Himalajalla, kun laajat hakkuut uhkasivat paikallisten asukkaiden elinoloja. Shiva on julkaissut lukuisia kirjoja ja artikkeleita ympäristö-, kehitys- ja naiskysymyksistä. Hän on myös WIDER-instituutin yhteydessä toimivan Dominating Knowledge -tutkimusryhmän jäsen kuten Shiv Visvanathan ja Majid Rahnema. Shiva asuu ja työskentelee Himalajalla sijaitsevassa Dehradunissa.

Suresh Sharman teksti "*Vapaaehtoistoiminta ja ulkopuolinen rahoitus*" on kansalaistoiminnan kriittinen arviointi. Sharman lähtöteesi mukaan vapaaehtoisuuteen perustuva yhteiskunnallinen toiminta on väistämätön ilmiö kaikkialla. Tällainen toiminta ottaa historiassa kulloinkin avoimeksi jäävän paikan: mikään pitkälle sovitettu, organisaatiomuodon jo saanut tapa hoitaa asioita ei voi vastata kaikkiin niihin tarpeisiin ja visioihin, jotka ihmisten mieltä ja elämää liikuttavat. Artikkelissaan Sharma osoittaa tämän teoreettiselta ja viattomalta tuntuvan lähtökohdan poliittisen räjähdysvoiman. Hän tarkastelee ulkomaisen rahoituksen merkitystä kehitysmaiden kansalaistoiminnalle.

Suresh Sharma on antropologi ja poliittinen aktivisti. Hän toimii intialaisessa Lokayan-järjestössä ja myös hän on tutkijana CSDS-tutkimuskeskuksessa.

Claude Alvaresin "*Lopettakaa kehitys!*" -artikkeli on kärkevä kehityskritiikin kiteytys. Avainongelma on, että kehitys vie resurssit markkinatalouden ulkopuoliselta elämiseltä. Kehitysajattelussa omavaraistaloudessa eläviä ihmisiä pidetään lapsina, jotka vaativat lukuisia apuvälineitä ja erityistä hoivaa selviytyäkseen. Teollisuusyhteiskuntien elämäntapa määrittelee aikuisuuden. Alvares esittää esimerkkejä kehityksen hylkäämisestä kolmannessa maailmassa: usein teollisuusmaista tuotu teknologia on aivan liian kallista tai se havaitaan epätarkoituksenmukaiseksi. Kehitys voidaan myös hylätä suoralta kädeltä – näin tekevät esimerkiksi heimoyhteiskunnat.

Alvares on Intiassa hyvin tunnettu journalisti ja hän johtaa Goassa Maaseudun tutkimus- ja muutoskeskusta.

KEHITYKSEN PROBLEMATIIKKA

Heti toisen maailmansodan jälkeen samanaikaisesti, kun siirtomaajärjestelmä alkoi purkautua, ilmestyi kylmän sodan varjosta uusi tärkeä kysymys: kehityksen teoria. Sen sisällön ydin oli ajatus edistyksen väistämättömyydestä. Edistys määriteltiin yleisesti ottaen siirtymäksi traditionaalisesta moderniin, peritystä asemasta omin avuin saavutettuun asemaan. Sekä liberaalit että marxilaiset teoreetikot pitivät tällaista muutosta kaikille yhteiskunnille ominaisena. Kehittymättömillä seuduilla edistys oli syystä tai toisesta estynyt, ja oli tarpeellista tunnistaa ja poistaa häiritsevät esteet. Tunnistamisessa käytetyn tulkinnan mallina oli historiallinen kokemus lännestä, jota pidettiin "edistyksen" esikuvana ja ruumiillistumana. Liberalistinen ratkaisumalli, joka perustui Ison-Britannian kokemukseen teollisesta vallankumouksesta, painotti työvoiman vapaata liikkuvuutta, markkinavoimiin luottamista, asteittaista teollistumista sekä nettovoittojen ja teknisten uudistusten aikaansaamia riittävän suuria investointeja. Liberalismi kannatti osana markkinastrategiaa myös suhteellisten kustannusten vaihtelevuuden hyödyntämistä kansainvälisessä työnjaossa ja omaksui vapaakaupan periaatteen.

ALKUPERÄINEN RAKENNELMA

Tämä kehityksen ajatusrakennelma oli kahdessa mielessä idealistinen: se pyrki rakentamaan yksittäisen historiallisen ilmiön perusteella abstraktin ja yleismaailmallisen mallin ja lisäksi jossain määrin vääristeli tätä ilmiötä. Esimerkiksi Iso-Britannia ei todellisuudessa ollut pysynyt täysin uskollisena vapaakaupan periaatteelle. Vieläkin huomattavampaa on, että Ison-Britannian esimerkkiä teollistumisessa seuranneet maat eivät olleet alun perin noudattaneet johdonmukaisesti markkinataloudellisen ajattelun vaatimuksia vaan olivat tukeutuneet protektionismiin ja valtioon, kunnes ne olivat tunteneet itsensä riittävän vahvoiksi kansainvälistä kilpailua varten. Näin olivat tehneet mm. Saksa, Venäjä ja Japani. Kehitysteorian alkuvaiheille on leimallista historiattomuus, mihin törmäämme yhä edelleen. Perinteisen talouselämän lamaa pidettiin keynesiläisenä⁹ alhaiselle tasolle jääneenä tasapainona ja ongelmien ratkaisuksi suositeltiin tarkoituksenmukaisia keynesiläisiä lyhyen aikavälin hoitokeinoja. Keynesiläistä strategiaa, jonka mukaan kehittyvän talouden tuotantovoimien vajaakäyttö ratkaistiin kiihdyttämällä kokonaiskysyntää valtion menoja lisäämällä, sovellettiin tilanteisiin, joissa ongelmana oli tuotantokapasiteetin rajallisuus. Tällaisessa yhteydessä strategia aiheutti inflaatiota ja jatkuvaa työttömyyttä.

Vastaavasti silloin, kun "alikehittyneiden" maiden kansantalouden tarpeita kartoitettiin sen perusteella, mitä niiltä puuttui länsimaihin verrattuna, käytettiin Schumpeterin teoriaa. Teoriassa korostettiin modernille teollisuudelle sopivan infrastruktuurin, yrittäjähengen, ihanteellisten kasvukeskusten ja kasvun esikuvien merkitystä yksityisyritteliäisyyden

⁹ Viittaa tunnettuun englantilaiseen taloustieteilijään John Maynard Keynesiin (1883-1943), joka kehitti mm. teorian, johon läntisten valtioiden toisen maailmansodan jälkeen yleisesti käyttämä tapa ohjata talouspolitiikkaa kulutuskysyntää säätelemällä on perustunut (suom. huom.).

innostajina. Harrod-Domarin yhtälö oli suosittu pitkän tähtäimen suunnittelun väline. Yhtälön mukaan säästäminen, investoinnit, tuotanto ja kasvu ovat toisistaan riippuvaisia saman prosessin vaiheita. Tuotannon kasvaessa saadaan myös lisää investoitavaa rahaa, ja näin syntyy lisääntyvän kasvun laajeneva spiraali. Kasvun kiihtyessä kasvavat samalla myös tulot ja säästöt, ja kun kasvu kerran on pantu vauhtiin, se jatkuu itsestään. Tämä malli pysyi vallalla pitkään ja monet taloustieteilijät uskovat edelleen sen vahvuuteen. Malli perustuu sille olettamukselle, että pääoman ja tuotannon suhde on investointia säätelevänä tekijänä tärkein talouselämän voima, ja täten malli päättyi tukemaan pääomavaltaista teollistumista.

Ortodoksinen marxilaisuus, joka nautti merkittävää arvostusta Neuvostoliiton nopean teollistumisen ja suunnitelmatalouden ansiosta, piti puolestaan Neuvostoliiton mallia yleispätevänä esikuvana. Kehityksen perusedellytyksenä oli sosialistinen vallankumous. Vallankumouksen jälkeen vastaus ongelmiin löytyisi Neuvostoliiton esimerkin mukaisesta raskaan teollisuuden suosimisesta ja nykyaikaisen tekniikan käytöstä, maataloutta unohtamatta. Malli kiinnitti jäykkyydestään huolimatta huomiota myös kehityksen poliittisiin ja yhteiskunnallisiin ulottuvuuksiin. Vaikka marxilainen ja liberalistinen malli erosivat toisistaan menetelmien suhteen, niitä yhdisti käsitys pääomanmuodostuksen, teollistumisen, kasvun ja teknologian tärkeydestä. 60-luvun alussa ei-kapitalistisen kehityksen neuvostomalli painotti jo enemmän teknis-taloudellisia tekijöitä kuin sosialistisen vallankumouksen välttämättömyyttä.

Lähestymistapojen yhtäläisyys tulee esiin muun muassa siinä, että käytännössä esiintyi suuri joukko erilaisia yhdistelmämalleja. Luotiin esimerkiksi sellaisia tukijärjestelmiä, joissa valtion tehtäväksi jäi yrittäjyyden, riittävän pääoman ja infrastruktuurin puutteen korvaaminen. Käytettäessä kauppaa kehityksen apuvälineenä, samalla kun yleinen ilmapiiri painotti suhteellisten kustannusten teoriaa – jonka mukaan jokaisen maan pitää tuottaa sitä, mitä se pystyy halvimmalla tuottamaan, ja siten hyötyä vahvoista puolistaan – jouduttiin pian tunnustamaan kaupan rakenteen olevan todellisuudessa epäedullinen köyhille maille, jotka ovat pääasiassa raaka-aineen tuottajia¹⁰. Köyhien maiden olisi kannattavampaa osallistua maailmankauppaan vain siinä määrin, että ne pystyisivät edistämään teollista kasvua kotimaassa. Kansainväliseen kauppaan osallistuminen toi esille myös kysymyksen kaksoistaloudesta, joka oli erittäin kiistanalainen uusvasemmistolaisessa tavanomaisen kehityksen kritiikissä.

Huomattiin, että alikehittynyt kansantalous jakaantui pieneen, hyvin palkattuun, pääomavaltaiseen "moderniin" sektoriin ja laajaan, omavaraispohjaiseen, työvoimavaltaiseen "traditionaaliseen" sektoriin. Kuilu periytyi siirtomaa-ajalta, jolloin pieni vientiteollisuuteen keskittynyt "moderni" sektori kuului siirtomaavallalle; kaivannaisteollisuus oli tästä hyvä esimerkki. Kehitys merkitsi siirtymistä perinteisestä moderniin, ja kun kotimaan markkinat olivat suppeat, läheisempi kytkeytyminen kansainväliseen talouselämään oli väistämätöntä. Kaksoistaloudesta käyty keskustelu on sivuhaaroineen erityisen merkittävä, sillä se on eräänlainen maamerkki, johon kuuluvat kaikki teknis-taloudellisesta näkökulmasta määritellyn kehityksen pääteemat: kaupankäynnin rooli kehityksessä ja maiden sisällä käytettyjen moninaisten tuotantotapojen aiheuttamat rakenteelliset seuraukset. Täydensikö esimerkiksi moderni sektori traditionaalista sektoria vai elikö se tämän kustannuksella? Mikä oli näiden sektoreiden alkuperä ja mitkä olivat niiden elinehdot? Palaamme näihin kysymyksiin myöhemmin riippuvuusteoriaa käsiteltäessä.

10 Selvimmin tämän ovat tuoneet julki mm. Hans Singer, Francois Perrous ja Gunnar Myrdal. Hyvin dokumentoitu katsaus heidän ja muidenkin kirjoittajien työstä on Björn Hettne: *Development Theory and the Third World*. SAAREC, Helsingborg 1962.

EPÄVARMUUS KASVAA

60-luvun lopussa ja 70-luvun alussa varmuus ja optimismi alkoivat kokemuksen myötä haihtua. Kurjistuminen ja massatyöttömyys paljastivat, että talouskasvu ei yksin riitä. Vuonna 1974 Chenery osoitti, että kansantulo asukasta kohti oli kolmannen maailman maissa noussut 50 prosenttia vuoden 1960 jälkeen mutta kasvu oli jakautunut erittäin epätasaisesti eri maiden, ryhmien ja luokkien välillä¹¹. Tämä asetti kyseenalaiseksi Harrod-Domar-tyyppisen kasvun mallin – ei niinkään sen tuotannon tehokkuutta koskevien vaikutusten takia vaan mallin yksipuolisuuden vuoksi: se erotti tuotannon työllisyydestä ja jakelusta. Tuotannon kasvun kuviteltiin hyödyttävän kaikkia yhteiskunnan tasoja, mutta kokemus paljasti tämän oletuksen pelkäksi harhaluuloksi. Suurikaan tuottavuus ei poistanut massojen köyhyyttä vaan joskus jopa lisäsi sitä.

Aikaisemmat kehitysmallit painottivat tuotannon merkitystä kehitykselle ja olettivat myös, että taloudelliset tekijät¹² olivat riippumattomia sosiaalisesta ja poliittisesta yhteydestään. Keskustelu keskittyi siten kysymykseen, miten nämä tekijät voitiin korvata toisillaan. Niiden sinänsä katsottiin omaavan pettämättömän luontaisen kyvykkyyden. Gunnar Myrdal kritisoi ensimmäisten joukossa kenties kaikkein jyrkimmin kyseistä ekonomistista¹³ vääristymää.¹⁴ Hän osoitti, että on tärkeää nähdä taloudellista käyttäytymistä määräävät ei-taloudelliset tekijät itsenäisinä ja selvästi vaikuttavina, ei niinkään satunnaisina asioina, jotka liitetään puhtaasti taloudellisiin malleihin. Siksi oli otettava huomioon kehitysmaiden ja kehitysalueiden erityinen institutionaalinen ja sosiaalinen ilmasto. Kasvavan huomion kiinnittäminen yksittäisiin yhteiskuntiin ja niiden ominaispiirteisiin heikensi uskoa siihen yksinkertaiseen, suoraviivaiseen ja yleismaailmalliseen edistyksen malliin, jota Marx julisti ja josta Rostow esitti oman vääristyneen liberalistis-kapitalistisen versionsa – teorian kasvun vaiheista.

Ongelmana ei ollut enää niin itse asian kannalta kuin metodologisestikaan poistaa luonnolliseksi ja automaattiseksi ymmärretyn kehityksen tiellä olevia esteitä, jotka haittasivat etenemistä kiusallisen ja kömpelön murrosiän eli alikehityksen asteelta kehitykseen ja kypsyyteen. Tavoitteena oli pikemminkin kehityksen ymmärtäminen konkreettisenä rakenteellisena kokonaisuutena, jota määrittivät yhteiskunnan omat sisäiset muuttujat. Alikehitys irrotettiin teleologisesta¹⁵ ulottuvuudestaan ja vaadittiin strukturalistista¹⁶ lähestymistapaa.

RIIPPUVUUSKRITIIKKI

Selvimmin kehityksen rakenneanalyysia edusti riippuvuuskoulukunta. Se asetti kyseenalaiseksi monia perinteisen kehitysteorian peruskäsitteitä ja lähtökohtia. Kun perinteiset kehitysteoreetikot olivat pitäneet kehittyville maille tyypillisiä ominaisuuksia (kurjistumista, työttömyyttä, tasa-arvon puutetta, matalia palkkoja jne.) ohimenevinä, riippuvuusteoreetikot pitivät niitä alikehitykseen luonnollisina kuuluvina piirteinä ja syvemmän rakenteen ulospäin näkyvinä ilmentyminä. On kuitenkin pidettävä mielessä, etteivät riippuvuusteoreetikot muodosta mitään yhdenmukaista ryhmää, vaikka heillä onkin joitakin yhteisiä periaatteita. Keskeisenä olettamuksena on se, että alikehitys johtuu

11 Hettne, op. cit.

12 Viittaa myös ns. tuotannontekijöihin, joihin luetaan yleensä pääoma, työvoima sekä maa ja muut luonnonvarat (suom. huom.).

13 Ekonomismi on käsityskanta, joka pitää taloutta aina ensisijaisena; 'ekonomistinen' tarkoittaa ekonomismin mukaista (suom. huom.).

14 Gunnar Myrdal: *Asian Drama*. New York 1968, ja *The Challenge of World Poverty*. New York 1970.

15 Päämäärän kautta ymmärretty (suom.huom.).

16 Rakenteiden kautta ymmärretty (suom.huom.).

kapitalismista. Tässä mielessä teoriaa voidaan pitää Gokhalen ja Duttin hahmottaman sekä Naorojin¹⁷ kehittämän imperialistisen resurssien vuodon teorian¹⁸ jatkeena¹⁹. Hettne tiivistää riippuvuusteorian pääpiirteet seuraavasti:

1. Tärkein kehityksen este ei ole pääoman tai yritystaitojen puute vaan kansainvälinen työnjako. Este on siis alikehittyneen kansantalouden ulkopuolella, ei sen sisäpuolella.
2. Kansainvälistä työnjakoa analysoidaan erilaisten alueiden välisinä suhteina. Erityisen merkittäviä ovat keskus ja periferia²⁰, sillä jälkimmäisen tuottama ylijäämä koituu edellisen hyväksi.
3. Koska periferia ei kykene käyttämään hyväkseen omaa ylijäämäänsä, jonka keskus käyttää omiin kehitystarkoituksiinsa, keskuksen kehittyminen tavallaan edellyttää periferian kehittymättömyyttä. Kehitys ja kehittymättömyys voidaan siis määritellä saman maailmanlaajuisen prosessin kahdeksi eri puoleksi. Kaikki maat, jotka osallistuvat tähän prosessiin, ovat kapitalistisia, vaikka keskuksen ja periferian kapitalismi erotetaan toisistaan.
4. Koska periferiaa ja keskusta yhdistävä side ajaa periferian alikehitykseen, perifeerisen maan on sanouduttava irti maailmanmarkkinoista ja pyrittävä omavaraisuuteen. Tämä edellyttää jonkinasteista poliittista vallankumousta. Kunhan ulkoiset esteet saadaan raivatuiksi, kehityksen uskotaan tapahtuvan enemmän tai vähemmän automaattisena ja luontaisena prosessina.²¹

Kehittyneen kapitalismin keskusalueet eivät enää ole kehityksen ulkopuolella olevia esikuvia ja avunantajia, joita kehityskamppailu ei kosketa, vaan ne kuuluvat siihen rakenteellisesti. Lainataksemme vapaasti Andre Gunder Frankin kuuluisaa lausumaa, ne ovat alikehityksen kehittäjiä. Riippuvuus on kehitetty järjestelmä, ja menestyksekkäs kehittyminen edellyttää riippuvuussuhteiden muuttamista. Alikehityksen keskus-periferia-rakenteen ymmärtäminen pyrki tuomaan esille perinteisen kehitysteorian historiallisen virheellisyyden osoittamalla, että tärkeimmillä teollisuusmailla ei ollut kokemusta alikehityksen rakenteista, jotka ne itse olivat luoneet. Aasian ja Afrikan useimpien maiden eikä tavallaan Latinalaisen Amerikkaan nykyistä asemaa ei voitu verrata 1800-luvun alun Englantiin, sillä siirtomaa-aika on jättänyt näihin alueisiin syvät jälkensä. Ei voitu ajatella, että ne olisivat kulkemassa samaa evoluution polkua kuin Englanti. Tälle oletukselle perustuvat kasvun mallit olivat täysin vailla kosketusta todellisuuteen.

Tutkimuksen ja analyysin painopiste siirtyi siis riippuvuusanalyysin myötä perinteisestä kasvuun ja pääoman muodostukseen keskittyneestä tutkimuksesta niihin sidoksiin, jotka vaikuttivat kehityksen todellisiin tuloksiin.

KESKUS JA PERIFERIA

Riippuvuuskoulukunnan piirissä käyty keskustelu pyrki erityisesti määrittelemään toisaalta keskuksen ja toisaalta periferian kapitalismin luonteen sekä näiden keskinäisen vuorovaikutuksen. Tämä osoittautui äärimmäisen vaikeaksi tehtäväksi. Olisiko raja esimerkiksi vedettävä alueiden vai luokkien välille? Ovatko kehitysmaan talouden "modernin" sektorin edut – tämän sektorin työläisten edut mukaan lukien – millään tavalla

17 Yksi Intian itsenäisyyttä ajaneen liikkeen johtajista (suom. huom.).

18 Imperialist drain theory.

19 Ks. B.N. Ganguli: *Dada Bhai Nauroji and the Drain Theory*. Asia Publishing House, Bombay 1965, sekä Ignacy Sachs: *The Discovery of the Third World*. MIT Press, 1976.

20 Syrjäseutu tai jostakin maailman keskuksista katsottuna syrjässä oleva maa tai alue (suom. huom.).

21 Hettne, op. cit.

sidoksissa saman maan "traditionaalisen" sektorin etuihin? Onko kapitalistinen keskus yhdenmukainen kokonaisuus, vai onko sen sisällä ristiriitoja, joita periferia voisi käyttää hyväkseen rakenteellisissa muutoksissa? Voidaanko kahtiajakoa pitää kaksoistaloutena vai olisiko todenmukaisempaa kuvata eri puolia saman talouden rakenteellisesti yhteenkuuluviksi osiksi? Sulkeeko riippuvuus kokonaan pois kehityksen mahdollisuuden vai voivatko ne kulkea käsi kädessä? Mitkä olisivat tällaisen riippuvaisen kehityksen edellytykset?

Riippuvuusteoria piti alikehitystä kapitalismin vaikutusvallan laajenemiseen liittyvänä ilmiönä, mutta keskuksen tai emämaan kapitalismin rakennetta ei käsitetty periferian kapitalismin kaltaiseksi. Hamza Alavin mukaan keskuksen kapitalistinen kehitys on kokonaisvaltaista liikettä, johon kuuluvat teollisuus, maatalous, pääoma ja kulutushyödykkeet. Periferian kapitalismi on vain erillistä hyödykkeiden tuotantoa. Pääomanmuodostusta tapahtuu vain keskuksen luotujen suhteiden avulla ja silloinkin keskuksen hyödyksi. Toisin sanoen keskuksen talous on sisäisesti riittävän yhdentynyt käyttäkkeen voittonsa taloudellisen kasvun aikaansaamiseen, mutta periferian talous on liian hajanainen pystyäksensä samaan. Riippuvuusteoreetikot joutuivat Marxin analyysin puitteissa pohtimaan, voidaanko periferian kapitalismia lainkaan pitää kapitalismina, koska se sisältää runsaasti erilaisia tuotantomuotoja. Vastaus kuului: "Yhteiskunnalliset ja taloudelliset suhteet eivät ilmene vain yhteiskuntien sisällä vaan myös niiden välillä, kuten esimerkiksi siirtomaapääoman aiheuttamat suhteet. 'Tuotantomuodon' käsite, joka kuvaa suhteiden rakennetta, ei sulje pois tällaisia suhteita eikä perifeeristen yhteiskuntien ollessa kyseessä voikaan sitä tehdä."²² Siellä, missä keskuksen ja periferian välinen suhde on hallitseva, se hallitsee kaikkia toissijaisia taloudellisia suhteita, olivatpa ne millaisia tahansa. Rakenteellinen riippuvuus kapitalistisista maista oikeuttaa sen, että periferian talouksia voidaan kutsua kapitalistisiksi.

Tietenkin on totta, että vain 25 prosenttia maailman viennistä tulee alikehittyneestä maailmasta (öljyä tuottavat maat mukaan luettuina) ja että tämä osuus on tasaisesti laskenut 50-luvulta lähtien²³. Voidaankin kysyä, riittääkö epäedullinen asema maailmankaupassa selittämään alikehitystä. Kaikki maailman keskuksen kapitalistiset maat ovat, Isoa-Britanniaa lukuun ottamatta, olleet yhtä riippuvaisia varhaisvuosinaan, eikä yksikään niistä ole vielä täysin omavarainen. Alikehityksen ymmärtäminen pelkästään keskuksen ja periferian ulkoisten suhteiden seuraukseksi tuntuu siksi riittämättömältä. Kysymys pitäisi ehkä asettaa toisin: miksi ulkomaankauppa aiheuttaa sisäistä kehitystä heikentävää riippuvuutta? Tällä tavalla tutkimus käännetään ylösalaisin sijoittamalla ulkomaankauppa maan sisäisten olosuhteiden jatkumoon sen sijaan, että keskittyttäisiin pelkkiin ulkoisiin tekijöihin. Silloin joudutaan miettimään uudelleen sitä perinteisen ja riippuvuuskoulukunnan yhteistä, kyseenalaista uskomusta, jonka mukaan kehitys on automaattinen tapahtumaketju, joka lähtee liikkeelle kunhan ulkoiset esteet poistetaan. Nämä varjoon jääneet aihepiirit ovat jo saaneet jossain määrin huomiota osakseen; tätä osoittavat esimerkiksi kysymykset, joita lisääntynyt tarve ymmärtää keskuksen ja periferian kapitalismia on nostanut esiin.

MONIKANSALLISTEN YRITYSTEN NOUSU

Cardoso tuo esille kehityksen ja alikehityksen yksinkertaistamisen vaarat ja puutteellisuudet. Hän huomauttaa, ettei Leninin imperialismiteoria ole enää pätevä monikansallisten yritysten aikakaudella. Enää ei riitä kuvaus, että pääoma kasautuu

²² Hamza Alavi: *The Structure of Peripheral Capitalism* teoksessa *Introduction to the Sociology of "Development Societies"*, toim. Hamza Alavi ja Teodor Shanin, Macmillan 1982, s. 1980-81.

²³ Useita YK:n tilastovuosikirjoja. Ks. myös Sachs: op. cit., s.280, viite 11.

keskuksiin tai emämaihin kun taas periferia jää markkina-alueeksi ja raaka-aineen tuottajaksi ja tuotantovälineet pysyvät ulkomaalaisessa omistuksessa. Monikansalliset yritykset investoivat suoraan paikallisiin yrityksiin ja paikallisetkin markkinat ovat tärkeitä, eivät pelkästään metropolialueet. Tämä strategia edellyttää jonkinasteista paikallista vaurautta. Reaalipääomasta ja teknologiasta ollaan yhä riippuvaisia, mutta myös riippuvuudessa tapahtuu kehitystä. Tämä jokseenkin monimutkainen analyysi ottaa huomioon sen, että jotkin kehitysmaat teollistuvat nopeasti. Vaikka kehitysmaiden osuus maailman viennistä on laskusuunnassa, teollisuustuotteiden osuus viennistä on noussut 10 prosentista 40 prosenttiin. Tällä on merkitystä, jos jalostettujen tuotteiden vientiä pidetään tärkeänä kehityksen osatekijänä. Cardoso tuo esiin kehitysmaiden sisäisen hajaannuksen, jännitteen, joka syntyy kansainväliseen talouselämään liittymisestä hyötyvien (ulkomaisten yhtiöiden työnantajien ja niiden läsnäolosta etua saavien) ja niiden, jotka eivät hyödy, välille. Analyysin ytimessä säilyy kapitalismin vaikutusvallan lisääntyminen, mutta se eritellään entistä monitahoisemmin. Rajaviivoja ei vedetäkään kansallisvaltioiden välille vaan niiden sisälle. Tällaiset eturistiriidat eivät Cardoson mielestä ole ehdottomia esteitä kapitalismin etenemiselle vaan pikemminkin sille luonteenomaisia.²⁴

ENERGIAKYSYMYS

70-luvun alun öljykriisi toi räikeästi julki monien toisen maailmansodan jälkeen vahvistuneiden kehityssuuntauksien epävarmuuden. Ilmeisin epävarmuustekijä oli tietenkin se, että teollistumisen tulevaisuudensuunnitelmat oli rakennettu halvan energian varaan. Huomio kiinnittyi energianlähteiden ja yleisemminkin raaka-aineiden rajallisuuteen sekä kehitysmalleihin, jotka eivät tiedostaneet luonnonvarojen rajallisuutta. Samalla paljastui monikansallisten yhtiöiden kasvava valta, joka lisääntyi kansallisvaltioiden taloudellisen itsemääräämisoikeuden kustannuksella. Rahavarojen valtava virta OPEC-maihin aiheutti valtionaloudellista epävarmuutta ja valuuttakurssien heilahtelua; tekniset uutuudet mikroelektronikassa, viestintätekniikassa ja kuljetusalalla tekivät mahdolliseksi teollisuuden siirtämisen uusille alueille, ja suurimmat teollisuusmaat jäivät stagflaation eli yhtäaikaisen tuotantovoimien vajaakäytön ja inflaation uhreiksi. Näitä samanaikaisia tapahtumia pidettiin osoituksena siitä, että kansainvälisessä taloudessa oli meneillään rakennemuutos.²⁵

Argumentti oli pääpiirteissään seuraava: Stagflaatio ja valuuttakriisit ovat merkkejä pääoman kasvun kriisistä sekä tuotannon, voittojen ja investointien suhteellisesta alenemisesta. Riittävä kannattavuus edellyttää a) kilpailua markkinoista, b) teknisiä keksintöjä erityisesti vaihtoehtoisten energiamuotojen, merenpohjan tutkimuksen, biokemian ja genetiikan alalla sekä c) palkkatason alentamista. Näiden suunnitelmien kustannukset lankeavat todennäköisesti kehittyneen maailman työväestön ja kolmannen maailman maksettaviksi. Vaikutus kolmanteen maailmaan tosin vaihtelee: verrattain kehittyneet maat kuten Brasilia, Etelä-Afrikka ja Intia voivat hyötyä tilanteesta, koska ne ovat "alueellisia imperialistisia"²⁶ voimia ja teknologiaa vieviä maita. Mutta näiden maiden mahdollisuudet hyötyä kapitalismista, jota kehitetään kansainvälisiä yhteyksiä omaavien ryhmien avulla, ovat riippuvaisia pääomatavaroiden tuotannosta ja vientiteollisuudesta. Tämän kehityksen myötä kuitenkin tuloerot kasvavat ja yhteiskunnalliset konfliktit lisääntyvät. Kehittyneessä maailmassa ja alikehittyneen maailman etuoikeutetuissa maissa luokkaristiriidat syvenevät ja autoritaarisen hallinnon vaara kasvaa. Muille maille

24 Fernando Henrique Cardoso: *Dependency and Development in Latin America*, Sachs'n yllämainitussa teoksessa.

25 Andre Gunder Frank: *Reflections on the World Economic Order*. Monthly Review Press, New York, 1981.

26 subimperialist

on luvassa entistä tiukempaa riippuvuutta.²⁷

Maailmanlaajuinen kapitalismin rakennemuutos ennakoi esimerkiksi Gunder Frankin mielestä riippuvuusmallin merkityksen päättymistä.

"Vaikka kehityksen rakenteelliset esteet ja riippuvuus ovat yhä todellisuutta kolmannessa maailmassa, 70-luvun maailmanlaajuiset kriisit ovat vieneet uskon strukturalistisiin riippuvuusteorioihin, sekä vanhoihin että uusiin, käyttökelpoisina poliittisina toimintamalleina. Näiden riippuvuus käsitysten akilleenkantapää on ollut piilevä ja joskus myös avoimesti esitetty ajatus kolmannen maailman 'itsenäisestä' vaihtoehdosta. Tätä teoreettista vaihtoehtoa ei itse asiassa ole koskaan ollut mahdollista toteuttaa, ei ainakaan ei-kapitalistisella suuntauksella eikä ilmeisesti myöskään niin kutsutun sosialistisen vallankumouksen avulla. Maailman kehityksen uusi kriisi on saanut aikaan sen, että osittaisen kehityksen teorit ja nurkkakuntaiset riippuvuusteorit eivät enää ole päteviä ja niihin pohjautuvat poliittiset ratkaisut eivät ole sovellettavissa käytäntöön."²⁸

Näin tapahtuu Frankin mukaan sen vuoksi, että kriisi osoittaa kolmannen maailman olevan selvästi osa maailman kapitalistista järjestelmää, joka ei koostu niinkään kansallisvaltioista kuin monikansallisista yhtiöistä. Kolmannen maailman maat ovat tässä järjestelmässä milloin raaka-aineen tuottajia, milloin markkina-alueita tai teollisuuden investointi- ja sijoittumiskohteita.

Frankin näkemys maapallosta kapitalismin yhdentämänä kokonaisuutena muistuttaa Immanuel Wallersteinin ajatusta maailmasta kapitalistisena maailmanjärjestelmänä. Wallerstein erottelee toisaalta maailmanimperiumit²⁹, kuten vanhan Egyptin ja Rooman, joissa ohjaava periaate liittyy politiikkaan ja kulttuuriin, ja toisaalta maailmantaloudet³⁰, "joihin mahtuu mitä moninaisimpia politiikan ja kulttuurin muotoja ja joiden hallitseva periaate on taloudellinen". Kapitalistinen maailmanjärjestelmä on "markkinoille suuntautunutta tuotantoa, jonka päämäärä on tuottaa suurin mahdollinen voitto".³¹

MAAILMANJÄRJESTELMÄ

Ratkaisevia tekijöitä eivät ole itse tuotantomuodot – käsityöläisyys, feodalismi, viljely sato-osuutta vastaan tms. – ei valtion rooli eikä kulttuuri-identiteetti vaan pikemminkin kaikki nämä maailmanjärjestelmän välityksellä. Poliittisia ja sosiaalisia tapahtumia voidaan arvioida vain tarkastelemalla niitä koko maailmanjärjestelmän puitteissa. "Luokat ja kansallisuusryhmät, statusryhmät tai alkuperäiskansat ovat osa maailmantaloutta. Yksittäisten talouksien konkreettisissa analyysissä esiintynyt sekaannus johtuu siitä, että niitä on tarkasteltu kansallisvaltioiden osina, ei suoraan koko maailmantalouden osina."³²

Maailmantaloudessa eivät kaikki maantieteelliset alueet luonnollisestikaan ole tasa-arvoisia. On olemassa keskuksia, puoliperifeerisiä ja perifeerisiä alueita, mutta mikään alue ei täydellisesti hallitse maailmanmarkkinoita. Jonkin alueen ylivoimaisuus, joka on pohjimmiltaan väliaikaista, johtuu maailmanjärjestelmän suhteista, joita se ei hallitse. Paljastettuaan kapitalistisen maailmanjärjestelmän evoluution Wallerstein esittää nykyisyyden olevan kapitalismin lujittumisen aikakausi. Mutta tämä ei kuitenkaan vielä

27 Ibid., s.18-22.

28 Ibid., s. 127.

29 World-empires.

30 World economies.

31 Immanuel Wallerstein: *The Rise and Future Demise of the World Capitalist System: Concepts for Comparative Analysis*, teoksessa Introduction to the Sociology of "Development Societies", s. 370.

32 Ibid., s.43.

takaa järjestelmän jatkuvuutta pitkällä tähtäimellä seuraavista syistä:

1. Lyhyellä tähtäimellä voittojen maksimointi edellyttää suurta kulutusta, mutta pitkällä tähtäimellä ylituotanto edellyttää tulojen uudelleen jakoa, jotta kysyntää voitaisiin laajentaa. Syntyvä jännite aiheuttaa aika-ajoin toistuvia kriisejä, jotka heikentävät järjestelmän rakennetta.
2. Oppositioryhmien sulauttaminen vallitsevaan järjestelmään noudattaa vähenevien tuottojen lakia.

Frankin tavoin myös Wallerstein toteaa, että siihen asti kun nämä ristiriidat kärjistyvät äärimmilleen ja syöksevät järjestelmän socialistiseen vallankumoukseen, maailmankapitalismista kärsivillä ei ole juuri muuta tulevaisuudennäkymää kuin syvenevä aliekehitys.

UUSI KANSAINVÄLINEN TALOUDELLINEN JÄRJESTYS JA BRANDTIN RAPORTTI

Maailmanjärjestelmään nojautuvat lähestymistavat eivät kuitenkaan kaikki ole marxilaisia. Maailmanjärjestelmän käsitteellä on sijansa myös vetoomuksissa uuden kansainvälisen taloudellisen järjestyksen (UKTJ) puolesta, jolla on kannatusta sekä kehittyneiden että kehitysmaiden keskuudessa ja jonka periaatteet tulevat selkeimmin esille Brandtin raportissa³³. Raportti tuo esille sellaisen pohjoisen, joka painiskelee työttömyyden, taloudellisen laman ja inflaation ongelmien kanssa ja etsii lähentymisen mahdollisuuksia yhä turhautuneemman ja katkeramman etelän kanssa. Raportissa oletetaan nälän, työttömyyden, luonnonvarojen ehtymisen ja ydinsodan välittömän uhan olevan niin laajoja ongelmia, että ne yhdistävät pohjoisen ja etelän kansat etsimään ratkaisua yhdessä.

Brandtin raportin mukaan sekä rikkaiden että köyhien edun mukaista on toimia köyhien tarpeiden tyydyttämiseksi. Tämä voidaan parhaiten toteuttaa siirtämällä runsaasti voimavaroja rikkaista maista köyhiin, jotta niiden maatalous ja teollisuus kehittyisivät riittävästi ja välittömimmät tarpeet tulisivat tyydytetyiksi. Toisin kuin YK:n yleiskokouksen kuudennessa erityisistunnossa vuonna 1974 julkistettu UKTJ:n julistus, jota voidaan kuvailla eteläisen pallonpuoliskon pohjoiselle esittämien vaatimusten sarjana – enemmän avustuksia, teknologian siirtoa, valuuttojen ja hintojen vakauttamista – Brandtin raportti painottaa yhteisiä etuja ja yhdessä toimimisen tarvetta.

Yhteistoiminnan mekanismi on keynesiläisyyttä kansainvälisellä tasolla: etelän ostovoimaa lisätään voimavarojen massiivisen siirron avulla, ja näin samalla helpotetaan pohjoisen tuotannon laskusuhdannetta ja inflaatiota. Strategian pääasiallinen heikkous on sama, johon Alavi on puuttunut Wallerstein-kritiikissään: sen pääpaino on kaupassa³⁴. Valtioita pidetään tärkeimpinä toimijoina, kun keskeinen sija pitäisi oikeastaan olla yhteiskunnallisilla tuotantosuhteilla eli kapitalismin luokkarakenteella ja muilla rakenteellisilla ominaisuuksilla siten, kun ne ilmenevät eri alueilla. Alavin mukaan tällaisen "kansainvälisen taloudellisen kasvun saavuttamisen ongelma on aina ollut se, että kansainvälisiä sopimuksia eivät tee kansat vaan johtajat, jotka edustavat sellaisia yhteiskuntaluokkia, joiden asema saattaa joutua vaakalaudalle yhteiskunnan valtasuhteiden muuttuessa."³⁵

33 Länsi-Saksan entisen liittokanslerin Willy Brandtin johdolla istuneen "riippumattoman kansainvälisiä kehityskysymyksiä käsitelleen komission" (Independent Commission on International Development Issues) raportti: *North-South: A Programme for Survival*, 1980 (suom. huom.).

34 Hamza Alavi: *The Structure of Peripheral Capitalism*, op. cit.

35 Michael Barratt Brown: *Development Societies as Part of an International Political Economy*, teoksessa Introduction to the Sociology of "Development Societies", op. cit.

KRITIIKKIÄ VASEMMALTA

Vasemmiston näkökulmasta Brandtin ehdotuksilla – siinä määrin kuin ne vaativat köyhien kansojen suurempaa osallistumista maailmantalouteen – on siis samoja ongelmia kuin kehityksellä riippuvuuden tilanteessa. Oikeisto puolestaan vastusti Brandtin ehdotuksia sillä perusteella, että alikehittyneiden maiden kannattaisi pikemminkin "tasapainottaa budjettinsa, liberalisoida talouselämänsä ja löytää omat vahvat alansa"³⁶.

Molemmat klassisen kehitysteorian suuntaukset, liberalistinen ja marxilainen, käsittävät maailman kokonaisuutena, jonka osien välillä vallitsee keskinäinen riippuvuus, vaikka tulkinnat tämän riippuvuuden luonteesta poikkeavat huomattavasti toisistaan ja ovat jopa ristiriitaisia. Brandtin raportti ottaa lähtökohdakseen maailman, jonka vauraus on kaikkien ihmisten yhteistä, ja raportin globaalisuuden luonne johtuu tästä lähtökohdasta seuraavasta etujen yhteisyydestä. Eri kansat voivat säilyttää itsenäisyytensä, vaikka ne osallistuvatkin yhteiseen ponnistukseen.

MAAILMANJÄRJESTELMÄANALYYSIN KRITIIKKIÄ

Wallersteinilaisen näkemyksen mukaan kansainvälinen näyttämö on täynnä sätkynukkeja, joista yhdet voittavat ja toiset häviävät, mutta kaikkia liikuttelee sama niiden yläpuolella oleva voima. Tuo voima on tietenkin maailmankapitalismi, joka on läsnä kaikkialla eikä kuitenkaan missään. Sitä ilmaisevat parhaiten ylikansalliset yhtiöt, jotka eivät ankkuroidu mihinkään maahan eivätkä tunne yhteenkuuluvuutta kenenkään kanssa mutta ovat kaikkialla läsnä. Kaikkialla maailmassa käynnissä oleva voiton tavoittelu on eräänlainen *Weltgeist*³⁷, jonka kautta kaikki rakenteet – valtiot, ryhmät, luokat, tuotantotavat, kulttuurit jne. – saavat todellisen merkityksensä. Voiton tavoittelun henki on ainoa todellinen toimija maailmassa. Se toimii lukemattomien erilaatuisten, konkreettisten rakenteellisten suhteiden välityksellä, mutta mikään niistä ei ilmaise sitä tyhjentävästi eikä se ole niistä riippuvainen. Wallersteinin teoria on mielenkiintoinen esimerkki materialistisesta analyysistä, jossa asioiden perimmäinen syys ei ole materiaalisessa maailmassa. Se ei kerro, mitä konkreettisia rakenteita tai suhteita muuttamalla kapitalismi voitaisiin kumota. Toisin sanoen teoria ei tarjoa keinoja sosialistisen muutoksen aikaansaamiseen.

Samoin Frankin analyysi maailmankapitalismin kriisistä 70-luvulla kytkee yhteen lukuisia ilmiöitä – tieteellisen tutkimuksen ja kehitystyön, teknologian evoluution, teollisuuden uudelleen sijoittuminen, pankkistrategiat, poliittiset liikkeet, luokkaristiriidat, ideologiat, vientipolitiikan, uudet geopoliittiset muodostelmat (esim. "alueellinen imperialismi", joka viittaa teollistumisessa edenneihin kehitysmaihiin) jne. Frank jättää kuitenkin mainitsematta, mitkä ovat ne vivut, joihin tarttumalla tilannetta voitaisiin muuttaa. Kapitalismin kriisin kautta kaikki ilmiöt kytkeytyvät yhteen mutta kapitalismilta itseltään puuttuu sille erityinen tapahtumia aikaansaava rakenne, vaikka se käyttää ja muovaa kaikkia muita olemassa olevia rakenteita. Siinä määrin kun kapitalismi on yleismaailmallinen ilmiö, jokainen kapitalismia ilmaiseva suhde on maailmanlaajuinen ongelma. Kapitalismin oletettu maailmanlaajuisuus ei näyttäisi juuri jättävän tilaa paikallisille tai alueellisille aloitteille. Brandtin raportin rationalistinen voluntarismi³⁸ vaikuttaa lupaavammalta ja sopivammalta, sillä sen edustama globaalisuus perustuu yhteiseen yritykseen eikä orgaaniseen tai järjestelmään perustuvaan yhteisyyteen. Se

36 Hettne, op. cit. s. 73

37 Maailman henki, viittaa Hegelin käyttämään käsitteeseen (suom. huom.).

38 Rationalistinen voluntarismi merkitsee näkemystä, jonka mukaan ihmiset voivat toimia ja vaikuttaa maailmaan yhteiskunnan rakenteiden estämättä oman vapaan tahtonsa ja järkevän keskustelun mukaan (suom. huom.).

saattaa kaatua omaan voluntarismiinsa, mutta ainakaan sitä ei rasita ennalta tehty oletus³⁹ maailmamme sisäsyntyisestä yhtenäisyydestä ja alueiden keskinäisestä riippuvuudesta.

EKONOMISMI JA TEKNOLOGIAN ROOLI

Edellä esitetyllä lyhyellä ja osittain puutteellisella katsauksella kehitysteorioihin pyrittiin osoittamaan, että viimeisimmän kannan "globaali" näkökulma juontaa juurensa erilaisista aikaisemmista kannoista. Marxin ja Rostowin kuvaamat kehityksen vaiheet oli tarkoitettu yleismaailmalliseksi kasvun malliksi, mutta ne eivät vielä edellyttänyt, että maailman eri osat olisivat kiinteästi riippuvaisia toisistaan. Aasian, Afrikan ja Latinalaisen Amerikan kohtaloiden ei nähty olevan yhteydessä kehittyneeseen kapitalistiseen keskuksen. Kapitalistisen keskuksen ajateltiin jo olevan perillä kehityksen määränpäässä ja sen suhde kolmanteen maailmaan perustui ohjaukseen, neuvontaan ja auttamiseen. Sikäli kun näihin teorioihin sisältyi piilevästi yhtenäisen maailman ajatus, se merkitsi uskoa, että edistykseen ja kasvuun johtava evoluution tie on yhteinen kaikille kansoille ja ryhmille. Juuri tämän kuvittelun samankaltaisuuden vuoksi kehittyneiden maiden historiaa tarjottiin sopivaksi malliksi.

Tämä ei kuitenkaan merkinnyt, että rikkaiden maiden historiallinen tilanne olisi olennaisesti sidoksissa köyhempiin maihin, jotka kamppailivat seuratakseen niiden esimerkkiä. Päinvastoin rikkaiden maiden korkeampi kehitysaste suojasi niitä tältä sidonnaisuudelta. Riippuvuusteoria hyökkäsi tätä rikkaiden maiden ylimaallista asemaa vastaan osoittamalla, että tämä asema oli itse asiassa saavutettu rakenteellisella väkivallalla. Keskuksen kehittyneisyys oli periferian kehittymättömyyden kääntöpuoli – molemmat olivat saman johdonmukaisen kehityskulun seurausta. Etujen jyrkkä vastakkaisuus sai riippuvuusteoreetikot vaatimaan kaikkien keskuksen ja periferian välisten suhteiden katkaisemista ja siirtymistä sen sijaan omavaraisuuteen konkreettisten tuonninkorvaamisstrategioiden avulla. Todellisen kehityksen katsottiin olevan mahdollista vain kansallisella tai alueellisella tasolla. Kehityksen ongelman luonnetta maailmanjärjestelmän ongelmana ei vielä nähty. Tämä ymmärrettiin vasta 70-luvun taloudellisen sekasorron aikana. Tätä ymmärrystä kuvaa dramaattisimmin Frankin edellä esitetty lainaus, sen musertava vakuuttuneisuus siitä, että maailmantalouden kriisi tekee tyhjiksi kaikki "vaihtoehdoisen kehityksen" käsitteet. Maailma on ymmärrettävä järjestäytyneenä kokonaisuutena; järjestelmää kasassa pitävien – eli kansainvälisen kapitalismin – voimien vaikutus on ratkaisevaa kaikille kehitysaloille.

Ensi silmäyksellä yhdenmukaisen ja kaikkialle ulottuvan maailmanjärjestelmän käsite tuntuu hämmäntävältä, kun ajatellaan maailman kaikkia poikkeuksellisen erilaisia talouden, kulttuurin, politiikan ja järjestäytymisen muotoja. Mitä ovat ne piilevät yhteiset nimittäjät, jotka vaikuttavat maailmanlaajuisesti? Jollei niitä nimetä, maailmankattavat analyysit jäävät auttamattomasti abstrakteiksi ja myös "vaihtoehdoisen" kehityksen mahdollisuudet jäävät hahmottamatta. Kysymystä voidaan ehkä lähestyä huomauttamalla, että sekä vasemmistolaiset että oikeistolaiset kehitysteoriat pitävät taloutta kehityksen moottorina. Hieman yksinkertaistaen voidaan sanoa, että ne eivät juurikaan eroa toisistaan mikrotalouden tasolla. Pääoman muodostuksen, investointien ja kasvun mekanismit ovat olennaisia kummallekin, vaikka näiden mekanismien hienosäädöstä ollaan eri mieltä. Eikä riippuvuusteoriakaan aseta kyseenalaiseksi itse mallia vaan pikemminkin ne olosuhteet, jotka haittaavat sen kitkatonta toimimista. Riippuvuusteoria pyrkii poistamaan ne ulkoiset rajoitukset – tässä tapauksessa riippuvuuden keskukselta – jotka estävät muuten automaattista, yllä mainittujen mekanismien takaamaa kasvuprosessia. Tavoitteena on kasvattaa pääomaa periferiassa eikä estää sen kasvua keskuksessa.

39 Preconceived theory.

Ekonomismin hallitseva asema kehitysajattelussa on kiistaton. Ongelmana kuitenkin on, mitkä piirteet tekevät siitä maailmanlaajuisen voiman. Kyse ei selvästikään ole vain yleismaailmallisesta ja oikeutetusta pyrkimyksestä rakentaa inhimillinen ja oikeudenmukainen yhteiskuntajärjestys välittömässä ja käytännöllisessä mielessä. Tätä toteuttaisivat varmaankin parhaiten Gandhin ja vaihtoehtoisen teknologian liikkeen talous. Gandhi vastusti ekonomismia sen tähden, että hänen mukaansa yhteiskunnan luonne määrää sen talouden muodon eikä päinvastoin. Näin ollen ei ole olemassa ihanteellista talousjärjestelmää, kuten ei ole olemassa ensisijaisesti taloudellisiin syy-ja-seuraus-suhteisiin perustuvaa yhteiskuntaakaan. Talouden rakenne ei ole avain yhteiskunnan ytimen paljastamiseen, vaan se on pelkästään tuotantovoimien järjestelmä, jollaista jokainen yhteiskunta tarvitsee ja ylläpitää. Tämä selkeä näkemys yhteiskunnallisesta todellisuudesta sai Gandhin väittämään, että länsimaiden kulkema tie ei sovi Intialle, jonka ongelmia olivat ylikansoitus ja investoitavien resurssien niukkuus.

Intian väestön työllistäminen teollisuudessa oli yksinkertaisesti mahdoton tavoite maan voimavaroille. Väestön koko ja sen välittömät tarpeet saivat Gandhin ajattelemaan, että taloudellisten teorioiden tekemä erottelu kasvun ja työllisyyden välille oli sekä huono että asiaankuulumaton Intian tapauksessa. Intiassa työllisyyden tuli olla taloudellisen kehityksen keskiössä. Kelvolliseen talouspolitiikkaan kuului ehdottomasti kaiken käytettävissä olevan työvoiman työllistäminen. Tämä puolestaan asetti tiettyjä rajoituksia teknologian valinnalle.

Teknologian valinnan kannalta tärkein näkökohta oli, että rakenteellinen työttömyys lisääntyy tuotannon pääomavaltautumisen myötä. Tämä tosiasia – ei kaihoisa maalaisromantiikka – oli syynä siihen, että perinteisen sektorin työvoimavaltaisia ammatteja yritettiin elvyttää. Se päättely, että pääomavaltaisen tuotannon myötä tavaroiden myyntihinnat laskevat ja markkinat laajenevat, ei ota huomioon sitä, että ihmisjoukkojen lisääntyvä työttömyys puolestaan rajoittaa jyrkästi kysyntää. Koska tämä vuorostaan vaikuttaa kielteisesti sijoitettavissa olevien voittojen määrään, yhä pienempi työllistettyjen joukko joutuu kantamaan työttömyyden taakan.

VAIHTOEHTOISEN TEKNOLOGIAN AJATUS

Tulos voisi kuitenkin olla sama, jos seurattaisiin työvoimavaltaista strategiaa – matala tuottavuus vähentäisi sekä investoitavissa olevien voittojen määrää. Siksi tällaisen strategian perustavoite oli kasvattaa työvoimavaltaisen sektorin tuottavuutta pienimpien mahdollisten pääomakustannusten avulla – tämä on yksi vaihtoehtoisen teknologian liikkeen päätavoitteista teknisellä tasolla. Se on yleisesti ottaen osoittautunut onnistuneeksi strategiaksi: "...vaatimus entistä huolellisemmin mietityistä teknologisista valinnoista ei olisi niinkään järkevää, jos toteuttamiskelpoisia vaihtoehtoisia teknologioita ei olisi olemassa kuten ennen yleisesti oletettiin. ILO:n⁴⁰ hyväksymän Maailman työllistämishjelman puitteissa järjestetyt tutkimuksen ja teknologian yhteistyöprojektit ja pienemmässä mittakaavassa myös kansainvälisten järjestöjen ja yliopistojen tutkimukset ovat kuitenkin ... osoittaneet kiistattomasti, että lähes kaikilla aloilla voidaan löytää vaihtoehtoisia teknologisia ratkaisuja."⁴¹

Vaihtoehtoinen teknologi painottaa käytännöllisiä valinnanmahdollisuuksia sellaisilla aloilla, joiden suhteen köyhät maat ovat huonoimmassa asemassa. Se korostaa välttämättömyyttä vähentää ulkoista riippuvuutta käyttämällä hyväksi paikallisia materiaaleja. Se painottaa myös taistelua työttömyyttä vastaan työvoimavaltaisen

40 YK:n alainen Kansainvälinen työjärjestö (suom. huom.).

41 *Technology, Employment and Basic Needs*. ILO Overviews Paper, ILO, Geneve 1977, s. 6.

teknologian avulla, joka säästää pääomaa ja monimutkaista infrastruktuuria. Tämä vuorostaan tekee mahdolliseksi tuotannon hajasijoittamisen, joka vähentää työllisyyspainetta jo senkin vuoksi, että kaupungistuminen yleensä lisää työttömyyttä. Tämä politiikka hylkää sen käsityksen, että keskuksen kulkema tie on ainoa mahdollisuus, ja korostaa, että perifeerisille alueille sopiva tie tulisi rakentaa mittatyönä niiden erityiset olosuhteet huomioon ottaen. Tämän periaatteen johdonmukainen noudattaminen asettaa kyseenalaiseksi tuonninkorvaamispolitiikan, joka toistaa pohjoisen-etelä-vastakkainasettelun kansallisvaltioiden sisällä, puhumattakaan teknologian siirrosta talouden sektorilta toiselle. Vaihtoehtoinen teknologia korostaa periferian teknologisten tarpeiden erityisyyttä ja epäilee, onko keskuksella paljonkaan tarjottavana. Kuten Hans Singer sanoo: "Jos oletetaan maan kehityspolitiikan vakaasti tähtäävän köyhyyden poistamiseen, teknologia on suunnattava tuottamaan niitä hyödykkeitä ja palveluja, jotka kuuluvat yhteisön perustarpeisiin. Nämä 'tarkoituksenmukaiset tuotteet' poikkeavat todennäköisesti rikkaiden maiden kehittämistä tuotteista. Jos tämä pitää paikkansa, olemassa olevien teknologioiden valikoivakaan omaksuminen ei hyödytä köyhempiä maita."⁴²

Tätä päätelmää tukevat teknologian siirron pöyristyttävät hinnat. Singer arvelee, että 60-luvun loppuun mennessä kehitysmaat olivat maksaneet patenteista, lisensseistä, tietotaidosta, tavaramerkeistä, johtamisesta ja muista teknisistä palveluista 1,5 miljardia dollaria. Luku olisi kaksinkertainen, jos mukaan laskettaisiin maahantuodut laitteet, ylihinnoitellut puolivalmisteet ja kuljetuskustannukset. Teknologian siirto ei ole vain erittäin kallista vaan se johtaa myös lisääntyvään riippuvuuteen, sillä 98 prosenttia kaikesta tutkimuksesta ja kehitystyöstä tehdään kehittyneissä maissa, jotka näin ollen pystyvät hallitsemaan kaikkia merkittäviä hankkeita. Koska kehittyneet maat hallitsevat myös kansainvälistä kauppaa, vientiteollisuuteen tähtäävät kehitysohjelmat kärsivät samankaltaisista haitoista. Kehitysmaiden tärkein markkinoille tarjottavissa oleva tavara on halpa työvoima, mutta uudet tekniset keksinnöt elektroniikan ja mikroprosessorien alalla lupaavat niin edullista automaatiota, ettei edes halvin ihmistyövoima ole sen rinnalla kilpailukykyinen.

Ensisijaisen omavaraisuuden strategia puolestaan perustuu paikallisiin tarpeisiin, ei yleismaailmallisia taloudellisia mittareita koskeviin dogmeihin. Perusargumentti sen puolesta on, että maailman johtavien maiden esimerkin mukainen kehitys vähentää köyhien maiden itsemääräämisoikeutta ja tekee ne haavoittuviksi, koska niille ei anneta puheenvuoroa pelin sääntöjä laadittaessa. Vaikka aina on olemassa se teoreettinen mahdollisuus, että köyhäkin maa voi päästä voittajien puolelle – ja juuri tästä johtuu houkutus vastustamattomuus – tilanne kokonaisuudessaan on aina johdonmukaisesti heikompien pelaajien vastainen.

YHDENTYMISEN PALKKA

Edellä esitetty on erityisen selvää nykyisten teknisten kehityssuuntien valossa. Muutokset ovat silmiinpistäviä tietoteknologiassa, joka yhdistää tähän asti hajanaisia teollisuus- ja palvelualoja ja joka kattaa elektroniset komponentit, tietokoneet, televiestinnän sekä kuluttaja- ja ammattielektroniikan. Tietoteknologia perustuu sille tosiasialle, että kaikkeen toimintaan liittyy informaation siirtoa, jota toteutetaan elektroniikassa digitaalisen signaalin⁴³ avulla. Tietoteknologialla on näin ollen valtavan laaja vaikutusalue, joka kattaa

⁴² Hans Singer: *Technologies for Basic Needs*. ILO, Geneve 1977, s. 20.

⁴³ Signaali, jonka voimakkuus ei vastaa jotain ominaisuutta viestitettävässä asiassa (esim. äänen aiheuttamaa painetta mikrofonin kalvolla) vaan jonka ajallinen vaihtelu jonkin tason ylä- ja alapuolella välittää viestin (2-kantaisen lukujärjestelmän) lukujen jonona (suom. huom.).

teollisuustuotteet ja -tuotannon sekä valkokaulustyön että palvelut. Tuotteet ovat muuttuneet siten, että "älykkäät mikropiirit" pystyvät laadullisesti entistä parempiin ja monipuolisimpiin suorituksiin.

Toiseksi tuotteiden kierto on kiihtynyt valtavasti. Esimerkiksi konttorikoneiden elinikä on lyhentynyt 13-14 vuodesta 3-4 vuoteen. Tämä vaatii tuotantojärjestelmiltä joustavuutta, jotta pääomakustannukset voitaisiin kuolettaa laajan tuotevalikoiman avulla; yksi tuote ei enää riitä. Kolmanneksi elektroniikan tuotteita ei voida pitää irrallisina lisäyksinä systeemiin, vaan niiden on oltava osa laajempaa kokonaisuutta ja yhteensopivia kokonaisuuden muiden osien kanssa. Täten kohonneet materiaalikustannukset, tuotteiden nopeampi vanhentuminen ja suurempi yhteensovittamisen tarve merkitsevät tuotannon pääomavaltaisuuden asteen kohoamista sekä yhä monimutkaisempia ja keskitetympiä teollisen tuotannon muotoja, joissa tutkimus ja kehitystyö ovat keskeisiä.

"UUDET TEKNOLOGIAT"

Teoriassa uudet teknologiat näyttävät tarjoavan tiettyjä etuja kehitysmaille, sillä markkinoita koskevaa tietoa on nyt helpommin saatavissa. Samoin myös tietotekniikan elektroninen liikkuvuus tekee palvelusten tarjoamisen entistä helpommaksi ilman fyysisen läsnäolon ja kuljetuksen kustannuksia. Kansainvälisille markkinoille pääsemisen kustannukset ovat siis alentuneet. Kuitenkin kehitysmaiden ja kehittyneen maailman välinen valtava kuilu tietotekniikan kapasiteetissa aiheuttaa sen, että pääomaa säästävät keinot hyödyttävät vain kehittyneitä maailmaa, joka on tarpeeksi hyvin varustettu voidakseen käyttää näitä hyväkseen. Rada väittääkin: "Huolimatta ryöstöretkistä, joita jotkut kehitysmaat saattavat tehdä jollain alalla (esim. Intia ohjelmoinnissa), on tilanne kaiken kaikkiaan se, että kehitysmaat jäävät jatkuvasti jälkeen sellaisen materiaalisen perustan ja infrastruktuurin suhteen, joka on välttämätöntä 'informaatiovaltaisten' ja pitkälle kehitettyjen teollisuuden alojen ja palvelujen kehittämiseksi."⁴⁴

Tämän synkän ennusteen johdattelimina palaamme kehitysmaiden omavaraisten kehitysmahdollisuuksien pariin. Valtioiden rajat ovat valitettavasti perin huokoisia tuotantojärjestelmien muutoksille, ja vaikka kuinka haluaisimme, mikään maa ei voi välttyä vahvojen, laajalle ulottuvien ja dynaamisten teknologisten muutosten vaikutuksilta. Olennaista ei ole se, soveltuvatko teknologiset muutokset kehityksen tarpeisiin siten, kun ne kulloinkin ymmärretään. On yksinkertaisesti vain niin, että muutokset tuovat esille uusia mahdollisuuksia, joita useimmat kehitysmaiden johtajat eivät voi olla ottamatta huomioon. On mahdollista, että modernisoituvassa Kiinassa "perustarpeet" tyydytetään huonommin kuin Maon aikana, mutta vain harvat kiinalaiset kiistävät uudenaikaistumisen väistämättömyyttä. Uudet teknologiat kumoavat vähäisten työvoimakustannusten suhteelliset edut ja vaativat pääomavaltaista tutkimusta ja kehitystyötä, tuotantojärjestelmän kehitystä ja yhtenäistämistä sekä laajaa ja pitkälle kehitettyä tietokone- ja tietoliikenneinfrastruktuuria. Näitä tuskin voidaan pitää ihanteellisina tavoitteina nykyisissä kolmannen maailman olosuhteissa.

Mielenkiintoinen kysymys on, voivatko kehitysmaat omaksua uuden teknologian valikoivalla tavalla, joka ottaa huomioon mahdollisuuksien ja vaikutusten vivahteet. Joka tapauksessa on varmaa, että kokonaisuutena ottaen nämä tekniset uutuudet pahentavat entisestään kehitysmaiden epäedullista asemaa. Ihmisen elinoloille todennäköisesti turmiolliseksi koituvan uuden teknologian pakko-omaksumista on tarkasteltava lähemmin.

Jos kehittyneen teknologian omaksumista puolustetaan taloudellisen suorituskyvyn

44 Juan Rada: *Information Technology and Developing Countries*. International Management Institute, Geneve 1983, s. 30.

maksimoinnilla kaiken muun kustannuksella tai välttämättömänä ennakkoehtona kaikelle kehitykselle, meidän on hyväksyttävä ekonomismin armoton logiikka. Ekonomismi painottaa talouselämää yhteiskuntaa määrävänä tekijänä mutta se ei kuitenkaan myönnä sitä, että talouselämä itse on yhteiskunnan tuote. Talous on siis kaikkivaltias, mutta sisäisesti se muodostaa itsenäisen valtakunnan, jota hallitsevat vain sen omat lait. Kannattavuuden ja tuottavuuden käsitteet määritellään taloustieteessä, eivätkä ne perustu empiiriseen kokemukseen yhteiskunnasta. Sikäli kuin näin on ne ovat ei-empiirisiä ja itseensä viittaavia käsitteitä, suljetun käsitteellisen järjestelmän määrittelemiä. Talouden riippumattomuus yhteiskunnasta tekee mahdolliseksi sen, että talous voi kukoistaa ilman, että sillä juurikaan on yhteiskuntaa hyödyttäviä vaikutuksia. Tämä käsitys taloudesta on varsin erilainen kuin se käsitys, jonka mukaan talous on yhteiskunnan perustavien arvojen aineellisesti tuottava ilmentymä ja jonka mukaan erilaisilla yhteiskunnilla on erilaisia talouksia. Jälkimmäinen käsitys näkee taloustieteen yhteiskunnallisena alana. Perinteinen taloudellinen rationalismi sijaitsee abstraktissa maailmassa, joka on irrotettu yhteydestään ja historiallisesta kokemuksesta. Tämä rationalismi on ajatusrakennelma, jota loogisen johdonmukaisuuden ja ristiriidattomuuden lait pitävät yllä.

Ongelman ytimeksi paljastuu tämän ajatusrakennelman ja käsinkosketeltavan yhteiskunnallis-taloudellisen todellisuuden välinen suhde. Historiallisen kokemuksen valossa olisi virheellistä pitää näitä yksinkertaisen kahtiajaon erillisinä luokkina. Taloudellinen rationalismi on voittanut kaikki taistelut. Yksikään paikallinen, perinteinen talouden malli ei ole pystynyt pitämään puoliaan sen yleistävää ja yhdenmukaistavaa, jatkuvasti tilanteen mukaan muuttuvaa voimaa vastaan. Talous tietyn yhteiskunnan konkreettisena ja materiaalisena järjestelmänä on säännöllisesti antanut periksi ekonomismin yhteiskunnallisesti abstrakteille kannattavuuslaskelmille. Yhteiskunta kuitenkin vierastaa tätä ekonomismin tekemää kaappausta ja vastustaa sitä tarmokkaasti monin tavoin: poliittisella kapinalla, psyykkisellä vieraantumisella, kansallisella vihamielisyydellä jne. Mutta mikään näistä ei ole pystynyt pysäyttämään eikä edes hidastamaan ekonomismin etenemistä. Taloudellisen rationalismin riippumattomuutta yhteiskunnallisista seikoista kuvataan usein viittaamalla kannattavuuteen. Kaikki mikä aiheuttaa kysyntää on kannattavaa: sota on kannattavaa aseteollisuudelle, saastuminen saasteentorjuntateollisuudelle jne.

MARKKINAT YHDENTÄVÄNÄ VOIMANA

Yhteiskuntia on alettu pitää ensisijaisesti taloudellisina rakenteina. Tällainen pelkistäminen johtuu yksinkertaisesti markkinoiden luonteesta: ihanteellisimmillaan ne edellyttävät rajatonta vaihdettavuutta ja yhteismitallista vaihdon välinettä. Yhteinen vaihdon väline tuhoaa kaikki laadulliset erot siten, että jäljelle jäävät ainoastaan hintaerot. Ja hintaerot eivät aina jäljittele laadullisia eroja vaan heijastavat vain määrällisen kysynnän ja tarjonnan eroja. Raaka-aineita ja jalostettuja tuotteita pidetään yhtä lailla hyödykkeinä eli niitä arvioidaan markkinoitavuuden kannalta, ja ennen ei-taloudellisina pidettyjä tekijöitä aletaan arvioida samoilla mittareilla kuin taloudellisia tekijöitä, esimerkiksi kustannushyötyanalyysillä. Rajattoman vaihdettavuuden ajatus on luonnostaan selvästi vastakkainen kaikille aineellisen elämän järjestämisen paikallisille muodoille ja kaikelle erityiselle, ei yleiseen jakeluun tarkoitettulle tuotannolle. Markkinoiden myötä tapahtuvan paikallisen tuotannon väheneminen ei tietenkään merkitse, että tuotevalikoima supistuisi – päinvastoin se usein lisääntyy – mutta valikoima yhdenmukaistuu, kun tuotteiden laatua yritetään parantaa.

Markkinavoimien pyrkimys yleiseen yhteismitallisuuteen ja tämän pyrkimyksen rohkaisema hyödykkeiden vaihto ovat syitä siihen, että vaihtoehtoisen teknologian lähestymistapa, joka

korostaa paikallisen materiaalin käyttöä ja paikallisille markkinoille suunnattua tuotantoa, ei ole onnistunut poistamaan köyhyyttä odotetulla tavalla. Se on sen sijaan synnyttänyt uuden yrittäjien luokan. Vaihtoehtoisen teknologian ryhmien virheellinen oletus oli niiden usko enemmän tai vähemmän umpiomaisten yhteisöjen olemassaoloon. Ryhmien kannalta paikallisten materiaalien ja paikallisten markkinoiden käsitteet ovat ilmeisen käyttökelpoisia, mutta juuri paikallisuuden merkitys menetetään, kun itse asiassa ollaan tekemisissä sellaisen talouden kanssa, joka perustuu rahan luomiin kaikkialle ulottuviin yhteyksiin ja yleiseen hyödykkeiden vaihdettavuuteen.

NIELAISU

Kun vaihtoehtoinen teknologia on kehittänyt halvan korvikkeen kalliille raaka-aineelle tai suhteellisen edullisen työväliseen, jolla on korkea tuotantokapasiteetti, keksintö liikkuu ikään kuin painovoiman vaikutuksesta sinne, missä siitä saadaan paras hinta, ei sinne missä sitä eniten tarvitaan. Nykyisenkaltaisessa taloudessa vaihtoehtoinen teknologia ei ole lainkaan vaihtoehtoista vaan pelkkä tavanomaisen teknologian muunnelmä, joka täyttää valtavirran tutkimatta jättämiä markkinarakoja. Paikallisten tuotanto- ja kulutuskanavien puuttuminen vaikuttaa epäedullisesti työllisyystöiden aiheuttamaan kysynnän nousuun. Työllistämisen vaikutukset ovat suurimmillaan silloin, kun kysyntä voidaan kattaa paikallisella tuotannolla. Paikallinen tuotannon kulkeutuessa yhteisön ulkopuolelle työllisyystilanne ei sanottavasti parane.

SUORAVIIVAINEN PYRKIMYS

Vaihtoehtoinen teknologia kehitysmallina edellyttää suhteellisen pysyviä yhteiskuntarakenteita. Se perustuu kullakin hetkellä saatavissa oleville resursseille ja sen pyrkimysten rajat määräytyvät ympäröivän todellisuuden mukaisesti. Tavoitteena on ihmisten olojen parantaminen muuttamalla heidän luonnollista ja kulttuurista rytmiään mahdollisimman vähän. Vaihtoehtoisen teknologian taustalla oleva ajattelu pyrkii tasapainoiseen maailmaan, myös käytännössä. Sen sijaan tavanomaisen teknologian ja sen jatkuvien muutosten perustana on taloudellinen rationalismi, joka on ensisijaisesti kiinnostunut maailmasta raaka-aineena ja voimaperäisten muodonmuutoksen mahdollistajana. Rationalismi olettaa maailman olevan jatkuvasti liikkeessä ja se pyrkii muuttamaan kaikkia olemassa olevia rakenteita, jopa niiden pysyviä ja kestäviä puolia. Tämän rationalismin peruspyrkimys on muuttuvuus: se haluaa yhä uudelleen muokata kaiken monimuotoisen ja kaiken erilaisen kunnes kaikki on yhtä tasalaatuista, muovailtavaa massaa – mikä on modernin tieteen perimmäinen näkemys. Vaihtoehtoinen teknologia puolestaan on vaihtoehtoisen kehityksen perustana ekologisesti kestävää sekä ihmisen ja luonnon sisäistä tasapainoa ja harmoniaa kunnioittavaa.

SYVIÄ KYSYMYKSIÄ

Vielä ei kuitenkaan täysin ymmärretä sen pyrkimyksen syvää älyllistä perustaa, joka muuttaa koko maailmaa yhä enemmän keskuksen kaltaiseksi. Eli modernin kehitysteorian taustalla olevaa ekonomismia, sen yksipuolista nojautumista teknologiaan ja sen tapaa jäytää kulttuurien moninaisuutta ja poliittisen valinnan mahdollisuuksia. Niinpä jopa merkittävimmissä kehitysteorian valtavirran kritiikeissä on pidetty kiinni talouden keskeisestä asemasta. Sekä klassiset että kriittiset kehitysteoriat lähestyvät kehitystä hyvin epäpoliittisesta näkökulmasta. Tietenkin osa kritiikistä on poliittisten tarkoituksien

motivoimaa, esimerkiksi omavaraisuuden ja UKTJ:n kannattajien esittämä kritiikki, joka tähtää valtion voimistamiseen kolmannessa maailmassa. Mutta lähes kaikissa teoreettisissa yrityksissä kehitys nähdään tavaroiden ja palvelujen röykkiönä. Jotkut uskovat, että kun osalla menee hyvin, niin vähävaraisimmatkin saavat ennen pitkää osansa; jotkut taas kannattavat tasa-arvoista jakoa. Oikeudenmukaisuuden käsitteelle ja osallistavalle yhteiskunnalle perustuvia malleja ei ole yritetty rakentaa systemaattisesti. Riippuvuusteoriakin, joka otti huomioon tärkeän kansainvälisen ulottuvuuden, oli taipuvainen analysoimaan nimenomaan taloudellisia ja teknologisia tekijöitä sekä niiden aiheuttaman riiston ja riippuvuuden rakenteita niin yhteiskuntien sisällä kuin niiden välilläkin. Vaikka alkuperäiset motiivit olivatkin usein poliittisia, historiallisten prosessien analyysi ei yleensä ottanut huomioon hallintojärjestelmiä ja osallistumisen muotoja, ja siitä puuttui selkeä näkemys halutun yhteiskunnallis-taloudellisen kehityksen poliittisista edellytyksistä.

Samaan aikaan syntyi vähitellen myös toinen monipuolinen kehitysajattelun kritiikki, jossa yhdistyivät riippuvuutta, ekologiaa, perustarpeita, omavaraisuutta ja UKTJ:ta korostavat ajattelusuunnat entistä kokonaisvaltaisemmalla tavalla. Tämä kritiikki painottaa tarvetta käsittää köyhyys, epätasa-arvoisuus ja sorto perimmiltään poliittisina ja kulttuurisina ilmiöinä. Se ei ole edellä mainittujen ajattelutapojen tavoin muodostunut varsinaiseksi koulukunnaksi. Se on syntynyt samanaikaisesti monissa paikoissa ja on viime aikoina alkanut kiinnostaa teoreetikkoja, toisinajattelijoita ja jopa politiikan tutkijoita eri puolella maailmaa. Vasta aivan viime vuosina kehitysajattelijat ovat huomanneet, että yhteiskunnallis-taloudellisiin tekijöihin keskittyessään he ovat unohtaneet perinteisen kysymyksen ihmisen vapaudesta. Samalla kun sekä kolmannen maailman ajattelijat että heidän kollegansa muissa maailman osissa pohtivat yhä uudelleen kehityksen ja yhteiskunnallis-taloudellisten tavoitteiden välistä suhdetta, useimmat kolmannen maailman yhteiskunnat olivat ajautumassa autoritaarisuuteen niin kansallisesti kuin kansainvälisesti, ja vieläpä usein kehityksen nimissä. Voidaan sanoa, että kehityksestä on tullut ehkä tärkein keino oikeuttaa valtion vallankäyttöä.

KESKINÄISTÄ RIIPPUVUUTTA VAI PAKKOYHDENTYMISTÄ?

Kun halutaan ymmärtää suuntausta, joka on tekemässä kehityksen paradigmasta⁴⁵ yleismaailmallisen, on ymmärrettävä keskuksen kulttuurin ja sen tuotteiden valtavaa vetovoimaa, joka yhdentää koko maailmaa keskuksen mallin mukaiseksi. Ajankohtainen esimerkki tästä pyrkimyksestä on se, miten keskinäisen riippuvuuden käsitettä käytetään periferioita vastaan. Kun riippuvuus puetaan molemminpuolisen edun kapulakieleen, se tarjoaa entistä vakuuttavamman pohjan koko maailman yhdenmukaistamiselle. Keskukselle ja periferialle on yhteistä erilaisten alueiden ja kulttuurien pakkoyhdentäminen yhdeksi kokonaisuudeksi. Ensimmäinen yhdentämispyrkimys oli kolonialismi ja länsimaiden taloudellinen laajeneminen, joka perustui sotilaalliseen ylivoimaan. Kun siirtomaajärjestelmästä luovuttiin, sen tilalle tuli kehitys, joka on osoittautunut kolonialismiakin hallitsevammaksi ja voimakkaammaksi. Kehitys on ollut kaiken alle jyräävä helvetinkone, joka mullistaa niin maapallon maisemia kuin erilaisia kulttuureja. Missä vanhoja tai uudempia moninaisuuden muotoja on yhä olemassa ne yritetään heti tukahduttaa ja näännyttää kunnes ne antautuvat tai yhdentyvät, tai niille osoitetaan alisteisia ja perifeerisiä tehtäviä.⁴⁶ Jopa kansainvälinen moninapaisuus ja paikallinen

45 Paradigma on jokin keskeinen käsityskanta, johon sen omaksuneet ihmiset pyrkivät sovittamaan kaikki muut käsitykset ja tiedot ja joka suuntaa kaikkea uuden tiedon etsintää ja hyväksyntää (suom. huom.).

46 Viime aikoina on paljon puhuttu kansalaisyjärjestöistä. Kriittinen analyysi siitä, miten vallitseva järjestelmä yrittää nielaista ne on Rajni Kotharin artikkeli *NGOs, the State and World Capitalism*, teoksessa *State Against Democracy*.

poliittinen kilpailu yritetään muuttaa yhdentämisen ja yhdenmukaistamisen välineiksi.

Teknologian valloilleen päästämät laajat ja voimakkaat ilmiöt – militarismi, kulutuksen kasvuun perustuva elämäntapa, ylikansallisen kapitalismin mallin ruokkimat maailmanmarkkinat ja joukkotiedotusvälineet, kehityksen yleismaailmallisuuteen pyrkivä ideologia, useimpia kolmannen maailman hallituksia vainoava "kiinni ottamisen" halu – painavat kehitystä yhä useammassa kohdassa suuntaan, joka merkitsee yhdenmukaistumista ja sulautumista yhteen maailmanlaajuiseen kokonaisuuteen.

Nämä ilmiöt ovat saaneet aikaan ankaraa kilpailua ja ristiriitoja, jotka keskittyvät pakotetun yhdentymisen synnyttämiin ongelmiin – esimerkiksi luonnonvarojen hallintaan, jokaisen kansantalouden "järjestäytymättömän" sektorin valtavaan kasvuun ja uuteen kansainväliseen työnjakoon, joka on tuonut mukanaan kokonaisten yhteiskuntakerrosten pysyvän syrjäytymisen: naisten, siirtolaisten, miljoonien lasten, sekä maaseudun että kaupunkien köyhien. Kaikilla näillä ilmiöillä voi olla laajoja ja peruuttamattomia ekologisia seurauksia niihin sisältyvien johdonmukaisten talouskeskeisten kehityskulkujen ja teknis-taloudellisten vaatimusten vuoksi. Kolonialismi ulottuu erilaisten kulttuuristen ja kansallisten kokonaisuuksien lisäksi itse luontoon, ja koska tämä merkitsee peruuttamattomia valintoja nykyhetkellä, kolonialismi ulottuu myös tulevaisuuteen. Teknologian vallankaappaus, tiedotusvälineiden avulla käytävä salamasota ja yli maapallon levinneen kulutuskulttuurin vetovoima ovat rajun kilpailun taustalla olevia voimia, kun hyvin erilaiset yhteiskunnat kilvoittelevat kohti yhteistä maalia: kapitalististen länsimaiden elämäntapaa.

VAIHTOEHTOJA ETSIMÄSSÄ

Kasvava huoli yhdentymisen ja yhdenmukaistamisen synkistä seurauksista, kulttuurista itsemääräämisoikeutta vastaan kohdistuneesta uhasta sekä yksilön vapauden rajoituksista ovat hiljattain synnyttäneet kokonaisen sarjan uudenlaisia vaihtoehtoja. Ne vaihtelevat paikallisista, eri maiden ruohonjuuritasolta tulleista haasteista näitä laajempiin liikkeisiin, jotka ovat yhä selvemmin muuttumassa maailmanlaajuisiksi sekä vaikutusalueeltaan että sisällöltään. Ne haluavat määritellä uudelleen sekä politiikan kentän että tavan käsittää politiikka ja yhteiskunnallinen muutos. Ne yrittävät myös avata uusia ulottuvuuksia sekä valtion että kansalaisyhteiskunnan tasolla.

Tämä vaihtoehto perustuu uuteen tietoisuuden leimahdukseen, joka ylittää ekonomismin, rajoitetun näkemyksen poliittisista toimintatavoista, helpon (ja väärän) valtio-markkinat-vastakkainasettelun. Tämän vaihtoehdon avulla voimme löytää alkuperäiset juuremme ja muitakin elämän ja voiman lähteitä, jotka eivät perustu jo murtuneeseen vanhaan eivätkä keskinkertaiseen ja mauttomaksi käyneeseen uuteen vaan aitoihin vaihtoehtoihin, jotka todella toimivat.

Näin vaihtoehtoinen politiikka ja ajattelu ovat lähentyneet ja vähitellen on syntymässä uusia käsityksiä ihmisten vaikutusmahdollisuuksien kentästä ja ulottuvuudesta ja uusia yhteiskunnallisia liikkeitä. Ympäristön, naisten oikeuksien ja aseman, terveyden, ruoan ja ravinnon, koulutuksen, asumisen, oikeudenjaon, liikenneyhteyksien, tiedon, kulttuurin ja elämäntapojen ei ennen ajateltu kuuluvan politiikkaan, ei etenäkään sisäpolitiikkaan eikä sellaiseen politiikkaan, johon tavalliset ihmiset osallistuvat. Tämä ajatustapa on nyt muuttunut.

Modernin kehitysajattelun perusoletus on, että yhteiskunnat ovat rakennelmia, ja ihmistahdon tuotteina ne voidaan rakentaa halutunlaisiksi; tarkoituksena on rakentaa jokainen yhteiskunta "rationaalisesti". Aluksi rakentamisen perusperiaatteena pidettiin taloutta. 50-luvulla uusi yhteiskunta merkitsi, kuten edellä todettiin, pääomanmuodostusta,

kasvavaa BKT:ta, infrastruktuuria ja teollisuutta. Kun 60-luvulla näiden pyrkimysten vaikutus alkoi näkyä uusina yhteiskunnallisina suhteina, uusina painostusryhminä ja uutena vallanjakona, kehitysideologian kannattajat alkoivat kiinnittää huomiota politiikan tutkimukseen ja sosiologiaan. 70-luvulla esiin nousi saastuminen, ja ekologia tuli mukaan kuvaan. Mutta kaikkia näitä seikkoja pidettiin vain uusina vallitsevaan järjestelmään sulautettavina ulottuvuuksina, uusina erityisaloina, jotka piti tutkia vain siksi, että alkuperäinen tavoite voitaisiin paremmin saavuttaa.

Kehitysajattelun hämmennys ja se havainto, että erilaiset kovat ja pehmeät panokset eivät tuottaneet odotettuja tuotoksia, osoittivat, että yhteiskunta ei ole pelkkä tuotosten summa ja että yhteiskunnan perusosilla on oma itsenäinen merkityksensä. Antropologian merkitys kasvoi, ei eksoottisena kansatieteenä vaan eri yhteiskuntien rakenteisiin liittyvien vakioiden ja niiden modernien muotojen tutkimuksena. Tämän vuoksi sosiaaliantropologiaa alettiin pitää tärkeänä. Yhteiskuntaa ei nähdä mekanismina, jossa panokset saavat aikaan tuotoksia, vaan pikemminkin suhteiden järjestelmänä, jonka toimintaa tuntemalla voimme päätellä, miten panokset vaikuttavat. Yhteiskunnallisia ilmiöitä ei enää nähdä materiaalsen perustan seurannaisilmiöinä. Yhteiskunnalliset ilmiöt ymmärretään pikemminkin niiden omien arvosidonnaisten merkitysten kautta. Lyhyesti sanottuna yhteiskunnan ymmärtäminen edellyttää kokonaisvaltaista analyysia. Holismi⁴⁷ ja arvot astuvat nyt etualalle kehitysideologiaa purkavassa muutoksessa.

Holismi näin ymmärrettynä näyttäisi olevan modernin tiedon käsitteiden ja menetelmien kiihdyttämän yhdenmukaistamisen vastakohta. Se pyrki korostamaan orgaanisia, yhtenäisiä ja siitä huolimatta erityisiä kokonaisuuksia. Se painottaisi yhtä paljon moninaisuutta, jossa jokin yhtenäinen kokonaisuus sijaitsee, kuin maailmanlaajuisia, koko planeettaa koskevia suhteita, joiden kautta moninaisuudet toteuttaisivat itseään.

Emme allekirjoita mitään yleismaailmallista teoriaa ihmisen käyttäytymisestä emmekä sellaisille teorioille perustuvaa globalismia. Meitä kiinnostaa yhteiskunnallisten suhteiden ja yhteyksien rakenne, joka tulee ottaa huomioon ihmisten tukalaa tilannetta ja siitä ulospääsyä pohdittaessa. Juuri tätä näkökulmaa olemme yrittäneet kartoittaa ja käsitteellistää tässä esseessä. Olemme vakuuttuneita, että juuri tästä näkökulmasta käsin rauhan, kehityksen ja maailmanlaajuisen muutoksen mahdollisuudet voidaan yhdistää.

47 Ajattelusuunta, joka korostaa kokonaisuuden määräävää asemaa osiin verrattuna (suom. huom.).

IMPERIUMIN ULKOPUOLELTA: GANDHI LÄNNEN KRIITIKKONA

"Kun uskoo vaihtoehtoiseen näkemykseen historiasta... silloin astuu ulos kaupungista maaseudun helmaan, jossa toimistorakennukset ja yliopistot eivät peitä näkyvistä ikivanhoja tähtiä. Kautta koko historian, Aabrahamista Maoon, profeetat ovat jättäneet kaupungin taakseen ja pitäneet kiinni näkemyksestään heitä itseään suuremmista asioista; mutta koska kaikella on aina kaksi puolta, muutto kaupungista erämaahan voi olla myös hulluuden osoitus; hullu jättää "järkevyyden" sosiaalisen rakenteen. Hullun näkökannalta voisi sanoa Voltairea mukaillen, että järkevyyden on yleisesti hyväksytty valhe. Ne, jotka jäävät kaupunkiin pitävät itseään vastuuntuntoisina ja järkevinä ja sanovat metsissä vaeltelijaa hulluksi. Vaeltaja pitää itseään ainoana järkevästä ihmisenä hullujen kaupungissa ja lähtee etsimään muita mahdollisuuksia. Historiassa näyttää vuorottelevan urbaanin elämän ja maalaisharmonian näkemykset."

*William Thompson*⁴⁸

Ollakseen yksi tämän vuosisadan tärkeimmistä kulttuurikriitikoista Gandhin herkkyyden kulttuurin monia elementtejä ja etnisiä kysymyksiä kohtaan oli kumma kyllä vähäistä tai se puuttui kokonaan. Jos kulttuurin taju merkitsee tietoisuutta perustavista kulttuurieroista ja niiden hyväksymistä, sosiaaliantropologit eivät kelpuuttaisi Gandhia joukkoonsa. Ainakaan Gandhi ei ollut kulttuurirelativisti. Hänen koottujen teostensa tuhansilta sivuilta löytyy tuskin yhtäkään lausetta, joka antaisi ymmärtää hänen uskoneen perustavaa laatua oleviin tai sovittamattomiin eroihin kulttuurien välillä. Sen sijaan voidaan osoittaa, että hän uskoi vankasti universaaliin, yleismaailmallisesti pätevään yhteiskuntateoriaan. Olettamus universaaleista arvoista oli hänessä niin syvällä, että hän uskoi sivistyksen ylittävän tavanomaiset kulttuurien väliset rajat. Tämän seurauksena itä ja länsi kohtasivat säännöllisesti hänen maailmankatsomuksessaan. Jos länsimaiselta kulttuurilta riisuttiin sen modernius, se ei ratkaisevasti eronnut itäisestä vastineestaan. Puhuessaan lännen ja idän välisistä eroista Gandhi viittasi etupäässä valtioihin ja yhteiskuntiin, ei kulttuureihin.⁴⁹

On totta, että kysymykseen "Mitä mieltä olette länsimaisesta sivistyksestä?", Gandhi kerran vastasi sarkastisesti: "Mielestäni se olisi hyvä ajatus".⁵⁰ Mutta samaten on totta, että

48 William I. Thompson, *At the Edge of History: Speculations on the Transformation of Culture* (New York: Harper Colophone, 1972), ss. 214-215.

49 Gandhin puhuessa esimoderneista tai ei-moderneista kulttuureista hän piti itsestään selvänä, että näiden välillä oli jonkinlaisia kulttuurisia eroja. Nämä kulttuurit olivat hänen mielestään kuitenkin täysin kykeneviä kulttuurien väliseen vuoropuheluun. Ks. Gandhin kuudentoista kohdan teesi teoksessa T. K. Mahadevan: *Dvija* (New Delhi: Affiliated East-West Press, 1977), ss. 118-119.

50 Lainaus kirjoituksesta T. S. Ananthu, *Going Beyond the Intellect: A Gandhian Approach to Scientific Education* (New Delhi: Gandhi Peace Foundation, 1981, käsikirjoitus), s. 1. Ks. myös Gandhin lainaus teoksessa Mahadevan, *Dvija*, ss. 151, 180.

melkein kaikki hänen gurunsa olivat länsimaista älymystöä. Jopa ne kaksi intialaisen älymystön edustajaa, Rabindranath Tagore ja Gopal Krishna Gokhale, joiden Gandhi uskoi olevan gurujaan, olivat selvästi kaksikulttuurisia. *Raamattu* oli ainoa kirja, jota Gandhi luki yhtä paljon kuin *Gitaa*⁵¹. Hänen käsityksensä jälkimmäisestä olivat osittain toisen käden tietoja toisin kuin edellisestä. Gandhin lähin aikuisiän ystävä oli englantilainen C. F. Andrews, ja englantilaiseen älymystöön kuuluva John Middleton Murry julisti Gandhin olevan "modernin maailman suurin kristitty opettaja".⁵² Jopa poliittista seuraajaa valitessaan Gandhi päätyi länsimaistuneeseen Nehruun mieluummin kuin ilmeisemmin intialaiseen Vallabhbhai Pateliin. Loppuun asti Gandhin viiteryhmänä olivat paljon parjatut kristityt lähetyssaarnaajat eivätkä intialaisemmat hinduusketikot. Gandhi myönsi itsekin poimineensa väkivallattomuuden ajatuksen vuorisaarnasta eikä hindulaisista kirjoituksista.

Gandhin pääasiallinen kritiikki kohdistui nykyaikaiseen länteen ja sen tunkeutumiseen muuhun maailmaan. Hän kutsui tätä länttä "moderniksi kulttuuriksi" ja eli toivossa, että toinen länsi palaisi pitämään puoliaan jonain päivänä, että nykyisyyden kohdusta ei syntyisi yhtä ainoaa oikeudenmukaista, tasa-arvoista, kaupungistunutta, teollistunutta ja teknokraattista sivilisaatiota, vaan autenttinen länsimainen ja autenttinen itämainen sivilisaatio, jotka olisivat paitsi oikeudenmukaisia ja tasa-arvoisia myös ensisijaisesti ei-kaupungistuneita, ei-teollisia ja ei-teknokraattisia. Gandhi vastusti läntisiä traditioita vain siinä mielessä, että länsi oli traditionalisoitunut moderniuden. Hän puolusti itää vain siinä, missä itä vastusti – tieteen tahtoen tai välinpitämättömyydellään modernia kulttuuria.

Ymmärtääksemme tämän moderniin länteen kohdistetun kritiikin meidän on tarkasteltava Gandhia lukuisilla eri ulottuvuuksilla, joista jotkut ehkä vaikuttavat oudoilta ja aukeavat vain asiaan vihkiytyneille. (Modernilla lännellä tarkoitan niitä traditioita ja mielentiloja, jotka samaistetaan moderniin länteen sekä sen omassa piirissä että sen ulkopuolella.) Kaikilla näillä ulottuvuuksilla on sijansa, kun selvitetään keinoja, joilla suuri osa ei-modernia maailmaa on – voitokseen tai tappiokseen – ymmärtänyt tai vastustanut moderniuden hellää huomaamista tai yrittänyt tulla toimeen sen kanssa. Nämä ulottuvuudet eivät kata Gandhin koko ajattelua tai tarjoa kaiken kattavaa gandhilaista kulttuurimallia. Niistä saamme ainoastaan yhden laihan analyysin Gandhin ajatuksista ja yhden tavan tulkita hänen elämäänsä.

Gandhi ei esittänyt järjestelmällistä vaihtoehtoisen, ei-modernin, ei-länsimaisen yhteiskunnan teoriaa. Hänen näkemyksensä vapautti toisenlaisten yhteiskuntien mielikuvia, jotka olivat olleet piilossa modernisti tai modernin kanssa elävien ihmisten mielissä. Hän etsi metanoiaa (A. K. Saran käytti tätä platonista käsitettä Ananda Coomaraswamyn tavoin tarkoittamaan tilannetta, jossa tiedostavien, täysjärkisten ihmisten joukko kasvaa). Samasta syystä Gandhi ei ollut ainoa modernia länttä arvostellut henkilö. Hän edusti kokonaista joukkoa modernin kulttuurin arvostelijoita. Näiden muiden tavoin Gandhiakin voi tulkita uudelleen ja uudelleen monin eri tavoin. Jos Gandhin elämästä ja työstä tehdään yksi lopullinen tulkinta, se on sekä epä-Gandhilaista että tuhoisaa tulkinnalle itselleen.

II

Gandhi hylkäsi modernin lännen etupäässä sen maallistuneen tieteellisen maailmankatsomuksen vuoksi. Hänen mielestään kulttuuri, johon ei kuulunut käsitystä tuonpuoleisesta, ei voinut olla moraalisesti eikä tiedollis-älyllisesti hyväksyttävä. Hän tiesi modernin maailman ideologisen ytimen olevan Galilein jälkeisen tieteenkäsityksen, joka

51 Bhagavadgita, intialaisen Mahabraton-epöksen sisältyvä uskonnollis-filosofinen opetusruno, ehkä luetuin sanskritilla kirjoitetuista kirjoista (suom. huom.).

52 C. F. Andrews, Mahatma Gandhi's Ideas (New York: Macmillan, 1930), s. 192.

ylpeili olevansa ainoa tiedon täysin maallinen alue. Hän myös tiesi modernin lännen ylivoimaisen oikeutuksen johtuvan ideologiasta, jossa maallistuneita yhteiskuntia pidettiin ei-maallistuneita parempina. Jos hyväksyi tämän ideologian, lännen ylivoima oli objektiivinen arvio. Sen saattoi kieltää vain turvautumalla älyllisiin silmänkääntötemppuihin.

Gandhin hyökkäyksistä länttä vastaan hänen tapansa hylätä nykyaikainen tiede on kaikkein tunnetuin. Samalla se on monien mielestä selvä osoitus hänen taipumuksestaan tehdä kompromissiratkaisuja puhtasoppisuuden ja taikauskoisuuden välillä.⁵³ Eräät ovat kuitenkin huomanneet, että tämä nimenomainen Gandhin kritiikin puoli on suunnattu suoraan urbaanin, teollistuneen yhteiskuntamallin sydämeen. Heidän mielestään Gandhi on ollut periksi antamattoman – jopa sietämättömän ja järjettömän – radikaali. He ovat myöntäneet, että puolivillaisista yrityksistä huolimatta moderni tiede voi ainoastaan maallistaa laajempia ja laajempia alueita elämästämme. Näitä yrityksiä on tiilillään esimerkiksi Albert Einsteinilla ja muilla, jotka puolustivat ajatusta, että kokemus tuonpuoleisesta on mahdollista tieteen kautta. Modernin tieteen maallistava vaikutus seuraa väistämättä sen aikaansaaman tietoisuuden kaksinkertaisen jakautumisen vuoksi. Se lupaa "oikeaa" tietoa ja siihen liittyvää ennustettavuutta sekä kontrollia vain, kun henkilö 1) eristää tai pitää tietämiskykynsä irrallaan tunteistaan ja etiikastaan sekä 2) kun hän tunnetasolla pysyttelee erossa tutkimuskohteistaan. Mainitut kaksi jakoa muodostavat nykyisen modernin tieteellisen maailmankäsityksen ytimen; kokeiden järjestäminen on vain yritys työstää tätä käsitystä.⁵⁴ Monien nykyaikaisen elämän osa-alueiden – esimerkiksi neuvoteltavissa olevan, markkinasuuntautuneen tasa-arvon korostaminen, samoin kuin läpeensä välineellinen, epäpyhä luontokäsitys – voidaan katsoa olevan modernin tieteenkäsityksen mainitun puolen epäsuoria ilmentymiä ja sen yrityksiä muodostua yleismaailmalliseksi olemalla epäeettinen, ei-moraalinen ja intohimoton.

Gandhin vastaus modernin tieteen maailmankuvulle oli vain osittain hindulainen. Hän ei käyttänyt hyväkseen klassisia intialaisia tiedonkäsityksiä sovittaakseen modernin tieteenkäsityksen yhteen brahmanilaisen⁵⁵ hindulaisuuden kanssa. Sellaista vastausta kokeilivat menestyksekkäästi jo 1800-luvulla Intiassa jotkut yhteiskunnalliset ja uskonnolliset uudistajat. He vakuuttivat, ettei hindun tarvinnut olla tyystin maallistunut ollakseen tieteellinen tai rationaali, hänen vain piti jakaa elämänsä eri alueisiin. Jopa 1800-luvun uudistajien joukossa olleet äärihindut, jotka hapuilivat eteenpäin syvästä alemmuuden tunteesta kärsien ja jotka yrittivät päästä mukaan valtapeliin kristittyjen ja muslimien kanssa, pyrkivät ylläpitämään puhtaasti maallista ja tieteellistä ajattelua julkisen elämän aloilla ja pitämään uskonnon ja kulttuurin erossa politiikasta ja tietämyksestä.

53 Oli lähes välttämätöntä, että Gandhi kuoli modernia maailmaa ja uskoa tieteellis-maalliseen valtiomuotoon edustavan iskusta. Numri murhaaja, Nathuram Vinayak Godse, jota usein on luonnehdittu uskonnolliseksi fanaatikoksi, piti inspiroidun viimeisen puheen ennen kuin kuolemantuomio langetettiin oikeussalissa. Se oli ytimeltään kiihkeä, rationaali ja moderni vetoamus, jotta ihmiset ymmärtäisivät Gandhin vaarallisuuden sekä Intian kasvulle moderniksi valtioksi että Intian mahdollisuudelle noudattaa "normaalista" politiikkaa sellaisessa mielessä, kuin professori Henry Kissinger olisi hyväksynyt. Vetoamus herätti mielenkiintoisia reaktioita. Jawaharlal Nehru esimerkiksi sanoi Godsea hulluksi tappajaksi, joka ei tiennyt mitä oli tehnyt. Mutta Nehrun hallitus hylkäsi Godsen viimeisen testamentin, siltä varalta että muut olisivat pitäneet sitä liian järkevänä. Hallitus tiesi Godsen pyrkivän maalliseen ja Gandhin uskonnolliseen ratkaisuun. Ks. Ashis Nandy, "The Final Encounter: The Politics of the Assassination of Gandhi", teoksessa: *At the Edge of Psychology: Essays in Politics and Culture* (New Delhi: Oxford University Press, 1980), ss. 70-98. Olen kehittänyt tätä argumenttia edelleen kirjoituksessani "Godse Killed Gandhi?" *Resurgence*, January-February, 1983, (96), ss. 28-29.

54 Tietoisuuden *halkeamista* ks. artikkelini "Science, Authoritarianism and Culture" teoksessa A. Nandy: *Traditions, Tyranny and Utopias* (Oxford University Press, Bombay 1987). Ks. myös A. Nandy "Towards an Alternative Politics of Psychology", *International Social Science Journal*, 1983, 35, ss. 323-338. Kaikkein perinpohjaisin analyysi Gandhin yrityksistä maallistaa julkinen elämä on A. K. Saran "Gandhi and the Concept of Politics: Towards a Normal Civilization", *Gandhi Marg*, 1980, I, ss. 675-726.

55 Viittaa brahmaaneihin eli Intian ylimpään kastiin, jotka alun perin pappeja ja joille vieläkin vanhimpien uskonnollisten kirjojen eli vedojen opiskelu tärkeää (suom. huom.).

Gandhi huomasi valtahindulaisuuden – sen klassisen ja kansanperinteen sekoituksen, jota valtaosa intialaisista noudattaa – olevan yhä epäluuloinen modernin tieteen kulttuurin suhteen. Tämän saattoi huomata toistuvista Intian modernin sektorin antamista liikuttavista kehotuksista lisätä rationaalisuutta ja tieteellistä ilmapiiriä.⁵⁶ Gandhi halusi käyttää tätä epäluuloa pohjana intialaiselle kritiikille, joka kohdistui moderniin maallisuuteen ja tieteeseen sekä niihin liittyviin uusiin väkivallanmuotoihin ja sortoon.

Usein sanotaan, että kirkon häviö voimainmattelössä tieteen kanssa läntisissä maissa on tämänhetkisen läntisen maallisuuden, modernin tieteen hallitsevan kulttuurimerkityksen ja sen rationaalisuusversion lähtökohta. Jotkut ovat jopa väittäneet, että kirkon ja tieteen kilpailua ei käyty ajattelun rajoitusten ja järjen välillä, vaan toisaalta kirkon edustaman kapean mutta eettisesti herkän ja pluralistisen tieteenkäsitteen ja toisaalta galileilaisten saarnaaman kunnianhimoisen mutta suljetun ja moraalista riippumattoman tiedon käsityksen välillä. Olipa asia niin tai näin, vanha "kirkko vastaan tiede" -kiista oli jälleen tullut ajankohtaiseksi Gandhin aikana. Sellaisessa maailmassa, jossa moderni tiede nautti lähestulkoon yksinvaltaa ja oli läheisissä suhteissa vallanpitäjiin, joistakin "irrationaalisuuden" muodoista oli muodostunut puolustautumiskeino – sekä psykologisessa että poliittisessa mielessä – totaalista hallintaa vastaan.

Gandhi ymmärsi tämän. Hän tiesi Intiassa kehittyneen uskonnon ja tieteen rinnakkaisen perinteen. Aikaisempi intialainen kokemus modernista tieteestä ja yhteiskunnallisesta reformismista oli jo osoittanut, että – huolimatta populistisista stereotyyppioista, joiden mukaan intialainen yhteiskunta oli keskittynyt uskonnon ympärille – hindulaisuus oli ensimmäinen yhteiskunnallinen järjestelmä, joka otti kantaa moderniin tieteeseen ja oikeutti sen siirtomaa-ajan Intiassa.⁵⁷ Tämän avaamat mahdollisuudet ja vaarat olivat ilmeisesti Gandhin tiedossa. Ainakin hänen aikanaan oli selviämässä, että rakentamalla uusia arvojärjestyksiä ja yhdistämällä näitä klassisen intialaisuuden vastaaviin piirteisiin, nykyaikainen tiede vahvistaisi brahmanilaisuutta, jota vastaan Gandhi taisteli. Samalla vähenisi tavallisen kansan ja lukutaidottomien arvo, vaikka heille Gandhi yritti luoda uuden sijan Intian julkisessa elämässä.

Modernin tieteen menestyksestä Intiassa kertoo esimerkiksi se, että Gandhin äärihindulainen ja brahmanilainen murhaaja syytti Gandhin tuoneen politiikkaan epätieteellisiä ideoita kuten sielunvoiman ja moraalin. Nathuram Godse väitti, että hänen oli pakko vastoin omaa tahtoaan tappaa Gandhi modernin maailman puolesta, erityisesti modernin valtiotaidon ja rationaalisuuden käsitysten puolesta, jotta uudestisyntyneellä Intian kansalla olisi mahdollisuus selviytyä. Godsen viimeisimpiä toivomuksia oli, että hänen vetoamuksensa oman kuolemantuomionsa kumoamiseksi käsiteltäisiin Isossa-Britanniassa Privy Councilissa, joka 1948 oli vielä Intian korkein oikeus. Hän uskoi modernin maailman antavan paremman oikeuskäsittelyn hänen tapaukselleen kuin taikauskoisten, naismaisten Gandhia ihailevien intialaisten hindujen.

Tarinan opetus on, ettei Gandhi koskaan hyväksynyt modernia tiedettä – eikä sen laajennuksia lukuisiin maallisiin vapautuksen teorioihin – yhteiskuntakritiikin perustaksi. Hänen mielestään uskonnot ja traditiot olivat itsessään välineitä, joilla voitiin arvostella olemassa olevaa ja asettaa kyseenalaiseksi hallitsevaa. Karl Marxin tavoin hän oli tietoinen siitä, että uskonto voi uskollisesti ilmaista sorrettujen huokauksia sekä olla sydämettömän maailman sydän. Marxista poiketen Gandhi yritti käyttää tätä tietoisuutta aseena. Hän kieltäytyi erottamasta uskontoa politiikasta. Ne voitaisiin erottaa toisistaan vain, mikäli hyväksyttäisiin machiavellismi ja reaalipolitiikka politiikan ytimiksi ja valittaisiin

56 Viimeaikainen esimerkki esitetään kirjoituksessa P. N. Halsar et al., "A Statement on Scientific Temper", *Mainstream*, 25th July, 1981.

57 Ks. A. Nandy, "The Making and Unmaking of Political Cultures in India, *At the Edge of Psychology*, ss. 47-69.

hillitsemätön instrumentalismi, joka johtaisi keinotekoiseen eroon tavoitteiden ja keinojen välillä. Tämä kieltäytyminen itsessään oli eräs moderniuden kritiikin muotoja. Reaalipolitiikka ei syntynyt nykyaikana, mutta moderni maailma antoi sille uuden oikeutuksen osana sovellettua yhteiskuntatiedettä. Kyseisen reaalipolitiikan ja instrumentalismin uhmaaminen politiikassa tarkoitti sitä, että uhmattiin sekä liberaalien kaupustelemaa taloudellista moderniutta että joidenkin radikaalien uskalikkojen moderniuden kritiikkinä esittämää pelastusteoriaa.

E. F. Schumacher kiinnitti huomiota apostoli Keynesin evankeliumista löytyvään varoituksen sanaan:

"Mutta katso. Meidän on vielä sadan vuoden ajan teeskenneltävä itsellemme sekä lähimmäisillemme, että oikein on väärin ja väärin on oikein, sillä väärin on hyödyllistä mutta oikein ei sitä ole. Kitsaus, koronkiskonta ja varotoimenpiteet olkoot meidän jumaliamme vielä hetken. Sillä vain niillä on valta johtaa meidät välttämättömyyden tunnelista ulos päivänvaloon."⁵⁸

Minulle on kerrottu, että sitaatilla olisi muukin, tyystin erilainen merkitys kuin se, minkä äärimmäisen epäluuloinen lukija, joka ei ole taloustieteilijä, voi siitä löytää. Mielestäni Keynes kuitenkin näyttää vain varsin selvästi osoittavan dramaattisella tavalla punaisen langan, joka kulkee läpi lukuisten liberalismien versioiden. Kyse on yksilöiden omista eduista, jotka tuottavat kollektiivista hyvää – kun niiden vain sallitaan kasaantua kansantalouden markkinapaikalle.

Professori Keynesin moraali-instrumentalismin nimeen vannovien huonoksi onneksi tuhat teorit eivät olekaan niin älykkäitä muutamien vuosikymmenien jälkeen, sitten kun aika ja inhimillinen kokemus ovat ne saavuttaneet. Keynesin suosittelu moraalista riippumaton individualismi saattaa rajoitettujen luonnonvarojen tilanteessa olla kollektiivisen hyvän kanssa käänteisessä suhteessa. Tästä havainnosta meidän on kiittäminen Garret Hardinin yhteismaiden tragediaksi⁵⁹ kutsumaa logiikkaa. Tässä tilanteessa "systeemi" varmistaa, että ihmisten oman edun tavoittelun houkuttimet ovat korkeammat kuin yhteisen edun houkutukset. Samalla systeemi myös antaa jatkuvasti laskevan tuoton jokaiselle järjestelmän jäsenelle siihen asti kunnes tragedia iskee yhteisöön.

Marx – tai ainakin Friedrich Engelsin muodossa englantilaisen positivismin⁶⁰ ja skientismin⁶¹ kanssa yhteistyötä tekevä Marx – takasi täyden oikeutuksen modernille tieteelle asettamalla utopiansa keskipisteeseen maallisen tietoisuuden ja vapauttamalla tieteen historian sille asettamista rajoituksista. Vaikka marxilainen traditio ei ole yksimielinen dialektisen materialismin⁶² soveltumisesta luontoon, sen edustajat ovat suurin piirtein yhtä mieltä siitä, että yhteiskuntatieteet ovat ideologisempia kuin luonnontieteet. Jopa ne harvat marxilaiset, jotka vetoavat luonnon dialektiikan hyväksymisen puolesta, käyttävät hyväksymistä pakotienä: he vapauttavat tieteen sosiaalisista ja eettisistä rajoitteista ja sijoittavat sen pikemminkin yhteiskunnan perustaan kuin

58 Lainaus kirjasta E. F. Schumacher: *Small is Beautiful* (London: Bloom and Briggs, 1973), s. 20.

59 Garret Hardin, "The Tragedy of the Commons", teoksessa Robin Clarke (toim.), *Notes for the Future: An Alternative History of the Past Decade* (New York: UNIVERSE, 1976), ss. 68-81 (suomennettu teoksessa Simo Kyllönen, Juhana Lemetti, Niko Noponen & Markku Oksanen (toim.): *Kiista yhteismaista, Garrett Hardin ja selviytymisen politiikka*. niin & näin, Tampere 2011).

60 Viittaa positivismiin, joka on kokemuspohjaisen filosofian suunta, jonka mukaan tiedon hankinnassa on rajoitettava pelkästään kontrolloitujen havaintojen tutkimiseen. (Suom. huom.)

61 Skientismin mukaan koko todellisuus on luonnontieteiden ja niitä jäljittelevien tieteiden avulla tunnettavissa. (Suom. huom.)

62 Marxin ja Engelsin luoma filosofinen katsomus, jonka mukaan kaikki kehitys tapahtuu dialektisesti, vastakohtien kautta. (Suom. huom.)

"päälysrakenteeseen". Sanonta kuuluu: "Hyväksy dialektisen tieteen totuus ja etsi hyödyllisiä tieteen sovellutuksia, jotka perustuvat oikeaan näkemykseen tieteen tuotantosuhteista, ja olet oikealla puolella historiaa."⁶³

Hylätessään nämä molemmat yhteiskunnallisen analyysin traditiot Gandhi kielsi baconilaisen uskon, jonka mukaan valistuksen arvot voidaan toteuttaa käyttämällä yksinkertaisia tieteen tutkimusmenetelmiä sekä luonnon, yhteiskunnan ja historian maallisia trendejä. Hän kieltäytyi uskomasta, että oli olemassa objektiivista, haltijoistaan riippumatonta, yhteiskunnallista tietoa sekä yksilöiden moraalivalinnoille sokeaa objektiivista historiaa. Hän huomautti, ettei instituutioita voitaisi koskaan suunnitella niin täydellisiksi tai tieteellisiksi, että ne poistaisivat yksilön tarpeen olla hyvä.

Gandhin mielestä modernin teknologian ideologia tuki modernin tieteen ideologiaa. Teknologiaan on aina kuulunut välineellisyyden ja kontrollin elementtejä, näin myös perinteisissä yhteiskunnissa. Mutta poistaessaan välineellisyyden esteet modernius aukaisee portit teknokratialle. Se johtaa maallisesta tieteellisestä maailmankuvasta diskurssin, jossa eksaktit luonnontieteet käyvät metaforasta⁶⁴ kaikkien elävien olentojen ymmärtämiseksi ja käytölle. Tyystin maallistunut, moderni yhteiskunta voi vain tuottaa mekaniikan mukaisen yhteiskuntakäsityksen, jonka avulla johdetaan yhteiskunnallisten asioiden tärkeysjärjestys. Tällaisessa yhteiskunnassa ihmisen humanisuus on hämmentävää – samalla tapaa kuin nykyajan lääkäristä on hämmentävää, kun hänen potilaansa ymmärtää sairautensa ja sen hoidon. Olipa lääkärimme poliittisesti kuinka demokraattinen tahansa, hänen on kiellettävä demokraattisten arvojen merkitys ammattia hoitaessaan. Hänelle hiljainen potilas on tieteelliseltä kannalta paras potilas ja ruumiinavaus lääketieteellisen objektiivisuuden kannalta ihanteellisin tapaus.

Gandhi eväsi täydellisen autonomian ja kontrollin teknologeilta. Tästä saivat alkunsa monet hänen itsepäisimmät oikkunsa. Niinpä hän yritti palauttaa ihmisruumiin lääketeknologueilta potilaalle. Hän kieltäytyi hyväksymästä lääkärin valtaa ruumiiseen. Hän yritti palauttaa ruumiin yksilölle hyväksymällä yksilön oikeuden määrittellä se. Hänen maailmannäkemyksessään potilaan käsitys terveydestä oli ensisijalla ammattilaisiin nähden.

Olen erottanut skientismin (luonnontieteiden ylivallan muihin ymmärtämistapoihin nähden) teknisismistä (tekniikan ylivallasta), koska gandhilaisesta näkökulmasta niiden taudinkuvat eivät ole samanlaiset. Taistelevan keskiaikaisuuden nimissä ensimmäinen edustaa kovan materialismin muotoa, joka kieltää jopa ajatuksen tulevaisuudessa tapahtuvasta aineen orjuudesta vapautumisesta, mikä oli Marxin unelma. Tällaisesta materialismista tulee itsetarkoituksellista. Se kutistaa ihmisen rationaalisuuden erityisen kapeaan objektiivisuuden ja objektivisoinnin⁶⁵ muotoon ja väittää suuren osan kriittistä tietoisuutta olevan irrationaalista ja romanttista epäolennaisuutta.

Teknisismi puolestaan asetti ihmisten ja luonnon sekä teknologiaa hallussaan pitävät ja pitämättömät entistä selkeämmin arvojärjestykseen. Se esitti yhteiskunnallisen muutoksen käsitteen, joka tieteen, rationaalisuuden ja yhteiskunnallisen luovuuden nimissä salli tuhottavan osan persoonallisuutta, yhteiskuntaa tai luontoa näiden oman edun nimissä. Tällä hetkellä tällaisesta pakotetusta pelastuksesta tai yhteiskunnallisesti insinööritaidosta

63 Diane B. Paulin "Marxism, Darwinism, and the Theory of Two Sciences", *Marxist Perspectives*, Spring 1979, ss. 116-143, on hyvä yhteenvedo tähän kysymykseen liittyvästä marxilaisesta tutkimuksesta ja sen eettisistä seuraamuksista. Ks. myös Phil Slater (toim.), *Outlines of a Critique of Technology* (London, Inklus, 1980), erityisesti Monika Reinfelderin johdanto, ss. 9-37.

64 vertaus- tai mielikuva.

65 Kirjoittaja tarkoittaa, että henkilön järjen käytössä ajatellaan olevan oleellista sekä hänestä itsestään riippumaton ulkokohtainen puolueettomuus että pyrkimys tehdä ihmisten omakohtaisista kokemuksista ulkopuolisen ja viileän tarkastelun kohteita (suom. huom.).

käytettyjä kiertoilmaisuja ovat "kehitys", "kasvu" ja "edistys". Meidän aikanamme tämä manipulointi ei ole ollut vain siirtomaa- ja uuskolonialististen valtojen ja niiden liberaalien parjaajien etuoikeus. Myös vanhanmalliset vallankumoukselliset etujoukot ja näiden uudet inkarnaatiot osattomien tietoisuutta lisäävien kouluttajien muodossa ovat pitäneet puolensa. Näyttäisi siltä, että teknokraattinen malli on nielaissut sekä valtavirran myötäilijät että toisinajattelijat. Lanza del Vasto, Gandhin varhainen ihailija, pukee asian näihin sanoihin: "Ihminen on valloitettu. Kahdesti valloitettu: saatu vakuuttuneeksi. Hän ei enää protestoi edes hiljaa mielessään."⁶⁶

Teknisismistä ei ole ulospääsyä, sillä ratkaisut kaikkiin teknisiin kriiseihin pitäisi löytyä teknologiasta itsestään. Eräs terävistä teknisismien ideologeista, Peter Medawar, julistaa ekologian yhteydessä: "Ympäristön laadun heikkeneminen teknologian vaikutuksesta on tekninen ongelma, johon teknologia on löytänyt ja löytää nyt ja vastaisuudessaakin ratkaisut".⁶⁷ Hänen puheestaan saa sen käsityksen, että teknologian aiheuttamien, modernin teknologian ratkaisemien ympäristöongelmien määrä olisi kasvussa! Ikään kuin hän itse antaessaan tämän oraakkelimaisen lausunnon perustaisi puheensa siihen empirismiin, jonka nimeen hän muutoin vannoi! Taipumus kaiken kritiikin kuivettamiseen sisäiseksi kritiikiksi on keskeinen modernin teknologia-ideologian tuntomerkki. Gandhin antiteknisismi näyttää niin musertavan takapajuiselta, koska se etsii aikamme teknologiaongelmiin ratkaisuja osittain teknologian alueen ulkopuolelta. Hän kieltäytyi antamasta myöten "uuskielelle", jossa kaikki teknologian ulkopuolelta tulevat tekniikkaan kohdistuvat hyökkäykset leimataan utopistisiksi tai romanttisiksi ja vastaavasti reformismi – eli usko, että tekniset ongelmat voidaan ratkaista teknologian piirissä – radikaaliksi.

Gandhi hylkäsi teknisismien muttei teknologiaa. Jos tilanne olisi ollut toisin päin, monet olisivat hyväksyneet hänet helpommin. Moderniudella on keinot käsitellä antitieteellisiä ja antiteknologisia henkilöitä. Sitä vastoin se ei tiedä, mitä tehdä niiden kanssa, jotka puhuvat monista laadultaan erilaisista tieteistä ja teknologioista. Tässä ilmenee Gandhi ero valtavirtaan nähden. Hän oli riittävän hyökkäävä ja röyhkeä tuodakseen esiin erilaisen teknologiakäsitteen. Hän ei ollut mystikko, joka uskoi henkisen absoluuttiseen ylivoimaan materiaan nähden, eikä romantikko, joka uskoo luonnollisen paremmuuteen keinoitekoiseen verrattuna. (Eräs syy, miksi jotkut pitivät häntä tekopyhänä, oli hänen ovela maailmallisuutensa, jolla hän organisoii ja johti liikettään. Jokamiehen uskontososiologian mukaan uskovaisten ei odoteta tekevän sellaista. Sen vuoksi moderni intialainen sijoittaa kovat poliittiset ja maalliset merkitykset Gandhin uskonnollisten ilmaisujen suojaverhon taakse ja tuntee selittäneensä Gandhin paljastamalla Gandhin sielunvoimaa, väkivallattomuutta ja itsekuritukselta koskevan puheen takana olevat todelliset valinnat. Moderneille ihmisille skeptisyys on puhtaasti nykyaikainen etuoikeus, jonka tulee toimia vain yhteen suuntaan – sen täytyy osoittaa hyvän päällysrakenteen alla piilevä "alhainen" perusta. Moinen skeptisyys ei siedä sellaista Gandhia, joka ei toimi yleisesti hyväksytyyn henkisen päällysrakenteen ja materiaalisen perustan kahtiajaon mukaan, vaan käyttää molempia häpeämättömästi yhteiskuntakritiikin ja epäilyksen harjoittamisen lähtökohtina.) Gandhi oli pureva, skeptinen, tähän maailmaan pitäytyvä *bania*⁶⁸, joka epäili kaikkia profeettoja, lopullisia ratkaisuja ja historian avaimia, itse asiassa kaikkia täydellisen hyvän ja äärettömän pahan käsityksiä. Hänen oli pakko hylätä ajatus universaalista, kumulatiivisesta ja kaikkea hallitsevasta teknologiasta, joka kehittyi suoraviivaisen kehityksen lakien mukaisesti.⁶⁹ Hänelle moderni tekniikka ei voinut olla viimeisin sana edes

66 Lanza del Vasto: *Return to the Sources*, engl. käännös Jean Sidgwick (New York, Simon and Schuster, 1971), s. 112.

67 Peter Medawar: *The Hope of Progress: A Scientist Looks at Problems in Philosophy, Literature and Science* (Garden City, N. Y.: Anchor Doubleday, 1973), s. 135.

68 Gandhin suku kuului bania- eli kauppiaskastiin (suom. huom.).

69 Vrt. J. D. Sethi: *Gandhi Today* (New Delhi: Vikas, 1978), ss. 31-31. Sethi olettaa Gandhin ainakin osittain uskoneen tieteeseen ja teknologian lineaariseen kehitykseen. Tämä ei selvästikään ole

tekniikan kehityksessä.

Yleisesti ottaen Gandhi vastusti tekniikkaa, joka korvasi juuri ihmiselle tyypilliset toiminnot. Ei ainoastaan sen vuoksi, että korvaus muutti ihmisen mekaaniseksi tuotantokoneiston osaksi, vaan myös sen vuoksi, että se muutti ihmisen mekaaniseksi, kuolleeksi hyödykkeiden käyttäjäksi. Gandhin mielestä teknologiaa oli arvioitava sekä sen vaikutusten että sen symboliarvon perusteella.⁷⁰ Jos hän olisi puhunut charkhan eli rukin käytön puolesta, hän olisi perustellut kantansa sillä, että charkha oli moraalisesti parempi ja teknis-taloudellisesti ajatellen tehokkaampi kuin puuvillakehräämö, koska (1) se ei syrjäyttänyt ihmisiä, (2) se symbolisoi sellaisen yksilön omanarvontuntoa ja autonomiaa, joka vastustaa modernien kollektiivien vaatimuksia, ja (3) se symbolisoi esi-modernia tekniikkaa ja vieraantumaton työtä. Tämä siitä huolimatta, että hänen popularisoimansa rukki oli charkhan uudempi versio. "Kummallinen" omistautuminen toisenlaiselle teknologialle sai Gandhin työskentelemään teknologiaongelmien parissa osana poliittista ja yhteiskunnallista ohjelmaansa. Hän ei ollut luddiitti⁷¹ eikä puhdas perinteisen teknologian ihailija. Hän myös hylkäsi monia perinteisen intialaisen tekniikan muotoja, koska ne olivat vieraannuttavia, epäinhimillistäviä tai aivan yksinkertaisesti kuolettavan ikäviä.

Kysymys modernista teknologiasta koskee myös modernia teknokratiaa eli järjestelmää, jossa valtaa käyttävät sekä asiantuntijat, joilla on käytettävissään oikea teknologia, että organisaatiosektori, josta käsin asiantuntijat toimivat. Ehkäpä Gandhi jossain määrin ymmärsi, että modernius oli lyönyt pirstaleiksi kansanomaisen käsityksen itsensä toteuttamisesta. Nykyajan ihmiselle itsensä toteuttaminen ei enää ole elämää yhteensitova päämäärä, vaan sitä etsitään erikseen mahdollisimman monilta elämän aloilta. Tämä tapahtuu hankkimalla teknisiä taitoja ammattilaisten tai specialistien opastuksella lasten kasvatuksessa, urheilussa, työsuhteissa, ahdistuksessa ja sen voittamisessa, ystävytydessä tai esimerkiksi surutyössä.

Modernin ihmisen elämän päämäärien sirpaleisuuden taustalta löytyy yleinen persoonallisuustekijä. Kuten Erich Fromm huomautti, ihmiset etsivät sitä, mitä heidät on ohjelmoitu etsimään. Olipa kyse sitten Adelle Davisista puhumassa jokapäiväisestä leivästämmä tai Alex Comfortista lohduttamassa meitä jokapäiväisellä sohvallamme, moderni maailmankatsomus voi ainoastaan organisoida kasvavassa määrin elämäämme. Organisaatiosta tuleva paine on tuottanut uusia rovioita, joilla poltetaan ihmisiä heidän sielunsa pelastamiseksi. Kerromme mielellämme sopivana esimerkkinä barbarismista, että muutama miljoona naista tapettiin noitana keskiajalla Euroopassa. Emme ole yhtä taipuvaisia kertomaan vastaavista oman aikamme kulttuurisaavutuksista – eritoten kun moiset saavutukset kuuluvat osana maalliseen pelastusteoriaan. Esimerkiksi kehitys sopii syyksi mille tahansa valtion harjoittamalle poliittiselle toiminnalle. Tämän päivän yhteiskunnat saavat käytännössä tuottaa mitä tahansa kärsimystä kuinka suurelle väestöosalle tahansa kehityksen nimissä – aivan samoin kun ennen vanhaan sielunhoitajien johdolla tapettiin noitaa, jotta näiden sielu olisi voitu pelastaa. Samanaikaisesti ammattimaiset kehitystieteilijät ovat ottaneet oikeuden määritellä sekä ihanneihmisen että ihanneyhteiskunnan ja oikeuden kieltää lailla kaikki vaihtoehdot ihanteet sydämettömyytenä ja taantumuksellisuutena.

Myös vallankumouksellisuus on liitetty ammattimaisuuteen ja johtajuuteen, jolloin ei ole

yhdennukaista sen kanssa, mitä Gandhi esittää kuudentoista kohdan teesissään (Mahadevan: *Dvija*, ss. 118-119) tai Hind Swarajissa. Sethin päättely ei sovi yhteen minun Gandhi-tulkintani kanssa. Esimerkiksi Gandhin ei-vieraannuttavina pitämiä työkaluja ovat charkhan ohessa luha, polkupyörä ja ompelukone.

70 Vrt. Seyyed H. Nasr: *Man and Nature: the Spiritual Crisis of Modern Man* (London: Mandila, 1976).

71 Koneensärkijä; alunperin luddiiteiksi kutsuttiin Englannissa vuosien 1810 ja 1820 välillä vaikuttaneeseen vallankumousliikkeeseen osallistuneita, jotka mm. särkivät kangaspuita. (Suom. huom.)

jäänyt tilaa spontaaniudelle, monimerkityksisyydelle, intuitiolle, innovaatiolle tai runoudelle. 1800-luvun tieteellinen optimismi etsi tietä ihmiskunnan vapautukseen positiivisten tieteiden avulla⁷² ja luotti lujasti ammattitaitoon ja teknillisyyteen. Tämä usko on vähitellen saanut voiton modernin ihmisen sosiaalistumisessa ja koulutuksessa. Näin ollen kun halutaan kieltäytyä auktoriteetista, on etsittävä toisen auktoriteetin ammattiapua ja pyydettävä häntä määrittelemään menestyksen mittarit.

Gandhi taisteli juuri tätä teknisismiä vastaan. Kun puhdaslinjaiset gandhilaiset kutsuvat häntä anarkistiksi, he tarkoittivat juuri tämäntyyppistä kapinointia. Tällä alueella Gandhin moderniuden kritiikki ei kuitenkaan onnistunut täysin hahmottamaan ongelmaa. Koska hän toimi anarkistisessa kulttuurissa, jossa ei ollut edes järjestäytyneen papiston perinnettä, hän ei koskaan tunnistanut niitä kahta riippakiveä, joihin täysin sosiaalistunut henkilö modernissa yhteiskunnassa on kahlittu. Kun tällainen henkilö haluaa mukautua tukahduttavaan yliminänsä tai omaantuntoonsa, siitä syntyy neuroosi – psykiatrin, psykologin tai analyytikon työskä. Toisaalta suorituksista kieltäytyminen tai kykenemättömyys suorittaa niitä nähdään myös psykopatologiana – poikkeavuutena, vieraantumisenä tai itsetuhotaipumuksena, joka kaipaa kipeästi toisen ammattiryhmän apua. Teki hän niin tai näin, yksilö joutuu siis ammattilaisten hoidokiksi. Molemmissa tapauksissa pelastus, olipa se sitten maallista tai jotakin muuta, ei enää perustu yksilön omaan etsimiseen. Pelastukseen johdattaa papisto, etujoukot tai teknokraatit. Toisin sanoen pelastusta etsitään yhteiskuntainsinöörien ohjauksessa. Heille tuskan aritmetiikka (ja tuskantäyteinen nautinto laskea, monenko on kärsittävä monenkin puolesta, ja paljonko sillä saavutetaan) on minkä tahansa kärsimyksen keskeinen kysymys.⁷³

Gandhi aliarvioi modernin ajatuskoneiston kulttuurista valtaa. Kuitenkin osaltaan hänen yrityksellään nostaa näitä kysymyksiä julkiseen keskusteluun on ollut se epäsuora vaikutus, että useat tutkijat ovat viime aikoina käsitelleet sitä epäinhimillisyyttä, jonka teknisismien, asiantuntijuuden ja ylenpalttisen järjestäytymisen kuolettava yhdistelmä saa aikaan.⁷⁴ Tutkijoiden kirjoituksista käy ilmi, ettei epäinhimillistyminen ole satunnainen moderniuden sivutuote eikä sen poikkeama. Se on osa rationalisoitumisen periaatetta, jonka Max Weber idealisoi meidän aikamme hyväksi, ja mikä Jürgen Habermasin mukaan muuttuu usein rationalisoinniksi sen psykoanalyttisessä merkityksessä. Hannah Arendt näki, että teknokraattisen vallankumouksen hengen mukaista on tuottaa sitä arkipäiväistä pahuutta ja byrokraattista väkivaltaa, joka niin paljon muokkaa aikamme julkista elämää.

Olen käsitellyt Gandhin hyperaikuisuuden ja hypermaskuliinisuuden kritiikkiä toisaalla.⁷⁵

72 Tällä ilmaisulla tarkoitettiin tosiasioihin perustuvia tieteitä vastakohtana spekulatiiviselle filosofialla, jota esimerkiksi Hegel edusti (suom. huom.).

73 Tuskan ulkoistamisesta ja esineellistämisestä modernissa ks. Ivan Illich: *Medical Nemesis: The Expropriation of Health* (New York: Pantheon, 1976). Vrt. myös Liam Hudson: *Human Beings: An Introduction to the Psychology of Experience* (Fragmore, U.K.: Triad Paladin, 1978), s. 13. Hudson vastaa R. D. Laingin hulluuden ja terveyden ontologiasta esitettyyn yhteiskuntakritiikkiin. Hudson erottelee kahdenlaista rationaalisuutta: päämäärä-keinorationaalisuutta ja sisäistä rationaalisuutta. Hänelle mielenterveys on näiden kahden välinen tasapaino. Tasapaino horjui niiden ihmisten kohdalla, jotka uskoivat terveyden vaativan enemmän päämäärä-keino-rationaalisuutta (ilmeisesti samassa merkityksessä kuin kriittisen teorian instrumentaalinen järki) tai enemmän sisäistä rationaalisuutta. Gandhi uskoi, että hänen aikanaan hulluus tarkoitti, Hudsonia mukaillen, että "tunteet hallitsevat järkeä" (ss. 171-174) ja mielisairaus saa aikaan päämäärä-keinorationaalisuuden ylikorostumisen.

74 Esim. Ivan Illich, *Deschooling Society* (New York: Harper and Row, 1971) (suom. *Kouluttomaan yhteiskuntaan*. Otava, Helsinki 1972); *Medical Nemesis*; ja *Tools for Conviviality* (New York: Harper and Row, 1973).

75 A. Nandy: *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self under Colonialism* (New Delhi: Oxford University Press, 1983). Artikkelissani "The Final Encounter" olen esittänyt, että Gandhin kuolema oli nuoren askeettisen, sotaisan taustan omaavan miehen käsissä, joka uskoi Gandhin uhanneen niitä tahoja, jotka pyrkivät palauttamaan Intialle (hinduille) sen menetetyt miehyyden ja voiman ja asettamaan sen tasa-arvoiseen asemaan kristinuskon ja islamilaisuuden rinnalle.

Tässä yhteydessä otan asian esiin vain ohimennen korostaakseni modernin populaarikulttuurin kytkentöjä toisaalta aikuisuuden ja maskuliinisuuden ideologiaan ja toisaalta moderniin tieteen ja teknologian ideologiaan. (Tämä on jälleen yksi niistä alueista, jolla sukupuolen ja iän metaforat määrittävät tietojärjestelmän sosiaalisen statuksen ja totuusarvon.)

Modernin kulttuurin mukaan todelliseen aikuisuuteen päästään tieteellisen rationaalisuuden avulla, hillitsemällä tunteita ja kuritonta epärationaalia, pohdiskelevaa minää. Todellinen maskuliinisuus on teknologian laskelmoivaa ja suorituskeskeistä käytännöllisyyttä. Vanhoilta sivilisaatioilta ja luonnonkansoilta puuttuu, näin tämä argumentti jatkuu, modernin tieteen korkeatasoinen rationaalisuus, kuten intuitiivisilta naismaisilta maallikoilta puuttuu teknologien realistisuus. Tieteen ammattilainen on aikuinen, koska hän on objektiivisuudessaan kiihkoton ja kliinisen epäpersoonallinen; maallikolla on mahdollisuudet aikuistua vain tätä mallia jäljittelemällä. Teknologian ammattilainen on maskuliininen, koska hän on kova, käytännöllinen ja arvovapaa; muut voivat yrittää pätevoityä, hankkia potenssia suhtautumalla arkeen teknisesti tai palkkaamalla teknologeja tai pyytämällä heiltä apua.⁷⁶

Niinpä aikuisuuden ja maskuliinisuuden ideologioilla on keskeinen rooli nykyajan sorrossa. Erityisesti se näkyy idän ja lännen välisissä siirtomaasuhteissa sekä Aasiassa että Afrikassa. Intiassa oli tehty ensimmäiset taitavat luonnokset siirtomaa-ideologiasta Kun valta siirtyi maa-aatelistolta porvaristolle eurooppalaisten siirtolaisten keskuudessa 1800-luvun jälkipuoliskolla, valtaeliitti etsi erityisesti juuri Intiassa, modernista tieteestä ja teknologiasta oikeutusta valkoisen miehen valtaisalle ja raskaalle sivistystyölle. Eurooppalaisesta kosmologiasta⁷⁷ peräsin olevat sukupuoleen ja ikään perustuvat arvojärjestyksen perustelut yhdistettiin tähän uuteen oikeuttamisstrategiaan. Näin voitiin muodostaa yhtenäinen kuva tieteellisestä, teknisesti taitavasta, historiallisesti vastuuntuntoisesta ja tunnontarkasti sivistävän tehtävänsä suorittavasta siirtomaaisännästä. Isännän alaiset luonnehdittiin itsepäisiksi, kielteisiksi, paatuneiksi ja passiivisesti aggressiivisiksi kuten nainen tai lapsi.

Gandhi oli ensimmäinen, joka systemaattisesti uhmasi näitä samankaltaisuuksia tai rinnastuksia aikuisuuden ja miehisyyden käsitteillään. Gandhin herkkyyks näihin kysymyksiin oli kehittynyt siirtomaavallan "rikkaan" kirjallisen tuotannon – kiplingien ja stracheyien ja jopa Marxin ja kahden Millin – ansiosta. Etenkin hänen omat nuoruuden kokemuksensa siitä, kuinka hän kidutettuna, kansallismielisenä nuorena miehenä pyrki kshatriyan⁷⁸ suorituskykyyn⁷⁹, johtivat Gandhia etsimään laajempaa miehisyyden käsitettä, johon kuuluisi myös naisellisuus ja erityisesti äidillisyyks, ja laajempaa aikuisuuden käsitettä, joka ei kääntäisi selkäänsä kolonisoitujen minälle, jota Kipling kutsui puolittain villiksi, puolittain lapseksi. Sivilisaatiossa, jonka jumalissa yhä esiintyi androgyynisiä⁸⁰ piirteitä, mainitut maskuliinisuuden ja aikuisuuden käsitykset paitsi uhmasivat siirtomaakulttuuria myös vahvistivat intialaisen ajattelun omia peruskäsitteitä ja sen näkemyksiä ihanneyhteiskunnasta.

Tässä on ilmeinen ristiriita. Jos ikää ja sukupuolta käytetään hierarkian perusteina, ne toki mahdollistavat primitiiviseksi luokitellun yksilön kohtelemisen henkilönä, joskin

76 Vastakkainen mielikuva esiintyy niissä läntisen ajattelun suuntauksissa, joissa tekniikasta riippumaton mies nähdään miehisempänä. Modernissa länessä tiede ja tekniikka kuitenkin nähdään ensisijaisesti miehisinä aloina huolimatta siitä, että tieteen ja tekniikan tutkimus osoittaa näiden alojen luovuuden olevan sidoksissa naisellisuuteen. Vrt. Brian Easley: *Fathering the Unthinkable* (London: Pluto, 1983) ja Anne Roe: *The Making of a Scientist* (New York: Dodd, Mead, 1953).

77 Oppi maailman rakenteesta.

78 Sotilaskastin jäsen, kshatriya-kastiin kuuluivat tavallisesti myös kuninkaas.

79 Erik H. Erikson: *Gandhi's Truth: On the Origins of Militant Nonviolence* (New York: Norton, 1969).

80 Androgyyni on olento, jossa yhdistyy sekä miehisii että naisellisia piirteitä.

lapsekkaana tai naisenomaisena. Miten nämä hierarkiat sopivat yhteen Aime Cesairen kuvaaman kolonialismin suojissa tapahtuvan esineellistämisen tai Ananda Coomaraswamyn kuvaaman moderniuden salliman maallistumisen kanssa?

Yksi vastaus on se, että kolonialismi nykyaikaisti ja sovelsi omaan käyttöönsä perinteisen länsimaisen hierarkian jumalista elottomiin esineisiin: jumalat > ihmiset > (aikuiset miehet > naiset tai lapset) > eläimet > elottomat. Tässä prosessissa kolonialismi elvytti raja-alueen pelon, jota naiset ja lapset herättivät eurooppalaisessa kulttuurissa, koska he kuuluivat jonnekin inhimillisten olentojen ja luonnon välimaille. Aikaisemmin tähän pelkoon oli kytketty luonnonvoimiin sekä luonnon pyhyyteen ja taianomaisuuteen liittyviä pelkoja. Nämä asettivat rajat esineellistämislle. Kolonialismin, kuten myös industrialismin, aikana maallinen, moderni maailmankatsomus hävitti nämä rajoitukset. Nyt pelättiin sitä, että on naismainen, kun taas naisten maailmaan sinänsä ei sisällynyt mitään uhkaa. Varsinkaan ei pelätty maailmanjärjestyksessä esiintyvää naisellisista periaatetta vastaan rikkomista. Tässä Gandhin androgynia yritti palauttaa naisellisuudelle osan siihen yhdistettyä pyhyyttä ja magiaa. Samalla kun hän yritti vapauttaa siirtomaavallan alaisia esineellistämisestä, hän pyrki vapauttamaan naiset samasta sorrosta.

Gandhin modernin sukupuoli- ja ikäsidonnaisten metaforien vastustamisen piilevä kääntöpuoli oli normaaliuteen ja ylisosiaalistamiseen kohdistuva kritiikki. Koko ikänsä Gandhi kärsi poliittisen kummajaisen maineestaan. Winston Churchillin puhe "puolialastomasta fakiirista" ja yritys estää Gandhia pääsemästä neuvottelemaan lannevaate päällä tasa-arvoisena Englannin varakuninkaan kanssa oli muutakin kuin rasistinen ja halveksiva huomautus. Churchill yritti karkottaa Gandhin normaalista politiikasta. George Bernard Shaw oli samoilla linjoilla todetessaan Gandhin kuoleman jälkeen, että Gandhin kuolema vain osoitti, kuinka vaarallista on olla liian hyvä. Se oli fabianilainen⁸¹ yritys leimata Gandhi politiikan ja historian ulkopuolelle kuuluvaksi haihattelijaksi. Kumpikin mies käytti Gandhia arvioidessaan vallitsevaa läntistä käsitystä normaaliudesta. Churchill viittasi jokapäiväiseen käsitykseen normaaliudesta, kun hän sanoi pitävänsä Gandhin asua "inhottavana" ja "nöyryyttävänä". Tällä tavoin hän osoitti oman luokkansa uskomuksen, että vain asiallisesti pukeutunut henkilö oli asiallinen, sillä mittapuvulla saavutettava kunnioitus liitti normaalin kanssakäymisen muihin normaaliuden muotoihin brittiläisten säätyläisten maailmassa⁸² (Gandhi puolestaan saattoi reagoida tällaisiin käsityksiin hyvinkin sarkastisesti. Kun häneltä kerran kysyttiin Buckinghamin vierailun jälkeen vähäisistä vaatteistaan, hän vastasi kuninkaalla olleen vaatteita kummankin puolesta). Shaw tietenkin viittasi toiseen käsitykseen normaaliudesta, siihen jonka mukaan normaali politiikka oli politiikkaa ilman naamioita – toisin sanoen likaista politiikkaa, reaali politiikkaa tai machiavellismia.

Sekä Churchill että Shaw tajusivat Gandhin uhmaavan sekä poliittisia auktoriteetteja että autoritaarisia poliittisia myyttejä. Molemmat tiesivät Gandhin hyökkäävän liberaaleista ja sosialistisista ajattelijoista poiketen modernia länttä koossapitäviä perusedellytyksiä vastaan. Edellytykset olivat (1) kuva normaalista politiikasta ei-yhteistoiminnallisena pelinä, jossa toisen voitto on toisen tappio; (2) ajatus, jonka mukaan oman edun tavoittelun politiikka oikein ohjailtuna lisää osaltaan yhteistä hyvää ja humanisoi yhteiskuntajärjestelyjä (tätä Gandhi kutsui näkemykseksi niin täydellisestä yhteiskuntarakenteesta, että se poistaisi yksilökohtaisen hyvyyden tarpeen); (3) normaalin politiikan erottaminen itsensä toteuttamisen pyrkimyksestä, koska itsensä toteuttamisen metafora koetaan vaarallisena mystifiointina, joka oikeuttaa itämaisen despotismin ja irrottaa ihmisen toiminnat markkinoista; sekä (4) suurelle osalle modernin kriittisestä

81 Viittaa vuonna 1883 perustettuun Fabian Society'yn, johon Shaw kuului ja jolla oli tärkeä vaikutus maltillisten sosialististen aatteiden leviämiseen Englannin sivistyneistön keskuuteen. (Suom. huom.)

82 Vrt. Ali Mazrui, "The Robes of Rebellion: Sex, Dress and Politics in Africa", *Encounter*, 1970, 33, ss. 19-30.

traditiosta tunnusomainen käsitys, että likaisempi ja julmempi on aina muita aidompi ihmisyymän ilmaisu ja että kaikki epäitsekkyyks paljastuu loppuun saakka analysoitaessa yhteiskunnan pakottamaksi tai kulttuurin epäaidoksi tekeleeksi.

Epäsuorasti sekä Churchill että Shaw viittasivat Gandhin hulluuteen, tai niin kuin A. K. Saran sitä kiertäen nimitti, transsendenttiin eksentrisyyteen⁸³. Kuten hyvin tiedetään, nyky-yhteiskunnassa moraalituomiot eivät koske hullua henkilönä vaan hänen tekojaan. Laintuntemuksen puute ei kelpaa puolustukseksi anglosaksisten säädösten mukaan, mutta hulluus käy. Tällaisten lakien vallitessa primitiivinen voi välttyä tulehasta tuomitukseksi vain hyväksymällä freudilaisen yhtäläisyyden hulluuden ja primitiivisyyden välillä. Hulluus ei näin ollen ole ainoastaan negatiivinen määre keskiajan jälkeisessä lännessä. Se on myös keino tehdä sellainen henkilö merkityksettömäksi, jota lännen moraalinen minä ei voi jättää huomiotta mutta josta käytännöllinen minä haluaisi päästä eroon. Tämän seurauksena uuden hulluuden, alkukantaisuuden ja lapsenomaisuuden välisen yhtäläisyyden oletetaan nostattavan terveessä modernissa aikuisessa samanaikaisesti sellaisen vihan, huolenpidon ja vastuun tuntemuksia, jotka sopivat tiukkaan ja ammattimaiseen asioiden hoitoon. Terveiden aikuisten vallan alaisille ainakin ulkonainen hulluuden ja terveyden modernien määritelmien hyväksyminen on välttämätön selviytymiskeino. Tuskin on tarpeen lisätä, että juuri tästä oli kyse kolonialistisessa edistysksen teoriassa.

Toisaalta Gandhin käsitysten mukaan, samoin kuin R. D. Laingin ajattelussa hänen puhuessaan skitsofreniasta, läpimurto saattoi tapahtua romahduksen kautta. Modernin koulutuksen ja keskitettyjen joukkotiedotusvälineiden luoma yhdenmukaisuus ei ollut Gandhille normaalia kulttuuria. Hänen mielestään normaalissa sivilisaatiossa sosiaalistumisen ja sen välttämisen välinen dialektiikka, samoin kuin järkevyyden ja hulluuden välinen, eivät koskaan kadonneet näköpiiristä. Tästä seurasivat Gandhin nietzscheläiset paradoksit (Herbert Marcusen ihailijat sanoisivat negatiot): paras koulutus nykyaikana on kouluttamattomuus; on sivistyneempää olla sivistymätön kuin sivistynyt sanan modernissa mielessä.⁸⁴

Gandhin "hulluus" johtui paljolti hänen vihamielisestä suhtautumisestaan 1800-luvun yhteiskunnalliseen kehitysajatteluun.⁸⁵ Kaikkein selvimmin tämä näkyi siinä, että hän hylkäsi ajatuksen historiasta ja kehityksestä.

Länsimaisessa älyllisessä perinteessä on kauan esiintynyt kaksi vastakkaista suuntausta. Toinen muuntaa tilan ajaksi: maantieteelliset erot historian vaiheiksi, kaukaiset kulttuurit utopioiksi tai dystopioiksi⁸⁶. Toinen puolestaan kääntää ajan paikaksi: erityisesti historian myyteiksi ja kehitysvaiheet tyyppiesimerkeiksi. Hyvä esimerkki edellisestä on kehitysteoreettisen antropologian käsitys, jonka mukaan primitiiviset yhteiskunnat edustavat modernin lännen varhaisempia kehitysvaiheita. Toinen esimerkki on psykoanalyysin usko siihen, että ihmisellä on lapsenomainen primitiivinen minä muutenkin kuin metaforisesti tässä ja nyt ja että tämä minä löytyy objektiivisesti menneestä ajasta: lapsista ja villoista. Käsitys antaa ymmärtää epäsuorasti, että lapsen ja villin tulevaisuus tunnetaan, koska se on nähtävissä aikuisten ja sivistysvaltioiden kansalaisten nykyisyydessä. Esimerkki jälkimmäisestä käsityksestä olkoon latentti, psykoanalyysissä – ja itse asiassa myös lääketieteessä – piilevä näkemys historiasta sairaskertomuksena,

83 "Tuonpuoleinen tavanomaisesta poikkeavuus" (Suom. huom.)

84 Tästä johtuu myös T. K. Mahadevan kasku, jonka mukaan Gandhi oli niin vähän oppinut, että hänen tietämättömyytensä oli hänen voimansa ("Mahatma Gandhi", *Youth Times*, 16-31, August 1980, ss. 14-15). Gandhi yritti innokkaasti osoittaa muodollisen koulutuksen ja luovuuden välisen suhteen käänteiseksi, kuten monet luovia yksilöitä tutkineet psykologiset tutkimuksetkin ovat osoittaneet.

85 Kattava kuvaus Gandhin antievolutionistisesta kannasta löytyy Saranin kirjoituksesta "Gandhi and the Concept of Politics". Ks. myös Nandy, "The Psychology of Colonialism".

86 Kuviteltu tulevaisuuden yhteiskunta, jossa asiat ovat ratkaisevasti nykyistä huonommalla tolalla.

mikä sekä muokkaa että heijastaa terapiatilanteen välitöntä todellisuutta ja näin ollen antaa mahdollisuudet tunkeutua historian "läpi". Tämän näkemyksen mukaan potilas voidaan parantaa, kun hänen sairautensa historia paljastetaan, ja menneisyyden tietäminen avaa mahdollisuuden puuttua tuohon kehitykseen.

Vaikka romanttiset antimodernistiset liikkeet ja radikaalit yhteiskuntakriitikot ovat välillä suosineet jälkimmäistä suuntausta, ensimmäinen malli, joka muuntaa tilan ajaksi, on kuitenkin se, joka on hallinnut läntistä tietoisuutta ja oikeuttanut imperialismin, modernin tieteen patologiat samoin kuin kehitykseen liittyvän väkivallan. Tässä on syy Gandhin puolueellisuudelle. Hän on selvästi kallistunut jälkimmäiseen tietoisuuden piirteeseen, jolla sattumoisin on myös vaikuttava asema monissa perinteisissä aikaa koskevissa teorioissa. Tämän käsityksen mukaan koko historia on tämän päivän myyttejä ja kaikki myytit peiteltäviä kokemuksia. Koska Gandhi antoi mieluummin myyttien (puranas) kuin historian (itihasa) johtaa itseään, hänelle eivät aika eikä paikka voineet olla puhtaita peruskäsitteitä.

Esineellistämisen arvostelijat eivät aina huomaa tieteellisen historian tutkimuskohteiden olevan ehdotta ja peruuttamattomasti juuri kohteita. Historioitsijassa saattaa herätä jonkinlainen vastatransferenssi (freudilaisessa mielessä⁸⁷), empatia tai "lukkarinrakkaus" tutkimuskohdettaan kohtaan; kohteen näkökulmasta transferenssia, todellista vuoropuhelua, jatkuvuutta tai vastavuoroisuutta ei voi syntyä. Historioitsijan tutkittavat ovat loppujen lopuksi yleensä jo kuolleita. (Tässä historioitsijan kohteet eroavat antropologien tutkimuskohteista, jotka saattavat osoittaa jonkinlaista uhmaa tai kapinahenkeä antropologin heidän kulttuuristaan rakentamaa mallia kohtaan elämällä pidempään kuin tämä ja vetoamalla seuraavaan antropologisukupolveen. Tämä on siinä määrin totta, että jotkut antropologit saattavat toivoa tieteenalansa – sekä sen edustajien – pelastuksen löytyvän tutkimuskohteista.⁸⁸)

Saiko jokin epämääräinen tietoisuus mainitusta epäsymmetriasta subjektin ja objektin välillä, tietäjien ja tietämyksen kohteiden välillä, Gandhin hylkäämään historian moraalisen ohjeena ja poimimaan ohjeet sen sijaan lukemistaan uskonnollisista kirjoituksista ja myyteistä? Aivan varmaa on, että hän hylkäsi evolutionismin ja ajatuksen kasvun vaiheista ja että hän piti muutokseen tähtäävää politiikkaa ja yhteiskunnallista vaikuttamista mahdollisena ilman yhteiskunnallista insinööritaitoa ja ilman sitä, mistä lännen ulkopuolella on tullut yhä pahenevaa sortoa aiheuttava edistysen teoria. Hän olisi hyväksynyt länsimaisen seuraajansa, del Vaston, ajatuksen, että "ihmisiä ei nykyisin kannata eteenpäin heidän edistysuskonsa alkusysäys, vaan sen jatkuva kulku ja kohtaloon alistuminen... He sanovat, ettei historian ja talouden lakeja vastaan voi pyristellä, ettei enää ole paluuta!"⁸⁹ Kuten Blake ja Thoreau häntä ennen Gandhi uhmasi aikansa uutta fatalismia.

Olen käsitellyt Gandhia niiden kuuden teeman puitteissa, joiden varaan hän rakensi moderniin länteen kohdistamansa kritiikin. Tämä ei ole se tapa, miten hän itse olisi tiivistänyt sanomaansa, vaan tapa, jolla hän mahdollisesti olisi sen esittänyt vuosisatamme kahdella viimeisellä vuosikymmenellä eläville. Tämän lähestymistavan kanssa sopusoinnussa pyrin seuraavassa täydentämään kuvaa suhteuttamalla gandhilaisen lännen kritiikin massayhteiskunnan ongelmiiin.

Gandhi ei elänyt massayhteiskunnassa eikä työskennellyt maassa, jossa olisi ollut nähtävissä siksi muuttumisen oireita. Hänen pääasiallinen viitekehysensä oli perinteinen intialainen kylä ja sen kontrapunkti⁹⁰ länsimainen kaupunki ennen toista maailmansotaa.

87 Transferenssi on psykoanalyysissä ilmiö, jossa analysoitava siirtää muihin henkilöihin kohdistamansa tunteet psykoanalytikkoon.

88 T. N. Madan, "Anthropology as the Mutual Interpretations of Culture: Indian Perspectives", valokopio.

89 del Vasto: *Return to the Source*, s. 110.

90 Musiikissa kontrapunkti on sävelmä, joka säestää toista sävelmää. (Suom. huom.)

Kuitenkin joko sattumalta, tai koska hän tunsi intuitiivisesti 1800-luvun modernismin logiikan, hän törmäsi kahteen keskeiseen kehittyneeseen urbaanis-teollisen massayhteiskunnan piirteeseen. Toisesta on usein taitettu peistä nimikkeellä possessiivinen individualismi⁹¹. Mitkä sitten olivatkaan tämän individualismin vaikutuksen laajuus ja rajat varhaiskapitalismin aikana, massayhteiskunnassa elävän yksilön se pystyy kutistamaan kasvavan "hyödyke"-valikoiman aktiiviseksi kuluttajaksi – ja joukkotiedotusvälineistä virtaavien sanomien passiiviseksi kuluttajaksi. Varhaiskapitalismin ihanne omaa tietään kulkevasta yksilöstä, joka tuottaa ja nauttii oikeutetusti raadantansa hedelmistä, muuttuu myöhäiskapitalismissa massayhteiskunnan ihanteeksi yksilöstä tunnollisena kuluttajana, jonka eksponentiaalisesti kasvavaa tarpeiden määrää tiedotusvälineet ohjaavat.

Näitä ihanteita vastaan Gandhi asetti anarkistisen individualisminsa, joka korosti henkilökohtaista pelastusta, yksinäistä toisinajattelua ja yksilöllisen *satyagrahin*⁹² moraalista voimaa. Yleinen uskomus on, että organisoimattomassa yhteiskunnassa Gandhin piti painottaa kollektiivista toimintaa politisoitumisen ja kansakunnan rakentamisen keinona. Sen tähden hän korosti sosiaalisuutta yksilöllisyyden kustannuksella. Toisaalta voidaan väittää, että Gandhi hylkäsi yksilöllisen ja yhteiskunnallisen välisen eron ja että hän yritti perustaa kaiken kollektiivisen toiminnan yksilöllisen omantunnon varaan. Yksilöllisen omantunnon oli parhaimmillaan edustettava yhteisöllistä omaatuntoa, sen sijaan, että se olisi yhdistetty yhteiseen hyvään siten, että yksilö sopeutuisi kollektiiviin. Hengenheimolaisensa Thoreaun tavoin Gandhi uskoi, että ihminen, joka oli lähempänä oikeata kuin naapurinsa, muodosti yhden ihmisen enemmistön: yksilön moraaliratkaisu, johon oli päädytty oikein ja joka oli toteutettu oikein, oli hänelle määritelmällisesti paras yhteisöllinen ratkaisu. Tällaista lähestymistapaa kollektiivisuuteen massayhteiskunnan ideologia ei pystynyt sulattamaan eikä käyttämään hyväkseen.

Toinen Gandhin ennakoima massayhteiskunnan perusedellytys, tällä hetkellä niin suosittu tasa-arvokäsitys, vaatii yksityiskohtaista tarkastelua. Ensimmäisellä näytöllä näyttää siltä, että Gandhi hylkäsi tasa-arvon. Hänen käsityksensä uskottujen miesten tehtävistä talouden alalla ei varmastiakaan täytä nykyajan tasa-arvovaatimuksia. Hänen poliittinen tyyliensä sekä *ashramiensa*⁹³ johtaminen eivät heijastaneet minkäänlaista pyrkimystä tasa-arvoon siinä merkityksessä, kuin se yleensä ymmärretään. Samaan aikaan hän paradoksaalisesti kokosi kansallisuusliikettä käyttäen ja edistäen tarmokkaasti joitain tasa-arvon muotoja, jotka perustuivat tietynlaiseen individualismiin. On olemassa monia kertomuksia siitä, kuinka hän organisoidessaan Intian vapaustaistelua nosti pojat ja tyttäret vanhempiaan, yksilöt kastejaan ja jopa omat poliittiset uskomuksensa johtamiensa organisaatioiden kollektiivisia päätöksiä vastaan. Eikä hän tehnyt tätä perinteiden uudistamisen nimissä, vaan vahvistaakseen intialaisuutta, hindulaisuutta ja *dharmaa*⁹⁴, joita kaikkia pidetään kollektivistis-hierarkkisesti suuntautuneina. Aivan ilmeisesti Gandhi ajatteli, että epätasa-arvoiseen järjestykseen ja hierarkiaan kohdistuvaan uhmaan liittyi pyhyttä. Näin oli jopa silloin, kun hän ei selvästi asettanut kyseenalaiseksi hierarkioitten vanhaa ideologista perustaa kuten brahmanilais-hindulaisuutta vastustavassa liikkeessä. (Selitys löytyy ehkä siitä, että nämä hierarkiat edustivat perinteistä järjestystä, johon moderni maailma oli jo tunkeutunut, aikana, jolloin tärkein kulttuuriongelmansa oli hänelle nimenomaan tuo tunkeutuminen; oletettavasti hänen mielestään vanhassa järjestelmässä oli enemmän sisäänrakennettuja esteitä yhteisön ja hierarkian vallankäytölle kuin nykymaailmassa.)

91 omistushaluinen yksilökeskeisyys

92 Väkivallattoman toiminnan satyagrahan harjoittaja; satyagraha tarkoittaa sananmukaisesti totuudessa pysymistä. (Suom. huom.)

93 työyhteisö (Suom. huom.)

94 Tarkoittaa lakia, velvollisuutta, hyvettä tai moraalialia. (Suom. huom.)

Gandhin kriittinen suhtautuminen moderniin tasa-arvokäsitykseen on johtanut ristiriitaisiin tulkintoihin hänen lukijoittensa keskuudessa. A. K. Saran uskoo Gandhin pitäneen yllä perinteistä hierarkian periaatetta; joidenkin mielestä Gandhi siirtyi puhtasoppisesta hindulaisuudesta hindulaiseen obskurantismiin⁹⁵, kun hän hyväksyi hierarkioista vapaan, puhtaasti toimeen perustuvan varna-kastijärjestelmän; jotkut toiset puolestaan uskovat Gandhin puoltaneen epämääräistä tasa-arvon ideologiaa vain strategisista syistä kansan mobilisoimiseksi kansallisuustaisteluun.⁹⁶ Jotta näistä eri tulkinnoista saisi jotain selkoa, on muistettava, ettei Gandhin käsitystä tasa-arvosta – tai sen niin kutsutusta hylkäämisestä – voida erottaa hänen vastuu- ja myötätuntokäsityksistään, jotka puolestaan olivat hänelle *ahimsan* eli väkivallattomuuden ajatusten jatkeita. Gandhi yritti elämässään vaihtelevalla menestyksellä edustaa eräänlaista perinteistä sosiaalista suhdetta, jota ei leimannut patriarkaalisuus, autoritarismi tai rakenteellinen väkivalta vaan johon oli sisäänrakennettu itsekritiikin ja neuvottelun mahdollisuus. Hän halusi taata tämän avoimuuden turvautumatta sopimusluonteiseen, persoonattomaan ja kilpailuhenkiseen individualismiin sekä osittain esineellistettyihin ihmisten välisiin suhteisiin, joihin massayhteiskunta perustuu.

Näin ollen Gandhi kunnioitti tasa-arvoa, joka oli vapaa modernin yhteiskunnan ja modernin kaupan kulttuuriolettamuksista. Vastuuntuntoisella, väkivallattomalla, ei-sopimusluonteisella, epäkilpailullisella, johtoasemaan tähtäämättömällä, buberiaanisella⁹⁷ tasa-arvolla oli sijansa Gandhin elämässä ja hänen elämänteoriassaan. Olen valmis uskomaan, että hänelle tasa-arvo oli viime kädessä vastavuoroisuutta ja hoivaa, jota toiselle annetaan ei vastapalveluna tai maksuvälineenä, vaan oikeudenmukaisena korvauksena kaikesta siitä huolenpidosta, minkä on saanut inhimilliseltä ja ei-inhimilliseltä maailmanjärjestykseltä. Siinä on kyse huolenpidosta, jolla ei välttämättä ole mitään tekemistä huolenpidon välittömän kohteen tekojen tai suoritusten kanssa. Ehkä olisi paikallaan lisätä, että parhaimmillaan Marx oli aina tietoinen tämän tasa-arvokäsityksen maallisesta versiosta. Tämä ei käy ilmi ainoastaan hänen tunnetuksi tekemästään tarpeita ja kykyjä koskevasta iskulauseestaan vaan myös käsitteistä, joita voisi kutsua "ei-taloudellistetuksi tasa-arvoksi" ja "yksilöllistyneiden tarpeiden koskemattomuudeksi", teoksien Saksalainen ideologia ja Gothan ohjelman arvostelua mukaisesti.⁹⁸

III

Modernissa filosofiassa asiat joko ovat niin tai ne eivät ole niin; ikaikaisessa filosofiassa asiantila riippuu omaksumastamme näkökulmasta.

A.K. Coomaraswamy⁹⁹

Jäljellä on kolme niistä kysymyksestä, jotka koskevat Gandhin suhtautumista moderniin länteen. Ensiksi, kuinka hyvin Gandhin kuva länsimaista vastasi todellisuutta? Voidaanko länsimaisen ja modernin kulttuurin välille vetää selvä raja? Monien mielestä sitä ei voida

95 Valistuksen vastustaminen. (Suom. huom.)

96 Saran: "Gandhi and the Concept of Politics". M. N. Royn rationalistinen Gandhin kritiikki selvittää esimerkein kahta viimeistä kantaa, M. K. Gandhi: *Men I Met* (Bombay: Lalvani, 1968, ss. 26-31). Ks. myös J. Nehru: *An Autobiography* (London: The Bodley Head, 1936), jossa esiintyy sama horjuvuus.

97 Viittaa juutalaiseen uskonnon filosofiaan Martin Buberiin, s. 1878, joka edusti raamatullista humanismia ja pyrki kosketuksiin toisten uskontojen kanssa (suom. huom.).

98 K.Marx, *German Ideology* (Moscow: Progress Publishers, 1976), s. 566; ja *Critique of Gotha Programme* (Moscow: Progress Publishers, 1978), ss. 11-18 (molemmat tekstit suomennettu).

99 Ananda Coomaraswamy, "The Vedanta and the Western Tradition", *Selected Papers*, toim. Roger Lipsey (Princeton; N. J.: Princeton University Press, 1977), Vol. 2, ss. 3-22; ks. s. 6.

vetää, vaikka he myöntävätkin modernin ja esimodernin lännen välisen eron.¹⁰⁰ Heidän mielestään modernius seuraa länsimaisuudesta. Eikö renessanssi vahvistanut joitakin klassisen länsimaisen kulttuurin puolia, vaikka moderni länsi rakennettiin keskiaikaisen lännen raunioille? Entäpä uudelleen syttynyt innostus antiikin Kreikkaan ja helleeniseen kulttuuriin renessanssin jälkeen? Eikö lännen nykyihminen – faustinen¹⁰¹ ihminen, kuten jotkut häntä kutsuvat – olekin uudelleen syntynyt prometeuslainen¹⁰² ihminen tai hänen alalajinsa?

Näitä kysymyksiä esittävät ovat yhdellä tasolla uskollisempia gandhilaiselle moraalikäsitteille kuin Gandhi itse. Gandhi otti aina täyden vastuun poliittisten ajatustensa tarkoittamattomista seurauksista. Hän ei hyväksynyt käsitystä ajatusjärjestelmien sattumanvaraisista kansanomaisista tulkinnoista: kaikki mahdolliset kansanomaisetkin tulkinnat ovat osa järjestelmää itseään, ja järjestelmän puolestapuhujien ja käyttäjien on tunnustettava nämä mahdollisuudet ja kannettava niistä henkilökohtaisesti vastuuta. Sama periaate koskee myös kulttuureja. Näin ollen Gandhin mielestä hindulaisuus ei voinut kieltää paarioiden eli kastittomien kohtelua osana perinnettään. Gandhilaisuus ei voinut myöskään paeta vastuutaan niistä väkivaltaisuuksista, jotka se mahdollisesti tuottaisi käytännössä.¹⁰³ Samalla tavoin gandhilaisten normien mukaan lännen pitäisi tunnustaa ja ottaa vastuuta sortoa synnyttävistä piirteistään. Olisi tunnustettava myös näiden piirteiden olevan jatkoa klassiselle ja keskiaikaiselle kulttuurille. Länsi ei voi hylätä tämänhetkistä itseään pelkkänä aidon länsimaisen sivistyshengen poikkeamana. Tässä yhteydessä Gandhin esimodernin tai ei-modernin lännen ihailu ei sovi yhteen hänen kulttuurikritiikkinsä ja kulttuurin vastuun ajatusten kanssa.

Kuitenkin Gandhi oletti, että jokaisesta häneen itseensä kuulumattomasta vastapuolesta tai kulttuurista väistämättä löytyy inhimillinen elementti.¹⁰⁴ Hän eli ja toimi ikään kuin tuo inhimillisyys vain odottaisi tulewansa löydetyksi. Koska hän ei ollut sosiaaliantropologi, kulttuurien välisellä empatialla tai vieras-tuttu-eroilla oli hänelle vähäinen merkitys. Gandhin näkökulmasta vastustajalle kuului eettinen ja tiedollis-älyllinen kunnioitus universaalien arvojen perusteella, eikä vastustajalle ominaisten, etnisten arvojen vuoksi. Jos oli tarpeen, piti osallistua vastustajan tuskalliseen kamppailuun, jotta se olisi tunnistanut piilossa olevan minänsä.

Näin ollen Gandhin hyväksymä Eurooppa ei ollut historiasta tuttu Eurooppa. Mutta Gandhihan avoimesti hylkäsi historian moraalisen toiminnan ohjeena. Hän olisi luultavasti sanonut, että oli lännen ja länsimaisten edistysteoreetikkojen asia tunnustaa se, mitä he olivat tehneet sekä itselleen että koko muulle ihmiskunnalle. Muun maailman on puolestaan toimittava, ikään kuin viimeiset kaksisataa vuotta olisivat olleet eurooppalaisen kulttuurin ja kristinuskon liiallista kansanomaistamista.

100 Viimeaikainen esimerkki on Johan Galtung, Tore Heiestad ja Eric Ruge, "On the Decline and Fall of Empires: The Roman Empire and Western Imperialism Compared", valokopio (Tokio: United Nations University).

101 Faust oli 1400- ja 1500-lukujen vaihteessa elänyt saksalainen taikuri, jonka ajateltiin olleen liitossa pahalaisen kanssa. Kirjallisuudessa usein tiedemiehen vertauskuva. (Suom. huom.)

102 Kreikkalaisen mytologian mukaan Prometheus toi ihmisille tulen taivaasta. Rangaistukseksi Zeus kytki hänet kallioon, jossa kotka raateli hänen maksaansa. (Suom. huom.)

103 Monien intialaisten nationalistien vihaiset reaktiot Gandhin jätettyä liikkeitään niiden väkivaltaisen luonteen vuoksi tai Gandhin paastottua väkivaltaisuuksien sovittamiseksi ovat yleisesti tunnettuja. Gandhin teot eivät yksinomaan pyrkineet varjelemaan keinojen puhtautta vaan ne pyrkivät pitämään yllä moraalista yhteyttä teorian ja käytännön, tieteen ja tekniikan, politiikan ja yhteiskunnan välillä. Hän kieltäytyi hyväksymästä talonpoikaisjärkeen perustuvaa väitettä, että virheellinen käsitys voi saada aikaan oikeaa toimintaa ja että vääränlainen toiminta saattaa seurata oikeasta näkemyksestä. (Tässä yhteydessä en käsittele Gandhin moraalisiin tekoihin liittyvää poliittista ajoitusta.)

104 "Olen aina uskonut vihollisten rehelliisyyteen", sanoi Gandhi ja jatkoi: "Ja jos uskoo tarpeeksi lujasti, löytää haluamansa." del Vasto, s. 123.

Miten suuressa määrin Gandhin reaktio moderniin länteen oli perinteisen intialaisen reaktio? Olen muussa yhteydessä luonnehtinut Gandhin ideologiaa kriittiseksi traditionalismiksi. Mutta hänen ajattelunsa olikin ilmeisesti monimutkaisempaa, koska siihen sisältyi perustavaa laatua oleva paradoksi. Perinteiselle Intialle on luonteenomaista pitää kulttuurien rajat avoimina. Avoimuus sallii uusien vaikutteiden virrata sisään ja tulla osaksi ikivanhojen perinteiden uutta yhdistelmää – tätä prosessia voidaan kutsua traditionalisoinniksi – samalla kun toisia kulttuurin elementtejä virtaa ulos ja ne menettävät asemansa perinteenä. Virtaukset ulos ja sisään määrittelevät tietyinä ajankohtana intialaisen kulttuurin selvemmin kuin tiukasti nimetyt käytännöt ja tuotteet, jotka ovat säilyneet yhteiskunnan menneisyydestä. Kaikki yritykset tuottaa menneisyyden perusteella tiukkoja rajoja tai elää sellaisten mukaan ovat aina olleet intialaisen kulttuurin hengen vastaisia. Intiassa normit, dharmat, ovat aina olleet aikaan ja paikkaan sidoksissa. Tämä on intialaisen kulttuurin ensimmäinen tunnusmerkki ja suurin syy siihen, miksi siitä puuttuu juutalais-kristilliselle traditiolle ominainen konkreettinen pahan käsite. Luonnollisesti tämä merkitsee myös, että ollakseen Intia maan on rohjettava olla ei-intialainen – Intian dharmaan kuuluu olla yksi maailman mikrokosmoksista.

Tästä syystä yhteiskunnallisessa luovuudessa ja kulttuurisessa selviytymisessä "marginaalisuuden" merkitys kaksinkertaistuu. Gandhi ymmärsi tämän:

"Kaikki jotain mainitsemisen arvoista saavuttaneet intialaiset kantavat joko suorasti tai epäsuorasti länsimaisen koulutuksen hedelmiä. Samalla se, mitä hyvää he sitten saivatkaan aikaan kansan valtaenemmistön parissa, riippui siitä, miten pitkälti he olivat säilyttäneet itämaisen kulttuurinsa." ¹⁰⁵

Liian tarkasti määritellyt rajat nähdään tässä intialaisen tradition ja siihen kuuluvan luovuuden pahimpana vihollisena. Kaksikulttuurinen herkkyys alkuperäisen kulttuurin puitteissa nähdään merkittävänä yhteiskunnallisena voimavarana. (Osuva esimerkki luovan tradition katoamisesta liian tiukkojen rajojen vuoksi ovat hindulaiset lait, jotka saatuaan muodollisen aseman brittiläisen hallinnon aikana jähmettyivät nopeasti *dharmahastra*¹⁰⁶-lakien tasolle, jotka olivat immuuneja paikallisten ja tavanomaisten lakien muuttuville vaatimuksille. Tämä tappoi perinteisen lain elinvoiman, jonka se sai virallisen ja epävirallisen, brahmanilaisen ja ei-brahmanilaisen sekä paikallisen ja laajempia alueita koskevan välisestä dialektiikasta.)

Gandhi tunsi tämän dynamiikan. Puolustaessaan hindulaisuutta hän ei puolustanut uskontoa tai teologiaa vaan elämäntapaa, josta puuttuivat ennalta määrätyt tavoitteet. Hänen hindulaisuuden versiossaan on monia länsimaisiksi tunnistettavia elementtejä, joita Gandhi piti tämän päivän hindulaisuudelle välttämättöminä. Alkuperäiselle kulttuurille ominainen ajan käsitteen juostavuus auttoi häntä näkemään elementit osana perinteistä hindulaisuutta, itse asiassa osana uskollisempaa hinduortodoksisuutta. Gandhia voidaan siis pitää hyvin intialaisena, jos tarkastellaan hänen asennettaan historiaan ja kulttuuriin, mutta samalla häntä voidaan pitää hyvin epäintialaisena, jos otetaan tarkastelun kohteeksi jotkin hänen ideologiansa ja suunnitelmiansa erityiskohdat.

Yhtä osuva esimerkki on seuraava paradoksi: Gandhi vastusti yliorganisointumista ja uhmasi ammattilaisuuden aikakautta samalla, kun hän itse oli eräs oman aikamme menestyneimmistä poliittisista organisaattoreista. Hän organisoii "mahdottomat" ihmiset "mahdottomien" asioiden taakse. Ne, joihin hänen askeettinen asenteensa teki vaikutuksen, kavahtivat Gandhin maallista oveluutta ja poliittista terävänäköisyyttä, jolla

¹⁰⁵ Lainattu teoksesta Mahadevan: *Dvija*, ss. 178-179.

¹⁰⁶ Pyhien kirjoitusten laki. (Suom. huom.)

hän vastasi suuria joukkoja koskevan politiikan organisatorisiin vaatimuksiin. Kulttuurirelatiivisuuden käsite ei pysty selittämään tätä "epäjohdonmukaisuutta". Eikä siihen pysty tekopyhyyden jokapäiväinen käsitteeseen.

Ensinnäkin Gandhin mielestä kyse ei ollut epäjohdonmukaisuudesta. Hän näytti uskovan, että mikäli nykymaailman yliorganisointumista voitaisiin arvostella ihmisen sosiaalisen minän riittämättömän sosiaalisuuden näkökulmasta, intialaisen perinteen liiallisesti kaavoittuneet osa-alueet voitaisiin avata uusille vaikutteille Intian perinteeseen piilotetusti kuuluvan, sinnikkään politiikan avulla. Gandhi toi järjestäytyneeseen massojen politiikkaan henkilökohtaiset kontaktit ja pelastusta korostavat yksityiset keskustelut, sisäisen äänen, itsensä puhdistamisen ja totuuden. Samanaikaisesti hän asettui järjestäytyneessä politiikassa päättäväisesti vastustamaan ihanteita rituaalisesta puhtaudesta ja brahmanilaisen kulttuurin ajatusta järjen ylivallasta. Samaten hän taisteli niiden asioiden raaistamista vastaan, jotka joskus ehkä olivat olleet Intian julkisessa elämässä hierarkiaperiaatteen myönteisiä puolia. Hän vastusti myös käsitystä politiikan merkityksettömyydestä jokapäiväiselle elämälle ja henkilökohtaiselle pelastukselle.

Lähestymistavan luovat mahdollisuudet tulivat parhaiten esiin, kun Gandhi julisti Puolan aseellisen vastarinnan natsi-Saksaa vastaan 30-luvun lopussa olevan väkivallatonta. Kuulostaapa tämä nyt kuinka epärehelliseltä hyvänsä rauhan miehen lausumaksi, se osoitti selvästi eron kahden maailmankatsomuksen välillä: toinen pitää väkivaltaa poliittisen elämän järjestäytymisperiaatteena (ja väkivallattomuutta toisinaan mahdollisesti onnistuvana poliittisena toimintatapana ja poikkeuksena vallitsevista säännöistä) ja toinen väkivallattomuutta politiikan perusprinsiippinä, johon väistämättömän väkivallan toissijaisen periaatteen on sopeuduttava.

Aihetta voi lähestyä myös toisella tavalla. Liittyikö Gandhi suurten, hindulaisuutta maailman muuttuessa yhä uudelleen tulkinneiden hindujohtajien traditioon? Vai kuuluiko hän ennemminkin niiden suurten 1800-luvun intialaisten joukkoon, jotka selvittivät välinsä lännen kanssa etsimällä uusille ajatusmalleille ja elintavoille tukea ja innoitusta alkuperäisen kulttuurinsa vanhoista kirjoituksista?

Ensimmäiseen kysymykseen rehellisimmän vastauksen antaa Agehananda Brahati. Hän toteaa kohteliaasti Gandhin tunteneen huonosti intialaisen perinteen.¹⁰⁷ Tällä Bharati tarkoittaa, ettei Gandhi tuntenut hyvin pyhiä kirjoituksia eikä niiden korkeatasoisia selityksiä, ei myöskään eri kirjoituksille perinteisesti annettua painoa. Vähemmän poleemisesti D. M. Datta viittaa joihinkin erityisen omituisiin, ei-teknisiin ja henkilökohtaisiin merkityksiin, joita Gandhi antoi joillekin intialaisen filosofian peruskäsitteille.¹⁰⁸ Kumpikaan, ei Bharati eikä Datta, näytä ymmärtävän Gandhista tulleen jo elinaikanaan paitsi "hindujen suuren johtajan", kuten Mohammed Ali Jinnah häntä nimitti muistopuheessaan, myös uskonnollisen uudistajan, joka palasi "erämaasta" "kaupunkiin" tuoden muassaan omat hindulaiset traditionsa.¹⁰⁹ Gandhi oli saavuttanut oikeuden "vääristellä" arvovaltaisesti.¹¹⁰

107 Agehananda Bharati, "Gandhi's Interpretation of the Gita: An Anthropological Analysis", Sibnarayan Ray (toim.): *Gandhi, India and the World: An International Symposium* (Philadelphia: Temple University Press, 1970), ss. 57-70. Vrt. Mahadevan, "Mahatma Gandhi", s. 15. Mahadevan esittää, että mikäli Gandhi olisi tuntenut paremmin intialaisen perinteen, hän olisi menestynyt paremmin ja ollut vähemmän riippuvainen länsimaisista intellektuelleista, kuten Ruskinista, Thoreausta ja Tolstoista.

108 Dharendra Mohan Datta: *The Philosophy of Mahatma Gandhi* (Calcutta: University of Calcutta, 1968), erityisesti ss. 23-32.

109 Joidenkin mielestä Jinnahin kunnianosoituksella oli toinen, ei-tarkoitettu merkitys. Hän myönsi, että vaikka hindulainen, islamilainen, buddhalainen, sikhiläinen ja kristillinen perinne ovat erilaisia Intiassa, ne käyttävät samaa kielioppia. Näin ollen on mahdollista olla samaan aikaan sekä hindujen että Intian johtaja.

110 Tässä piili Gandhin voima poliittisena johtajana. Hänen liikkeelle paneva voimansa perustui hänen kykyynsä olla samaan aikaan sekä uskonnollinen että poliittinen johtaja. Bharati itse antaa vihiä tästä erityisestä karismasta, kun hän myöntää jopa Shankaran erehtyneen 700-luvulla, kun hän yritti

Gandhin hindulaisuus erosi edeltäjiensä käsityksistä juuri Bharatin karsastamasta syystä: se palautti kansanomaisen ja ei-kanonisen¹¹¹ arvon olettaen, että tällaisin perustein intialaisten olisi helpompi pitää puoliaan moderniutta vastaan. Varhaiset intialaiset uudistajat olivat painiskelleet modernin lännen vaikutusten kanssa vedoja ja upanisadeja¹¹² (shruteja) käyttäen.¹¹³ Gandhi liittyi vapaamielisempiä kirjoituksia (smriteja) käyttäviin ottaakseen kriittisemmän asenteen moderniuteen. Gita oli yksi kanonisoimattomista kirjoituksista, jolle Intian yhteiskunnalliset uudistajat ovat pyrkineet antamaan kanonisen aseman 1800-luvun puolivälistä alkaen. Se antoi vähemmän pelivaraa uudelle tulkinnalle kuin esimerkiksi metafysisemmät upanisadit. Mutta samalla se salli poliittisesti aktiivisemmän asenteen, puolusti tukevammin arkipäivän hindulaisuutta ja yhdisti selvemmin brahmaanit ja tavallisen kansan. Se antoi mahdollisuuden irtautua liiallisen moderneista vedojen ja upanisadejen tulkinnoista, joita esimerkiksi Rammohun Roy vanhempi (1772-1833) tarjosi. Gandhin ansiosta Gita pääsi lähimmäksi kanonisen tekstin asemaa hindulaisessa tietoisuudessa.

Jopa Gandhin suhteessa Intian aikaisempiin yhteiskunnallisiin uudistajiin – tai heidän muistonsa – on nähtävissä sisäänrakennettua politiikkaa. Tämän politiikan luonteen pitäisi ilmetä Gandhin tekemästä vaikutuksesta ja hänen herättämässään pahansuopuudesta brahmanilaiseliitin keskuudessa erityisesti Bengalissa, Maharashtrassa ja Etelä-Intiassa. Se oli nimittäin viimeksi kuluneiden sadan vuoden ajan johtanut yhteiskunnan pyrkimyksiä tulla toimeen lännen kanssa antamalla vanhoille käsitteille uudet merkitykset. Sillä oli hindulaisten kirjoitusten asiantuntemus ja se oli käyttänyt tietoaan varsin tehokkaasti mukauttaessaan, usein tuskattomasti, hindulaisuuden moderniin tietoisuuteen. Mutta sen aika alkoi jo olla ohi, ennen kuin Gandhi astui Intian politiikan näyttämölle. Moderniuden vauhdin ja voiman kasvaessa sen yritykset alkoivat olla ristiriidassa niiden intialaisten enemmistön omanarvontunnon kanssa, jotka joutuivat modernin sektorin vaikutuksen alaisiksi. Modernius ei enää näyttänyt sopivan intialaiseen perinteeseen: se uhkasi peittää alleen koko intialaisen kulttuurin. Nyt oli joko vastustettava moderniutta tai muokattava se vastaamaan Intian tarpeita samalla kun moderniudelta riistettäisiin kaikki periaatteellinen pyhyys. Muuttunut psykologinen ympäristö edellytti painotusten siirtoa puhtaasta perinnekritiikistä perinteen ja moderniuden yhteiseen kritiikkiin. Gandhi edusti tätä muutosta. Tästä johtuu Gandhin liberaalin aikalaisen Sankaran Nairin tuskainen äänenpaino hänen sanoessaan: "Gandhin ohjelmassa on tuskin yhtäkään kohtaa, mikä ei raiskaisi kaikkea sitä, mitä Intiassa saarnattiin 1919 asti."¹¹⁴ Nair tajusi ettei 1800-luvun Intian renessanssi kulminoitunut Gandhiin. Gandhi edusti yhteiskunnan kokemuksessa taitekohtaa ja uutta, kriittistä perinnettä hindulaisuuden sisällä.

Gandhi ei ollut edes omana aikanaan ainoa merkittävä läntisen kulttuurin arvostelija. Hänellä oli niin edeltäjiä kuin aikalaisiakin. Jotkut kehittivät kritiikkiään Gandhin kanssa samoilla linjoilla. Missä silloin oli Gandhin omaleimaisuus? Miksi hän on noussut tuhkasta Fenix-linnun tavoin kummittlemaan "järkiperäiselle", "normaalille" ja "kypsälle"?

muodostaa monistista tulkintaa Gitasta. Koska tämä erehdys on hallinnut intialaista tietoisuutta 1100 vuoden ajan, voidaan perustellusti kysyä, miksei sitä voida hyväksyä kulttuurin omaksi tavaksi tulkita kirjoituksiaan. Kulttuurin ei tarvitse noudattaa nykyisen älymystön esittämiä hyvän tutkimuksen periaatteita.

111 Kanoninen, uskonnon (alun perin kristillisyyden) virallisen opin mukainen.

112 Vedat ovat Intian vanhinta kirjallisuutta, jotka sisältävät uskonnollisia hymnejä ja joista osa on kirjoitettu yli 3000 vuotta sitten. Näitä uudempia ovat upanisadit (niistäkin vanhimmat tosin ovat syntyneet ennen ajanlaskumme alkua), jotka ovat suorasanaisia, alun perin johonkin vedaan liittyneitä filosofisia ja uskonnollisia tekstejä. Ne vakiinnuttivat Intiaan mm. sielunvaellusopin. (suom. huom.)

113 Ks. Nandy, "The Making and Unmaking of Political Culture in India".

114 Lainattu teoksessa Mahadevan, *Dvija*, s. 134.

Vastauksia löytyy usealta eri tasolta. Ensiksikin on hyvin ilmeistä, että Rousseausta ja Freudista poiketen Gandhi ei pitänyt sivistystä parantumattomana sairautena.¹¹⁵ Hänen pelastusteoriaansa eivät vaivanneet traagiset visiot, ja hänestä "normaali sivistys" oli mahdollista. Ehkäpä juuri tästä syystä hän oli niin halukas viemään moderniuden kritiikin johdonmukaiseen loppuun. Häntä ei estänyt pelko kulttuuriseen umpikujaan joutumisesta.

Lisäksi Gandhi oli yksi harvoista moderniuden tärkeimmistä kriitikoista, joka esitti radikaaleja arvioita kaupungistumisesta ja teollistumisesta sekä modernista tieteestä. Eikä hänen tarvinnut tämän vuoksi jättäytyä pois organisoidusta politiikasta mystikon tai pyhimyksen tavoin. Hän ei hyväksynyt urbaanis-teollista mallia kehityksen nimissä eikä suostunut sulkemaan tiedettä kulttuurin tai historian ulkopuolelle. Marxista poiketen hän ei yrittänyt uudistaa moderniuden yhteiskunnallisia suhteita vaan hylkäsi moderniuden sinänsä. Vaikka Mao Tsetung ja Gandhi jakoivat joitakin huolenaiheita, Gandhi ei unelmoinutkaan lähtevänsä kilpasille modernin lännen kanssa voittaakseen tämän sen omassa pelissä. Gandhi tunsu kulttuurin voimattomuuden 400 vuoden länsimaistamisyritysten ja 200 siirtomaavuoden jälkeen. Hän suunnitteli uutta peliä, joka perustuisi vanhoille säännöille ja käytännöille (kuten moderniuskin oli perustunut ylittäessään keskiaikaisen kokemuksen palatessaan klassiseen länsimaisuuteen). Freud esitti perusteellista kritiikkiä länsimaista kulttuuria vastaan Gandhin aikana mutta hän ei tunnistanut aikuisuuden, maskuliinisuuden ja normaaliuden idealisointia omassa työssään. Gandhi oli tietoisesti vastuuntunnoton, epämaskuliininen, kypsytön ja epänormaali.¹¹⁶

Gandhin kohdalla radikaalisuus liitti etiikan tietoon. Gandhin viktoriaaninen puritanismi ja lähes paniikinomainen seksuaalisuuden pelko synnyttivät julkisuudessa mielikuvan, jonka mukaan Gandhi ensisijaisesti kaihtoi moderniuden etiikan ja kaupunkien välkkyvät valot ja moraalittomuuden. Myös jotkut Gandhin vakavasti otettavat eleet, jotka hän teki moderniin maailmaan kuuluvien asioiden suuntaan, saivat poliittiset seuraajat uskomaan Gandhin suhtautuneen välineellisesti kaikkeen nykymaailmaa koskettavaan. Esimerkkinä mainittakoon Gandhin Singerin ompelukonetehtaalle antama lausunto ja läheiset henkilökohtaiset suhteet joihinkin Intian merkittävimmistä teollisuusjohtajista. Näin ollen Gandhin seuraajat yrittivät ymmärtää Gandhin eettisiä päämääriä modernin valtiotaidon ja yhteiskunnallisen insinööritaidon avulla. Jotkut pitivät kyseisiä eleitä lopullisena todisteena siitä, että Gandhi oli epäjohdonmukainen ja huomaamattaan modernisti. Heille Gandhin etiikka oli osa toteuttamiskelvotonta mutta kunnioitettavaa utopiaa ja Gandhin käsitys ihmisarvon mukaisesta yhteiskunnasta oli miehen omia omituisuuksia.

Jawaharlal Nehru, Gandhin seuraajista luomisvoimaisin, ilmaisi epäilyksensä Gandhin visioista hienostuneesti ja tyylikkäästi: "Babu, olet määrättömästi suurempi kuin pienet kirjasi"¹¹⁷ Tätä lausumaa voisi tarkastella Nehrun pinnallisen ja vanhentuneen modernismin ilmentymänä. Parempi on kuitenkin pitää sitä osoituksena monien Gandhin seuraajien kyvyttömyydestä arvostaa sitä, kuinka suurella määrällä Gandhi oli pysyvä postmodernien sukupolvien aikalaisena. On tärkeää huomata, kuinka vihamielisesti edistys suhtautuu aikaisempaan edistyskäsitykseen. Nehru uskoi pysyvänsä elossa modernistina, mutta gandhilaisena joutuvansa antamaan periksi vanhuuden merkeille. Kuinka ollakaan, Nehru elää jopa nykymaailmassa gandhilaisena; hänen modernisminsa, kuten hänen versionsa sosialismistakin, ovat olleet yhtä kestäviä kuin edellisen vuoden muotioikut.

Vaikka yritykset lieventää Gandhin sanomaa ylistämällä hänen etiikkaansa ja alentamalla hänen ajatustensa arvoa ovat yleisiä, ne pitävät pilkkanaan Gandhin modernismikritiikin

115 Ibid., s. 14. Ks. myös Saran: "Gandhi and the Concept of Politics".

116 Vaikka Mao yritti kiinalaista Marxia ja soveltaa Marxin oppeja kiinalaisten tarpeisiin, hän päätyi rakentamaan kiinalaista kulttuuria marxilaisten näkemyksiensä mukaan ja yritti voittaa Konfutsen. Maon seuraajat, jotka noudattivat neljän modernisaation teoriaa ovat vain vahvistaneet tätä suuntausta.

117 Lainattu teoksesta Mahadevan: *Dvija*, s. 144.

ensimmäistä periaatetta. Gandhi ei kieltäytynyt modernismista pelkästään eettisin perustein. Tieto ja etiikka olivat kietoutuneet erottamattomasti yhteen. Häntä olisi hirvittänyt jokainen väkivallattomuuden puolesta tehty vetoamus, josta ei olisi käynyt ilmi väkivallattomien toimintatapojen moraalinen ja strateginen ylivoimaisuus machiavellismiin nähden¹¹⁸ Perinteinen teknologiakin oli eettisesti ja tiedollis-älyllisesti modernia teknologiaa parempi sovelletun tiedon järjestelmä. Gandhi ei hyväksynyt konekulttuuria, koska hän oli poliittinen aktivisti ja ajattelija, joka otti moraalikysymykset hyvin vakavasti.¹¹⁹ Ei sen tähden, että hän olisi ollut maalliseen todellisuuteen satunnaisia ryöstöretkiä tekevä pyhimys. Tästä syystä yritykset kieltää Gandhin työn yleispätevyys viittaamalla brittien suhteellisen inhimillinen toimintaan Intiassa epäonnistuvat heti alkuunsa. Gandhi ei ollut pyhimys, jonka menetelmät tuottivat tuloksia suojelemaan ja Gandhin pyhyden tunnustavan hallituksen alaisuudessa. Menetelmiin liittyi pikemminkin sisäänrakennettu tietoisuus ihmisen aiheuttaman kärsimyksen luonteesta omana aikanamme. Menetelmät olivat kehitetyt varsinaisessa poliisivaltiossa, jonka virallinen politiikka oli rasistista. Kyse oli Etelä-Afrikasta. Menetelmät toimivat, ainakin kerran, natsuja vastaan sodanaikaisessa Berliinissä¹²⁰ ja niillä olisi ollut hyvät mahdollisuudet toimia Intiassa, kuten Rajiv Vora ja Rakesh Bharadwaj osoittavat, brittihallinnon inhimillisyyden puutteesta huolimatta – ei sen ansiosta.¹²¹ Voitaisiin jopa väittää, että nimenomaan Gandhin toimintatapa houkutteli vastustajista esiin suhteellisen inhimillisen reaktion.

Toisaalta Gandhi oli yksi harvoista modernin lännen arvostelijoista, joka ei oikeuttanut vaihtoehtoisia kulttuurivisioita tieteellisellä rationaalisuudella. Hän arvioi kulttuuria omasta mielestään kestävin arvoin, tarpein ja perustein – ei kulttuurin yhteensopivuudella modernin tieteen kanssa James Jeansin tai Fritjof Capran tavoin. Kulttuurin myytit olivat keskeisiä hänen käsityksilleen yhteiskunnallista elämästä ja poliittisesta mobilisoinnista, vaikkei Gandhi koskaan käyttänyt niitä tietoisesti välineinä. Eikä hän pitänyt myyttejä arvossa niiden rationaalisuuden tai tieteellisyyden perusteella modernin strukturalistisen¹²² antropologian tavoin. Myytit olivat eettisesti ja tiedollis-älyllisesti sinällään joko päteviä tai epäpäteviä. Itseasiassa rationaalisuutta ja tiedettä arvioitiin toisinaan näiden myyttien välityksellä. Tärkeintä on huomata, että Gandhi ei milloinkaan pyrkinyt monien kulttuurikonservatiivien ja mystikkojen tapaan ohittamaan modernia kokemusta. Hän nimenomaan otti huomioon tämän kokemuksen ja integroi sen omaksumaansa traditionalismiin¹²³

Gandhi kutsui utopiaansa Ramayanaksi, joka oli myyttisen Khsatriya-kuninkaan, Raman valtakunta. Rama ajettiin maanpakoon ja hän taisteli alkeellisen paimentolaisarmeijan

118 Näin osoittaakseni, ettei Gandhia voi sysätä syrjään uskovana. En kuitenkaan tarkoita, etteikö etiikka olisi ollut tärkeä asia Gandhille. Ks. alaviite 43.

119 Olen korostanut Gandhin merkitystä ajattelijana ja jättänyt vähemmälle huomiolle hänen merkityksensä aktivistina. Tämä johtuu siitä, että Gandhi on joutunut saman kohtalon uhriksi kuin Leo Tolstoi. Tolstoita pidetään suurena kirjailijana mutta huonona ajattelijana; Gandhin ajatellaan olevan merkittävä intialainen poliitikko mutta surkea ajattelija. Monet ovat yrittäneet muodostaa jonkinlaisen kuvan Gandhista pelkästään elämäkertatietojen varaan. Vasta viime aikoina hänen esittämänsä ajatukset ovat saaneet osakseen asianmukaista huomiota. Vrt. Isaiah Berlin, "Tolstoi and Enlightenment", *Russian Thinkers* (Hammondsworth: Penguin, 1978), ss. 238-260.

120 Gene Sharp: *The Politics of Nonviolent Action* (Boston: Porter Sargent, 1973), Vol. 1, ss. 87-90.

121 Rajiv Vora, Rakesh Bharadwaj, "Uncivilized Civility and Civilized Satyagraha", *Gandhi Marg*, 1981, 3, ss. 266-279.

122 Yleisten rakenteiden merkitystä korostava. (Suom. huom.)

123 Itsenäistymistä seuranneena väkivallan aikana Gandhi etsi itselleen liittolaista uskonnollisia vihamielisyyksiä vastaan M. N. Roysta – rationalistista ja materialistista, joka oli sitoutunut moderniin tieteseen ja teknologiaan. Gandhi oli traditionalisti, sillä hän lainasi elementtejä moderniuudesta ja sovitti ne intialaiseen maailmankatsomukseen. Modernisti puolestaan torjuu tradition tai sisällyttää sen moderniin maailmankatsomukseen. Tätä kysymystä käsittelem kirjoituksessani "Cultural Frames for Social Transformation: Credo", B. C. Parekh, Thomas Patham (toim.): *Forms of Political Discourse* (New Delhi: Sage).

johdossa paholaiskuningas Ravanaa vastaan. Ravana, Ranan vastakohta, ei ollut läpeensä paha edes Ramayassa. Vaikka Ravana on kuvattu brahmarakshasana, kaikkein vaarallisimpana rakshasanan eli paholaisen hahmona, Ravana samalla tiedettiin oppineeksi, urbaaniksi brahmaniksi, jossa yhdistyi laaja tekninen tietämys ja sotataito selkeään käsitykseen vallasta, saavutuksista ja reaalipolitiikasta. Joidenkin purana-tekstien tulkintojen mukaan hän ei taistellut Ramaa vastaan vain uhmamielensä tai ennalta määrätyn kohtalon vuoksi vaan siksi, että hän katsoi puhdasverisen politiikan ja edistyksen vaativan tätä modernissa mielessä. Rama puolestaan kävi moraalista kamppailua kukistaakseen Ravanan. Ei sen vuoksi, että Ravana oli saatanallinen hahmo, joka edusti kaikkinaista pahuutta, vaan koska Rama itse jumalolentona edusti selkeästi hyvän ja pahan yhdistelmää, jossa Ravanan heijastamaan hyvän ja pahan yhdistelmään verraten oli laajempi näkemys ja parempi tasapaino elämän perinteisten päämäärien välillä. Ramayana ei hylännyt Ravanaa intuitiivisesti, mekaanisesti tai puhtaasti eettisin perustein. Hänet arvioitiin, häntä kunnioitettiin asianmukaisesti ja sitten hylättiin ihmisen malliksi sopimattomana.

Tämä on Gandhin tapa yhdistää nykyisin hallitseva poliittisen kulttuurin kritiikki käsityksensä tulevasta eettisestä politiikasta. Samalla hän kuvasi modernin maailman perinteisellä tavalla tehdäkseen nykyajan kriisin merkitseväksi perinteiselle yhteiskunnalleen. Hän saattoi intialaisen kulttuurin ajan tasalle antamalla sille perinteistä tarkemman ja ajanmukaisemman käsityksen pahasta ja tekemällä intialaisesta kulttuurista kokonaisvaltaisen vaihtoehdon moderniudelle. Jos kutsumme tätä vaihtoehtoa intialaiseksi, jätämme huomiotta kaksikulttuurisen elämäntavan ja vaihtoehtoisen universalismin. Gandhin käsitys lännestä ei ollut lännelle vieras eikä hänen moderniuden hylkäämisensä ollut mikään luddiittien vaistonvarainen reaktio. Gandhi oli yksi harvoista ei-länsimaisista, jotka olivat huolellisesti lukeneet ja ymmärtäneet olennaisen läntisen kokemuksen. Samalla Gandhi oli niitä harvoja kolmannen maailman kansallismielisiä johtajia, jotka ovat ymmärtäneet lännen kehityksen kanssa solmiman kokonaisvaltaisen faustisen liiton kaikki seuraukset.

Hän muotoili käsityksensä juuri tästä näkökulmasta yhtä paljon intialaisen kulttuuriyhteisön jäsenenä kuin ulkopuolisena.

Shiv Visvanathan

LABORATORIOVALTION AIKAKIRJOISTA

I

Joseph Conrad on tehnyt hienoja tutkielmia modernista väkivaltana. *Nostromossa* ja *Pimeyden ytimessä* hän näytti, kuinka länsimainen ihminen oli tehnyt villistä itselleen Toisen, jonka päälle hän sälytti oman villeytensä. Viidakko oli tämän tapahtuman näyttämö. Conradin romaani *The Secret Agent* (Salainen agentti) oli tutkielma 1900-luvun alun Englannissa tapahtuneesta anarkistisesta väkivallasta. Se analysoi terrorismia uskona ja romuttaa kuvitelman, että yksittäinen väkivallanteko voisi sellaisenaan kaataa porvarillisen yhteiskunnan.

Romaanissa on häikäisevä kohtaus, jossa Venäjän suurlähetystön ensimmäinen sihteeri selittää anarkisti Verolacille, että terrorin voima ei piile pommin fyysisissä vaikutuksissa – voima pitäisi ulottaa kauemmaksi väkivallanteon luoman auran avulla. Tavanomainen pommin heitto on yhtä rahvaanomaisista kuin luokkaviha.

"Mutta mitä voi vastata silmittömän hävittävään tekoon, joka on absurdiudessaan käsittämätön, selittämätön, tuskin ajateltavissa oleva – suoraan sanoen hullu? Hulluus on sinänsä pelottavaa, sillä sitä ei voi taltuttaa uhkauksilla. taivuttelulla eikä lahjonnalla. Sitä paitsi minä olen sivistynyt ihminen. En koskaan neuvoisi teitä järjestämään pelkkää teurastusta. En odota teurastukselta haluamaani tulosta. Murhia meillä on muutenkin. Ei, mielenilmaisun täytyy kohdistua oppimiseen – tieteeseen. Mutta ei mihin tahansa tieteeseen. Hyökkäyksessä tulee olla samaa shokeeraavaa järjettömyyttä kuin on perusteettomassa herjauksessa... olisi kaunopuheista, jos voisi heittää pommin puhtaaseen matematiikkaan... tai miltä tuntuisi käydä puhdasta astronomiaa vastaan?"¹²⁴

Sihteeri pyytää agenttia räjäyttämään Greenwichin observatorion, ajan vartijan. "Koko sivistynyt maailma tuntee sen. Jokainen Charing Crossin aseman kengänkiillottajakin on kuullut siitä."¹²⁵

Conrad esittää teon järjettömänä. Hän ei pohdi sitä mahdollisuutta, että tiede olisi itsessään yksi tyrannian tai väkivallan muoto. Hän ei osannut kuvitella, että yksinäinen alkuasukas tekisi hyödyttömän pommi-iskun Intian standardiaikaa tai lasikaappiin suljettua metrin standardia vastaan. Hän ei oivaltanut tällaisen teon antropologiaa.

Väkivallanteon ikonografiasta pääsemme tämän artikkelin oikeutukseen. Esseeni käsittää kolme asiaa: (1) että tieteeseen saattaa sisältyä herruuden ja väkivallan rakenteita, (2) että tieteen väkivalta ei ole mitään reuna-alueisiin, kuten ydinfysiikkaan tai geenitutkimukseen, rajoittunutta patologiaa, vaan tieteen banaaliin arkeen kätkeytyvää patologiaa (3) ja että mielenosoituksellinen teko aloittaa sen, mitä on joskus sanottu pienten tietojen kapinaksi. Näitä väittämiä tulee tarkastella tieteenhistorian luomissa laajemmissa puitteissa.

¹²⁴ Joseph Conrad: *The Secret Agent*. Penguin, Harmondsworth 1980, 36-37.

¹²⁵ Mts. 36.

Nähdäkseni tieteenhistorioissa näkyy kaksi tarkastelukulmaa. Toisaalta on oppikirjoja, jotka kuvaavat tieteen persoonattomaksi metodiksi ja korottavat järjestyksen idean kollektiiviseksi totuudeksi. Toisaalta tapahtuu sulkeistamista ja rituaalista erottamista. Monet teoriat pannaan sulkeisiin pseudotieteinä tai normaalin tieteen vääristyminä – rasismi antropologiassa, orientalismi kielitieteessä, älykkyystutkimus psykologiassa sekä sosiaalidarwinismi biologiassa ja kansantaloustieteessä. Ehdotan uutta selitystä näille pseudotieteille. Tieteen ryöstelevä nerous tarvitsee tällaisia alueita mielikuvituksensa vapaata lentoa varten. Tämä tieteen kollektiivinen alitajunta on tieteellisen kokeen erottamaton osa. Sen epätieteelliseksi julistaminen pelastaa tieteen mutta ei lisää ymmärtämystämme tieteestä. Se ei selitä, miksi tällaisia teorioita esiintyy niin usein tieteessä.

Modernissa kehitysajattelussa on havaittavissa sama suuntaus. Kehitystä voi pitää tieteellisenä projektina. Se esittää oman aikansa laboratoriovaltion rituaalit. Kehityksen projekti pohjautuu neljään teemaan, joissa moderni on teknokratiaa ja jotka on sisäänrakennettu länsimaisen tieteen logiikkaan. Näitä teemoja voisi kutsua vaikkapa nimillä

1. *hobbesilainen projekti*, käsitys tieteelliseen metodiin perustuvasta yhteiskunnasta;
2. *edistyksen imperatiivi*, joka oikeuttaa yhteiskuntasuunnittelun niiden puolesta, jotka tulkitaan takapajuisiksi tai jälkeenjääneiksi;
3. *vivisektiovaltuudet*, joilla Toinen alistetaan kokeeseen, joka on olemukseltaan väkivaltainen ja tuottaa tuskaa tieteen nimissä;
4. *triagen idea*, jossa yhdistyvät järkipiperäisen kokeilun, jälkeenjääneisyyden ja vivisektion käsitteet – idea joka oikeuttaa tuomitsemaan kuolemaan yhteiskunnan, alakulttuurin tai lajin, joka on leimattu jälkeenjääneeksi ja todettu rationaalisella harkinnalla parantumattomaksi.

Kehitys teknokraattisena projektina kantaa mukanaan kaikkia näitä teemoja. Ne ovatkin sellaisia teemoja, että jos sanat voisivat tappaa, niin yllä oleva sanasto riittäisi kansanmurhaan. Seuraavassa jaksossa käsittelen lyhyesti näitä käsitteitä.

II

Modernin tieteen sukujuuret on usein jäljitetty Baconiin ja Descartesiin. Epäilemättä he olivat merkittäviä, mutta kolminaisuus vajaaksi ilman Thomas Hobbesia. Descartes vangitsi koneen filosofian keskeiseksi vertauskuvaksi ja Bacon kokeellisen menetelmän säännöt. Hobbes täydensi tätä käsityksellä tieteelliseen metodiin perustuvasta yhteiskunnasta.

Baconin tiedeutopia *Novum Organum*¹²⁶, jonka mukaan luotiin Royal Society, ei ollut niin suurisuuntainen ja totalitaarinen kuin Hobbesin Leviathan¹²⁷, joka kummittelee vielä nykyisinkin. Baconin käsitys Salomonin talosta oli varovaisempi – hän halusi vain laatia säännöt yksittäiselle yhdistykselle, joka toimi muun yhteiskunnan puitteissa. Hobbesin valtio oli luonnos tieteestä yhteiskuntana. Molemmat kritisoivat vallitsevaa Aristoteleeseen

¹²⁶ Ilmestyi 1620.

¹²⁷ Thomas Hobbes: *Leviathan*. Toim. Michael Oakeshott, Blackwell, Oxford 1964[1651] (suom. *Leviathan, eli kirkollisen ja valtiollisen yhteiskunnan aines, muoto ja valta*. Vastapaino, Tampere 1999)

perustuvaa ajattelua, mutta Hobbesin kritiikki oli purevampaa. Royal Societyn varhaiset jäsenet tuomitsivatkin Hobbesin hänen varomattomuutensa takia.¹²⁸

Hobbesilainen projekti on tärkeä juuri tästä syystä. Se rakentaa yhteyden tieteen ja vallan välille – se yhdistää tieteen saumattomasti pelon, kuoleman, terrorin ja väkivallan kysymyksiin. Royal Societyn perustamisasiakirja on yritys lakaista tämä ongelma maton alle: siinä hedelmöittyminen ja jakautuminen tapahtuvat samalla hetkellä. Perustamisasiakirja julistaa avoimesti tiedon ja vallan kaksinaisuutta ja tekee selväksi, että politiikan kysymykset eivät kuulu sen toimipiiriin.

Hobbesille moderni merkitsee liikettä luonnontilasta järjestäytyneeseen yhteiskuntaan. Hänen luonnontilan kuvauksensa ei ollut niinkään historiallinen selvitys kuin historiallisilla yksityiskohdilla täydennetty analyttinen esitys. Luonnontila on anarkiaa – tarkoitusten, tunteiden, unelmien, fantasioiden ja hallusinaatioiden kaaosta. Se piti sisällään uskonnollista eripuraisuutta samoin kuin 1600-luvun levellerien ja diggerien kaltaisten sisäänpäin suuntautuneiden ryhmien hajottavaa kerettiläisyyttä. Hobbesin oman ajan Englannin tavoin luonnontila oli rehottavaa epäjärjestystä, jossa

– jokainen on toiselleen vihollinen. Teollisuus, maanviljely, merenkulku, liikennevälineet, maanpinnan muotojen tuntemus, ajanlasku, taiteet, kirjeenvaihto, yhteiskunta eivät voi toimia.¹²⁹

Ilman tiedettä ja yhteiskuntaa "ihmisen elämä on yksinäistä, köyhää, saastaista, raakaa ja lyhyeksi jäävää".

Luonnontilan torjumiseksi tarvitaan järkipäätä, tieteellistä, vakaata ja järjestettyä siviiliyhteiskuntaa. järkipäätisen yhteiskunnan perusaksiooma on, että suvereenilla hallitsijalla tai valtiolla on terrorin ja keinotekoisien tappovälineiden monopoli. Modernia yhteiskuntaa ei aseteta virkaan vain sopimuksella vaan myös teoreemana, euklidisena¹³⁰ luettelona olettamuksista, jotka toteutuessaan tekevät yhteiskunnan mahdolliseksi.

Täten tiede miehittää yhteiskunnan sen syntyhetkistä lähtien käsitteellistämällä sen ja hallitsemalla sitä. Sekä tiedemiehet että suvereeni, korkeimman vallan käyttäjä, edeltävät Hobbesin valtiota. Yhteiskunta perustuu suvereenin harjoittamalle väkivallalle, mutta toistuva väkivalta tekee yhteiskunnasta epätaloudellisen.

Kuolemanpelkoon on siis lisättävä rauhoittamisen rakenteet, järkkymätön järjestys, ja tämä onkin tieteen tehtävä.¹³¹ Valtio, rajattoman vallan lähde, ei edellä tiedettä vaan syntyy samanaikaisesti sen kanssa. Tässä mielessä tiede on Hobbesin maailman kansalaistaitoa. Tieteellisyys on yhtä kuin oleminen, se on tulemista sanojen kaikissa merkityksissä subjektiksi, alamaiseksi ja kansalaiseksi. Tiede on vallankäytön kielioppia, ja valtion harjoittama väkivalta on osoitus tieteen epäonnistumisesta. Tällaisesta asiayhteydestä käsin Hobbes tarkastelee kapinan lietsomisen ongelmaa.

Hobbesille kapinan lietsonta on järjenvastaista ja epätieteellistä. Kapinan lietsonta on mikä tahansa kieli, joka ei mahdu tieteen sääntöihin, esimerkiksi primitiivinen kristinusko, aristotelismi, okkultismi ja muut myyttisen ja runollisen mielikuvituksen hurjastelut, samoin kuin kaikki "päänäpistot, kuvitelmat ja intohimot, jotka ilmaistaan vertauskuvain, runoin tai muilla hillittömillä ja epätäsmällisillä puhetavoilla". Hobbesin maailmassa tiede tuottaa kieleen matemaattisen täsmällisyyden, joka tekee järjestyksestä ikuisen. Suvereeni katoaa tieteen ikuisen järjestyksen taakse – hänestä tulee riitojen sovittelija, suunnattomalla vallalla varustettu Hessen magister ludi.

128 Margery Purver: *The Royal Society: Concept and Creation*. Routledge and Kegan Paul, Lontoo 1967, 64.

129 Thomas Hobbes: *Leviathan*, 81.

130 Ajatusrakennelmana euklidisen eli perusgeometrian kaltainen (suom. huom.).

131 Ks. Norman Jacobsen: *Pride and Solace*. University of California Press, Berkeley 1967, 64.

Hobbesilainen projekti on ollut modernin ihmisen suuri unelma. Se piilee kaiken teknokraattisen totalitarismin logiikassa, olipa kyse Leninistä, Stalinista tai 1900-luvun uusista laboratoriovaltioista. John Locken yhteiskuntateoriakin oli vain yritys laimentaa tätä tieteellistä kiihkoa. Locke teki eron poliittisen ja tieteellisen kommunikaation välille. Locke tunsi, ettei poliittinen yhteisö ollut saavuttanut tieteellisen esityksen selkeyttä.

Siitä lähtien moderni yhteiskunta on ollut heiluriliikkeessä Locken ja Hobbesin näkemysten välillä pyrkien koko ajan kohti euklidisen politiikan kitkatonta maailmaa. Modernin väkivalta ei synny pelkästään valtion väkivallasta vaan myös tieteestä, joka pyrkii tuomaan oman järjestyksensä yhteiskuntaan. Omituisen vinoutuman kautta onkin käynyt niin, että valtio muistuttaa yhä enemmän isoa koneistoa, jonka tehtävä on taata tieteen tuotannon uusintaminen. Tieteen kielioppi puolestaan pitää yllä teknokraattisen modernin arkipäiväistä fasismia. Ja nyt siirryn sanakirjamme seuraavaan hakusanaan – edistykseen.

III

Näin kuollutta lasta haudattavan
pahvilaatikossa
(Se on totta, en unohda sitä)
Laatikossa oli leima,
"General Electric Company
– edistys paras tuotteemme"

Louis Alfredo Arrago
Guatemala 1967

Moderni oli valloituksen näkemys. Jokainen valloituksen rakenne tarvitsee kalenterin valtansa liturgiaksi. Sitä varten aika on vangittava ja kirjoitettava uudelleen.

Ennen modernia aika oli palautuvaa. Niinpä modernin ja modernin tieteen ensimmäinen projekti oli pako omasta menneisyydestä, kristinuskon ja Aristoteleen filosofian perinteistä. Keskiaikainen syklinen aikakäsitys, joka mahdollistaa rappion ja paluun entiseen, muutettiin lineaariseksi ja palautumattomaksi aikakäsitykseksi. Modernin ajasta tuli vähitellen maailman aika. Imperialismi ei ollut vain kapitalismin logiikkaa – se oli myös tieteen ohjelmajulistus. Bernard-Henri Levy sanoo tämän sattuvasti:

"Kreikkalaisilta jäi imperialismi keksimättä, koska he uskoivat maantieteeseen ja sellaiseen harhakuvaan, että oli olemassa erillisiä, hajallaan olevia aikoja, kullekin ainekselle ja paikalle ominaisia. Hallitsevasta Areenasta ei tullut eikä voinutkaan tulla imperialistista sanan siinä merkityksessä, jonka me tunnemme, sillä ateenalaiset uskoivat, että Thebassa, Ateenassa ja Spartassa oli kussakin olemassa oma aikansa melkein aineellisenä. Sen sijaan moderni ihminen saattoi keksiä imperiumin idean,

sillä hän ei uskonut enää luontoon tai maantieteeseen vaan päättymättömään, yhtenäiseen ja homogeeniseen tilaan, jossa vallitsi kaikkialla identtinen aika.”¹³²

Antiikista paennut moderni joutui silti vastakkain Toisen kanssa – niin toisten sivilisaatioiden kuin heimona näyttäytyvän Toisen kanssa. Mitä olivat nämä samassa ja samanaikaisessa tilassa elävät toiset yhteisöt? Kehitysteoria antoi vastauksen, joka löytyy kollektiivisesta esityksestä nimeltä museo.

Museo on luokittelun muoto, jossa esineet asetetaan tilaan loogisesti toisiinsa liittäen.¹³³ Vielä nykyisinkin monet tiedon tai teknologian kehitystä kuvaavat näyttelyt järjestetään seuraavaan tapaan. Ensinnäkin voimme nähdä primitiivisen kanootin tai keihään. Seuraavaksi on esille asetettu purjevereen tai tykki, ja lopulta sarja huipentuu sukellusveneeseen tai tankkiin.

Tämä tilaan asetettu järjestys tulkitaan sitten aikasarjaksi, jossa jokaisen esineen ajatellaan kirjaimellisesti kehittyvän toiseksi. Edistys määritellään tietysti liikkeeksi tämän perättäisen järjestyksen mukaan.¹³⁴ Tämä perusolettamus on sen kehitysasteiden lain taustalla, joka näkyy Auguste Comten (1798-1857), Karl Marxin (1818-83) ja Herbert Spencerin (1820-1903) samoin kuin muiden kehitysajattelijoiden teoksissa.

Tämän tuloksena toiset kulttuurit nähdään 'elossa olevina esi-isinä', menneisyytenä, jonka länsi on jo sivuuttanut. Kääntäen moderni länsi on tulevaisuus, johon nämä yhteiskunnat pian siirtyvät. Museosta tulee täten maailman mitta, ajallinen luokittelujärjestelmä eri kulttuureille. Tähän viattomaan antropologiaan kätkeytyy melkoista väkivaltaa.

"Metsästyksellä elävä yhteisö on alkukantaisempi ja kehittymättömämpi kuin kuokkaviljelyyn tai paimentolaisuuteen perustuva kulttuuri; nämä ovat puolestaan alkukantaisempia kuin teollinen kulttuuri.”¹³⁵

Tässä edistyksen mallissa piilee useita ääneen lausumattomia oletuksia:

1. Tieteen tulosten jatkuva kasautuminen nähdään ikään kuin armon merkkinä. Tieteellinen ja teknologinen kulttuuri nähdään lännen erityisenä ominaisuutena.
2. Länsi modernina on saanut itselleen vallan ja vastuun siitä maailmasta, joka on jäänyt historiasta jälkeen. Tiede on se modernin ihmisen katse, joka tuo alkukantaiset ja vanhat kulttuurit takaisin samanarvoisuuteen. ja tieteen on myös autettava niitä niiden marssissa moderniin. Samalla autettavista tulee tutkimuskohteita kokeiluun, jonka nimi on modernisaatio.
3. Edistys ja modernisaatio tieteellisinä projekteina oikeuttavat automaattisesti kaiken tutkimuskohteeseen, kolmanteen maailmaan kohdistuvan väkivallan. Klassisena esimerkkinä Marx hyväksyi epäsuorasti brittiläisen siirtomaavallan Intiassa, koska se sysäsi Intian liikkeelle kohti modernia.

Tieteenhistorioitsijoilla on taipumus tuomita edistyksen käsite ja kolmen kehitysasteen laki pseudotieteinä. Ne pannaan sulkuihin tieteen harhapolkuina tai vanhentuneina käsityksinä. Niin helposti ei tätä asiaa voi kuitata. Tieteestä itsestään löytyy sopiva rinnastus: Newtonin fysiikka jonka laajennettu muoto on einsteinilainen paradigma. Tiedemiehet ja insinöörit käyttävät kuitenkin newtonilaista fysiikkaa edelleen monilla aloilla – sitä ei ole koskaan tuomittu pseudotieteeksi ja hylätty sen nojalla.

¹³² Bernard-Henri Levy: *Barbarism with a Human Face*. Harper & Row, New York 1969, 195.

¹³³ Robert A. Nisbet: *Social Change and History*. Oxford University Press, New York 1969, 195.

¹³⁴ Mts. 196.

¹³⁵ E. A. Hoebel, viitattu teoksessa Richard D. Alexander: *Darwinism and Human Affairs*. University of Washington Press, Seattle 1979, 231.

Samalla tavoin edistyksen ja kehitysajattelun malli vaikuttaa nykyisinkin modernisaatio- ja kehityspolitiikassa, kun valtiot todistelevat kehityksen välttämättömyyttä vastahakoisille kulttuureille. Valtioiden toimintaa ja kulttuurien karvaita kokemuksia ei voi kuitata pelkiksi pseudotieteen onnettomiksi tuotteiksi.

IV

Modernissa tieteessä keskeinen kokeellinen metodi on muutakin kuin poliittinen kontrollijärjestelmä – siihen kuuluu ainutlaatuinen väkivallan muoto, vivisektio. Tämä tekee laboratorion poliittisen rakenteen ja perustan laajemmalle yhteiskunnanäkemykselle. Asiaa voi havainnollistaa palasella Intian kansanterveyden historiaa.

Syyskuussa 1896 Bombayssa ja sen ympäristössä puhkesi rutto, joka riehui taukoamatta kaksitoista vuotta ja kahdeksan kuukautta johtaen kaikkiaan tuhansien ihmisten kuolemaan. Nykyisin se muistetaan postimerkeissä ja lääketieteen historiassa Haffkinen ansiosta. Hänen mukaansa on nimetty Bombayn rutontutkimusinstituutti.

Lääketieteen piirissä Haffkinen työ mainitaan yhtenä tärkeimmistä perusteluista, joilla oikeutetaan Vivisektio. Aikakauslehti *British Medical Journal* kertoi, että Haffkine oli saapunut Intiaan Pariisin Pasteur-instituutista "testatakseen ihmiseen niitä merkittäviä tuloksia, joita hän oli saanut tutkiessaan laboratoriossa kolerabasillia koe-eläimillä".¹³⁶ Kirjoittaja lisäsi olleensa hämmästyntynyt siitä, kuinka innostunut Haffkine saattoi olla kokeesta.

Samaan aikaan Egyptissä oli ruttoepidemia, joka on nykyisin melkein unohdettu. Silloinen Egyptin terveydenhoitohallinnon pääjohtaja Sir John Rogers aloitti välittömästi vastatoimenpiteet. Tartunnan saaneet eristettiin. Kaikki potilaiden kanssa tekemisissä olleet pantiin karanteeniin, missä he saivat ateriat ja myöhemmin korvaukset menetetyistä ajasta. Lisäksi tehtiin muita lääketieteellisiä toimenpiteitä – roskat hävitettiin ja talot, joissa ruttoa oli esiintynyt, kalkittiin. Egyptin epidemia päättyi kuudessa kuukaudessa, ja uhrien kokonaisluku jäi 45:een.

Kun epidemia riehui Intiassa, monet lääkärit huomauttivat Haffkinelle, että olisi ryhdyttävä toimenpiteisiin taudin pysäyttämiseksi. Mutta Haffkine edusti laboratorionäkökulmaa, kuten asiasta raportoinut komitea ilmaisi. Hän torjui ehdotukset epidemiaa hillitsevistä toimista niin kauan kuin hänen rokotteensa oli testattavana, ja hän pani peliin koko tieteellisen arvovaltansa.¹³⁷

Vivisektio, tuskan tuottaminen 'alemmille eläimille' tieteellisen tutkimuksen vuoksi, on yhtä vanha kuin Galenos ja Paracelsus mutta se tuli tieteellisesti arvostetuksi vasta Descartesin kirjoituksista. Kun vierailija huomautti kerran Descartesin kirjaston pienuudesta, Descartes osoitti leikkelemiään eläimiä ja vastasi: "Siinä ovat minun kirjani."¹³⁸ Descartesin tekstit olivat elossa – suuri metodologi uskoi, ettei eläimen huuto johtunut tuskasta vaan oli

136 Helen Bouchier: "The Uses to Which Men and Beasts Alike Are Put by the Men of Science". Kirjassa Lind-af-Hageby (toim.): *The Animals' Cause*. The Animal Defence and Anti-Vivisection Society, Lontoo 1909, 78

137 Mts. 86.

138 Viitattu teoksessa John Vyvyan: *In pity and in Anger*. Michael Joseph, Lontoo 1979, 23.

verrattavissa pyörän kirsuntaan. Descartesilainen teksti sai oppikirjan aseman Claude Bernardin ja Francois Megendien teoksissa. Bernard määritteli vivisektion luonteen täsmällisesti. Hän sanoi, että eliö on paloiteltava osiinsa samalla tavoin kuin kone puretaan.

"Kuolleiden leikkelemisen jälkeen on siirryttävä leikkelemään eläviä, jotta ruumiin piilossa olevien osien toiminta voitaisiin selvittää. Vain tämän luonteinen toiminta ansaitsee nimen vivisektio."¹³⁹

Bernard sanoi edelleen, että sairaala on vasta lääketieteen esipiha. Laboratorio on sen pyhättö.

Bernardin työssä tieteeseen oleellisesti kuuluva väkivalta ilmeni vivisektiona. Vivisektio on kokeellista tuskan tuottamista tarkoituksena lisätä ymmärtämystä luonnosta ja luonnon hallintaa. Tieteellinen tieto on itseisarvo, joka oikeuttaa tuskan ja kärsimyksen. Francois Magendie 'uhrasi' 4000 koiraa selvittäessään eroa sensoristen¹⁴⁰ ja motoristen¹⁴¹ hermojen välillä. Jotkut varhaiset vivisektion harjoittajat olivat ehkä sadisteja, mutta Bernard havainnollistaa normaalin tieteen skitsofreenista suhtautumista vivisektion tuottamaan tuskaan näin:

"Fysiologi ei ole tavallinen ihminen; hän on tiedemies, jonka tieteellinen idea on ottanut kokonaan valtoihinsa. Hän ei kuule eläinten huutoja, hän ei huomaa veren valumista. Hän näkee vain idean ja on tietoinen vain orgaanista, jossa piilee ratkaisu hänen pohtimaansa ongelmaan."¹⁴²

Oli tarpeellista lainata Bernardia näinkin yksityiskohtaisesti, sillä hänen jälkeensä vivisektio on saanut keskeisen ja pysyvän jalansijan tieteessä ja tullut täysin arkipäiväiseksi. Sitä käytetään niin yleisesti, ettemme enää koe siitä metafyyssistä järkytystä.

Nykyään satoja miljoonia eläimiä käytetään tutkimustarkoituksiin, hiusvärin kehittelystä syöpäkokeisiin. Peter Singers siteeraa Rutgersin yliopistossa vuonna 1972 tehtyä tutkimusta, jossa arvioitiin USA:n laboratorioissa vuosittain käytettyjen koe-eläinten määrät seuraavasti: 85 000 kädellistä, 502 000 koiraa, 200 000 kissaa, 700 000 kaniinia, 46 000 sikaa, 23 000 lammasta, 1,7 miljoonaa sammakkoa 200 0000 kilpikonaa, käärmettä ja liskoa – kaikkiaan 63 miljoonaa eläintä.¹⁴³ Tähän lukuun voidaan lisätä pitkä lista sairaaloiden potilaita, vanhainkotien asukkeja, köyhiä, vankeja ja kolmannen maailman nimettömiä talonpoikia.

Vivisektio on tullut tieteessä niin normaaliksi ja hyväksytyksi, että lapsetkin pitävät sitä kasvattavien kokeiden normaalina osana. Gerald Carson mainitsee esimerkin lapsesta, "joka kaivoi ulos tavallisten varpusten silmämunia, antoi niille sähköiskuja aina kun ne jättivät reagoimatta valoon ja voitti 200 dollarin tiedepalkinnon."¹⁴⁴

Tiedemiehet ovat tavallisesti leimanneet vivisektion vastustajat tunteilijoiksi. Mutta vivisektio tulee tajuta yleiseksi tieteellisen toiminnan periaatteeksi, joka käsittää lukemattomia väkivallan muotoja ja levittäytyy monille valvonnan aloille. Tämä asetelma näkyy oheisesta kaaviosta.

139 Mts, 33.

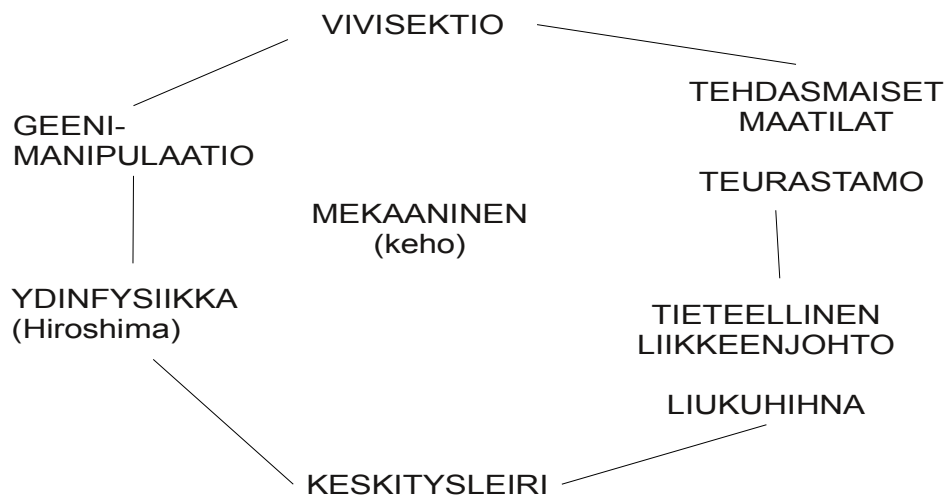
140 Aistimuksiin liittyvä (suom. huom.).

141 Lihasten liikkeisiin liittyvä (suom. huom.).

142 Mts. 44.

143 Peter Singer: *Animal Liberation*. Jonathan Cape, Lontoo 1975, 32 (suom. *Oikeutta eläimille*. WSOY, Helsinki 1991)

144 Gerald Carson: *Men, Beasts and Gods*. Charles Scribner Sons, New York 1972, 201.



Ensin on kehoon kohdistuva väkivalta tieteellisen tuotannon ja valvonnan tähden. Kehon loukkaaminen johtaa pian tieteellisteollisissa teorioissa siihen, että vivisektiosta tulee yleisen kehopolitiikan osa. Tämä esimerkki voi toimia myös käänteisesti. Vivisektion periaate on sekä tutkimuksessa että tuotannossa olevan väkivallan perusta.

Yritän osoittaa kaaviolla, että ongelman tieteellistämässä on vivisektiväkivallan siemen. Konkreettiseksi esimerkiksi voi ottaa tieteellisen liikkeen johtamisen. Moderni liikkeenjohto on saanut alkunsa eläinruumiin vivisektiosta. Ensimmäiset liukuhihnat kehitettiin teurastamoissa. Pakkausteollisuuden lihankuljetushihnat ovat esimakua Fordin kokoomalinjoista. Braverman kuvaa lihankuljetushihnoja seuraavasti:

"Eläin tarkastettiin ja avattiin levälleen kuin kartta; ja työmiehet oli jaoteltu kolmeen kymmeneen erikoistehtävään ja kahteen kymmeneen palkkaluokkaan kuudestatoista viiteen kymmeneen senttiin. Viidenkymmenen sentin mies käytti vain veistä ruhon parhaisiin osiin tai paloitteli selkärangan kirveellä. Pelkästään nahan parissa on yhdeksän eri työtehtävää ja kahdeksan palkkaluokkaa. Kahdenkymmenen sentin mies irrottaa hännän, kahdenkymmenen kahden ja puolen sentin mies vuodan toisen osana..."¹⁴⁵

Ruhon paloittelusta tuli sittemmin kokoomalinjan esikuva. Tästä olikin vain lyhyt askel ruumiin liikkeiden tarkkaan jaotteluun, josta tuli Winslow Taylorin tieteellisen työnjohtomenetelmän perusta. Taylorin kokeellinen suhtautumistapa näkyy hyvin siitä, kuinka hän kuvaa tutkimuskohdettaan, hollantilaista työmiestä, jota hän kutsuu Schmidiksi. Taylor raportoi, miten hän päättää antaa ohjeita Schmidille määritelläkseen työn mekaniikan. Hän sanoo tälle:

"— — sinun pitää tehdä huomenna aamusta iltaan juuri niin kuin tämä mies kääkee. Kun hän kääkee sinua nostamaan rautaharkon, sinä nostat sen ja kävelet, ja kun hän kääkee sinua istahtamaan tauolle, sinä istahdat. Sinä teet juuri näin koko huomisen päivän. ja sitten ei mitään pulinoita. Ymmärrätkö? Kun tämä mies kääkee sinua kävelemään, sinä kävelet; kun hän kääkee istumaan, sinä istut etkä väitä vastaan..."¹⁴⁶

Taylor myönsi hämmästyneensä siitä, kuinka helposti ihmiseläin mukautuu koneeseen.

Maatalouden 'fordisointi' johti sitten tehdasmaisiin maataloihin. Perinteiset käsitykset karjataloudesta joutuivat väistymään eläinkokeen tieltä. Tätä kehityskulkua on kuvattu

145 Harvey Braverman: *Labor and Monopoly Capital*. Monthly Review Press, New York 1974, 81.
146 Mts. 105.

systemaattisen yksityiskohtaisesti Peter Singerin ja Ruth Harrisonin kirjoituksissa.¹⁴⁷ Näin vivisektion väkivalta vaikuttaa tavallisen tuntuisissa tieteellisissä tuotantotekniikoissa. Vivisektio sai uusia ulottuvuuksia dramaattisemmissa erikoistapauksissaan – keskitysleirissä ja Hiroshiman pommituksessa. Natsivallan hirmutöitä on selitelty Hitlerin yksityisellä patologisella luonteella tai saksalaiseen kulttuuriin kuuluvalla autoritaarisuudella. Tällaiset tutkimukset eivät kuitenkaan selitä täysin keskitysleireinä ilmentynyttä erikoislaatuista väkivaltaa. Fredrik Wertheimin teoksessa *A Sign for Cain* (Kainin merkki) on ongelmaa valaiseva huomautus:

”Keskitysleirien joukkosurmia ei voi luokitella millään vanhoilla määritelmillä. Se ei ole petomaista, sillä pahimmatkaan pedot eivät tuhoa joukkomittaisesti lajikumppaneitaan. Se ei ole barbaarista, sillä barbaareilla ei ole sellaisia kehittyneitä ja hyvin organisoituja tekniikoita kaupallisen lannoitteen tuottamiseksi tapetuista ihmisistä... Se ei ollut hullujen tekosia, sillä monet organisoijat ja täytäntöön panijat viettivät (ennen tappamisia ja taas niiden jälkeen) normaalia ja tavanomaista porvarillista, työväenluokkaista tai aristokraattista elämää.”¹⁴⁸

Osaselitys keskitysleirin pikkutarkkaan järjestelmällisyyteen on se, että sen väkivalta oli omaksuttu suoraan aikakauden normaalista tieteestä. Tätä väitettä voi arvioida kahdella tasolla: tarkkailemalla sen ajan tieteellisiä keskusteluja ja tarkkailemalla laajempia tiedekäsityksiä, erityisesti sellaisina kuin ne ilmenivät Eichmannin oikeudenkäynnin pöytäkirjoista.

Keskitysleirien taustalla oli ajan väittely siitä, kuinka paljon ihminen voi puuttua luonnon töihin. Eugeniikka eli rotuhygienia oli normaalia tiedettä. Amerikassa alan oppituoli oli peräti kahdeksassa yliopistossa, kuten Harvardissa, Cornellissa, Brownissa ja Northwesternissa.¹⁴⁹ Potilaiden joukkosurmaamiset sairaaloissa olivat vakiintuneen eugenistisen ja psykiatrisen teorian sovellutus. Tehtävää johtivat lääkärit, monet maineikkaita intellektuelleja. Max de Crinis oli Berliinin yliopiston psykiatrian professori ja johti yhtä Euroopan kuuluisimmista sairaaloista, Chariten psykiatrista klinikkaa.¹⁵⁰

Joukkosurmaamisilla oli normaalit yhdyskuntapsykiatrisen projektin toiminnot, kuten mielisairaaloiden verkosto, yliopistojen psykiatrian professorit sekä sairaaloiden johto ja henkilökunta, jotka vapaaehtoisesti kehittivät tieteellisen teoriansa normaalia tiedettä. Ensimmäisiä käyttöön otettuja keskitysleirejä pidettiin uudelleenkasvatuksen kokeiluina. Projektia valvovat lääkäripsykiatrit pyrkivät eliminoimaan 'hyödyttömät syöttiläät' – mielisairaaloiden potilaat.

Vuonna 1939 Saksan mielisairaloissa oli 300 000 hyödytöntä syöttilästä; vuoteen 1946 mennessä luku oli laskenut 46 000:een. Kaasukammiot purettiin ja siirrettiin uusiin paikkoihin vasta sen jälkeen kun tappamisen perusmenetelmät oli kehitetty näissä sairaaloissa. Tällä kertaa alempaa materiaalia olivat juutalaiset, mustalaiset ja puolalaiset.¹⁵¹

Keskitysleiri oli teollinen tutkimuslaboratorio, jonka olivat organisoineet lääkärit ja tiedemiehet. Leirijärjestelmän täydennyksenä oli muun muassa IG Farben -konsernin yhtiöitä, joiden osa ei jäänyt pelkkään Zyklon B -kaasun käyttöön. Synteettisen kemian historiat unohtavat aina tämän puolen IG Farbenista ylistäessään sen työtä keinotekoisien ammoniakkin ja indigon valmistajana.

147 Peter Singer: *Animal Liberation* ja Ruth Harrison: *Animal Machines*. Ballantine, New York 1966.

148 Fredrik Wertheim: *A Sign for Cain*. Robert Hale, Lontoo 1966, 130.

149 Stephen I. Chorover: *From Genesis to Genocide*. MIT Press, Cambridge 1979.

150 Wertheim: *A sign of Cain*, s. 154.

151 Chorover: *From Genesis to Genocide*, s. 101.

Juuri tästä näkökulmasta haluan esittää rinnastuksen, jota ei aina oteta vakavasti, esimerkiksi tiedemiehen Winslow Taylorin rinnastamisen Adolf Eichmannin kaltaiseen yksilöön. Tässä on syytä panna merkille kaksi seikkaa: ruumiin järkevä käyttö ja hallinta. Keskitysleiri toimi samalla logiikalla kuin liukuhihna; erona oli se, että käsiteltävänä raaka-aineena olivat ihmisen hiukset, hampaat, iho ja rasva. Meidän ei tarvitse muuta kuin kuvitella mielessämme, kuinka psykiatrian professori Werner Hyde luennoi korkeille natsivirkkamiehille hiilimonoksidin (häkä) eduista

Hannah Arendt¹⁵² ja Bruno Bettelheim¹⁵³ ovat ottaneet esille kysymyksen pahuuden arkisuudesta natsibyrokraatiassa. Bettelheim painottaa, että Eichmann oli kaikkien tieteellisten mittapuiden mukaan normaali henkilö. Puoli tusinaa psykiatria on määritellyt hänet normaaliksi. Eräs psykiatri sanoi jopa, että Eichmann on ”joka tapauksessa normaalimpi kuin minä olen tutkittuani hänet”¹⁵⁴. Toinen havaitsi, että Eichmannin ”koko psykologinen kuva hänen vaimonsa, lastensa ja isänsä silmissä oli enemmän kuin normaali – se oli esimerkillinen.”¹⁵⁵

Bettelheimin tapaan joutuu vain ihmettelemään sitä epäsuhtaa, joka vallitsi miljoonien ihmisten murhaajan ja syytetyin penkillä istuvan mitä normaaleimman Eichmannin välillä. Bettelheimin selitys liittyy tieteelliseen ja oikeudelliseen pyrkimykseen pysytellä ulkopuolisena. Bettelheim huomauttaa, että Eichmann ei ollut varsinaisesti oman alansa asiantuntija – hän oli lukenut erikoisalaltaan vain kaksi kirjaa, mutta niissä ruumiillistui hänen mielestään ”tieteellinen lähestymistapa ongelmaan”. Bettelheim lisää, että ilman tällaista tieteellistä ulkopuolisuutta ei voi ymmärtää modernin totalitarismin epäinhimillisyyttä.

Viimeisin esimerkki, jota haluan käsitellä, on Hiroshima. Hiroshiman pommituksessa vivisektion väkivalta näkyy kolmessa vaiheessa: ensin päätöksessä pudottaa pommi, toiseksi suhtautumisessa eloon jääneisiin ja kolmanneksi ydintutkimuksen myöhemmissä vaiheissa.

Friedrich Wertheim osoittaa myytiksi sen sitkeän käsityksen, että tiedemiehet olisivat ryhmänä vastustaneet pommin pudottamista. Hän väittää päinvastoin, että autettuaan hallitusta tekemään päätöksen johtavat tiedemiehet valitsivat Hiroshiman ja Nagasakin koepaikoiksi. Kaupungit eivät olleet kärsineet palopommien tuhoista, joten ne sopivat hyvin ydinräjähdysten tieteelliseen tarkkailuun. Mutta vielä pelottavampaa on, että pommituksen jälkeen ei pyritty sovittamaan tekoa sen uhreille.

Teoksessaan *The Children of the Ashes* (Tuhkan lapset) Robert Jungk osoittaa, että tiedemiehet löysivät vain uusia tutkimusmahdollisuuksia.¹⁵⁶ Hiroshimasta tuli heille valtava oireiden kokoelma, joka oli alistettava kliiniselle tutkimukselle. Jungk kuvaa, millaista oli ABCC:n klinikoilla, joissa potilaita tutkittiin vallassa olevilla taylorilaisilla menetelmillä. Heitä ”murjottiin, heidän silmiinsä kohdistettiin valoa, heidät valokuvattiin ja pumpattiin täyteen seerumia”.¹⁵⁷ Yksikään tutkija ei koskaan selittänyt heille kokeiden tarkoitusta. Jos potilas pyysi tutkijoilta ohjeita taudin hoitoon, hän sai aina saman vastauksen: tämä ei ole hoitolaitos vaan tutkimusinstituutti.¹⁵⁸

Vivisektioon kuuluu oleellisesti hoidon ja tutkimuksen erottaminen toisistaan, kuten käy ilmi ranskalaisen fysiologin Charles Richet'n huomautuksessa.

152 Hannah Arendt: *Eichmann in Jerusalem*. Penguin, Harmondsworth 1965.

153 Bruno Bettelheim: *Surviving and Other Essays*. Vintage, New York 1980.

154 Mts. 259.

155 Mts. 258.

156 Robert Jungk: *The Children of the Ashes*. Heinemann, Lontoo 1961.

157 Mts. 267-268.

158 Mts. 240.

"En usko, että yksittäinen tutkija sanoo itselleen antaessaan kaniinille kurare-myrkkyä tai katkaistessaan sammakon selkäytimen: tämän kokeen avulla onnistumme lievittämään jotakin sairautta tai parantamaan sen. Hän sanoo itselleen, että selvitän tämän hämärän kohdan. Tavoittelen uutta tosiseikkaa."¹⁵⁹

Kolmas osa Hiroshiman tarinassa on, että tiedemiehet, joista osa oli protestoinut pommia vastaan, palasivat takaisin laboratorioihin, joissa pommi oli kehitetty. Jungk mainitsee loistavan tiedemiehen Hans Bethen, joka oli tuominnut pommin epäkristilliseksi kansanmurhan välineeksi ja joka oli muutamaa vuotta myöhemmin vetypommin innokas puolestapuhuja.

Tällainen kolkko innostus käy ymmärrettäväksi vain tieteen sisäisen rakenteen kautta. Tieteessä väkivalta oikeutetaan objektiivisella tiedonhankinnalla, eikä tälle tiedolliselle imperatiiville näytä olevan minkäänlaisia tiedemaailman sisäisiä pidäkkeitä.

Eräs kollegani sanoi kerran, että vivisektio ennakoi Auschwitzia ja Auschwitz puolestaan ennakoi suunnitteluja kehityskokeilujen vivisektioperiaatetta. Tieteen objektiivisuus näkyy jopa vallankumouksen toteutuksessa, olipa kyse Maon tai Stalinin vallankumouksesta. Molemmat oikeuttivat miljoonille ihmisille aiheutetun kärsimyksen tieteellisellä kehityksellä. Toivoisin, että tieteen kriitikot käsittelevät tätä väkivallan lajia jossain ohjelmiansa aikataulun kohdassa.

V

"Kyläläisiä kuolee Bhabha Cityssä."

(The Times of India)

Joskus mietin kumpi on pahempi:
salaisuus vai valhe
vaiettu vai pois jäänyt sana
jos kumpikin tappaa ihmisen,
ja uskon sittenkin
ettei tärkeää ole kuolema
vaan kuolemisen tapa
kuin lapsen ensimmäinen runo
jonka ajattelematon pyyhkii pois.

Moderni tieteellisenä projektina piilottaa sisälleen triagen idean. Triage on näkymätön yhdysside vivisektion ja edistyksen ideoiden välillä. Vivisektio kokeena kantaa mukanaan välinpitämättömyyden ideaa ja edistys puolestaan jälkeenjääneisyyden ideaa. Triage kytkee nämä ideat yhteen: jälkeenjääneitä ovat ne, joiden suhteen ollaan välinpitämättömiä.

¹⁵⁹ Vyvyan: In Pity and in Anger, s. 7.

Kun triage on palannut nyt muodollisena käsitteenä, moderni on palannut lähtökohtaansa. Edistys vaatii Toisen vetämistä moderniin, mutta triage merkitsee Toisen hylkäämistä. Molempiin käsitteisiin sisältyy ajatus tieteestä muistina. Aikaisemmin toisilla yhteiskunnilla ei ollut tieteen mielestä historiaa; nyt tiede näyttää päättäneen, ettei niillä ole tulevaisuutta. Aikaisemmin alkuasukas ruoskittiin moderniin, koska hän oli villi; nyt häntä nuijitaan takaisin, koska hän on kykenemätön tieteelliseen ajatteluun. Molemmissa tapauksissa päätös ilmaistaan rationaalisella käsitteistöllä; siten yhteiskuntia ja kulttuureita tuhotaan nyt siksi, että niitä pidetään vaikeasti tieteellistettävänä.

Triage merkitsee sitä, että moderni lakkaa lopullisesti olemasta universalisoiva projekti. Länsimaisen ihmisen kohtaaminen Toisen kanssa johtaa lopulliseen loogiseen tulokseen, Toisen pois pyyhkäisemiseen. Moderni rationaalisuutena punoo yhteen kaksi paksua säiettä, triagen ja ydinholokaustin. Maailmaa modernina maailmana uhkaavat nämä kaksi kuolemantuomiota.

Triage on ranskan kielen sana, jolla tarkoitettiin 1700-luvulla nahkojen tai kahvinpapujen lajittelua. Se vakiintui lääketieteen sanakirjoihin kuvaamaan menetelmää, jolla potilaat lajiteltiin avun tarpeen ensisijaisuuden mukaan. Tämä lajittelu oli tarpeen erityisesti olosuhteissa, joissa hoidon tarve ylitti lääkintähenkilökunnan resurssit. Triagea käsittelevässä kirjassaan Richard Rubenstein antaa esimerkin. Toisen maailmansodan aikana amerikkalaisjoukoissa syntyi ongelma, kuka saa hoitoa vähissä olevalla penisilliinillä. Rubenstein kertoo:

"Osa potilaista oli saanut haavan taistelusta, osa taudin bordellista. Päätettiin antaa penisilliiniä vain sukupuolitautia poteville sotilaille, siinäkin tapauksessa, että se merkitsisi joidenkin haavoittuneiden kuolemaa."¹⁶⁰

Päätös järkeiltiin niin, että taistelussa vammautuneiden ei voinut odottaa toipuvan palveluskuntoon kovin nopeasti penisilliininkään avulla. Siispä hoitoa annettiin sukupuolitautia poteville, sillä heidän taistelukuntoisuutensa saattoi palauttaa muutamassa päivässä. Tämän jälkeen triagen käsite onkin levinnyt sairaaloiden ulkopuolelle ja saanut laajempia yhteiskunnallis-poliittisia merkityksiä. Tässä yhteydessä meitä kiinnostaa triagen historia nimenomaan käsitteen avarassa, yhteiskunnallisessa merkityksessä. Tieteellä ei ole käyttöä häviäjille lukuun ottamatta näiden käyttöä tutkimuskohteena.

Yhteiskunnallisessa triageessa on aina ollut mukana ajatus sosiaalisesta surkastumisesta. Triage käsittää jälkeenjääneisyyden laajemmin kuin vapaat markkinat ovat sen käsittäneet. Markkinoiden aiheuttama jälkeenjääneisyys on esiintynyt poliittisen taloustieteen kirjoituksissa Adam Smithistä lähtien. Yhteiskunnallinen triage eroaa siitä siten, että se on harkittu valtion päätös määritellä alueellaan oleva kohderyhmä, esimerkiksi vähemmistö, poistettavaksi. Päätöksen tulee olla rationaalisin perustein muotoiltu. Sillä vaikka triage onkin kansanmurhaa, sen käsite edellyttää, että vaikeasti tieteellistettävät tuhotaan järkiperaisesti. Tässä merkityksessään triagen käsite auttaa meitä ymmärtämään sitä erikoislaatuista väkivaltaa, johon tieteellinen rationaalisuus kykenee. Ottakaamme esimerkki.

1700-luvulla suurtilallisten aitaamisliike repäisi Englannin talonpoikaiston juuriltaan. Köyhyys ja irtolaisuus, jotka tuolloin kuuluivat usein yhteen, määriteltiin yhteiskunnallisiksi ongelmiksi. Köyhät kulkureina, mielipuolina, rikollisina ja jopa lapsina todettiin hylkiöiksi, jotka piti kuluttaa loppuun kovalla työllä. Erityisesti lapsia käytettiin paljon vaarallisissa töissä. Heitä myytiin usein muutamasta guineasta köyhäintaloihin (workhouse).

Aluksi köyhät jätettiin markkinavoimien vapaaksi saaliiksi, mutta Jeremy Bentham kehittäli

160 Richard Rubenstein: *The Age of Triage*. Beacon Press, Boston 1983, 195-196.

utilitaristisissa¹⁶¹ teorioissaan heitä varten laajemman ja keskitetyemmän menettelytavan. Benthamin toteuttamatta jääneessä mallissa hylkiöiksi määritellyt – lapset, mielipuolet ja irtolaiset – sijoitettiin laitokseen, alistettiin täydelliseen valvontaan ja valjastettiin valtion työyksiköiksi.

Richard Rubenstein havaitsee teoreettisen jatkuvuuden Benthamin Panopticon-organisaatiosta IG Farbenin kuolemanleireihin, joissa työvoimaa käytettiin synteettisen kumin tuottamiseen.¹⁶² Molemmissa tapauksissa pyrittiin hyödyntämään järkiperaisesti ne, jotka yhteiskunta oli määritellyt tarpeettomiksi: Benthamin köyhät hylkiöt ja Hitlerin Saksan hyödyttömät syöttiläät.¹⁶³ Triagen ajatuksessa ei tyydytä pelkkään tarpeettomien ihmisten järkiperaiseen hyödyntämiseen; kysymys heidän kuolemastaan muuttuu järjestelykysymykseksi. Benthamin köyhäinkotiprojektissa ajatuksena oli hyväntekeväisyyden rationalisoiminen. Hänen jälkeensä triage siirtyi holhoavasta avusta tuhoavaan apuun. Voimme erottaa tässä yhteydessä kahdenlaista lajittelua. Toinen luokittelee ja hyödyntää yhteiskunnan marginaaliaineiksia. Toinen keskittyy eliminoimaan tai tappamaan ne, joita pidetään marginalisoituina tai jälkeenjääneinä.

Triagen paluuta kehityskeskusteluihin voidaan tarkastella kahdesta näkökulmasta. Toinen näkökulma liittyy viimeaikaiseen keskusteluun jälkiteollisesta yhteiskunnasta, toinen reduktionismin uuteen tulemiseen, kun sosiobiologia on vakiinnuttamassa asemaansa tieteellisenä oppina. Krishna Kumar viittaa kiehtovassa kirjassaan uuscomtelaisten mallien aaltoon, kun teollistuneen lännen tulevaisuutta kartoitetaan.¹⁶⁴ Nämä tulevaisuudennäkymät luonnehtivat itseään postmoderneiksi, jälkiteollisiksi tai postsivilisaationaalisiksi. Yhteistä niille on usko, että moderni teollisuusyhteiskunta on käymässä läpi rakennemuutosta, jossa suurin osa työvoimasta siirtyy maatalouden ja teollisuuden parista palvelualoille.

Palveluammateista, talouden kolmannesta sektorista, erikoistuu vielä neljäs, tiedemiehet ja muut tietotyöläiset käsittävä sektori. Voimme ennakoida, että näissä yhteiskunnissa teoreettinen tieto on keskeisessä asemassa ja teoria tulee etusijalle empirismiin nähden. Muodollisen teoreettisen tiedon nähdään pitävän yllä innovaatioita, sellaisia kuin on syntynyt synteettisen kemian tai materiaaleja tutkivien tieteiden alalla.

Kiintoisaa näissä kuvauksissa on se, mistä ne vaikenevat. Tulee tunne, että kolmas maailma on epäolennainen, että elektroniikan, kiinteän olomuodon fysiikan ja kemian edistysaskeleet ovat tehneet sen tarpeettomaksi. Tieteen tuottama ylijäämä on tehnyt modernille mahdolliseksi irrottautua riippuvuudestaan kolmannen maailman raaka-aineista ja työvoimasta. Kolmas maailma on Kumarin mukaan "jotakin pois heitettävää, nyt kun sen rikkautet on ryöstetty ja kulttuurit tuhottu, niin kuin lapsi heittää pois rikkoutuneen lelun". Nyt kolmas maailma nähdään turistialueena tai saastuttavimpien teollisuudenalojen sijoituspaikkana. Tämän ajattelutavan rohkaisijana ja oikeuttajana toimivat Edward Wilsonin, Richard Dawkinsin¹⁶⁵ ja Garret Hardinin¹⁶⁶ sosiobiologiset teokset. Keskitymme tutkimaan sosiobiologian argumentteja Hardinin kahdesta paljon vaikuttaneesta kirjoituksesta – "The tragedy of Commons" (Yhteismaiden tragedia) ja "Lifeboat Ethics" (Pelastusvene-etiikka)¹⁶⁷.

161 Utilitarismi on jollakin tavalla määritellyn hyödyn maksimointiin perustuva eettinen teoria.

162 Mts. 7.

163 Chorover: *From Genesis to Genocide*, s. 154.

164 Krishna Kumar: *Prophecy and Progress*. Penguin, Harmondsworth 1978.

165 Edward O. Wilson: *On Human Nature*. Bantam Books, New York 1979. Richard Dawkins: *The Selfish Gene*. Oxford University Press, New York 1976 (suom. *Geenin itsekkyyden*, Art House, Helsinki 1993).

166 Garret Hardin: *Promethean Ethics*. University of Washington Press, Seattle 1980.

167 Garret Hardin: "The Tragedy of the Commons". Kirjassa S. D. Blanard ja John von B. Rodenbeck (toim.): *The House We live in*. Macmillan, New York 1971, s. 245-248 (suomennettu teoksessa Simo Kyllönen, Juhana Lemetti, Niko Noponen & Markku Oksanen (toim.): *Kiista yhteismaista, Garrett Hardin*

Kehitys triagena on saanut Garrett Hardinista vastineensa Hermann Kahnille, ydintuhon macho-rationalistille. Tässä yhteydessä emme pyri tutkimaan Hardinin väitteitä vaan niiden taustalla olevia ajatusrakenteita. Hänen kirjoituksensa ovat euklidisen selkeitä ja muistuttavat vertauksia. Kun on hyväksynyt hänen aksioomansa, hänen maailmansa logiikka avautuu säälimättömästi. Siksi on syytä kartoittaa juuri hänen perusolettamuksiaan.

Hardinin kirjoitukset asettavat ensinnäkin vastakkain yksilön ahneuden ja yhteisen hyvän ja tarjoavat ainoaksi ratkaisuksi hobbesilaista pakkovaltaa. Toiseksi niissä pidetään kiinni siitä, että moraali ja humanismi eivät korvaa kylmäveristä tiedettä lyhyenä sen enempiä kuin pitkänäkin ajanjaksona. Hardin pitääkin muiden sosiobiologien tapaan altruismia, pyyteettömyyttä, sairaalloisena ilmiönä, mikäli se tuodaan mukaan eloonjäämisen ongelmaan. Hän ei myöskään ota huomioon luonnon ja kulttuurin vastakohtaisuutta kosmologisissa suhteissa. Häneltä puuttuu käsitys ekologiset normit sisäistäneestä yhteiskunnasta, näkemys yhteiskunnasta, joka pitää tiedettä osana pyhää ja ihmistä yhtenä siruna kosmoksessa. Nyt hänen kahta kirjoitustaan voi lukea yhden juonen kehittelynä loppuratkaisuun asti.

Olen jo maininnut, että Hardinin muotoilut ovat perustaltaan hobbesilaisia. Hänen yhteismaansa (Commons) on mikä tahansa fyysinen resurssi, joka voidaan omistaa tai jota voidaan käyttää yhteisesti, vaikkapa valtameri, järvi, metsä tai preeria.

Yhteismaakäsityksen logiikka on seuraava. Yhteismaa on luonnontila, jossa jokainen pyrkii maksimoimaan oman etunsa. Alussa vallitsee runsauden tila. Ongelmat alkavat, kun runsaus muuttuu niukkuudeksi. Kun jokainen ajaa omia etujaan ja yksilöllinen etu maksimoidaan, yhteinen hyvä joutuu yhä uhatumpaan asemaan. Lopputulos on yhteismaan rappeutuminen. Hardin pitää Hobbesin tavoin omaantuntoon vetoamista turhana. Vain "yhteinen pakko, vaikeuksiin joutuneiden enemmistön yhteisesti sopima pakkovalta" auttaa.¹⁶⁸ Hardinin commons-käsitteestä puuttuu kokonaan communitasin (yhteisö, yhteys) idea. Mikä tahansa antropologinen selvitys – lukuun ottamatta lk-kansaa koskevaa, antropologisesti epäilyttävää tutkimusta – olisi osoittanut Hardinille, että perinteiset yhteisöt välttivät yhteismaiden tragedian pitämällä yhteismaiden hallintaa koko yhteisön asiana. Yksilölle sen ei katsottu kuuluvan. Yhteismaiden hallinta oli aina yhteisöeettinen asia, ja sillä pyrittiin ryhmän eloon jäämiseen. Tämä merkitsee sitä, että etiikan perustana oli "ympäristön tukeminen – se, mitä sille annettiin, eikä se, mitä siitä otettiin".¹⁶⁹

Hardinin rationaalisuuden ja yhteismaan tutkimuksesta puuttuu myös communitas-käsitteeseen sisältyvä pyhyiden merkitys. Rationaalisuus merkitsee Hardinille pyhyiden olemattomuutta. Hän asettaa yhteiskunnan rajoittamaan individualismia; sosiaaliryhmä ja yksilön biologia ovat vastakkain. Hänelle jää vieraaksi se totuus, että yhteiskuntia täytyy tarkastella laajemmissa yhteyksissä ihmisen, luonnon ja Jumalan välillä. Hän kuvaa yhteismaiden varhaisaikaa tavalla, joka saa kenet tahansa alkuperäiskansan jäsenen tyrmistymään:

"150 vuotta sitten tasangon asukas saattoi kaataa biisonin, leikata siltä ateriakseen kielen ja jättää loput pilaantumaan. Hän ei ollut sanan oleellisessa merkityksessä tuhlaavainen. Nyt kun jäljellä on vain joitakin tuhansia biisoneja, tällainen käytös kauhistuttaisi meitä."¹⁷⁰

ja selviytymisen politiikka. niin & näin, Tampere 2011); ja Garret Hardin: "Lifeboat Ethics". Kirjassa W. Aiken ja H. La Folette (toim.): *World Hunger and Moral Obligation*. Prentice-Hall, New Jersey 1977, 12-21.

168 Hardin: "The Tragedy of the Commons", s. 256.

169 Viitattu teoksessa Nicholas Polunin: *Growth Without Disasters*. Macmillan, Lontoo 1980, 545.

170 Hardin: "The Tragedy of the Commons", s. 251.

Todellinen yhteismaiden tragedia on vangittu tähän tekstinpätkään riipaisevammin kuin koko kirjoituksen loppuosaan. Se paljastaa, että Hardinin hobbesilaiselta, rationaaliselta ja tehokkaan suunnitelmalliselta tieteeltä puuttuu kokonaan käsitys pyhästä. Niinpä ekologiasta tulee teollistumisen jälkiä siivoavaa liikkeenjohtotiedettä, ei kosmista näkemystä maailmasta. Yhteyttä luontoon pidetään humanistisena runoiluna eikä tieteen perusaksiomana.

On surullista, että monet Hardinin kriitikot ovat sisäistäneet aivan samat ajatusrakenteet. He pyrkivät ahtamaan moraalia tai humanismia tieteen 'sisälle', mutta jättivät kuitenkin tieteen maailmankuvan koskemattomaksi. Yhteismaiden tragedia on itse asiassa tieteen ja rationaalisuuden tragedia. Tieteellinen maailmankuva on menettänyt pyhyden kokemuksensa niin tyystin, että se ei huomaa rationalistisen, arvovapaan, skitsofreenisen ja herruuteen pyrkivän tieteen tulleen nykypäivän suurimmaksi antiekologiseksi voimaksi. Tiedemiesten oman vertauskuvan, Maxwellin demonin tapaan tieteestä on tullut tiedollis-älyllinen portinvartija, joka estää paluun aidosti ekologiseen ja pyhyden sisäistäneeseen maailmankuvaan.

Tästä pääsemme Hardinin toiseen kirjoitukseen "Pelastusvene-etiikka". Leviathan on nyt muuttunut yhteismaasta ahtaaksi pelastusveneeksi, joka on täynnä suhteellisen rikkaita ihmisiä. Ympäröivässä meressä uivat maailman köyhät, jotka haluaisivat päästä veneeseen. Mitä veneessä olijoiden tulisi tehdä?¹⁷¹ Kysymys on yksinkertainen. Pitäisikö Amerikan auttaa Etiopiaa? Onko altruismi järkevää?

Näiden kysymysten taustalla oli kiistaa herättänyt Paddockin veljesten teos *Famine – 1975* (Nälänhätä 1975).¹⁷² Paddockit väittivät, että koska Amerikka tuottaa yli puolet kansainvälisessä kaupassa liikkuvasta viljasta, sen täytyy päättää, kenet se pelastaa. He suosittelivat triage-järjestelmää, jossa toivottomimmat kansakunnat jätettäisiin ilman ruokaa.

Hardin on veljesten kanssa samaa mieltä ja menee vielä pitemmälle, kun hän kritisoi nälkäisten kansakuntien avustamiseksi suunniteltua maailman ruokapankkia. Hardinille köyhät ovat järjetöntä liikaväestöä, joka lisääntyy paljon rikkaita nopeammin. Hän varoittaa perustamasta ehdotettua ruokapankkia nälkäisille kansoille ja väittää, että se olisi valepuvussa oleva yhteismaa. "Kyvyttömämmät ja vähemmän työteliäät pääsevät lisääntymään kyvykkäämpien ja työteliäämpien kustannuksella ja tuottamaan lopulta tuhon kaikille yhteismaat jakaville."¹⁷³

Yksilöllinen altruismi on Hardinin silmissä vieläkin sairaalloisempi ilmiö. Hänen mukaansa pyyteettömyys on mahdollista pitempään vain pienessä mittakaavassa. Muut sosiobiologit lisäävät, että altruismi ja yleismaailmallinen rakkaus ovat lajin kehityksen kannalta merkityksettömiä käsitteitä. Pohtikaa Hardinin arviota äiti Teresasta:

"Yleisesti arvioidaan, että Intian köyhimmistä neljännes miljoona nukkuu Kalkutan kaduilla. joka yö monia kuolee, ja heidät kuljetetaan pois kunnan rattailla. Monilla muilla kuolemaa tekevillä on vaikeuksia pysyä hengissä aamuun asti. Äiti Teresan työntekijät keräävät joitakin näistä ja vievät heidät lepokotiin, missä heidät kylvetetään, pyntätään puhtaisiin vaatteisiin ja ruokitaan. Ideana on antaa heille ihmisarvoinen kuolema... Entä sitten? Eloon jääneen vuodetta odottaa jo seuraava kuolemaa tekevä (tässä suhteessa Kalkutan öisten katujen ja nurkkausten tarjonta on ehtymättömän runsas). Niinpä toipunut intialainen pannaan takaisin kadulle – 'yrittämään uudelleen. Ennemmin tai myöhemmin hänelle käy, kuten arvata saattaa... Emme voi olla kysymättä, lisääkö vai

171 Hardin: "Lifeboat Ethics", s. 16-17.

172 William ja Paul Paddock: *Famine – 1975! America's Decision: Who Will Survive?*. Little Brown, Boston 1967.

173 Hardin: "Lifeboat Ethics" s. 17.

vähentääkö äiti Teresa maailmassa vallitsevan kärsimyksen määrää.”¹⁷⁴

Luulen vastauksen olevan, että Hardin ei voi olla analyytikko – hän on itse valaiseva tutkimuskohde. Hänen panos-tuotoslaskelmansa ei toimi. Keskeistä ei ole myötätunnon ja tieteen tai vangin dilemman ja triage-nollasummapelin kaksinaisuus. Keskeisintä on, että tiede on epäonnistunut elämän takaamisessa ja sen tarkoituksen ymmärtämisessä. Sillä ei ole ollut kolmannen maailman köyhille muuta annettavaa kuin sosiobiologinen kieli.

Mikäli elämässä on yleensä toivoa, niin meidän toivomme on siinä, että gandhit ja äiti teresat ovat tosi tiedemiehiä eivätkä mitään tunteilijoita. Nunnan intuitiivinen myötätunto ja heimokansan intuitiivinen luontoyhteys ovat elämänmyönteisempiä ja ekologisesti kestävämpiä kuin maailman kaikki tiede ja moderni hardineineen ja paddockeineen.

VI

Mikä yhtiö tuli maalleni ja avasi 'Kharkhanan'?
 Se näytti nimensä joissa ja lammikoissa
 ja kutsui itseään DVC:ksi.
 Se heittää jokeen maata jonka kone on kaivanut.
 Se on leikannut vuoren ja tehnyt sillan.
 Vesi juoksee sen ali.
 Tiet tulevat, saamme sähköä, "Kharkhana" on avattu.
 Prajat kysyvät heiltä koko ajan.
 He kysyvät, mille tämä nimi kuuluu.
 Kun ilta tulee, saamme palkaksi paperilappuja.
 Missä minä pitäisin niitä? Ne sulavat vedessä.
 Joka talossa on kaivo
 josta saamme vettä brinjal-kaalille.
 Joka taloa ympäröivät seinät
 niin että ne ovat kuin palatsit.
 Santhal-kieli suussamme on tuhottu tällä seudulla.
 Te nousitte maihin
 ja löitte tämän paikan tuleen ja vereen
 ja kutsuite itseänne DVC:ksi.

*Laulu Purulian alueelta Länsi-Bengalista
 Suom. Roma Chatterjeen englanninnoksesta*

Tieteen ja modernin valtion ideoiden taustalla on monoliittinen maailmankuva. Kansallisvaltio ei voi sallia kansanryhmiä, jotka heittävät haasteen sen vallalle, eikä moderni tiede voi hyväksyä tavallisen kansan tai etnisten kansanryhmien tietämyksen oikeutusta. Molemmat etnisyyden muodot loukkaavat modernia järjestyksen tajua.

174 Hardin: Promethean Ethics, s. 63.

Hobbesilainen projekti, joka korotti modernin luomiskertomuksen asemaan, oli kirjaimellisesti valtion ja tieteen välinen sopimus. Tavoitteena oli luoda massayhteiskunta, jonka yksilöt ovat tasa-arvoisia ja -päisiä. Moderni yhteisö oli monella tavalla monokulttuurinen. Modernisaation tragedia oli kolmannessa maailmassa toisellakin tavalla väkivaltainen. Sen väkivaltaa synnyttivät länsimaisen kolonialismin ja tieteen lisäksi paikalliset eliitit. Ne olivat innostuneet modernista ja sisäistäneet sen kritiikittömästi ja perehtymättä syvällisesti sen taustalla olevaan kulttuuriin. Näin ollen itsenäistymisestä tuli kirjaimellisesti tieteen riemujuhla. Se oli Nehrun sanoin "tapaaminen kohtalon kanssa" – kohtalona oli tulevaisuus, "joka kuului tieteen ystäville".

Tässä valtuuksien uskomisessa tieteelle oli matemaattista selkeyttä ja viatonta uskoa rationalistisen tieteen ja teknokraattisten hankkeiden voimaan. Padoista, laboratorioista, rautateistä ja sairaaloista tuli tilastollisten tavoitteiden ja tieteellisten yritysten rorschachtestejä¹⁷⁵. Nasserin ja hänen seuraajiensa mukaan Egypti olisi Assuanin padon jälkeen paratiisi.¹⁷⁶ Nkrumah uskoi, että Volta-joen padon valmistuttua "ghanalaiset lakkaisivat olemasta lännen puunhakkaajia ja vedenkantajia". Nykyisin meitä hymyilyttää tällaiseen viattomuuteen kätkeytyvä tahaton ironia. Tiede on epäonnistunut tehtävässään. Silti se on yhä tärkeä valtiolle. Se toimii edelleen käyttövoimana tilastollisten kokeilujen ikiliikkujalle. Tieteelliset hankkeet ovat Isona Tieteenä olennainen osa nykypäivän Ison hallituksen mallia.

Asialla on syvempikin merkitys. Tiede ei ole vain pyhä lehmä – se on lihava, ja eliitit ovat oivaltaneet, että se antaa oikeutuksen heidän ahneudelleen. Teknologisia hankkeita ylläpitävien, lahjuksista ja toimitussopimuksista lihoneiden eliittien loismaisuus on jo sanalasku. Valtion ja tieteen yhteiselossa on monta osatekijää. Tutkimme niitä käyttäen esimerkkinä vesiprojekteja. Valtiolla on teoreettisesti ratkaiseva merkitys kastelussa. Wittfogel on osoittanut, että vesipolitiikka oli valtion ja tieteen suhteiden perusmalli.¹⁷⁷ Kritisoidessamme vesipolitiikkaa kritisoidimme koko modernia valtiota teknologisenä hankkeena. Otan tarkastelun pohjaksi Edward Goldsmithin ja Nicholas Hildyardin teoksen *The Social and Environmental Effects of Large Dams* (Suurpatojen yhteiskunnalliset ja ympäristövaikutukset) ja täydennän sitä ydinenergiasta otetuilla esimerkeillä.¹⁷⁸

Modernisaation perustana on suvaitsemattomuus. Kolmannen maailman monenkirjavat heimo-, talonpoikais- ja paimentolaisperinteet on jyrättävä modernin sileäksi tasangoksi, eikä aikaa juuri anneta neuvotteluille. Eräs sudanilainen poliitikko tiivistä asian osuvasti: "Jos meidän onkin ajettava ihmiset kepillä paratiisiin, niin me teemme sen heidän ja jälkeen tulevien parhaaksi."¹⁷⁹

Eliitti on niin vakuuttunut epäuskossaan, ettei se paljon salaile autoritaarisia taipumuksiaan. Kaikki kulttuurit eivät tosin ole niin avoimen armottomia kuin Neuvostoliitto, missä vesiprojektit ovat KGB:n vastuulla koska niiden yhteydessä ihmisiä siirretään asuinsijoiltaan.¹⁸⁰ Useimmat vesihankkeet esitetään väestölle tapahtuneina tosiasioina.

"Joissakin tapauksissa ihmiset saavat hädin tuskin varoituksen, että vesi nousee. Toisille saatetaan antaa ilmoitus, mutta heille ei korvata menetyksiä eikä heitä avusteta muutossa... Paikoittain turvaututaan pitkäaikaiseen poliisiin läsnäoloon, sotilaallisiin toimenpiteisiin ja puskutraktoreihin. Operaatiota pidetään onnistuneena, jos veren

175 Sveitsiläinen psykiatri Herman Rorschach (1884-1922) kehitti mustetahrn kaltaisten kuvioiden tulkintaan perustuvan testin persoonallisuuden tutkimista varten.

176 Lainaus kirjasta E. Goldsmith ja N. Hildyard (toim.): *The Social and Environmental Effects of Large Dams*. Wade Bridge Ecological Centre, Cornwall 1984, 254.

177 Karl A. Wittfogel: *Oriental Despotism*. Yale University Press, New Haven 1957.

178 Kirjasta Robert Jungk: *Ydinvoima armoilla*. Kirjayhtymä, Vaasa 1981.

179 Goldsmith ja Hildyard: *The Social and Environmental Effects of Large Dams*, 18.

180 Mt.

vuodatus pystytään välttämään.”¹⁸¹

Laboratoriovaltio pitää näitä ihmisiä vähemmistökansallisuuksina, joiden elämäntavat – maanviljelys, lääketiede ja käsityö – ovat haitallisia tieteelle. Kehityksen logiikan mukaisesti heidän täytyy joko omaksua valtakulttuuri tai kadota. Sitä varten laboratoriovaltion on hävitettävä heimorituuaalit ja perinteinen maanviljelys.

Rauhanomainen kehitys on jo ehtinyt tuottaa enemmän pakolaisia kuin veriset sodat. Luettelo on kammottava. Ghanan Voltajoen padon tieltä evakuoitiin 78 000 ihmistä 700 kylästä ja kaupungista. Nigerian Kingi-järvi ajoi kotisijoiltaan 42 000 henkeä, Assuanin pato 120 000, Karibian pato 20 000 ja Turkin Kebanin pato 30 000. Vietnamin Panon-pato tulee repäisemään juuriltaan 500 000 ihmistä ja Kiinan Kolmen solan pato arviolta 2 miljoonaa. Filippiineillä 40 uutta patoa tulee ajamaan kotisijoiltaan puolitoista miljoonaa ihmistä.¹⁸² Täällä Intiassa Bastarin alueen tekoaltaat tulevat hukuttamaan alleen 170 000 hehtaaria maata. Tämä väkivaltainen kodeista pois ajaminen oikeutetaan tieteen antamalla valtuuksilla.

Evakuointien yhteydessä käytetty sana 'siirto' (displacement) kuulostaa sekin virtausopin termiltä: siirto on massan välinpitämätöntä liikuttelua paikasta toiseen. Poliitikko (ja teknokraatti) ei voi käsittää, että jonkin maatilkun peittäminen veden alle aiheuttaisi kulttuurin tuhoutumisen. Hän ei ymmärrä, etteivät perinteissään pitäytyvät kansat suhtaudu maahan kuin omaisuuteen tai abstraktiin tilaan, jossa ihmisiä voidaan liikutella kuin esineitä. Maa merkitsee ihmisille muistia, maailmankuvaa, elämäntapaa, joiden puolesta he ovat valmiita kuolemaan.

Eteemme avautuukin itse asiassa kehitys hitaana kansanmurhana. Ironia, joka sisältyy maanviljelystä harjoittavien heimojen muuttamiseen pakolaisiksi, käy yhä purevammaksi nykypäivän Intiassa. Toisaalta esivanhempiansa maalla asuvat talonpojat julistetaan laittomasti alueella asuviksi ja suljetaan puistoiksi kutsutuille pakolaisleireille. Toisaalta laboratoriovaltio kutsuu maahan ulkomailla asuvia intialaisia, varsinkin tiedemiehiä ja insinöörejä, perustamaan uusia teollisuudenaloja. Heitä varten pystytetään teknologiapuistoja ja tiedekaupunkeja. Alkuperäiskansan jäsen on pakolainen omassa maassaan, ja ulkomailla asuva intialainen enemmän kuin kansalainen. Kaikissa teknokraattisissa hankkeissa on luonnostaan mukana hausmannismien idea. Se voidaan määritellä toiminnaksi, jossa kaavamainen luonnos – kaupunkisuunnitelma, tehdas tai pato – toteutetaan mekaanisesti kulttuurissa ottamatta huomioon yhteisön perinteitä. Termi on syntynyt ranskalaisen suunnittelijan, paroni Hausmannin mukaan. Hän toteutti kommuunin jälkeisessä Pariisissa suoraviivaisen katujen ruutukaavan. Hausmannismi on ilmiö, jossa teknokraattinen leviathan pelkistää luonnon ja perinteiden monimuotoisuuden kaavamaiseen järjestykseensä. Esimerkkinä hausmannismista voidaan mainita teknokraattiset uudelleen asuttamisen toimet, kuten Jagmohan Intian lyhyen poikkeustilan (1977-1979) aikana.

Padoista puhuessamme meidän täytyisi lisätä hausmannismiin vielä haffkineismi. Suurpadot ovat kirjaimellisesti ihmiskokeita. Sama koskee uutta ydinvoimateknologiaa. Robert Jungk toteaa teoksessaan *Der Atomstaat* (Ydinvoiman armoilla), että monia reaktoreita rakennettaessa niiden käyttäytymisestä ei ole ollut täyttä tietoa. Niitä on silti sijoitettu suurten kaupunkien lähistöille.¹⁸³ Useimpien suurpatojen teknologia on perimmältään vivisektionaalista. Ne rakennetaan varsin vähäisen seurausten arvioinnin perusteella. Goldsmith ja Hildyard huomauttavat, että ”monien patojen epäonnistumisen

181 Mts. 19

182 Mts. 15

183 Jungk: Ydinvoiman armoilla.

taustalla on ilmiö, jota Widstand kutsuu lentäjän perspektiivivirheeksi.¹⁸⁴ Insinöörit ja sopimuspuolet olettavat, että pienissä padoissa käytetty teknologia soveltuu vähäisin muutoksin suuriin patoihin. Philip Williams toteaa, että "suurpatojen uutta teknologiaa ei täysin ymmärretä. Niiden suunnittelu perustuu suurelta osin pikkupadoista tehtyyn ekstrapolaatioon."¹⁸⁵

Samanlaisiin mittasuhdeongelmiin on törmätty ydinvoimateollisuudessa. Williams pitääkin ydinvoimaloiden ja suurpatojen tekniikkaa monessa suhteessa rinnakkaisena. "Molemmat vaativat valtavia pääomasijoituksia. Molemmat ovat uusia teknologioita, joista on vähän käyttökokemusta. Ja molemmissa tapauksissa katastrofista seuraa laajamittainen tuho."¹⁸⁶ Ydinvoiman vaarat tunnustetaan nykyisin yleisesti, vaikkakaan sen ei ole yleensä annettu häiritä hallitusten ydinvoimapolitiikkaa. Sen sijaan suurpatoihin liittyviä vaaroja ei tahdota tunnustaa – vaikka tiedämmekin, että suurpato-onnettomuus saattaisi aiheuttaa satoja tuhansia kuolonuhreja ja miljardien rupioiden vahingot. Pakolaisleiriin joutuneelle alkuperäiskansan asukkaalle kuolema on hidas. Vanhemmille ihmisille juurilta repäisy merkitsee välitöntä kuolemaa, sillä monetkaan heistä eivät sopeudu siirtymään uuden vallan alle. Ihmisten elämässä katastrofi saa monia muotoja, kuten seuraava esimerkki osoittaa:

"On tuskin sellaista elämänaluetta, jolla ei tuntuisi kulttuuriperinteen katkeamisen ja yhteiskunnallisen vieraantumisen kaksoisongelma. Kodistaan siirretyt ihmiset ovat tyypillisesti passiivisia, aloitekyvyttömiä ja vailla elämänhalua. Mikään hallituksen apu ei voi korvata aiemmilta sukupolvilta perittyä ja nyt menetettyä maata."¹⁸⁷

Tiede tai markkinamekanismi eivät pysty ymmärtämään kansan ja sen maan välistä säilyttävää suhdetta. Markkinoiden logiikka on, että korvaus sinetöi sopimuksen.

Tiedemies-teknokraatti pitää kehitystä välttämättömänä kaikkialla. Heimotalonpoikien symbolinen maailmankaikkeus jää kuitenkin käsittämättömäksi sekä tieteele että markkinoille. Kun Guyanan Akawayo-intiaaneja pyydettiin tukemaan kehitystä luopumalla maistaan, heidän päällikkönsä kirjoittivat pääministeri Forbes Burnhamille tällaisen vastauksen:

"Me kuulumme tähän maahan – se on jumalan lahja meille ja se on tehnyt meistä sellaisia kuin nyt olemme. Tällä maalla tunnemme olevamme kotonamme. Me tunnemme sen tavat. Täällä tapahtuvat asiat tiedetään ja muistetaan, niin että vanhuksien kertomat tarinat elävät täällä yhä... Tämä maa antaa meille tarvitsemamme, ja täältä me löydämme sen: täällä on ruokaa metsästäjille ja kalastajille, maatiloja, rakennuksia, työkaluja, raaka-aineita ja lääkkeitä. Myös meitä ympäröivät henget tuntevat meidät ja ovat ystävällisiä ja avuliaita... jos meidän pitäisi muuttaa, niin he, jotka jäävät muihin kyliin, pitäisivät meitä menetettyinä. Se olisi meille suru niin kuin kuolema on suru."¹⁸⁸

Tuolloinen vetoamus on enää vain muistokirjoitus, sillä edistyksessä ei ollut sijaa muistojen pyhydelle.

Jälkeenjääneisyyden käsitteen avulla tapahtuvasta kulttuurien hävittämisestä on vain askel tappamisena ilmenevään triageen. Järkyttävin tapaus on Paraguayn ache-intiaanien järjestelmällinen eliminoiminen niin sanotulla metsänraivausohjelmalla. Taustalla oli eräs maailman suurimpia vesivoimahankkeita. Suuryhtiöille ja niiden edustajille ache-intiaanit

184 Goldsmith ja Hilclyard: Large Dams, s. 105.

185 Mts. 105-106.

186 Mts. 106.

187 Mts. 16.

188 Mts. 27.

olivat kiusallinen haitta. Mutta metsät oli raivattava ja intiaanit tuhattava ihmismetsästyksellä. Richard Arens kuvaa tapahtumia kirjassaan *Genocide in Paraguay* (Kansanmurha Paraguayssa):

"Miehet, naiset ja lapset ilman erotusta surmattiin näissä jahdeissa. Luotien säästämiseksi joukkomurha toteutettiin etupäässä macheteilla¹⁸⁹. Ne, jotka olivat valmiita alistumaan aivan oikeaan orjuuteen, jäivät elämään toimeentulon alarajalla ja ilman terveydenhoitoa. Suurin osa reservaattiin jääneistä sortui tauteihin ja epätoivoon. Heitä painostettiin luopumaan omasta kielestään, ja heidän perinteinen musiikkinsa kiellettiin... Noin puolet reservaattiin suljetuista acheista tuhottiin *estämällä tietoisesti ruoan ja lääkkeiden saanti*."¹⁹⁰

Ache-intiaanien tuhoaminen on nostanut perustavalla tavalla esiin kysymyksen kehityksen kautta tapahtuvista kansanmurhista. Uudelleen asuttaminen ja kulttuurin hävittämisellä tuotettu hidas kuolema täyttävät jo kansanmurhan tunnusmerkit. YK:n kansanmurhan kieltävän sopimuksen kolmannessa kohdassa kansanmurhan määritelmään sisällytetään "ryhmän harkittu pakottaminen olosuhteisiin, joiden lasketaan saavan aikaan ryhmän fyysisen tuhoutumisen kokonaan tai osittain"¹⁹¹. Juuri tämäläinen oivallus on nostattanut viime vuosina protestiliikkeen patojen rakentamista vastaan.

Tietoisuus siitä, että kehitys voi tuottaa kansanmurhia, näkyy Intian Gadchirolin joukkomittaisessa *morchassa* (mielenosoitus). Morchaa johtavat Baba Amte ja Lal Shamsa Maharaj, ja se kohdistuu Ichampallin ja Bhopalapattanamin patohankkeita vastaan. Amte kiinnitti huomiota siihen, että miljoonien puiden kaataminen tuhoaisi asuinsijat ainakin 40 000 heimokansojen asukkaalta. Tietenkin tarkoitus on siirtää nämä ihmiset jonnekin muualle ja tarjota heille jonkinlaista tahallista korvausta. Mutta mikään ei voi korvata heille perinteisen elinympäristön vaihtumista vieraaseen asuinsijaan. Heimokansan siirtäminen luontaiselta asuinpaikaltaan saattaa olla kulttuurinen kansanmurha.

Amten Vetoamus pääministerille tuotti tavanomaisen, kohteliaan mitäänsanomattoman vastauksen. Sen kaltaisen kehityksen logiikka oli kuitenkin selvä ainakin heimokansoille ja joillekin muille herkkyytensä säilyttäneille intialaisille. Esimerkiksi Suderlal Bahaguna tajusi, että heitä vastassa oli maailmanlaajuisen ilmiön eräs paikallinen muunnelma. Hän muistutti morchaan osallistujia siitä, että trooppiset metsät olivat kutistumassa kaikkialla maailmassa ja että nopea teollistumistahti uhkasi jo ihmssuvun eloonjäämistä joillakin alueilla.

Ache-intiaanien joukkomurhaa vastustavilla kansanliikkeillä ja Ichampallin patohanketta vastustavalla morchalla on vastassaan sama ongelma: laajenevan kehityksen ja rajallisten resurssien tuottama jälkeenjääneisyys. Molemmat kansanliikkeet törmäävät laboratoriovaltion päätökseen, että jotkin kulttuurit ovat hävitettävissä.

Laskelmointi joidenkin poispyyhkäisemisestä maailman yhteismaasta voi saada monia ulottuvuuksia. Triagen logiikan mukaan koko elossa oleva sukupolvi on periaatteessa hävitettävissä. Räikeä esimerkki tästä on Stalinin suunnittelukeskeinen visio, jossa kokonainen sukupolvi voitiin uhrata paremman tulevaisuuden hyväksi. Nykyiset kokeilut ydinenergialla, varsinkin ydinjätteiden varastointi, ovat puolestaan tuomio *tuleville* sukupolville. Toisin kuin muiden luonnossa hajoavien aineiden, ydinjätteiden arvellaan säilyvän aktiivisina jopa 50 000 vuotta.

Voimakkaasti saastuttavien teollisuudenalojen siirtäminen kolmanteen maailmaan on vielä

189 Vesuria muistuttava työkalu (suom. huom.).

190 Richard Arens (toim.): *Genocide in Paraguay*. Temple University Press, Philadelphia 1976, 8.

191 Mts. 135.

yksi esimerkki samasta ilmiöstä. Kiina on äskettäin suostunut varastoimaan Saksasta tulevia ydinjätteitä Gobin autiomaahan osana maiden välistä kauppaa! Samoin Eurooppaa ei enää käytetä ydinkoealueena, vaan kolmas maailma on sopiva siihen tarkoitukseen – sillehän ei ole muutakaan käyttöä. John Doom, tahitilainen edustaja Kirkkojen maailmanneuvoston ydinsotaa käsittelevässä kokouksessa, huomautti:

"Tyyni valtameri, unohdettu kolmannen maailman osa, tunnetaan erinomaisesti isona valtamerenä. Sen saarilla on meitä syntyperäisiä asukkaita yli viisi miljoonaa. Me kutsumme Tyyntä valtameriä omaksi maanosaksemme. Teidän maanosanne on Eurooppa tai Yhdysvallat, meidän on Tyyni valtameri. Meri on meidän elämämme, ja siksi katsommekin mereltä maalle emmekä maalta merelle... Kysyisin yhtä asiaa, Me haluamme kysyä eurooppalaisilta: Miksi te tulette meidän maahamme tekemään ydinkokeitanne? Miksi?"¹⁹²

Praful Bidwai on puolestaan osoittanut, miten täällä Intiassa sovelletaan triage-politiikkaa kausityöläisiin, jotka korjailevat vuotoja Bhabhan ydintutkimuskeskuksessa Bombayn lähellä. Nykyisin olemme todistamassa kansalaisliikkeiden nousua terrorismin muodot saanutta kehitystä vastaan. Kansalaisliikkeiden perustana on oivallus, että tieteen nimiin vannovasta modernista valtiosta on tullut maailman suurin ympäristönvastainen voima. Padot, ydinreaktorit, metsää koskeva lainsäädäntö ja muut kehityshankkeet osoittavat, että tarvitsemme uudenlaisia kansalaisoikeuden käsitteitä. Niiden tulisi taata myös tulevien sukupolvien oikeudet.

Viime aikoina on ehdotettu, että tunnustaisimme luonnolla – puilla, metsillä, joilla, merillä – olevan oikeuksia. Sopimus- tai lakijärjestelmät eivät voi kuitenkaan toimia ekologian perustana. Tarvitaan paluuta pyhään, jolloin yhteisö tunnustaisi moraalisen vastuun ympäristöstään. Chipko, puunsyleilijöiden liike, on loistava esimerkki sellaisesta tietoisuudesta. Toinen esimerkki ekologisesta tahdosta on talonpoikien äskettäiset iskut Karnatakan puutaimistoihin, missä he nyhtivät maasta tuhansia eukalyptuksen taimia.

Tämä on eräs hienoimpia tieteen vallalle heitettyjä haasteita. Se osoittaa, että rationalistinen tiede on sortovaltaa ja että talonpoikais- ja heimokulttuurit ovat usein ekologisesti vakaampia kuin moderni tieteellinen kulttuuri. Hitaasti aletaan ymmärtää kaskiviljelyn syvä viisaus. Ekologit ovat ymmärtäneet sen oikeaksi tavaksi viljellä trooppisia metsiä. Olemme joutuneet näkemään, että vihreän vallankumouksen reduktionismi ei voi korvata ekologisesti päteviä perinteisiä käytäntöjä. Tämä paluuta pyhään vaativa paikallistietämyksen kapina on se jyvä, jonka ympärille on alkanut kiteytyä haaste modernille laboratoriovaltiolle.

192 John Doom: "The Protest by Churches on Nuclear Test in Pacific". Kirjassa Paul Albrecht ja Ninan Koshy: *Before It Is Too Late*. World Council of Churches, Geneve 1983, 354.

Majid Rahnema

KÖYHYYS

Aineelliset tosiasiat, syvät ja joskus traumaattisetkin ihmiselämän kokemukset sekä todellinen tai kuvitteellinen "puute" ovat toki köyhyyden ajatuksen perustana, mutta köyhyys on myös sivilisaation tuottama myytti, ajatusrakennelma ja keksintö¹⁹³.

"Köyhiä" ja köyhyyden ymmärtämistapoja saattaa olla yhtä monta kuin on ihmisiäkin¹⁹⁴. Joillekin köyhyys on jopa siunaus tai yltäkylläisyyden tila, ja näin toisten mielestä puutteellinen "jalostuu täyttymykseksi". Jokainen ihminen tunnistaa oman aikansa ja kulttuurinsa¹⁹⁵ köyhät ja tietää, mitä köyhyys tarkoittaa juuri siinä ajassa ja paikassa. Kukaan ei kuitenkaan voi määritellä köyhyyttä niin, että toinen ihminen täysin hyväksyisi määritelmän, sillä köyhyys on ennen muuta yhteiskunnallinen ja inhimillinen tila. Se on niin monipuolinen, laaja, suhteellinen ja ristiriitainen käsite, että emme voi esittää sille hyväksyttävää yleismaailmallista määritelmää.

1. MÄÄRITTELEMISEN ONGELMA

Köyhyyden monta nimeä

Tuhannet maailman kielet kilpailevat keskenään köyhyyteen tai köyhän asemaan tavalla tai toisella viittaavien sanojen määrällä. Esimerkiksi persiassa on yli 30 sanaa, jotka viittaavat ihmisiin, joita syystä tai toisesta pidetään köyhinä. Useimmissa Afrikan kielissä voidaan tunnistaa ainakin 3-5 köyhyyttä tarkoittavaa sanaa¹⁹⁶. Toora¹⁹⁷ käyttää köyhyydestä kahdeksaa eri sanaa¹⁹⁸. Köyhyyttä voisi tutkia myös tuhansien köyhyyttä käsittelevien sananlaskujen ja sanontojen valossa¹⁹⁹. Useimmissa tapauksissa ulkopuolisen on erittäin vaikeata ymmärtää kaikkien noiden nimitysten ja ilmausten kaikkia

193 Ks. Marshall Sahlins: *Stone Age Economics*. Aldine-Atherton, Chicago 1972 (1. luku).

194 Eri kulttuureissa ja eri kielissä voidaan ihmistä kutsua köyhäksi niin monissa tapauksissa, että kaikkea ja kaikkia auringon alla voitaisiin nimittää köyhiksi syystä tai toisesta. Luettelo käsittäisi tietenkin kaikki heikot, nälkäiset, sairaat, kodittomat, maattomat, rannat ja kerjäläiset sekä hullut, vangit, orjuutetut, pakolaiset, maanpaossa olevat, katukauppiat, sotilaat, askeetit ja pyhimykset, mutta näiden lisäksi myös kaikki maailman epäonnistuneet: miljonäärit pörssiromahduksen jälkeen, potkut saaneet johtajat, taiteilijat joiden työt eivät käy kaupaksi ja opiskelijat jotka ovat reputaneet tentissä.

195 A given socio-cultural space-time (or spime, to use an expression coined by Albert Einstein).

196 Ks. John Illife: *The African Poor. A History*. Cambridge University Press 1987.

197 Tarkoittaa joko Mooseksen lakia tai kaikkia viittä Mooseksen kirjaa (suom. huom.).

198 Ks. *Encyclopaedia Judaica*, artikkeli "Poverty".

199 Seuraavassa esimerkkejä afrikkalaisista sanonnoista ja sananlaskuista. Ibot sanovat: "Rikas mies laskee torilla korinsa maahan – köyhä mies pelkää." "Köyhä saa ystävän – rikas vie hänet." "Ne, joilla on rahaa, ovat ystäviä keskenään." Tswanat sanovat: "Missä ei ole rikkautta, ei ole köyhyyttäkään." Etiopialainen sananlasku: "Kun hän näkee köyhän, hänen silmänsä sulkeutuu". Vuosisadan puolivälissä Burundissa kirjattu sananlasku: "Yksinäistäkin köyhempi on nainen, joka kantaa lasta selässään." Ja vielä yksi tswanojen sananlasku: "Orpo voi oppia lakia palveluspaikassaan." Nämä sananlaskut löytyvät kirjasta *The African Poor*, 1987, *ibid.*, sivuilta 91, 78, 28, 85, 63 ja 76.

vivahteita puhumattakaan siitä, että niitä voisi kääntää toisille kielille.

Keskiajan Euroopan rikkaat "köyhät"

Monissa maailman kulttuureissa köyhä ei pitkään aikaan varsinaisesti ollut rikkaan vastakohta. Köyhä saattoi esimerkiksi olla ihminen, joka oli joutunut pois säädystään tai menettänyt työvälineensä, statuksensa tai ammattinsa symbolit²⁰⁰, joka oli raihnainen tai suojelusta vailla, jonka hänen oma yhteisönsä hylkäsi tai joka joutui julkisesti häväistyksi²⁰¹. Etelä-Afrikan tswana-kansat tunnustivat köyhänsä heidän suhtautumisestaan heinäsiirkojen tuloon: rikkaat pelkäsivät, että heinäsiirkoista söisivät ruohon heidän karjaltaan, mutta köyhät, joilla ei ollut karjaa, iloitsivat, koska he itse söivät heinäsiirkoja²⁰².

Euroopassa köyhä (*pauper*) oli pitkään mahtavan (*potens*) vastakohta, ei rikkaan. 800-luvulla *pauper* oli vapaa mies, jonka vapautta vain mahtavat saattoivat uhata.

Pari sataa vuotta myöhemmin Euroopassa syntyi aivan uusi köyhien laji: vapaaehtoiset köyhät, jotka halusivat jakaa osattomien kohtalon. Heille köyhyys oli ylentävää, ei alentavaa²⁰³. Samanlaista köyhyyden ylistystä on aina esiintynyt idän traditioissa²⁰⁴.

Vasta rahatalouden leviämisen, kaupungistumisen ja siitä seuranneen massojen kurjistumisen myötä köyhyydestä tuli vähitellen rikkauden vastakohta. Köyhistä tuli ihmisiä, joilta puuttuivat raha ja omaisuus.

Käsitteen suhteellisuus

Yhteinen nimittäjä useimmille köyhyyden käsitystavoille on "puutteen" tai vajavaisuuden käsite²⁰⁵. Tämä on omiaan korostamaan käsitteen suhteellisuutta. Vain utopioiden "täydelliselle ihmiselle" tai "ei-persoonalle" voi löytyä tilanne, että häneltä ei puutu mitään. Vaikka ajateltaisiin vain "välttämättömiä" asioita, voitaisiin kysyä: mikä on välttämättömät ja kenelle? Ja kenet voitaisiin hyväksyä määrittelemään tämän kaiken?²⁰⁶ Näihin kysymyksiin

200 Esimerkiksi kirkonmiehen kirjansa, aatelinen hevosen tai aseensa.

201 Keskiajan ranskassa sanottiin, että ihminen "putosi" maaorjuuteen tai kurjuuteen, tai että hän ei pystynyt "pitämään yllä asemaansa", saati "nousemaan uudelleen". Tästä käy selväksi, että köyhyys oli eräänlainen alennustila. Kun ihminen oli pudonnut tarpeeksi alas, hän ylitti rajan tai kynnyksen, joka erottaa vaikean tilanteen pulasta ja hädästä. Michel Mollat: *The Poor in the Middle Ages*. Yale Univ. Press 1978, s.5.

202 Hughesin kirjeestä Ellisille 13.3.1836. Council for World Mission, Incoming Letters, South Africa 15/1E/34, jota siteerannut John Illife, *ibid.*, s. 78.

203 Fransiskus Assisilaisen mukaan laupeus ei ollut "kumartumista köyhän puoleen" vaan "itsensä ylentämistä" hänen tasolleen.

204 Iranilaisen mystikon A. Nasafin mielestä köyhyydestä nähdään vain vaivat, kun taas kaikki sen edut ovat kätkeytyinä. Rikkauden suhteen on aivan päinvastoin. Hän opettaa dervissejä (muhamettilaisten uskonnollisten veljeskuntien jäseniä, suom. huom.): "Köyhyys on suuri siunaus ja rikkaus on suuri vaiva. Tietämättömät eivät tätä ymmärrä, ja he kaihtavat köyhyyttä ja takertuvat rikkauteen. Profeettamme ... valitsi köyhyyden, koska tunsin sen ja sen seuraukset, aivan kuten hän tunsin myös rikkauden ja sen seuraukset." A.Nasafi: *Le Livre de l'homme parfait*. Fayard 1984, s. 268.

205 Ranskan sanakirja *Robert* määrittelee köyhyyden seuraavasti: "Qui manque du nécessaire ou n'a que le strict nécessaire". *Oxford English Dictionary* määrittelee sanan *poor*: "wanting means to procure the comforts, or the necessaries of life", sekä "lacking, ill-supplied; having a want or deficiency of some specified (or implied) possession or quality" ja lopuksi "deficient in the proper or desired quality". *Academic American Encyclopedia* määrittelee sanan 'poverty' näin: "a lack of foods and services necessary to maintain an adequate standard of living". Samassa hengessä *Encyclopedia Americana* pitää köyhyyden merkkeinä: "the lack of money" ja "the lack of power". *Encyclopaedia of Social Sciences* sanoo: "fundamentally, poverty is a negative term denoting absence or lack of material wealth".

206 Valaistaksemme tätä kysymystä on muistutettava, että luontaistaloudessa elävän ja markkinatalouden ansaan joutuneen tarpeet eivät ole samat. Maanviljelijän ja kaupunkilaisen tarpeet ovat erilaiset. Kun

on vaikea vastata jo pienissäkin yhteisöissä, joissa ihmiset tuntevat toisensa ja asioita on helpompi verrata. Joukkotiedotusvälineiden maailmassa vanhat tutut asiat ja yhteisöllinen pohja vertailulle on tyystin tuhottu. Nykyään kuka tahansa voi huomata olevansa köyhä, kun TV määrittelee toisella puolella maailmaa elävien, usein ruudussa esiintyvien villimpien ja muodinmukaisimpien kuluttajien mukaan, mikä on välttämätöntä vanhan savimajan asukkaiden elämässä.

Käsitteen epäselvyys

Käsitteen epäselvyys kasvaa aivan uusiin ulottuvuuksiin, kun vanhat tutut elämänpiirit katoavat. Keskiajan köyhässä, joka ansaitsi leipänsä vaatimattomalla ammatilla pienessä kylässään, ei ollut mitään epäselvää, toteaa Mollat²⁰⁷. "Hänen kasvonsa olivat tutut, ja kovaosaisuudestaan ja kärsimyksestään huolimatta hän oli yhteisön jäsen." Epäselvyys alkaa, kun astutaan tutun sosiaalisen yhteisön ulkopuolelle. Ovatko nuo muukalaiset kapinallisia, kulkureita, taudinkantajia, todella köyhiä vai aidosti sairaita? Ovatko he hurskaita vai syntisiä? Kysymykset eivät pelkäästään lisää epätietoisuuttamme siitä, keitä köyhät todella ovat, vaan myös asettavat meidät vakavien tiedollis-älyllisten ongelmien eteen: mitä heidän mielessään oikein liikkuu?

2. KÖYHYDEN NELJÄ ULOTTUVUUTTA

Ongelman monitahoisuuden ymmärtämiseksi meidän on tarkasteltava neljää köyhyden käsitteen perusulottuvuutta. Riippumatta siitä, millä tavalla köyhyys ymmärretään, sitä koskeva ajatusrakennelma pohjautuu välttämättä seuraaviin tekijöihin: aineelliset tosiasiat, yksilön tapa kokea asemansa, muiden ihmisten käsitykset hänen tilanteestaan sekä aika ja paikka, jotka vuorostaan määrittävät edellämäinittuja tekijöitä.

Aineelliset tosiasiat

Erilaiset köyhyden määritelmät perustuvat siihen, että joidenkin asioiden puutetta pidetään köyhyytinä. Nämä puutteet ovat joko eksistentiaalista tai aineellista laatua.

Eksistentiaaliin kuuluvat sellaiset tekijät kuin toimeentulon menettäminen, itsetunnon, kunnioituksen tai rakkauden puute, hylätyksi tuleminen jne. Aineellisia tekijöitä taas ovat epätasa-arvo, syrjintä, poliittinen tai muunlainen sorto ja alistaminen, resurssien "saantioikeuksien" puuttuminen²⁰⁸, kussakin kulttuurissa taloudelliseen ja biologiseen

ladakhilainen perhe Himalajalla voi elää ylellisesti alle tuhannen dollarin vuotuisilla "tuloilla", saman kokoinen perhe Yhdysvalloissa tuskin pystyy tyydyttämään perustarpeitaankaan 10 000 dollarin vuosituloilla, jota pidetään köyhyysrajana. Sitä paitsi puutteen luonne, muodot ja asteet ovat hyvin riippuvaisia monista sosiaalisista, kulttuurisista ja henkilökohtaisista tekijöistä ja valinnoista niin, että se, mikä yhdestä tuntuu välttämättömältä, tuntuu toisesta aivan tarpeettomalta. Asiasta lisää seuraavassa koskettavassa teoksessa: Michael Ignatieff: *The Needs of the Stranger*. Viking, 1985.

207 Michel Mollat 1978, *ibid.*, s. 8.

208 Amartya Sen esitteli saantioikeussuhteiden (entitlement relations) käsitteen vuonna 1967 ja kehitteli sitä myöhemmin kirjassaan *Poverty and Famines* (1981). Senin mukaan saantioikeussuhde omistukseen sovellettuna liittyy eri omistamistilanteet toisiinsa tiettyjen oikeutussääntöjen perusteella ... Jokainen saantioikeussuhteiden ketjun lenkki "oikeuttaa" yhden omistustilanteen jonkin toisen perusteella tai jonkin perustavan saantioikeuden, oman työnsä hedelmistä nauttimisen, perusteella."

Yksityisomistukseen perustuvassa markkinataloudessa esiintyviä saantioikeussuhteita ovat seuraavat: kauppaan perustuva, tuotantoon perustuva, omaan työhön perustuva sekä perintöön ja omaisuuden siirtoon perustuva saantioikeus. Senin mukaan "markkinataloudessa ihminen voi vaihtaa omaisuuttaan toisiin tavara"kokoelmiin"... Kaikkia vaihtoehtoisia hyödykkeiden kokoelmia, jotka hän voi vaihtaa siihen mitä omistaa, voidaan kutsua hänen omaisuutensa vaihto-saantioikeuksien joukoksi (exchange entitlement). Vaihtosaantioikeuksien kuvaus (exchange entitlement mapping tai lyhyemmin E-mapping)

selviytymiseen välttämättömiksi katsottujen asioiden puute tai jokin muu ahdinko, nälkä, aliravitsemus, kodittomuus, terveyden vajavaisuus, koulutusmahdollisuuksien puute tms.²⁰⁹.

Vaikka mainitut aineelliset seikat ovat suhteellisia ja niiden määrittely yhteiskunta- ja kulttuurisidonnaista, voidaan perustellusti väittää, että "meidän köyhyyskäsityksemme ydin on absoluuttinen köyhyys, mikä muuttaa nälkää, aliravitsemusta ja ilmiselvää puutetta käsittelevät raportit köyhyyden määrittelyksi tarkastelematta tilannetta ensin suhteessa ympäristöön"²¹⁰.

Oman asemansa ymmärtäminen

Yllä mainitut aineelliset seikat ovat usein tärkeitä köyhyyden ymmärtämiselle. Yhtäkään niistä ei kuitenkaan saa erehtyä luulemaan itse köyhyydeksi. Ne voidaan tulkita köyhyydeksi vain silloin, kun ihminen, jota ne koskevat, ymmärtää itsensä köyhäksi. Tämä ymmärrys on henkilökohtainen ja kulttuurisidonnainen asia. Se on olennainen osa yksilön laajempaa maailmakuva ja hänen käsitystään omasta paikastaan maailmassa.

On esitetty, että köyhät pitävät yleisesti puutettaan heidän omasta tahdostaan riippumattomien olosuhteiden seurauksena. Syynä voidaan pitää joko metafysisistä "Jumalan tahtoa", yksilön *dharmaa* tai *kismetä*,²¹¹ tai epäoikeudenmukaista yhteiskuntaa. Köyhien osattomuutta pahentaa usein myös tunne, ettei heillä ole valtaa asemansa parantamiseen.

Tiettyjen aineellisten välineiden ja mahdollisuuksien puutetta eivät kaikki kuitenkaan aina käsitä kielteisesti. Yllämainittu tapaus, joka koskee Euroopan kerjäläismunkkeja keskiajalla ei ole ainoa lajissaan. Iranin *sufelle*, Intian *sanyasineille* ja joillekin nykyaikaisten ajatussuuntien edustajille, erityisesti Gandhin seuraajille, vapaus maallisesta omaisuudesta on siunaus ja tie korkeampien rikkauksien saavuttamiseen. Islamin profeetan kerrotaan sanoneen: "*Al faqru fakhri*", (köyhyys on ylpeyteni ja kunniani).

Ei voida kuitenkaan kieltää, että suurin osa kurjista ja aineellisessa puutteessa elävistä kokee tilanteensa kielteisenä²¹². Vaikka he pitäisivät tilannettaan normaalin kokemuksen ulkopuolisista tai maailman perusrakenteeseen liittyvistä syistä johtuvana, he yrittävät tarvittaessa vaikka väkivalloin poistaa puutteensa. Useimmiten he pyrkivät selviytymään vaikeuksistaan luomalla riippuvuussuhteita niihin ihmisiin, ryhmiin, uskontoihin tai

on suhde, joka määrittää vaihtosaantioikeuksien joukon (set of exchange entitlements) jokaiselle konkreettiselle omaisuudelle... Yksilöä uhkaa nälkäkuolema, jos hänen omaisuutensa vaihtosaantioikeuksien joukko ei sisällä mitään ravinnoksi kelpaavaa." Ks. Amartya Sen: *Poverty and Famines*. Oxford University Press, 1984, s.1-3.

209 On sinänsä kiinnostavaa, että Adam Smithin mukaan välttämätöntä "eivät ole vain ne hyödykkeet, joita elämän jatkuminen edellyttää, vaan kaikki, mitä ilman maan tavat eivät salli kenenkään kunniallisen ihmisen olla, eivät arvossa alimmankaan." Ks. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. 1776, s.351 (suom. *Kansojen varallisuus : tutkimus sen olemuksesta ja tekijöistä*. WSOY, Porvoo 1933).

210 Amartya Sen, *ibid.*, s.1717.

211 Molemmat sanat tarkoittavat kohtaloa (suom. huom.).

212 "Aavikon muslimit suhtautuivat köyhyyteen hyvin ristiriitaisesti. Heidän perinteensä painotti rikkautta ja anteliaisuuden arvoja. Perinteen parhaita puolia olivat rikkaitten avokätisyys ja kansan vieraanvaraisuus, joita monet eurooppalaiset matkailijat ovat ihailleet. Saman perinteen kielteisin ilmenemismuoto oli köyhyyden halveksuminen sekä toisissa että itsessä, mikä johti joskus vammaisten pilkkaamiseen tai siihen, että köyhyyden häpeän takia mies saattoi (mutta ilmeisestikään ei nainen) tehdä itsemurhan. Aavikkojen muslimit, samoin kuin etiopialaiset, elivät niin lähellä köyhyyttä, ettei heille tullut mieleenkään ihannoida sitä. 'Kerjää kerjäläiseltä, niin näet mustinta kitsautta', sanoivat hausat. 'Köyhyys – sinä vihaat sitä ja sinua vihataan sen takia', lisäsivät fulbit. Fulbit yhdistivät kuitenkin rikkautella pöyhkeilyn henkilökohtaisen askeettisuuden ihailuun ja harrastamiseen, mikä selittää, miksi heidän valtiossaan Fouta Djalonissa islam oli niin ilotonta..." Ks. John Illife, *ibid.*, s.46.

ideologioihin, joilla on valtaa ja voimaa, sillä näin he saavat turvallisuuden ja joskus myös petollista voiman tunnetta.

Miten muut näkevät köyhän

Köyhän tapa ymmärtää oma asemansa riippuu tietenkin myös siitä, miten muut hänet näkevät. Nämä kaksi näkemystä ovat vain harvoin samanlaiset.

Ei-köyhät pitävät köyhyyttä joskus hyveenä, mutta vain silloin, kun köyhä on sen vapaasti valinnut. Muussa tapauksessa köyhään suhtaudutaan tunteilla, jotka vaihtelevat kiusaantumisesta halveksuntaan ja raivoon asti. Toisaalta samalla kun *kurjuutta*²¹³ pidettiin epänormaalina, toimenpiteitä vaativana ilmiönä, pidettiin useimmissa esiteollisissa yhteiskunnissa *köyhyyttä* puolestaan luonnollisena ihmisen asemana, jopa pysyvänä ja väistämättömänä elämän tosiasiana.

Erilaiset tavat kokea toisten köyhyys ovat johtaneet kahdenlaisiin reaktioihin: toisaalta sellaiseen toimintaan kuin hyväntekeväisyys, avunanto, koulutus, eristäminen, syrjintä jne., joita perustellaan yhteiskunnallisesti, kulttuurisesti tai eettisesti; toisaalta toimenpiteistä pidättymiseen joko sillä perusteella, ettei mitään pidäkään tehdä – koska köyhät jollakin tapaa "ansaitsevat" osansa – tai sen nojalla, ettei mitään kannata tehdä, sillä kaikenlaisella toiminnalla on korkeintaan kielteisiä vaikutuksia.

Aika ja paikka köyhyden määrittelijöinä

Edellä mainitut kolme ulottuvuutta vaikuttavat kaikki toisiinsa, ja lisäksi niihin kaikkiin vaikuttavat aika ja kulttuuri, joihin ne kuuluvat. Tämä selittää sen, että erilaisissa yhteisöissä ja eri aikoina samat ihmiselämän tilanteet koetaan ja asetetaan arvojärjestykseen eri tavoilla. Tämä koskee sekä köyhiä että koko yhteiskuntaa. Esimerkiksi Helena Norberg mainitsee, että köyhyyden käsitettä tuskin tunnettiin Ladakhissa ainakaan ennen vuotta 1975. Nykyään se kuuluu kieleen. Vieraillessaan syrjäisessä kylässä kahdeksan vuotta sitten Helena kysyi nuorelta ladakhilaiselta, missä köyhimmät talot olivat. "Meidän kylässämme ei ole köyhiä taloja", tämä vastasi ylpeästi. Hiljattain Helena näki saman ladakhilaisen puhelemassa amerikkalaisen turistin kanssa ja kuuli sattumalta hänen sanovan: "Kunpa vain voisitte jotenkin auttaa meitä. Me olemme niin köyhiä!"²¹⁴

3. YLEISMAAILMALLINEN KÖYHYYS

Yleismaailmallinen köyhyys on aivan uusi, moderni ajatusrakennelma. Sen aineksia ovat siirtyminen rahatalouteen sekä omaehtoisuhteiskuntien²¹⁵ pakollinen yhdentyminen

213 Kurjalisto (pauperism, tarkkaan ottaen suuresta köyhyydestä kärsivät, köyhälistö, suom. huom.) kuvaa: "ihmisluokkaa, joka on kykenemätön ollenkaan takaamaan omaa toimeentuloaan tai pitämään itseään ilman ulkopuolista apua sillä tasolla, jota yleisesti pidetään vähimmäistasona... Historiallisesti kurjalisto syntyi toimivan primääriryhmän (esim. sukulaisuusryhmän) ulkopuolella, jonka sisällä taas taloudellisesti epäitsenäistä ihmistä autettiin ilman mitään institutionaalisia järjestelyjä. Kurjuus heijastaa näin ollen tuollaisten primääriryhmien vaihtelevia kohtaloita." Köyhyys yhteiskunnallisena ilmiönä merkitsee vain taloudellista ja yhteiskunnallista epätasa-arvoa, "eli alemmuutta, riippuvuutta ja riistoa. Toisin sanoen se merkitsee sellaisen yhteiskuntaluokan olemassaoloa, joka määritellään mm. rikkauten puutteella." Ks. E.J. Hobsbawm, *ibid.*, s.399 ja 398.

214 Peter Bunyard: "Can Self-sufficient Communities survive the Onslaught of Development?" *The Ecologist*, Vol.14, 1984, s.3.

215 Vernacular societies, sananmukaisesti "kansanomaiset yhteiskunnat"; Rahnema viittaa tekstissä taajaan esiintyvällä vernacular-sanalla Ivan Illichin käsitteeseen, joka kuvaa keskitetyn valtion ja teollisen järjestelmän ulkopuolella ilman niiden ohjausta ja valvontaa tapahtuvaa toimintaa ja tämän toiminnan

maailmantalouteen. Lopullisesti ajatusrakennelman yleismaailmallisesta köyhyydestä muovasivat kuitenkin konkreettisemmat tekijät. Niistä huomattavimmat olivat kolonialismin tuhkausta noussut kehityksen käsite; ylikansallisten yhtiöiden, sotilaallisten ja teollisten yhteenliittymien sekä finanssijärjestelmien kasvanut vaikutusvalta; Yhdysvaltain ottama rooli "kehittyneiden maiden" johdossa niiden tavoitellessa keskeistä valta-asemaa; lukuisten sellaisten kansallisvaltioiden synty, joiden hallitukset päättäväisesti aikoivat johtaa kansansa kehityksen valtatielle; näiden maiden johtajien ideologinen kehitys sekä Yhdistyneiden Kansakuntien ja Maailmanpankin perustaminen.

Yhdessä ensimmäisistä raporteistaan vuodelta 1948 Maailmanpankki yhdisti "yleismaailmallisen köyhyyden" maiden kansantuloon. Se lähti olettamuksesta, että maat, joiden kansantulo oli alle 100 dollaria asukasta kohden, olivat kaikki köyhiä ja alikehittyneitä. Tämä asetti rikkaammat kansat, joista rikkain oli Yhdysvallat, osavastuuseen köyhempien maiden elintason nostamisesta.

Ensimmäistä kertaa historiassa kokonaisia maita ja kansoja alettiin pitää köyhinä, ja ne alkoivat myös itse pitää itseään köyhinä sillä perusteella, että niiden yhteenlasketut tulot olivat mitättömät verrattuna maailmantaloutta hallitsevien maiden kansantuloon. Kansantulosta tuli uusi mittapuu, jonka avulla voitiin maailmalaajuisesti kuvata sen "taloudellisen kehityksen" eri vaiheita, jota tarjottiin vastaukseksi köyhyyteen.

Köyhyyttä ei enää käsitetä monitahoiseksi ihmiselämän tilanteeksi vaan maailmanlaajuisesti patologiseksi ilmiöksi, joka on erityisen akuutti yhteiskunnissa, joilla ei vielä ole kehittyneitä kansantaloutta. Maailman eliittien yksimielisesti hyväksymän uuden taudinmäärittelyn (alikehittyneisyys ja tulojen puute) ja sen hoitokeinon (talouselämän ja tekniikan kehitys) perusteella asiantuntijat, poliitikot, suunnittelijat, kansantaloustieteilijät ja jopa antropologit alkoivat esiintyä köyhyyden tutkijoina ja jalostaa yleismaailmallista köyhyyttä koskevaa keskustelua ja käytäntöä. Uuden lähestymistavan ydin ilmaistiin presidentti Harry Trumanin kuuluisassa julistuksessa vuodelta 1949: "(köyhien) talouselämä on primitiivistä ja muuttumatonta... heidän köyhyytensä on vamma ja uhka sekä heille itselleen että vauraammille alueille." Vaurauteen ja rauhaan uskottiin päästävän lisäämällä tuotantoa, kehitystyötä ja avustuksia sekä soveltamalla tehokkaammin tiedettä ja teknistä osaamista.

Uuden ajatusrakennelman historiaa

Uudella köyhyyttä koskevalla ajatusrakennelmalla oli jo pitkät perinteet. Teollistumisen aikakausi oli nopeuttanut omaehtoisyhteiskuntien katoamista. Se johti "suureen muodonmuutokseen"²¹⁶, joka mullisti dramaattisesti perinteiset yhteiskunnan ja talouden väliset suhteet niin, että ensimmäistä kertaa historiassa talous alistui yhteiskunnan omille säännöilleen eikä päinvastoin. "Ihmistä alettiin kutsua työvoimaksi, luontoa maaksi, ja niistä kummastakin tuli kauppatavaraa", toteaa Polanyi²¹⁷. Seurannut yhteiskunnan

tuloksia, jotka eivät ole tarkoitettu markkinoille tai valtiolliseen jakeluun. Omavaraistalous on "vernakulaarin" tyypillinen esimerkki. Koska englannin vernacular-sanalla ei ole suomen kansanomaisen-sanan negatiivista sivumerkitystä ('kansanomainen' on englanniksi myös 'popular', 'simple' ja 'folksy'), tässä ja seuraavassa 'vernacular' käännetään ilmaisuilla 'omaehtoinen' tai 'omaehtois-'. Ks. Ivan Illich: *Shadow Work*. Marion Boyars, Boston 1981, ss. 30-31 ja *Gender*. Marion Boyars, Lontoo 1983, 68. (suom. huom.)

216 Ks. Karl Polanyi: *The Great Transformation*. Beacon Press, Boston 1957 (suom. *Suuri murros: aikakautemme poliittiset ja taloudelliset juuret*. Vastapaino, Tampere 2009). Tämä klassikko on luettava, jos haluaa ymmärtää markkinatalouden vaikutuksia yhteiskunnalle ja markkinatalouden kehittymistä teolliseksi järjestelmäksi 1800-luvulla.

217 "Perinteisesti maa ja työ eivät ole irrallaan toisistaan: työ on osa elämää ja maa on osa luontoa, ja elämä ja luonto muodostavat selvän kokonaisuuden. Maa on siten sidoksissa sukulaisuuden, naapuruston, ammatin ja uskonnon järjestelmiin: heimoon ja temppeleihin, kylään, kiltaan ja kirkkoon." Polanyi, *ibid.*, s.

"taloudellistaminen" loi ensin kansantalouksien ylivallan omaehtoiseen toimintaan nähden ja sitten maailmantalouden ylivallan kaikkeen muuhun nähden. Nämä muutokset vaikuttivat vahvasti siihen, miten köyhyyttä alettiin tulkita.

Ensinnäkin yhden yhteisen maailmantalouden muotoutuminen kaikkine ominaisuuksineen ja myytteineen (ehtymättömät luonnonvarat, teknologian ihmeet, kulutushyödykkeet, tarpeiden luominen jne.) loi erityisen yleismaailmallisten merkitysten järjestelmän. Tämän vuoksi ladakhilaiset ovat alkaneet pitää itseään köyhinä, kun kehitys ja muut kansalliset tai sotilaalliset hankkeet ovat antaneet taloudelle ylivallan Ladakhissa. Yksilöt, yhteisöt ja kokonaiset kansakunnat ja maanosat alkoivat uskoa olevansa köyhiä ja tarvitsevansa vastedes ulkopuolista apua, koska niiden kansantulo henkeä kohti oli kansainvälisesti määriteltyä vähimmäistasoa alhaisempi.

Toiseksi, kun perinteiset vastaukset köyhyyden ongelmaan perustuivat moniarvoisiin, kulttuurisidonnaisiin ja kokonaisvaltaisiin käsityksiin kustakin alueesta, uudet "toimintaohjelmat" esitettiin sen sijaan yleispätevinä, tulosisidonnaisina ja täysin kulttuurista irrallisina resepteinä abstrakteille potilaille. Reseptit koostuivat teknisistä yksityiskohdista ja "neutraaleista" taloudellisista tekijöistä, joita vain asiantuntijat ja suunnittelijat saattoivat käyttää ja ymmärtää. Uusi tekninen lähestymistapa kehittyi eräiden uusien tutkimus- ja hallintoalojen, kuten työllisyys- ja tuotantopolitiikan sekä köyhyyden mittauksen, luomissa puitteissa. Tällainen lähestymistapa jätti varjoonsa perustavalaatuisten ja arkojen aihepiirien tarkastelun: esimerkiksi poliittisen ja kulttuurisen ylivallan prosessit, instituutioiden roolin sekä itse teollisen tuotantojärjestelmän.

Kolmanneksi, terveen maailmantalouden uusi taikakalu, jonka piti pelastaa maailman köyhät, ei ainoastaan auttanut kurjistavia talous- ja poliittisia järjestelmiä vahvistamaan ja oikeuttamaan asemiaan, vaan sai vieläpä uhrinsakin hahmottamaan todellisuuden sen ohjaamalla tavalla. Erityisesti kaupunkien uudet "proletariaatit" ja köyhtyneet palkansaajat kamppailivat sellaisten suppeiden tavoitteiden kuin työllisyyden, tulotason nostamisen ja julkisten palveluiden saatavuuden puolesta. Tähän tarkoitukseen nämä käyttivät lähinnä ammattiliittoja unohtaen vanhemmat epäviralliset – ja viralliset – yhteisölliset rakenteet, jotka ennen olivat auttaneet köyhiä väestöryhmiä. Jopa palkkatyön ulkopuolella olevat maaseudun työntekijät seurasivat esimerkkiä ja alkoivat pitää rahatuloja sekä taloudellisten avustusten ja julkisten palveluiden saavuttamista itsestäänselvänä tapana helpottaa kurjuuttaan.

Ja vielä lopuksi: Yhä useammat ihmiset saatiin siis uskomaan uuteen talousmyyttiin, jonka mukaan köyhyys voitiin nyt lopultakin voittaa lisäämällä tuotantoa niin, että kaikki saavat osansa kasvavasta hyvinvoinnista. Tämän seurauksena lakattiin arvostamasta uusien elämäntapojen ja yhteiskuntamuotojen etsimistä, jotka perustuisivat yksinkertaisuuteen ja köyhyyden vapaaehtoiseen tai eettisiin muotoihin²¹⁸.

Useimmat perinteiset yhteiskunnat torjuivat näkemyksen, jonka mukaan köyhyys oli henkilökohtaisen kyvyttömyyden seurausta. Tämä kaikille kapitalistisille yhteiskunnille luonteenomainen näkemys, ja erityisesti sen protestanttiset tulkinnat²¹⁹ työntyi esiin uuden "arvojärjestelmän" olennaisena osana. Taloudellista köyhyyttä alettiin maailmanlaajuisellakin tasolla pitää häpeänä ja vitsauksena. Modernin, ahneutta ja voiton tavoittelua suosivan yhteiskunnan tarjoama tai saavuttama varallisuuden kasvu vähensi sekin osaltaan "hyveellisen köyhyyden"²²⁰ nauttimaa arvostusta. Rikkaudesta kilvoittelu ei

178.

218 Suuren 500-luvun opettajan, pohjoisafrikkalaisen apotti Julianus Pomeriuksen mielestä "kunhan yksilö pystyi elättämään itsensä ja perheensä, hänen velvollisuutensa oli antaa kaikki ylimääräinen köyhille (*debiles ja infimi*)". Ks. Michel Mollat, *ibid.*, s.23.

219 E.J. Hobsbawm, *ibid.*, s.400.

220 E.J. Hobsbawm, *ibid.*, s.401.

ollut vain hyväksyttävä taloudellinen päämäärä vaan myös moraalisesti oikeutettu tavoite.

4. AJATUSRAKENNELMA TOIMINNASSA

Ajatusrakennelman muuttamiseksi käytäntöön soveltuvaksi luotiin aivan oma diskurssi²²¹ ja erilliset toimintamallit eli "ohjelmat", jotta ajatusrakennelma saisi haluttua maailmanlaajuista ulottuvuutta ja sellaista uskottavuutta, jota sen käyttöönotto edellytti.

Olettamukset

Tarkasteltaessa, mitä oikeastaan tapahtui ajatusrakennelman käyttöönoton lähes 50-vuotisen historian aikana, se näyttää pohjautuvan seuraaviin olettamuksiin:

- a) "Köyhien" oletetaan olevan "kehittymättömiä" ja ainakin väliaikaisesti kyvyttömiä määrittelemään omia tavoitteitaan, ja siten enemmän tietoa ja valtaa omaavien – hallitusten, instituutioiden, ammattilaisten, pätevien "asiantuntijoiden" – on autettava heitä. Ihmisten "osallistuminen" on kuitenkin tervetullutta ja kannustettavaa aina kun se auttaa asianomaisia ilmaisemaan kannatustaan ammattimaisesti suunnitelluille ohjelmille.
- b) Maailmanlaajuista köyhyyttä koskeva keskustelu tiedosti sen tosiasian, että köyhyys käsitetään eri tavalla eri kulttuureissa. Se oletti kuitenkin kaikilla ymmärtämistavoilla olevan yksi yhteinen piirre: talouskasvu ja aineellinen hyvinvointi ovat ehdoton edellytys köyhyydestä pääsemiselle. Siten köyhyyden poistamiseen suunniteltujen ohjelmien keskeiseksi tavoitteeksi suositeltiin talouskehityksen edistämistä olettaen, että "ei-taloudelliset" ja kulttuuriset ongelmat voitaisiin ratkaista myöhemmin.
- c) Nämä kaksi oletusta oikeuttavat interventionististen²²² käytäntöjen kolme perustavaa laatua olevaa opinkappaletta. Ensinnäkin köyhyys nähtiin niin yleismaailmallisena ja arkana aiheena, etteivät sitä voineet käsitellä muut kuin asiaan vihkiytyneet ja valtuutetut asiantuntijat ja instituutiot. Toiseksi kyseisten ohjelmien suunnittelu tuli ensi sijassa tehdä taloudellisten resurssien ja tarpeiden perusteella. Kolmanneksi päävastuu ohjelmien suunnittelusta ja toteutuksista oli tietenkin hallituksilla ja instituutioilla, jotka oli virallisesti valtuutettu määrittelemään tarpeet ja huolehtimaan tarvittavien resurssien tuotannosta. Yleismaailmallisen köyhyyden poistaminen oli siten tulkittavissa jälleen yhdeksi syyksi ylläpitää nykyisiä vallankäytön rakenteita niin kansainvälisesti kuin kansallisesti.

Toiminta

a) Tarpeiden tunnistaminen.

Köyhyyden poistamiseen tähtäävien ohjelmien väitetään perustuvan tutkimuksiin eli "tarpeiden" tunnistamiseen. Tosiasiassa suunnittelijoiden, poliitikkojen ja erityisesti taloustieteilijöiden määrittelemillä tarpeilla on kuitenkin hyvin vähän tekemistä sen kanssa, mitä erilaiset "köyhät" pitävät itselleen tarpeellisena.

221 Tässä esseessä: asioiden esittämistapa keskusteluissa, puheissa ja kirjoituksissa (puhemaailma, kielipeli), joka määrittelee käsitteet tietyllä tavalla ja hyväksyy vain tietyn tyyppiset tosiasiat ja sulkee näin pois monia muita maailman näkemistapoja. (Kirjan johdannossa on esitelty tätä vielä laajempi diskurssi-käsite.) (suom. huom.)

222 Interventionismi on ajattelutapa, joka korostaa ulkopuolisten oikeutta puuttua jonkin ryhmän tai kansan sisäisiin asioihin (suom. huom.).

Kansainvälisesti tarpeet määritellään ensin abstraktisti kansallisella tai alueellisella tasolla. Esimerkiksi UNDP:llä²²³ on 70-luvun puolivälistä lähtien ollut voimassa nyrkkisääntö, että 80 prosenttia järjestön resursseista käytetään automaattisesti LDC-maiden²²⁴ tarpeisiin eli sellaisille maille, joissa kansantulo (BKT) on alle 300 dollaria henkeä kohti vuodessa.²²⁵ Kyseinen byrokratia viis veisaa siitä, että paljon suurempi määrä ihmisiä, jotka sen omien tilastojen ja kriteerien mukaan määritellään köyhiksi, asuu muualla kuin näissä maissa. Näiden ihmisten tarpeita käsitellään eri tavalla siksi, että he sattuvat olemaan ylemmän BKT -tason omaavien maiden kansalaisia eli maiden, joissa rikkailla on käytössään valtaosa kansallisista "voimavaroista".

Myös yksittäiset tarpeet määritellään kansainvälisesti käytettyjen "taloudellisten" kriteerien ja vertauskohtien avulla. Esimerkiksi UNESCOlle²²⁶ se, että "lukutaidottomien" määrä ylittää tai radioiden, kirjojen tai sanomalehtien määrä alittaa tietyn prosentin, edustaa tarvetasoa, joka vaatii toimenpiteitä. WHO²²⁷ puolestaan määrittelee köyhyden lääkäreiden, sairaanhoitajien ja terveyskeskuksien henkeä kohden lasketuilla määrillä. FAO:ssa²²⁸ tarpeet arvioidaan henkeä kohden keskimäärin nautittujen kaloreiden ja proteiinien tai maatalouden tuotannon perusteella. On selvää, että mainituissa tapauksissa tarpeet ymmärretään numeroina tai eri osatekijöiden summina välittämättä vähääkään siitä, mitä omaehtoisalueiden kulttuurisesti määräytyneet elinkeinot ovat.

Näin epäluotettavat tilastot ja keskiarvot, jotka on laskettu teknisin perustein koko maan tasolla, latistavat tarpeet. Mutta jopa tämän abstraktin näkemyksen puitteissa asianomaiset hallitukset ovat vastahakoisia asettamaan erityisasemaan niitä tarpeita, joita hallitusten palveluksessa olevat suunnittelijat kutsuvat "taloudellisin" termein köyhien "perustarpeiksi". Hyvän esimerkin tarjoavat 70-luvun puolivälissä tästä aiheesta käydyt kiihkeät väittelyt. "Kehitysmaiden" hallituksia kehoitettiin silloin harkitsemaan "kolmannen maailman" intellektuelleista koostuvan ryhmän ehdotusta "perustarpeiden" käsitteen ottamisesta yhdeksi yhteiskuntasuunnittelun keskeisistä tekijöistä. Aloite sai musertavan tuomion, koska sen katsottiin mahdollisesti haittaavan UKTJ:n²²⁹ luomista, jota Ryhmä 77²³⁰ piti elintärkeänä näiden maiden suojelemiseksi uuskolonialistisilta pyrkimyksiltä.

Itse asiassa "kehitysmaiden" hallitukset halusivat vain saada suuremman osan maailmantalouden kakusta ilman, että niiden pitäisi mitenkään sitoutua jakamaan sitä omien köyhiensä kanssa. Asiasta käydyissä väittelyissä monet näistä maista esittivät, että köyhien ongelmiin voitiin löytää ratkaisu vain toimimalla "kansakunnan ensisijaisten tarpeiden" mukaan. Tietyn yhteiskuntaryhmän kärsimysten lievittämiseen keskittyvien "humanitääristen" investointien epäiltiin olevan pitkällä tähtäimellä haitallisia kaikille, myös köyhille itselleen, koska ne vaarantaisivat maan talouskasvun ja hidastaisivat siten myös köyhien aseman paranemista. Tämä näkökulma miellytti erityisesti taloustieteilijöitä, joiden mielestä pääoma ei voi merkittävässä määrin kasautua, elleivät köyhät ole valmiita asettamaan maansa kansantalouden tarpeita omien välittömien tarpeidensa edelle.

223 YK:n kehitysohjelma (suom. huom.).

224 Least Developed Countries, vähiten kehittyneet maat (suom. huom.).

225 Sääntöä on nyt väljennetty niin, että se koskee myös muutamia maita, jotka on omasta pyynnöstään nimetty "LDC:tä vastaaviksi" maiksi, ja joille on siksi myönnetty samat "etuisuudet".

226 YK:n koulutus, tiede ja kulttuurijärjestö (suom. huom.).

227 Maailman terveysjärjestö (suom. huom.).

228 YK:n elintarvike- ja maatalousjärjestö (suom. huom.).

229 Uusi kansainvälinen taloudellinen järjestys (suom. huom.).

230 Kehitysmaiden muodostama löyhä yhteenliittymä, joka ajaa niiden etuja YK:n eri alajärjestöjen kokouksissa; perustettu vuonna 1964 ensimmäisessä UNCTAD-kokouksessa (YK:n kauppaa- ja kehityskonferenssi) (suom. huom.).

b) Instituutioiden ja ammattitaidon edistäminen valtiollisella tasolla

Köyhyyden poistamiseen tähtäävien kansallisten ja kansainvälisten ohjelmien tärkeimpiin tekijöihin kuuluu YK:n slangilla sanottuna "instituutioiden rakentaminen", joka yleensä rinnastetaan "kansallisten voimavarojen" ja ammattitaidon vahvistamiseen.

Kuten tarpeiden tunnistamisen tekniikat myös tämä politiikka heijastaa huomattavaa yksimielisyyttä taloudellisen ja teknisen avun "antajien" ja "vastaanottajien" välillä. Menetelmän uskotaan tarjoavan asianomaisille hallituksille tarpeelliset välineet toimintasuunnitelmien laatimiseksi ja rakenteellisen riippuvuuden purkamiseksi ulkomaisesta asiantuntemuksesta. Vahvat suunnitteluministeriöt ja hyvinmuodostetut puolivaltiolliset järjestöt esitetään tarpeellisiksi, jotta ihmisten tarpeet voitaisiin tunnistaa ja niihin voitaisiin vastata väestön omien toiveiden ja tavoitteiden mukaan. "Avunantajille" tällainen järjestely tarjoaa ammattimaiset yhteistyökumppanit ja lisäksi sellaiset instituutiot, joilla voidaan olettaa olevan hyvät mahdollisuudet turvata ulkomaiset taloudelliset ja poliittiset sijoitukset.

c) Taloudellisten "voimavarojen" ja "palvelujen" tuotanto

Taloudellisten "voimavarojen" ja "palvelujen" tuotanto on tärkeä osatekijä kaikissa köyhyyden poistamiseen tähtäävissä ohjelmissa. Suunnittelijoiden mukaan paras tapa saavuttaa tuotannolle osoitettu tavoite on vahvistaa hallituksia ja auttaa niitä kehittämään institutionaalisia ja "ammattillisia" voimavarojaan, jolloin asianomaiset valtiot voivat liittää taloutensa maailmantalouteen mahdollisimman suotuisissa olosuhteissa.

d) Yhteiskunnan yksittäisiin sektoreihin kohdistuvat uudistukset

Entistä monipuolisempien ja laajempien palvelujen tarve on saanut monet mainituista ohjelmista antamaan erityissijan eri sektoreihin kohdistuville uudistuksille, erityisesti työttömyyden, väestönkasvun säännöstelyn, osuuskuntien, koulutuksen ja terveystalouden aloilla.

e) Uudelleen jako

Keskimmääristä "edistyksellisemmissä" tai demokraattisemmissä valtioissa tulojen uudelleen jakoa pidetään tehokkaimpana ja arvostetuimpana tapana pysäyttää taloudellisen kehityksen yleisesti aiheuttama rakenteellinen kurjistuminen. Japanissa, Intiassa ja Kiinassa on saavutettu kiinnostavia tuloksia poliittisilla ja lainsäädännöllisillä toimenpiteillä.

f) Avustusohjelmat

Sen toiminnan luettelon, jota asiantuntijat ja suunnittelijat harrastavat köyhyyden poistamiseen tähtäävissä kampanjoissa, voi päättää avustusohjelmiin. Niiden tarkoitus on todellakin lähestyä vähäosaisten ja kurjien todellisia ja välittömiä huolia. Hyvinvointivaltiot pitävät köyhien avustamista yhteiskunnan velvollisuutena ja solidaarisuuden osoituksena, olipa saavutettu tulos millainen tahansa. "Konservatiiviset" hallitukset sekä taloustieteilijät asettavat avustustoiminnan merkityksen kyseenalaiseksi modernin valtion pitkän tähtäimen etujen kannalta.

Tulokset

Yllä mainittujen toimintamallien ja ohjelmien todellinen vaikutus vähäosaisten elämään on usein hyvin erilainen kuin suunnittelijat odottavat. Käymme toimintamallien tulokset läpi

yleisellä tasolla ja samassa järjestyksessä kuin ne edellä esiteltiin.

a) "Tarpeet", joita kehitys- ja köyhyydenpoisto-ohjelmat yrittävät asiantuntijoidensa ja instituutioidensa avulla tunnistaa ja arvioida, ovat pohjimmiltaan tietyn "talouden" ja tietyn köyhyyden käsityksen tarpeita, mutta myös sellaisten kuluttajien ja veronmaksajien, joiden "oikeuksia" ja etuja on suojeltava. Nämä eivät vastaa omaehtoisalueistaan²³¹ irti repäistyjen ihmisten todellisia tarpeita. Todellisia tarpeita ei tyydytetä ollenkaan, ja lisäksi juuri köyhien auttamiseksi tarkoitettut taloudelliset toimenpiteet saavat heidät uskomaan, että heillä on myös toisia, vaikeammin tyydytettäviä tarpeita. Toisaalta köyhien tarpeiden problematisointi "moderneilla" taloustermeillä vain pahentaa omavaraisalueiden hajoamista ja tekee köyhät täydellisen avuttomiksi.

Kaiken kaikkiaan koko tarpeiden arviointi oikeutetaan sillä, että se tarjoaa "tieteellisen" perustan suunnittelijoiden työlle, joka tähtää köyhyyden hävittämiseen. Käytännössä se on usein täysin epäolennaista toimintaa. Pelkkä perusolettamus varojen jakamisesta sen maan taloudellisen "kehitysasteen" perusteella, jossa asianomaiset köyhät asuvat, riittää osoittamaan toiminnan byrokraattisuuden ja epäolennaisuuden. Se erottaa köyhän "tarpeet" köyhästä itsestään aktiivisena ja elollisena oliona, ja tekee köyhästä ihmisestä pelkän talouskasvun vaatimattoman osatekijän.

b) Tilanteen tekee vieläkin mielettömämmäksi se, että tehtävä on säilytetty riistohallituksille, joita on "vallassa" ns. "köyhemmissä" maissa. Näiden hallitusten "itseääräämisoikeuskin" on usein vain kuvitteellista – tai muodollista – ja niiden valta perustuu yhtäältä niiden kykyyn "lypsää" omaa kansaansa ja toisaalta niiden saamaan apuun "rikkaammilta" ulkomaalaisilta suojelijoiltaan. Näille hallituksille köyhyys ja alikehitys ovat tunnussanoja, joilla ne oikeuttavat kansalaistensa keskitetyn valvonnan ja vaatimuksensa lisävaroista, joilla ne voivat toteuttaa tavoitteensa. Ulkomaisella avulla nämä hallitukset voivat rikastua, vahvistaa armeijaa, poliisia sekä "turvallisuus"- ja "tiedustelupalveluja", panna väestön maksamaan oman riistonsa, sopeuttaa väestön väkisin kansalliseen ja maailmantalouteen ja saada sen kantamaan näitä tarkoituksia varten otettua raskasta velkataakkaa.

Toisaalta instituutioiden rakentaminen ja taitojen kehittäminen syventävät entisestään kuilua köyhien omaehtoisesta maailman ja heidän suojelijoidensa/riistäjiensä uuden talousmaailman välillä. Uudet instituutiot ja niiden ammattilaiset eivät niinkään palvele köyhiä, kuin auttavat rikkaita järjestäytymään paremmin uhrejaan vastaan.

c) Mitä tulee keskeiseen kysymykseen taloudellisten "voimavarojen" ja palvelujen tuotannosta, monien on yhä vaikeata myöntää, että köyhyys *EI* ole "resurssikysymys" taloustieteilijöiden ja suunnittelijoiden tarkoittamassa mielessä. Useimmissa "kehitysmaissa" taloudellisten resurssien ja hyödykkeiden tuotanto ja yhteiskunnan "palvelujen" laajentaminen eivät ole käytännössä palvelleet vähäosaisia ja köyhiä. Useimmiten tämä on osaltaan huonontanut köyhien mahdollisuuksia tyydyttää todellisia tarpeitaan, kuten nämä ovat aikaisemmin tehneet omaehtoisten elinkeinojen turvin.

Itse asiassa ei ole olemassa mitään todisteita siitä, että "vauraus" olisi missään parantanut köyhien asemaa. Vaikka ei otettaisi huomioon sitä, että ns. vauraat yhteiskunnat ovat tällä hetkellä suurin uhka koko planeetan olemassaololle, niiden muodostamat vaurauden "tekoaltaat" luovat samalla uusia köyhyyden saarekkeitä. Yhdysvaltojen, maailman

231 vernacular spaces

"rikkaimman" maan, on tunnustettava, että sen kansalaisista 30 miljoonaa elää "köyhyysrajan" alapuolella²³². Samoin Brasilian – eteläisen pallonpuoliskon maassa, jonka kehitystä joskus kutsuttiin "ihmeen kaltaiseksi" – suurimman kaupungin 15 miljoonasta asukkaasta kolmannes "elää äärimmäisessä köyhyydessä alle 65 dollarin kuukausituloilla"²³³.

Lyhyesti sanottuna köyhät eivät tarvitse sellaista "taloudellisten" voimavarojen ja palvelujen tuotantoa, joka hyödyttää vain muita – tai ehkä tulevia sukupolvia. Kyse on sen sijaan köyhien todellisten kykyjen elvyttämisestä niin, että he voivat käyttää hyväkseen omaehtoisia, paikallisesti saatavilla olevia resursseja; ja nämä ovat aivan muuta kuin ne, mitä taloustieteilijät ja suunnittelijat kutsuvat resursseiksi.

d) Yksittäisiin sektoreihinkaan – työttömyyteen, väestönkasvuun, koulutukseen, terveydenhuoltoon jne. – kohdistuvat uudistukset eivät ole juuri vähentäneet näille sektoreille ominaisia taipumuksia syrjintään. Uudistusten saavutettua odotetut tavoitteensa, ne eivät ole osoittautuneet kovinkaan merkityksellisiksi vähäosaisille. "Hyvissä" kouluissa karsiutuu eniten köyhistä perheistä olevia oppilaita. Henkilökuntansa kutsumuksen vastaisesti terveyskeskukset ja etenkin sairaalat ovat vain harvoin tarjonneet vieraanvaraisuutta köyhille. Työllistämispolitiikka on tuskin missään onnistunut lopettamaan miljoonien ihmisten muutttoa yhteisöistään suurkaupunkien slummeihin.

e) Tässä pitkässä "huonojen ratkaisujen" luettelossa voitaisiin kuitenkin väittää, että uudelleenjakoon perustuva politiikka on joissakin merkittävässä tapauksissa osittain onnistunut. Kuten Japanin, Intian ja Kiinan kokemukset mahdollisesti osoittavat kukin omalla tavallaan, oikeudenmukaisuuden ja tasapuolisuuden periaatteita vaalivat poliittiset toimet sekä kokonaisvaltainen kehityspolitiikka ovat lievittäneet joitakin talouden köyhdyttäviä sivuvaikutuksia. Kuitenkin on tosiasia, että "resursseja" synnyttävän talouden dynamiikka ja tavoitteet (voiton, tuottavuuden, pääoman kasaamisen ym. periaatteet) ovat perustavasti erilaisia kuin sosiaalisesti asetetut tavoitteet. On ehkä vielä liian aikaista päätellä, että tällainen uudelleenjakopolitiikka pysyy sitä voimakkaampien, kurjistavien

232 Michael Harrington laski jo vuonna 1963 Yhdysvalloissa olevan lähes 50 miljoonaa köyhää. Dolores King, Boston Globe -lehden kirjeenvaihtaja, toi hiljattain artikkelissaan julki muutamia hämmästyttäviä seikkoja köyhyyden esiintymisestä Yhdysvalloissa keskellä yltäkyläisyyttä: "Kaksikymmentä vuotta sen jälkeen, kun Valkoisessa talossa pidetyn konferenssin piti 'poistaa lopullisesti nälkä itse Amerikasta', kuten presidentti Nixon asian ilmaisi, nälkä palaa takaisin toden teolla." Shoshana Packciarz, Project Bread -ohjelman johtaja, on lehtitiedon mukaan todennut: "On ällistyttävää, että koko maapallon ja historian rikkain kansakunta antaa yhä useampien lastensa kasvaa köyhyydessä ja nälässä." Jean Mayer, Tufts'n yliopiston rehtori, joka järjesti mainitun konferenssin Valkoisessa Talossa joulukuussa 1969, on artikkelin mukaan sanonut: "Vuonna 1969 keskivertoperhe käytti noin 30 % tuloistaan asumiseen. Köyhyysrajan alapuolella elävät käyttivät siihen noin 50 %... Nykyään keskivertoperhe käyttää siihen hieman tuota enemmän, mutta köyhyysrajan alapuolella elävät käyttävät nyt vähintään 80 %." Ks. "Hunger's Bitter Return: Working poor, children seen as newest victims". *The Boston Globe*, December 9, 1989. Lisää aiheesta seuraavissa teoksissa: Michael Harrington: *The Other America*. Penguin, Baltimore 1963, s. 192-194. Michael Harrington: *The American Poverty*. Penguin Books 1984. Physician Task Force on Hunger in America: *Hunger in America, The Growing Epidemics*, Wesleyan University Press 1985. Robert E. Will & Harold G. Vatter (toim.): *Poverty in Affluence*. Harcourt, Bruce and World, 1965.

233 Ks. kardinaali Paulo Evaristo Arns: *Sincerity is Subversive*. Development (SID) No 3, 1985, s.3-5. Tässä koskettavassa puheessaan kardinaali Arns mainitsee, että "20 miljoonaa lasta elää hylättyinä ja aliravittuina maassa, jolla olisi varaa ruokkia kaikki lapsensa ja heidän lisäksi satoja miljoonia muissa maissa". Samassa yhteydessä kardinaali huomauttaa, että Boliviassa säästökampanjan takia, johon ryhdyttiin, jotta IMF:ltä saataisiin lainaa, "köyhien jokapäiväisen leivän hinta... kaksinkertaistui yhdessä yössä. Paloöljy, polttoaine jota köyhät käyttävät valaistukseen ja ruoanlaittoon, kallistui 300 prosenttia... ja julkisten liikennevälineiden taksat kohosivat kaupungeissa ja maaseudulla 40-100 prosenttia."

taloudellisten suuntauksien tahdissa. Mikään ei joka tapauksessa tunnu viittaavan siihen, että kyseinen politiikka saattaisi lopulta onnistua estämään perinteisen köyhyyden korvautumisen kaikille "kehittyneille" maille ominaisilla moderneilla köyhyyden muodoilla. Mikään ei todista, että "onnistunut" elämän "taloudellistaminen" näissä maissa estäisi lopullisesti koko prosessia vaikuttamasta tuhoisasti ihmisten toimeentuloon esimerkiksi tuhoamalla heidän luonnollisen elinympäristönsä.

f) Viimeisenä seikkana todettakoon, että avustustoimet ovat epäonnistuneet monin tavoin. Nyt on käynyt selväksi, että viime kädessä kaikki avustusjärjestelmät auttavat pitämään yllä kurjistumista. Kuten Georg Simmel on huomauttanut, "avustamisen tarkoituksena on nimenomaan pehmentää joitakin äärimmäisiä sosiaalisen eriarvoisuuden ilmentymiä, jotta eriarvoisuuteen perustuva yhteiskuntajärjestelmä voitaisiin säilyttää. Jos apu perustuisi köyhien tarpeisiin, varojen siirtoa köyhille voitaisiin periaatteessa jatkaa, kunnes kaikki olisivat tasaväkisiä."²³⁴

Erään petoksen anatomia

Miten nimittää väärrien tulkintojen esittämistä tarkoituksena saada ansaitsemattomia etuja itselleen? Petokseksi. Hyvää tarkoittava petos on sellainen, jolla halutaan hyödyttää petoksen uhriksi joutuvaa.

Tarkasteltaessa edellä mainittuja tosiasioita huomaamme, että näitä köyhyyden poistamisen nimissä esitettyjä väärriä todisteita ja valheita sopii kuvaamaan ainoastaan sana petos, olipa sen tarkoituksena hyödyttää "kohdeväestöä" tai ei. Pohdittavaksi jää, miten niin laajoja ja viattomia yleisöjä onnistuttiin pettämään melkein puoli vuosisataa kenenkään ymmärtämättä sitä petokseksi.

"Maailmankylän"²³⁵ kaappaus

Ensiksi on tarkasteltava sitä tosiseikkaa, että kehitysdiskurssi käyttää väärin ns. tieteellisiä ja yleismaailmallisia puolitotuuksia. Tarkoituksena on yhtäältä riistää arvo omaehtoisalueilta, jotka eivät ole kansantalouden osia, sekä vähätellä niiden väestön mahdollisuuksilta vaikuttaa omaan kohtaloonsa, ja toisaalta saada ihmiset uskomaan, että ainoa ratkaisu ongelmiin on heidän elämänsä taloudellistaminen.

Kehityksen diskurssi pyrkii "yhden yhteisen maailman" tai "maailmankylän" kiehtovalla vertauskuvalla saamaan kohdeväestöt katsomaan kohtaloaan "modernilla, realistisella" ja todellakin vertailevalla tavalla. Sen mukaan heidän on otettava huomioon maailman muuttuminen ja se, että menestyneiden esimerkkiä kannattaa seurata. Jos köyhät vain ymmärtäisivät, miten pohjoisen ihmiset historiallisesti saavuttivat korkean elintason ja miten he lisäsivät poliittista, taloudellista ja teknologista valtaansa, köyhätkään eivät enää epäröisi astua kehityksen valtatielle. Tämä esitetään ainoana yleismaailmallisena ja kaikille kulttuureille yhteisenä tienä, jota kulkemalla kaikki voivat saavuttaa haluamansa kohteen nopeimmalla ja varmimmalla tavalla.

²³⁴ Georg Simmel jatkaa: "Kaikki velvollisuuksien ja oikeuksien väliset suhteet ovat niin sanoaksemme köyhien ylä- ja ulkopuolella. Valtion velvollisuutta auttaa ei vastaa mikään köyhien oikeus, vaan jokaisen kansalaisen oikeus tietää, että hänen maksamansa verot ovat sen suuruisia ja niitä käytetään sillä tavalla, että julkiset köyhäinavun tavoitteet todella saavutetaan." Simmel toteaa edelleen, että "köyhien auttaminen on lain mukaan samassa asemassa kuin eläinten suojelu. Saksassa ei rangaista ketään eläinrääkkäyksestä, ellei eläintä rääkätä julkisesti tai rääkkämällä herätetä yleistä pahennusta. Tekoa ei rangaista kiusatun eläimen vuoksi, vaan silminnäkijöiden vuoksi." Ks. artikkeli "The Poor". *Social Problems*, Vol. 13, 1965.

²³⁵ global village

Tosiasias tarjottu tie hyödyttää vain valtatie suunnittelijoita ja sen hallintojärjestelmää. Valtatielle astuessaan joutuu sen sääntöjen ja logiikan vangiksi. Voidakseen ajaa tällä tiellä täytyy ensinnäkin omistaa auto tai päästä jonkun toisen kyytiin; tie, päämäärä ja ulosajotiet ovat ennalta määrättyt, eikä valtatielle lähtenyt enää ole vapaa ja ainutlaatuinen ihminen. Hän on vain matkustaja autossa, jonka moottorissa on enemmän tai vähemmän hevosvoimia. Auton nopeus ja suorituskyky määräävät hänen asemansa ja "voimansa" kaikkien kulkemalla tiellä.

"Maailmankylän" ajatusrakennelma käyttää omaehtoisuuteen liittyvää käsitettä vain tuhotakseen omaehtoisuutta. Se tähtää nimenomaan tuhansien kylien tuhoamiseen, joiden moninaisuus on tehnyt maailmasta niin ainutlaatuisen ja rikkaan. "Yhteisen maailman" käsite pyrkii korvaamaan tuhannet todelliset ja elävät maailmat yhdellä ainoalla epämaailmalla, täysin epäkulttuurisella ja epämoraalisella taloudellisella yhteenliittymällä – palvelukseen vain tämän osakkeenomistajien etuja.

Kehityksen ympärille syntynyt valtajärjestelmä²³⁶ haluaa omaksua omaehtoisen elävän kylän käsitteen ajaakseen omia etujaan. Todistaakseen "köyhille" näiden elinkeinojen olevan pääasiallisin este köyhien omien unelmien ja toiveiden toteutumiselle, he esittävät näille todisteiksi joukon "tosiseikkoja": kehityshankkeita, joiden pitäisi siellä täällä todistaa modernin teknologian ylemmyyttä; "arpajaistoimintaa", jonka kautta moni köyhä saa mahdollisuuden toteuttaa unelmansa tuota pikaa; kaikenlaisia kulutushyödykkeitä ja palveluja, jotka helpottavat nopeasti ihmisten kärsimyksiä ja usein myös aiheuttavat riippuvuutta; suuria "köyhää" alkuperää olevia "keskiluokkia", jotka ovat päässeet rikkaitten piireihin ja vallan kahvaan, ja niin edelleen.

Lukuisat muut syyt saivat aikoinaan monet "kohdeväestöt" uskomaan taloudellisen hyvinvoinnin kangastuksen olevan totta. Näinä syinä voitaisiin mainita: joidenkin vanhojen omaehtoisalueiden sisältä päin tapahtuneen asteittaisen hajoamisen – jota nopeuttivat kansallisen tason taloudellistamisen seuraukset – aiheuttamat traumaattiset vaikutukset; kehityksen ympärille syntyneen valtajärjestelmän järjestelmällisesti tuottamat illuusioiden ja paremman elämän odotukset; ja epäilemättä myös tuon valtajärjestelmän erityinen kyky pitää asian pimeämmät puolet poissa näkyvistä. Ihmiset saatiin tällä tavalla uskomaan, että heillä oli vain yksi mahdollisuus: tehdä ahkerammin työtä ja toivoa heidän uhrauksiansa antavan ainakin heidän lapsilleen paremmat mahdollisuudet. Vasta myöhemmin he joutuivat huomaamaan suuren petoksen taakse kätkeyn todellisuuden.

Kääntöpuoli

Tutkitaanpa nyt tarkemmin tätä kätkeyttä todellisuutta.

a) Taloudellinen suhtautuminen elämään saattaa hyvinkin johtaa massiiviseen ja tehokkaaseen "hyödykkeiden" ja tavaroiden tuotantoon – toisin sanoen tavaroiden kehittymiseen. Mutta silti sekä tuotannon luomat voimavarat että tarpeet johtavat väistämättä pysyvään puutteeseen, jossa "köyhien" ja vähäosaisten lisäksi myös rikkailla on aina vähemmän kuin he haluaisivat. Sitä paitsi riippumatta kyseessä olevan yhteiskunnan saavuttamasta vauraudesta on tosiasia, että juuri köyhät aina kärsivät eniten kuilusta, joka on heidän tarpeidensa ja talouden tuottamien riittämättömien resurssien välillä – varsinkin kun sama talous yhä enemmän tarjoaa heille uusia tarpeita, joita on yhä vaikeampi tyydyttää. Siten monille on käymässä yhä selvemmäksi se, että määriteltiinpä heidän tarpeensa miten tahansa, ei ole vain harhaa vaan myös sisäisesti ristiriitaista odottaa talouden voivan koskaan tyydyttää näitä tarpeita.

236 the development establishment

b) Talous voi todellakin tuottaa paljon tavaroita ja palveluja tiettyjä "tarpeita" tyydyttämään. Samalla se kuitenkin vie arvon ja usein tuhoaakin suuren joukon sellaisia elinkeinoja, jotka ovat edelleen elintärkeitä ihmiskunnan enemmistölle, ja siten tällaisen avustustoiminnan vaikutukset ovat pitkällä tähtäyksellä erittäin kielteisiä. Suunnattomat ihmisjoukot yhä muovaavat ja tyydyttävät tarpeensa säilyttämiensä inhimillisten suhteiden verkostojen tukemana ja monenlaisten yhteisöjen sisällään kehittämien solidaarisuuden, yhteistyön ja vastavuoroisuuden muotojen avulla. Tämä toiminta on yleensä konkreettinen vastaus konkreettisiin ja välittömiin ongelmiin ja mahdollistaa väestölle sekä tarvittavien tavaroiden että muutosten tuottamisen. Talouden suunnitelma väheksyy tätä toimintaa ja painostaa tai suorastaan pakottaa ihmiset hylkäämään sen. Suunnitelma pyrkii muuttamaan jokaisen ihmisen näkymättömän "kansallisen" tai maailmanlaajuisen talouden toimijaksi tuottamaan tavaroita niille, joilla on varaa maksaa. Toisin sanoen se siis vain pakottaa köyhät – köyhyyden lievittämisen nimissä – tekemään työtä toisille enemmän kuin itselleen.

c) Omaehtoisuhteiskunnissa yltäkyläisyys ymmärretään luonnontilaksi, joka kutsuu kaikkia elollisia käyttämään sitä hyväksi näiden omien erityisten tarpeiden tyydyttämiseen. Tarpeet vuorostaan käsitetään hyvin rajallisiksi sikäli, kun ne edustavat yhdistelmää biologisista ja yhteiskunnallis-kulttuurisista elämän "välttämättömyyksistä". Ilman, veden ja maan kaltaisten runsaiden resurssien nauttimiseksi yhteisöt suorittavat tavallisesti järjestelyjä, jotka ovat samantapaisia kuin Euroopan yhteismaita²³⁷ koskeneet ja joiden ansiosta kaikki pääsevät niistä osallisiksi. Se, missä määrin yhteisö organisoituu hyödyntääkseen luonnon runsaita rikkauksia ja jakaakseen ne jäsentensä kesken, määrittää yhteisön suhteellisen vaurauden. Väestön menettäessä jonkin luonnon tapahtuman tai yhteiskunnallis-poliittisen syyn vuoksi mahdollisuuden käyttää vapaasti hyväkseen luonnonvaroja (kuivuus, luonnonmullistukset, taloudellinen tilanne, poliittinen tai kulttuurinen sorto jne.), kärsii se todellakin niukkuudesta. Mutta ihmiset jatkavat joka tapauksessa toimintansa jalostamista ja monipuolistamista. Heidän menestyksensä tällaisten tilanteiden hallitsemisessa riippuu kuitenkin useimmiten tämän toiminnan ei-taloudellisista tai talouselämän ulkopuolisista osatekijöistä.

Kaiken kaikkiaan omaehtoista elämää säätelee usko, että luonnonvarojen runsaudessa ja väestön kyvyssä käyttää hyväkseen luonnonvaroja saattaa ilmetä katkoja tai keskeytyksiä, mutta ihmisillä on lukuisia tapoja sopeutua sellaisiin tilanteisiin: joko supistamalla tarpeitaan tai järjestäytymällä tehokkaammin, jotta yltäkyläisyys taas saavutettaisiin.

Taloudelle ominainen todellisuuskuva perustuu aivan erilaisille, ehkä jopa vastakkaisille oletamuksille. Sen käsityksen mukaan luonnonvarat ovat niukkoja, ihmisen ja erityisesti *homo economicuksen*²³⁸ tarpeet ovat rajattomat, ja terve talous pystyy ja sen on pystyttävä tyydyttämään kaikkien ihmisten kaikki tarpeet.

Tällainen todellisuuden ymmärtäminen pyrkii pelkistämään ihmiset ja heidän yhteiskuntansa pelkäksi taloudelliseksi ulottuvuudeksi. Se vie omaehtoisalueelta kaikki elinvoimaiset mahdollisuudet. Se yrittää tehdä omaehtoisalueesta yhdentekevän taloudellisen koneen, jota ulkopuoliset kontrolloivat ja käyttävät. Saman ajatusrakennelman mukaan ihmiset nähdään yhtenä monista "resursseista", joita talous tarvitsee omaan käyttöönsä

237 The commons, viittaa alunperin yhteisessä käytössä Englannissa olleisiin laidunmaihin, jotka keskiajan lopulta lähtien vähin erin aidattiin rikkaiden lammaslaitumiksi, mikä ratkaisevasti kurjisti maaseudun köyhiä (suom. huom.).

238 Taloudellinen ihminen, taloustieteen kuva ihmisestä (suom. huom.).

d) Viimeisten kahdenkymmenen vuoden aikana monet ruohonjuuritason ihmisryhmät ovat oppineet arvostamaan tiettyjen talouselämän ja tekniikan uutuuksien tarjoamia etuja. Nykyisissä oloissa omaehtoisalueiden elvyttäminen edellyttää joskus uusien ja erilaisten työkalujen ja tietotaidon käyttöönottoa. Samalla asianomaiset ovat kuitenkin ymmärtäneet, että useimmiten ulkoa tuotu teknologia on erittäin vaarallista ja aiheuttaa riippuvuutta ja tukahduttaa luovuutta. Monista teknologioista on jo tullut merkittäviä kurjistumisen aiheuttajia – erityisesti naisille²³⁹.

Sekavuuden strategiat

Yleismaailmallisen köyhyyden diskurssi on vastuussa toisesta, erittäin harhaan johtavasta todellisuuskuvasta. Se sekoittaa tahallisesti kaikki olemassa olevat köyhyyden käsittämistavat ja korvaa ne yhdellä ainoalla sen omia tarkoitusperiä palvelevalla käsityksellä. Se on todellisuudessa abstrakti ja erityisen pelkistetty ajatus siitä, miten köyhyys *pitäisi* käsittää. Se ei suinkaan ilmaise erilaisia köyhyyden muotoja sellaisina, kuin ne *todella* käsitetään eri kulttuureissa ja tilanteissa.

Wolfgang Sachsin tekemä erottelu kolmen köyhyyden muodon välillä on hyödyllinen: vähäinen kulutus²⁴⁰, hätä ja niukkuus. Hän toteaa oikein, että "kaavamainen puhe 'köyhyydestä' on vääristänyt nämä kolme erilaista, suorastaan vastakohtaista köyhyyden muotoa niin, että niitä tuskin enää voi tunnistaa"²⁴¹.

Sachsin kuvaus "vähäisestä kulutuksesta" luonnehtii useimpia omaehtoisuhteiskuntia, joissa eettiset ja yhteisyyttä luovat²⁴² arvot hallitsevat ihmisten välisiä suhteita ja kanssakäymistä. Hätä puolestaan "alkaa riehua silloin, kun vähäisen kulutuksen perustukset hajoavat". Niukkuus eli tavarihin perustuva köyhyys periytyy modernista köyhyydestä, jossa raha ja rahan ansaitseminen ovat yhä tärkeämpiä.

Kehityksen diskurssi sekoittaa nämä kolme köyhyyden muotoa keskenään. Se sekoittaa myös aineellisia "puutteita" – joista on problematisoimalla tehty talouselämän ja teknologian käsitteitä – luettelevan yksinkertaisen ostoslistan yleismaailmallisen köyhyyden "ajatuksen". Tällä tavalla se vain auttaa rikkaita käsittelemään omilla tavoillaan ja omien etujensa mukaan sellaisia "köyhiä", jotka saattavat olla uhka heidän taloudelliselle järjestykselleen. Diskurssi houkuttelee rikkaiden uhrin satimeen sellaisiin tilanteisiin ja olosuhteisiin, jotka lisäävät riippuvuutta voimista, jotka eivät ole heidän ulottuvissaan ja joita he eivät itse hallitse. Se jäytää järjestelmällisesti heidän kykyään käsitellä ongelmiaan omilla omaehtoisilla tavoillaan.

Viimeinen ja kenties kaikkein tukahduttavin näiden sekoittavien ja vääriin tulkintoihin perustuvien strategioiden tuloksista on se, että uhrin ajetaan tilanteeseen, jossa heillä tuntuu olevan vain kaksi vaihtoehtoa: joko antautua ja sopeutua taloudelliseen orjuuteen tai sitten "palata" vanhoihin elämäntapoihin tietäen hyvin, että heitä vastaan kohdistetut voimat ovat niin vahvoja, että tätä vaihtoehtoa ei oikeastaan enää ole eikä se enää houkuttelekaan.

239 Ks. Govind Kelkar: *Tractors Against Women*. Development No 3, 1985.

240 Frugality; kumpikin sanakirjan antama vastine, `säätäväisyys` ja `niukkuus`, johtavat tässä harhaan, koska niihin liittyy vääriä taloudellisia mielikuvia ja koska nimenomaan `scarcity` on taloustieteessä saanut vastineekseen `niukkuuden` (suom. huom.).

241 Ks. Wolfgang Sachs: *Poor not different*, joka sisältyy monisteeseen *Six Essays on The Archeology of The Development*, Penn State Library, University Park, November 1989. Artikkelit on alun perin julkaistu saksaksi lehdessä *Epd-Entwicklungspolitik*, Frankfurt, kesä-syyskuu 1989, ja italiaksi lehdessä *Il Manifesto*, Roma, 22.8.-12.9.1989.

242 Convivial; Ivan Illich on ottanut sanan käyttöön tässä merkityksessä (vrt. Illichin teosten ruotsinnoksia). Sanakirjan antamia vastineita ovat: iloinen, juhlaan liittyvä, seuraa rakastava, hilpeä ja hyväntuulinen. (suom. huom.)

Tällä näennäisellä valintatilanteella on erityisen vaarallisia seurauksia aikana, jolloin voitaisiin kokeilla niin monia muita vaihtoehtoja. Niiden mahdollisuuksia osoittavat eräiden itsenäisyyttä ja yhteisyyttä luovien teknologian alojen uskomattomat edistysaskeleet ja ne hyvinkin mielikuvitukselliset ratkaisut, joita jotkin uudet ruohonjuuritason liikkeet tarjoavat elinympäristönsä elvyttämiseksi.

5. ELONMERKKEJÄ RUOHONJUURITASOLTA

Suunnittelijoiden, kehityksen toimintamaanikoiden ja poliitikoiden – jotka ansaitsevat leipänsä "yleismaailmallista köyhyyttä" vastaan käydyillä kampanjoilla – tapa esittää asiansa antaa maallikoille aivan väärän kuvan siitä, miten maailman köyhdytetyt ihmiset selviytyvät riiston keskellä. Köyhdytetyt kuvataan kyvyttömiksi tekemään itse mitään älykäästä ja vieläpä vastahakoisiksi ottamaan vastaa hyväntekijöiden apua. Jos tämä nurinkurinen käsitys pitäisi paikkansa, kolme neljäsosaa maailman väestöstä olisi jo menehtynyt.

Todellisuus on aivan päinvastainen. Tämän rikkaiden hallitseman planeetan uhrin eivät vain pidä hengissä ruohonjuuritasoa ja samalla koko maailmaa vaan paradoksaalisesti myös auttavat rikkaita rikastumaan.

Viimeisten parinkymmenen vuoden aikana ruohonjuuritasolta tulleet lupaavat elonmerkit antavat kuvan siitä, miten hämmästyttävän elinvoimaisia ruohonjuuritason toiminta on niilläkin alueilla, joilla ulkopuolinen vain odottaisi ihmisten antaneen täydellisesti periksi tai alistuneen. Eikä tämä koske vain Aasiaa, jossa on ollut mielikuvituksesta liikehdintää Gandhin ajoilta lähtien²⁴³, ja Latinalaista Amerikkaa, jossa myös on ollut paljon liikehdintää²⁴⁴, vaan nyt myös Afrikkaa, jossa on toiveita herättävästi syntyneissä

243 Viimeisten 20 vuoden aikana Aasiassa on syntynyt kirjaimellisesti tuhansia ruohonjuuriliikkeitä. Vain harvoja niistä on tutkittu huolellisesti. Seuraavat kirjallisuusviitteet sisältävät vain niitä, jotka ovat kirjoittajalle tuttuja: Anisur Rahman (toim.): *Grassroots Participation and Self-Reliance. Experiences in South and S.E. Asia*. Oxford & IBH Publishing Co., New Delhi 1984. (Kirja sisältää tutkimuksia Pakistanista, Malesiasta, Intiasta, Filippiineiltä, Nepalista, Sri Lankasta ja Bangladeshista.) Bhaduri Amit & M.A. Rahman (toim.): *Studies in Rural Participation*. Oxford & IBH Publishing Co., New Delhi 1982. G.V.S. de Silva & al.: *Bhoomi Sena: A Struggle for People's Power*. Development Dialogue No 2, 1979, s. 3-70. (Tutkimus tarkastelee yhtä heimokansojen liikettä Maharashtrassa, joka pyrkii "vapautumiseen sorrosta ja kansan valtaan".) Lim Teck Ghee & Tan Phaik Leng: *Grassroots Self-reliance Initiatives in Malaysia: A Case Study of Kampung Batu's Struggle for Land*. ILO, WEP 10/WP 25, Jan. 1982. Henry Volken, Ajoy Kumar & Sara Kaithathara: *Learning from the Rural Poor*. Indian Social Institute, 1982. (Kirja kuvaa maaseudun köyhien tilannetta.)

244 Latinalaisen Amerikan ruohonjuuriliikkeistä ja verkostoista on saatavilla runsaasti kirjallisuutta. Jo 60-luvulla muutamat Chilessä ja Meksikossa syntyneet liikkeet tulivat kuuluisiksi. Muualla Latinalaisessa Amerikassa monet liikkeet käyttivät 60- ja 70-lukujen vaihteessa Freiren tiedostamisenmenetelmiä (methods of conscientization). Liikkeiden aktivisteihin kuuluneiden piispojen – kuten brasilialaisen Helder Camaran ja salvadorilaisen Oscar A. Romeron – väkivallattomuusopit sekä "vapautuksen teologian" ihanteet olivat hallitsevia myöhemmissä liikkeissä. Perulainen teologi Gustavo Gutierrez (*A Theology of Liberation* ja *The Power of the Poor in History*) ja brasilialainen piispa Leonardo Boff (*Jesus Christ Liberator: A Critical Theology of Our Times*) ovat tutkineet laajasti tätä ajatussuuntaa ja sen käytäntöä. Kirkon perusyhteisöt, joita on syntynyt pääasiassa Brasiliassa ja Väli-Amerikassa, ovat viimeksimainitun suoraa perintöä. 70-luvun puolivälissä syntyi osallistuvan toimintatutkimuksen metodologia (Participatory Action Research, PAR), jonka kehitti ryhmä eri puolilta maailmaa, lähinnä Latinalaisesta Amerikasta ja Aasiasta, olevia aktivisteja. Heidän tarkoituksenaan oli mm. luoda asianomaisten kansojen keskuudessa mahdollisimman suotuisat olosuhteet "ruohonjuuritiedon" luomista ja levittämistä varten. Pian monet ruohonjuuriliikkeet omaksuivat metodin ja se levisi liikkeiden keskuudessa Latinalaisen Amerikan lisäksi kaikkialle maailmaan. Huhtikuussa 1986 monet ruohonjuuriliikkeet allekirjoittivat yhteistyötä koskevan "solidaarisuussopimuksen". Hiljattain meksikolainen ANADEGES-liike (Anlysis, Decentralizacin, Gestion, analyysi, hajautus, toiminta) on osoittanut erittäin merkittävää kykyä uudistuksiin. Se kuvaa itseään talonpoikien, marginaali-ihmisten ja "ammattilaisuudesta vapautuneen älymystön"(deprofessionalized) "riippumatoksi". Tässä "riippumatossa" sanotaan olevan n. 500 000

kiinnostavia ja omaperäisiä ruohonjuuriliikkeitä²⁴⁵.

Nämä liikkeet poikkeavat suuresti toisistaan sekä kooltaan että tavaltaan lähestyä ihmisten elintilan²⁴⁶ elvytystä. Yleisesti ottaen ne ovat paikallisia ja melko pieniä. Toisaalta joidenkin liikkeiden kasvu – esimerkiksi intialaisten *Chipko*-²⁴⁷ ja *Swadhyaya*-liikkeiden²⁴⁸, joihin kuuluu jo miljoonia ihmisiä – osoittaa, että niiden koon merkittävyys on lisääntymässä.

Tässä jo tällaisenaan liian pitkässä kirjoituksessa ei ole tilaa edes lyhyelle näiden liikkeiden esittelylle. Yritän kuitenkin hahmotella niiden merkitystä ja sanoman ydintä.

1. Parinkymmenen vuoden ajan kehityksen diskurssi ja kehitystyö onnistuivat manipuloimaan ja sortamaan "kohdeväestöjään". Kolonialismin vastaisia ja kansallismielisiä iskulauseita käytettiin kaikenkaltaisten illuusioiden ylläpitämiseen. Erityisesti vuosisatamme kolmannella neljänneksellä suositut petolliset toimintatavat eivät ole enää niin houkuttelevia. Useat nykyiset ruohonjuuriliikkeet heijastavat ihmisten pettymistä niihin, jopa kapinaa niitä vastaan. Uhrit haluavat nyt itse määrittellä "köyhyytensä" tai "rikkautensa" ja hoitaa asiansa ilman ei toivottua painostusta.
2. Myös lisääntynyt hallitusten ja niiden modernisointipolitiikan vastustaminen ovat edistäneet pyrkimyksiä palata juurille. On totta, että usein uudenlaiset fundamentalistisiin, uskonnollisiin tai kansallisiin etupiireihin liittyvät manipuloijat ovat jo nielaisseet nämä pyrkimykset. Kaiken kaikkiaan ruohonjuuriliikkeet tuntuvat kuitenkin nykyään olevan hyvin perillä laholaisideologioiden vaaroista. Menneisyys, varsinkin Itä-Euroopan lähimenneisyys, saa ne luottamaan mieluummin omaan luovaan älyynsä ja kulttuuriinsa reagoidessaan ympäröivään todellisuuteen.
3. Kasvavaa välimatkaa vallassa oleviin ideologioihin todistaa myös se, että monet ruohonjuuriliikkeet eivät hyväksy vanhoja ja vakiintuneita valtaan liittyviä käsityksiä,

ihmistä, ja se on asettunut puheessaan ja toimissaan vastustamaan "kehitystä". Tämä liike on tullut kuuluisaksi Meksikon ulkopuolella Gustavo Estevan inspiroivien ja provokatiivisten kirjoitusten ja puheiden ansiosta. Ks. erityisesti *A New Call For Celebration*. Development (SID, Rome) No 3, 1986, ja *Regenerating People's Space*. Alternative, Vol. XII, 1987, s. 125-152. (Ks. myös Gustavo Esteva: *Vieraanvaraisuutta ja solidaarisuutta etsimässä – avun ja kansalaisjärjestöjen tuolle puolen*. kirjassa Hanna Laitinen et al.: *Mitä kehitysavun jälkeen?* Kehitysyhteistyön Palvelukeskuksen julkaisusarja 6/1989, suom. Huom.) Mukava "matkapäiväkirja" Latinalaisen Amerikan ruohonjuuriliikehinnästä on Albert Hirschman: *Getting Ahead Collectively: Grassroots Experiences in Latin America*. Pergamon Press, N.Y. 1984.

245 Afrikan nuorista ruohonjuuriliikkeistä on perustietoja seuraavassa: Majid Rahnema & Joe Short: *Report On A Preparatory Assistance Mission In Africa*. U.N.D.P., New York 1987.

246 people's space

247 Tätä kaikkein innostavinta liikettä on tutkittu paljon. Ks. erityisesti Vandana Shiva ja Bandyopadhyay: "The Evolution, Structure and Impact of the Chipko Movement". *Mountain Research & Development*, Vol. 6, No 2, 1986, s. 133-142. (Ks. myös Suresh Sharma esseitä tässä kirjassa, suom. huom.)

248 Vaikka Dada (jolla lempinimellä pastori Pandurang Athvale Shastri tunnetaan) istutti *Swadhyayan* ensimmäiset vähäiset siemenet jo 50-luvun alussa, liikettä tunnetaan vähemmän *Swadhyaya-parivarin* (perheen) ulkopuolella. Ensimmäiset siemenet kasvoivat "taimiksi" 20 vuodessa, ja lopulta niistä on kasvanut komea, yli 3 miljoonan ihmisen muodostama metsä. *Swadhyaya* merkitsee itsensä tuntemista tai itsensä löytämistä. Liike on täysin itsenäinen ja perustuu veda-kirjallisuuden käsitykseen, että jokaisessa ihmisessä on Jumala. *Swadhyaya* on muuttanut jo huomattavasti *parivarin* jokapäiväistä elämää, ja se on myös muuttanut inhimillisemmiksi "perheen" jäsenten suhteita toisiinsa ja ulkomaailmaan (myös luontoon), mutta se on myös koonnut huomattavaa aineellista vaurautta saamatta mistään apua. "Perhe" on käyttänyt "vaurautta" ja uudelleen luomiaan suhteita parantaakseen köyhimpien jäsentensä oloja mitä nerokkaimmalla ja viehättävimmällä tavalla. Ramashray Roy ja Raman Srivastava, Indian Centre for the Study of Developing Societiesin tutkijoita (kuten monet tämän kirjan kirjoittajista, suom. huom.) kumpikin, valmistelevat parhaillaan kirjaa *Swadhyayasta* YK:n yliopistoa varten. Ks. myös Majid Rahnema: "Swadhyaya, the unknown, the peaceful, the silent, yet singing revolution of India". *IFDA Dossier*, No 73, Apr.1990.

mm. pyrkimystä vallan "kaappaamiseen"²⁴⁹. Liikkeet eivät ole oppineet tätä vain oman kokemuksensa kautta, vaan myös kaikista muista "vallankumouksista". Vallankumoukset ovat vakuuttaneet kansanliikkeet siitä, että väkivallalla saadaan aikaan vain pinnallisia muutoksia; sillä voidaan tehdä uhreista väkivallan käyttäjiä ja joskus myös synnyttää aikaisempaa enemmän rakenteisiin perustuvia väkivallan muotoja. Kokemus saa ne ymmärtämään paremmin vallan ja väkivallan dynamiikkaa, ja ne löytävät jatkuvasti uusia, entistä taidokkaampia tapoja tarkastella maailmaa ja itseään. Kun "tavallinen ihminen" huomaa, että tietty "modernin" muoto on jo menettänyt kosketuksensa nykyaikaan, jota se on edustavinaan, hänestä tulee aidosti moderni sanan alkuperäisessä merkityksessä: nykyaikaan kuuluva. Samalla hän jatkuvasti kehittää perinteisiä, omaehtoisia tapoja kohdata elämäänsä uhkaavat hyökyaallot. Lukemattomien entisten puolustautumiskeinojen lisäksi, joita kaikilla kulttuureilla on hyökyaaltojen varalta, uudet ruohonjuuriaktivistit ovat keksineet taidon surffata aaltojen harjalla tai sisällä.

4. Valtakäsitysten lisäksi ruohonjuuriliikkeet ovat eri linjoilla kuin suunnittelijat ja poliitikot myös "makrotason"²⁵⁰ muutoksen suhteen. Niille on olennaista saada todella aikaan merkityksellisiä muutoksia omassa elinpiirissään. Niitä ei kiinnosta vähänkään, onko heidän toimintatapansa sovellettavissa muualla tai soveltuuko se ulkopuolelta annettuihin, yhteiskunnan ideologisiin tai abstrakteihin malleihin. Yleensä ruohonjuuritason väestö katsoo karsaasti keinotekoista makromaailmaa, johon sen odotetaan sopeutuvan. Mitä selvemmin he tuntevat sen olevan keinotekoinen ja vaarallinen kaikille heidän unelmilleen ja toiveilleen, sitä enemmän he kokevat olevansa omien makromaailmojensa osasia. Ne ovat omaehtoisia tai uskonnollisia universumeja²⁵¹, jotka antavat heille toivoa ja voimaa ja joihin he mielellään turvautuvat. Näissä universumeissa siemen, taimi ja metsä ovat saman elävän todellisuuden eri hetkiä ja muotoja. Kuten kaikille maailman talonpojille ja maanviljelijöille myös heille on tärkeää vain se, että siemen istutetaan oikealla tavalla oikeanlaatuiseen maahan ja että sitä hoivataan sen kasvaessa ja muodostaessa oman "makronsa". Hienostunut hindulainen *dharman* käsite liittyy yksilön "mikroelämän" makrokosmiseen järjestykseen siten, että näiden välinen suhde määrittää hänen velvollisuutensa kumpaakin kohtaan.
5. Tässä piilee toinen ruohonjuuriuniversumin ja modernin teknologian maailman välinen ero. Jälkimmäinen aloittaa makrokosmoksen luonnoksella eli etukäteissuunnitelmalla siitä, "mitä pitäisi tehdä" ja miten. Sitten teknokraatti muuttaa todellisuuden luonnoksen kaltaiseksi. Ruohonjuuritason yhteisöille taas ovat tärkeintä se, "miten asian ovat"²⁵² ja elämä sellaisena kuin se luo omaa uomaansa. En tarkoita, että yhteisön käsitys todellisuudesta ei olisi kulttuurin muovaama ja vääristämäkin, mutta tällä tavalla toimittaessa kyseisten ihmisten vainu ratkaisee; muussa tapauksessa ratkaisevaa on vieras, kuollut tieto, joka on usein ideologisesti vääristynyttä.
6. Vielä lopuksi yksi tärkeä seikka: Kokonaisvaltaisuus ja siemenestä kasvamiseen perustuva näkemys elämästä voivat olla syinä siihen, että useimmilla aikamme

249 Ks. Majid Rahnema: "Power and regenerative processes in micro-spaces". *International Social Science Journal*, Unesco, Vol. 117, s. 361-375, Aug.88.

250 `Makro-` tarkoittaa suurta, pitkää tai laajaa; usein tällä etuliitteellä viitataan valtiolliseen tai maailmanlaajuiseen (suom. huom.).

251 Maailmankaikkeus, kaikkeus, avaruus (suom. huom.).

252 Tätä lähestymistapaa kuvaa värikkäällä tavalla artikkeli *Chodakista*, joka on köyhien ja syrjäytyneiden "itseorganisoitumisliike" Dakarissa. Tekijä osoittaa tässä erinomaisessa tutkimuksessaan, kuinka liikkeen menestys johtui siitä, että ihmiset halusivat "nähdä ja ymmärtää 'miten asiat todella ovat'". Ks. Emmanuel Seyni Ndione: "Lecons d'une animation au Sénégal". *IFDA Dossier* No 74, Nov./Dec. 1989.

ruohonjuuriliikkeillä on vahva hengellinen ulottuvuus. Näin on Intiassa, missä sellaiset liikkeet kuin gandhilainen *Sarvodaya*, *Manavodaya*²⁵³ ja *Swadhyaya* ovat pitäneet ratkaisevan tärkeinä sisäistä muutosta, henkistä puhtautta, itsensä tuntemista ja Jumalan käsitettä sen monissa erilaisissa tulkinnoissa. Myös islamin, kristinuskon ja/tai marxilaisuuden inspiroimissa liikkeissä (esimerkiksi vapautuksen teologiassa) vapauden ulkoiset ja sisäiset muodot tulkitaan kuuluviksi läheisesti yhteen. Kun ihmisiä yhdistävät henkiset ja "puhdistavat" ihanteet, syntyy uusia ja tarttuvia innostuksen ja solidaarisuuden muotoja, ja ryhmän "toiminnallinen teho" paranee huomattavasti. Ihmisten välinpitämättömyys kehitysideologiaa kohtaan ja ehkä myös sen epäonnistuminen saattavat johtua siitä, että ideologialla ei ole minkäänlaista herkkyyttä tälle keskeiselle ulottuvuudelle.

6. JOHTOPÄÄTÖKSEN ASEMASTA

Jättääksemme viimeiset ruohonjuuritasolta saadut elonmerkit voimme nyt esittää joukon työhypoteeseja köyhyyden tutkimisen jatkamiseksi.

Modernisoitu riippuvuus

Yleismaailmallisen köyhyyden ajatusrakennelma sellaisena kuin se heijastaa kehityksen ideologiaa, edustaa perimmältään maailman rikkaiden klubin yrityksiä löytää ratkaisuja omille ongelmilleen: heidän etujensa sopeuttamista siihen tulevaisuuteen, jossa miljardit tyytymättömät ihmiset, jotka eivät voi tyydyttää talouden luomia tarpeitaan eivätkä kuluttaa samaisen talouden tuottamia hyödykkeitä, saattavat muodostaa vakavan uhan rikkaiden yhteiskunnalle. Yhä enemmän on todisteita siitä, että nämä sopeuttamisyritykset eivät ole onnistuneet tyytymättömien ihmisten odottamalla tavalla. Rikkaat ovat kuitenkin onnistuneet jotenkin saamaan "kohdeväestönsä" moniin riippuvuussuhteisiin ja näin asettaneet nämä entistäkin epävarmempaan asemaan.

Köyhyyden "käyttömahdollisuudet"

Näyttää yhtä ilmeisemmältä, että nykyiset kurjistumisen muodot johtuvat taloudellistumisesta, että talous on jo käsitteellisesti ei-moraalinen ja että kurjuus ja osattomuus ovat joskus saaneen epäinhimillisimmät muotonsa aikamme ns. yltäkylläisissä yhteiskunnissa. Niinpä aineellisesta puutteesta ja yhteiskunnallis-kulttuurisesta poissulkemisesta kärsiville ihmisille käy yhä selvemmäksi, että heidän koettelemustensa ratkaisu on yksin heidän käsissään. Sen enempää heidän omat "kansalliset" hallituksensa ja instituutionsa kuin kansainväliset tai yleismaailmalliset viranomaisetkaan eivät voi eivätkä halua ratkaista heidän ongelmiaan. Jo senkin vuoksi, että nämä tahot eivät koskaan ole mukana tapahtumissa, vaan tarkkailevat niitä vain tietoina, "raportteina" ja "kysymyksinä". Niiden vastaukset ja toimintamuodot vastaavat siis niiden omia kaavamaisia ideologisia ja byrokraattisia tapoja esittää todellisuus. Ne myös ovat usein itse tärkeä osa ongelmaa. Sitä paitsi nämä instituutiot ovat "köyhiä" auttamalla pyrkinet lähinnä lieventämään tiettyjä äärimmäisiä sosiaalisen eriarvoisuuden muotoja. Köyhäinapu on tehnyt niiden toiminnasta yleisesti hyväksyttyä. Se on myös taannut, että yhteiskunnan

253 *Manavodaya* on hindiä ja merkitsee "ihmisten heräämistä". Tämäkin on ruohonjuuriliike, jonka "järjestäytymisfilosofia ja toiminta alkavat ihmisen heräämisestä ja tietoisuudesta, jotka johtavat perheen, yhteisön ja yhteiskunnan heräämiseen... Liike hyväksyy sen, että kaikella elämällä ja muutoksella on yhteinen tarkoitus, ja kehityksen lopullisena tavoitteena pidetään yhteiskuntaa, joka perustuu itsekurille ja rakkaudelle". Ks. kansainvälisen "*Peoples's Initiatives to Overcome Poverty*" -työryhmän monistettu alustava raportti (Preliminary Report). Työryhmän kokoontumisen järjesti East-West Center Honoluluissa Hawaijilla 27.3. – 5.4.1989.

rakenne voi jatkossakin perustua eriarvoisuudelle.

Erimieliset uhrit

Samaisten instituutioiden uhreihin ei enää tehoa "kehityskiristys", jonka mukaan heidän omaehtoisalueidensa nyt peruuttamattomasti tuhouduttua ainoa vaihtoehto olisi hyväksyä taluspelin säännöt, kuten kaikki muutkin ovat hyväksyneet. Myös se harhakuva tuntuu haihtuneen, että entistä "demokraattisempien" osallistumismahdollisuuksien avulla uhreista lopulta tulisi enemmistö, joka voi muuttaa pelin sääntöjä.

Uhrit ovat suurin piirtein yhtä mieltä siitä, että useimpien köyhyyteen liittyvien ongelmien ratkaisut löytyvät olemassaolevan keskinäisen avunannon ja vielä jäljellä olevien yhteisyyttä luovien elinkeinojen piiristä, jotka ovat ominaisia omaehtoisalueille. Selvänäköisimmät heistä tajuavat myös sen, että talousviruksen aiheuttamat vahingot ovat jo huomattavia, paikoin korvaamattomiakin. Kokonaisten väestöjen järjestelmällinen keinosiemennys²⁵⁴, heidän yhteiskunnallis-kulttuurisen immuunijärjestelmänsä organisoitu murentaminen ja heidän joutumisensa jatkuvasti alttiiksi riippuvuutta aiheuttaville tarpeille ja "palveluille" ovat muutamia tyypillisiä esimerkkejä. Nämä ilmiöt yhdessä ovat tuottaneet oudon jakomielisten ihmisten kannan, johon kuuluvat usein toimivat oman tuhonsa keskeisinä tuottajina. Useimmilla alueilla kaikki ennen niin vakaa on nyt hajonnut taivaan tuuliin. Ei ole enää mahdollista eikä todellakaan toivottavaakaan korvata kehityksen harhakuva menneisyyteen palaamisen illuusiolla.

Nykyhetken vaaliminen

Kehityksen käytännöstä saadut opetukset ja monet niistä tärkeistä yhteiskunnallisista ja poliittisista muutoksista, joita maailmassa on viime aikoina tapahtunut, tuovat esiin – itse asiassa täysin järjettömän – vaaran: ihmisten nykyhetki yritetään asettaa alttiiksi tai kerrassaan varastaa sellaisten ideologioiden nimissä, jotka ovat joko turvaavinaan heidän tulevaisuutensa tai vievinään heidät takaisin kunniakkaaseen menneisyyteen. Yksi nykyisten ruohonjuuriliikkeiden erityisen merkittävistä piirteistä on se, että ne keskittyvät nykyhetkeen ja kysymyksiin, joilla on ihmisille todellista ja välitöntä merkitystä. Silloinkin, kun vanhojen juurien elvyttäminen tuntuu olevan joillekin kaikkein tärkeintä, tämä johtuu olettamuksesta, että vahvat juuret ovat välttämättömät nykyhetken kukoistukselle. Näistä liikkeistä luomisvoimaisimpia ovat ne, jotka aidosti etsivät uusia, jatkuvaan ja molemminpuoliseen oppimiseen ja kuuntelemiseen perustuvia kanssakäymisen muotoja. Tämä yksin auttaa myötätuntoisia toimijoita rakentamaan ensisijaisesti nykyhetken pohjalle, olemaan avoimia arvaamattoman tulevaisuuden yllätyksille ja estämään menneisyydestä perittyjä käsitteitä ja ennakkoluuloja jatkuvasti hallitsemasta ja vääristämästä selkeätä tosiasioiden havaitsemista.

Yhteisyyttä luova köyhyys

On vielä yksi tärkeä tekijä, joka yhdistää useimpia tämän hetken aitoja ruohonjuuriliikkeitä: usko siihen, että etenkin juuri nyt ratkaisu ulkopuolelta aikaansaatuihin aineellisen köyhyyden muotoihin on löydettävä kansan oman köyhyyttä koskevan eettisen ja kulttuurisen lähestymistavan piiristä. Nykyinen kilpailu aineellisista rikkauksista pohjautuu ajatukseen, että vain teknologian asettamat rajat voivat estää ihmisiä haluamasta ja

²⁵⁴ Yhteiskunnallisella keinosiemennyksellä tarkoitan kaikkia niitä keinoja, jotka tähtäävät "alkuperäisten" lajien peruuttamattomaan muuttamiseen "moderneiksi", "kehittyneiksi" ja helposti markkinoitaviksi lajeiksi. Se voidaan aloittaa kouluttamisesta, ja prosessia voidaan jatkaa muulla kulttuuri-, kehitys ja modernisointitoiminnalla, jolla "alikehittyneet" kansanjoukot korvataan "terveellä" ja kilpailukykyisellä sukupolvella, joka pystyy johtamaan kansakuntansa 2000-luvulle.

omistamasta yhä enemmän. Niin kauan kuin tämä kilpajuoksu jatkuu, se tuottaa yhä lisää ulkopuolelta aikaansaadun epäinhimillistävän köyhyyden muotoja ja lisäksi lopulta köyhdyttää ja tuhoaa koko planeetan, joka antaa meille yhteiset rikkautemme. Sitä vastoin yhteisyyttä luova eli vapaaehtoinen ja eettinen köyhyys merkitsee yksinkertaisuuden, vähäisen kulutuksen, kohtuuden ja kaiken elollisen kunnioittamisen ikivanhoihin periaatteisiin perustuvaa elämäntapaa. Se ei suinkaan merkitse asketismia tai luostarielämää. Se pyrkii vain antamaan jokaiselle takaisin kokonaisvaltaisen ja myötätuntoisen olemassaolon ulottuvuuden, jota ilman ihmissuhteet sanan todellisessa merkityksessä eivät ole mahdollisia. Yhteisyyttä luovaa köyhyyttä voisi sellaisenaan pitää sekä keinona selviytyä kurjistavasta ekonomismista että ekonomismin loppuna.

Ehkä kaikkialla maailmassa on tullut aika tarkastella köyhyyttä uudella tavalla: on aika herättää henkiin ikivanhat vapaaehtoisen köyhyyden perinteet, sekä uutena henkilökohtaisen vapautumisen muotona että tärkeänä keinona vähentää merkittävästi kaikkia epäinhimillistävän ja raaistavan köyhyyden muotoja. Yksi traaginen köyhyyden muoto, joka usein ymmärretään nykyaikaisuuden ilmaisuksi, liittyy maailmaan, jossa taloudellisten pakkomielleiden riivaamat yksilöt ja "kansakunnat" taistelevat keskenään, levittävät ahneutta, väkivaltaa sekä riistoa ja tuhoavat ihmiskunnan sisäisiä ja ulkoisia elämän voimia. Tämä näkemyksen ja elämäntavan köyhyys saa nyt haasteen toisenlaisen köyhyyden ihanteelta. Yhä useammat myötätuntoiset ja asioista perillä olevat ihmiset tajuavat Gandhin totuuden, jonka mukaan "maa tuottaa tarpeeksi tyydyttääkseen jokaisen tarpeet, mutta ei niin paljon, että se tyydyttäisi jokaisen ahneutta". Talouden aikakausi ei ole lopullinen ja ikuinen, niin kuin ei mikään aikaisempikaan aikakausi. Vakavat kriisit, joihin talouselämä on joutunut kaikilla aloillaan, ja varsinkin uhka, jonka se nyt muodostaa planeettamme olemassaololle, valmistavat ehkä jo nyt tietä uudelle aikakaudelle. Toisenlaisten ja korkeampien, yhteisyyttä luovien köyhyyden muotojen kukoistus voi siis tulla viimeisenä toivona, että voisimme luoda erilaisia yhteiskuntia, jotka perustuisivat olemisen ilolle eivätkä omistamisen pakkomielleelle.

Ivan Illich

YHTEISKUNNALLISTEN VALINTOJEN KOLME ULOTTUVUUTTA

Seuraukset omavaraisen toimeentulon vastaisesta taistelusta ovat parhaiten näkyvissä niin sanottua kehitystä tarkasteltaessa. 1960-luvulla "kehitystä" alettiin arvostaa yhtä paljon kuin "vapautta" ja "tasa-arvoa". Rikkaat ottivat taakakseen ja velvollisuudekseen muiden kansojen kehityksestä huolehtimisen. Kehitys kuvattiin rakennusohjelmalla – kaiken väriset ihmiset puhuivat punastelematta "kansakunnan rakentamisesta". Tämän yhteiskunnallisen insinööritaidon ensisijainen tavoite oli tasapainoisen varusteiston aikaansaaminen niihin yhteiskuntiin, joissa sitä ei vielä ollut, rakentamalla lisää kouluja, nykyaikaisia sairaaloita, uusia tehtaita, laajentamalla maantie- ja sähkönjakeluverkostoja sekä harjaannuttamalla väestö niitä hoitamaan ja tarvitsemaan.

Kymmenen vuoden takainen moraalinen velvollisuus vaikuttaa naiivilta: nyt harvan kriittisesti ajattelevan henkilön näkemys toivottavasta yhteiskunnasta on niin puhtaan välineellinen. Monien mieli on muuttunut kahdesta syystä. Ensinnäkin, ei-toivotut ulkoiset kustannukset ylittävät hyödyn – koulujen ja sairaaloiden aiheuttama verorasitus on suurempi kuin mitä mikään talous voi kestää; moottoriteiden tuottamat aavekaupungit köyhdyttävät sekä maalais- että kaupunkimaisemaa. Länsi-Brasiliassa myytävät Sao Paulossa valmistetut muoviämpärit ovat kevyempiä ja halvempia kuin paikallisen tinasepän rautaromusta valmistamat ämpärit. Mutta halpa muovi tekee tinasepän leivättömäksi, ja lisäksi poltetun muovin käry jättää ympäristöön omat jälkensä – uudenlaisen aaveen. Ikivanhan taidon häviäminen sekä mainitut myrkyt ovat väistämättömiä lieveilmiöitä, joihin pahojen henkien poismanaaminen ei auta. Teollisuusjätteen hautausmaiden ylläpito yksinkertaisesti maksaa liian paljon, eivätkä muoviämpärit ole sen arvoisia. Taloustieteen termein ilmaistuna "ulkoiset kustannukset" eivät ylitä vain muoviämpärien tuottamisesta saatua voittoa, vaan myös tuotantovaiheessa maksetut palkat.

Nämä kohoavat ulkoiset kustannukset ovat kuitenkin vain yksi osa kehityksen aiheuttamasta hinnasta. *"Vastatuottavuus" on sen käänttöpuoli.* Ulkoisia kustannuksia ovat ne kustannukset, jotka jäävät kuluttajan maksaman hinnan ulkopuolelle, mutta jotka hän itse, toiset tai tulevat sukupolvet joutuvat maksamaan joskus toiste. Vastatuottavuus on puolestaan uudenlaista tyytymättömyyttä, joka tulee esiin ostettua hyödykettä käytettäessä. Tämä sisäinen vastatuottavuus on erottamaton osa moderneja instituutioita. Se on syynä instituutioiden asiakaskunnan köyhän enemmistön jatkuvaan turhautumiseen, joka on raskaasti koettu, mutta harvoin määritelty. Talouden jokainen pääsektori muodostaa omat, sille tyypilliset, paradoksaaliset sisäiset ristiriitaisuutensa. Jokainen sektori tuottaa suunniteltujen ominaisuuksien ohessa niiden käänttöpuolet. Taloustieteilijät kykenevät entistä paremmin hinnoittelemaan ulkoiset kustannukset, mutta eivät pysty käsittelemään negatiivisia sisäisiä kustannuksia eivätkä mittaamaan tilanteeseen sidottujen asiakkaiden turhautuman määrää, joka on jotakin muuta kuin kustannus. Usein koulutus vääristää ihmisten geneettisen erilaisuuden kirjallisesti todistetuksi alennustilaksi; lääkkeiden kasvanut rooli terveydenhuollossa kasvattaa palveluiden kysynnän yli mahdollisen ja hyödyllisen ja kalvaa sellaista elimistön selviytymiskykyä, jota talonpoikaisjärki kutsuu terveydeksi. Lisäksi suuri enemmistö on pakotettu kulkemaan ruuhka-aikoina, mikä lisää liikenteen orjuudessa kulutettua aikaa pienentäen samalla

vapaan liikkumisen ja toisten ihmisten tavoittamisen mahdollisuuksia. Koululaitoksen, terveydenhuolto- ja muiden sosiaalipalveluiden kehittäminen on itse asiassa siirtänyt suuren osan asiakkaita palveluiden alkuperäisten päämäärien ulottumattomiin. Tämä institutionalisoitu turhautuminen, joka johtuu pakkokulutuksesta, ja uudet ulkoiset kustannukset tekevät kerta kaikkiaan epäuskottavaksi toivottavan yhteiskunnan kuvaamisen tuotantokapasiteettien avulla. Tämän seurauksena teollistumisen kokonaisvaikutus ympäristöön tulee esiin hiljalleen: vaikka vain jotkin kasvumuodot uhkaavat biosfääriä, kaikki taloudellinen kasvu uhkaa "yhteismaita"²⁵⁵. Kaikki taloudellisen kasvun muodot väistämättä vähentävät ympäristön käyttöarvoa.

Nyt kuitenkin jonkin uuden "tyydykkeen" saamisen sijasta tavoitelluimmaksi etuoikeudeksi on tullut kehityksen mukanaan tuomilta haittatekijöiltä välttyminen. Olet etuoikeutettu, jos voit kulkea työmatkasi ruuhka-aikojen ulkopuolella; olet todennäköisesti käynyt eliittikoulun, jos voit synnyttää kotona; hallitset harvinaisia erikoistietoja, jos sinun sairastaessasi ei tarvitse mennä lääkäriin; olet rikas ja onnekas, jos voit hengittää raikasta ja puhdasta ilmaa; et ole varaton, jos pystyt rakentamaan oman mökin. Alemmat sosiaaliluokat muodostuvat nyt heistä, joiden on pakko kuluttaa vastatuottavia pakkauksia ja käyttää kutsumattomien holhoojiensa palveluksia; etuoikeutettuja ovat ne, jotka ovat vapaita niistä kieltäytymään. Viime vuosina on muodostunut uusi asenne: tietoisuus siitä, ettei meillä ole ekologisesti varaa *tasavertaiseen* kehitykseen saa monet tajuamaan, että vaikka se olisikin mahdollista, emme toivoisi sitä enempää itsellemme emmekä ehdottaisi kenellekään muullekaan.

Kymmenen vuotta sitten tapasimme erottaa toisistaan poliittisesti tehdyt sosiaaliset valinnat teknisistä valinnoista, jotka asiantuntijoiden oli hoidettava. Edellisten oli tarkoitus kohdistua päämääriin, jälkimmäisten keinoihin. Karkeasti ottaen toivottavaa yhteiskuntaa koskevat valinnat vaihtelivat oikealta vasemmalle kulkevalla jatkumolla: toisaalla kapitalistinen ja toisaalla sosialistinen "kehitys". Se, miten valinnat pantiin käytäntöön, jätettiin asiantuntijoiden huoleksi. Nyt tämä yksiuolotteinen malli politiikasta on aikansa elänyt. Tänään kysymyksen "kuka saa ja mitä" lisäksi kaksi muuta valinnan aluetta ovat *maallikoiden* puheenaiheena: maallikoiden oikeus ja pätevyys päättää sopivista tuotantotavoista sekä valinnat vapautta vähentävän kasvun ja kasvua vähentävän vapauden välillä. Näin meille muodostuu vaihtoehtojen kolme eri luokkaa. Niitä kuvaa kolme keskenään kohtisuorassa olevaa akselia, joilta yhteiskunta valintansa suorittaa. X-akselille asetetaan kysymykset, joihin usein liitetään termit oikeistolaisuus ja vasemmistolaisuus, kuten sosiaaliseen hierarkiaan, poliittiseen päätäntävaltaan, tuotantovälineiden omistukseen ja resurssien jakoon liittyvät kysymykset. Y-akselille asetetaan tekniset valinnat "pehmeän" ja "kovan" välillä. Käytän termejä laajemmin kuin vain ydinvoimakysymystä koskien: tuotteiden ohella myös palvelut voivat olla joko kovia tai pehmeitä.

Kolmantena on z-akseli. Kyseessä eivät ole etuoikeudet eikä tekniikka, vaan inhimillisen tyydytyksen luonne. Lainaan Erich Frommin termejä kuvatakseni akselin kahta ääripäätä. Alapäässä on sellainen yhteiskunnallinen organisaatio, jossa tyydytykseen pyritään *omistamalla*, kun yläpäässä siihen pyritään *tekemällä*. Tästä syystä alapäähän sijoittuu hyödykepainotteinen yhteiskunta, jossa valmistuotteet ja -palvelut yhä kasvavassa määrin sanelevat tarpeet. Tuotteet ja palvelut ovat ammattihenkilöiden suunnitteleimia, ja he myös valvovat niiden tuotantoa. Tämä yhteiskuntamalli vastaa Mandevillestä Smithin ja Marxin kautta Keynesiin kehittyntä kuvaa ihmiskunnasta, jossa rajahyötyä koskeva harkinta ohjaa yksilöitä. Louis Dumont kutsuu tällaista yksilöä *homo economicukseksi*. Z-akselin yläpäässä on viuhkamaisessa muodostelmassa monenlaisia yhteiskuntia, joissa eläminen

255 Illich käyttää "yhteismaiden" käsitettä (commons) kuvaamaan kaikkia yhteisessä käytössä olevia resursseja.

järjestyy välttämättömän toimeentulon hankkimisen ympärille. Kaikissa näissä yhteiskunnissa on oma elämäntapansa, jota luonnehtivat epäilyt kasvuvaatimuksia kohtaan. En aseta z-valinta-akselilla vastakkain kasvusuuntatuneita yhteiskuntia ja niitä, joissa perinteisiä elinkeinoja ohjailevat ikivanhat, kulttuurille perinteiset tavat. Sellaista valintavaihtoehtoa ei ole. Sentapainen jaottelu olisi paitsi liiallisen tunteileva myös tuhoisa. Vastakkain asetan toisaalta akselin alapäässä olevat taloudellisen kasvun palveluksessa olevat yhteiskunnat ja toisaalta ne, jotka arvostavat suuresti sekä tuotannon että kulutuksen korvaamista välttämättömän toimeentulon saamiseen tähtäävällä yhteisen ympäristön käytöllä. Silloin vastakkain ovat *homo economicus* -ihmiskuvan mukaan järjestyneet yhteiskunnat ja yhteiskunnat, jotka ovat uudelleen omaksuneet perinteiset *homo artifex, subsistens* -käsitykset.

Tämänpäiväisen yhteiskunnan muoto on itse asiassa tulosta jatkuvista valinnoista näillä kolmella toisistaan riippumattomalla akselilla. Mutta tämänhetkisen yksiuolotteisen poliittisen käsityksen vuoksi useimmat valinnat ovat toisistaan riippumattomien päätösten synergian tulosta. Päätökset pyrkivät muodostamaan ympäristöstä häkin *homo economicukselle*. Yhä useammat ihmiset huomaavat tämän suuntauksen ja huolestuvat siitä. Siitä syystä valtiojärjestyksen uskottavuus alkaakin riippua yleisön osallistumisesta päätöksentekoon kaikilla kolmella akselilla. Kunkin yhteiskunnan ainutkertaisen ja sosiaalisesti ilmaistun omakuvan kauneudesta tulee, toivottavasti, sen kansainvälisen vaikutuksen päätekijä. Esteettinen ja eettinen esimerkki voi korvata taloudellisilla tunnusluvuilla kilpailemisen. Itse asiassa tämä on ainoa mahdollinen suunta. Yksinkertaisuuden, kohtuullisuuden ja modernin, vaikkakin käsintehtyn ja pienessä mitassa rakennetun, leimaama elämäntapa ei antaudu markkinateitse levitettäväksi. Ensimmäistä kertaa historiassa rikkaat ja köyhät yhteiskunnat olisivat tasavertaisessa asemassa keskenään. Mutta jotta tämä olisi mahdollista, on nykyiset kansainväliset, kehitysasteisiin perustuvat käsitykset pohjois-etelä-suhteista ensin syrjäytettävä.

Yhtä aikamme arvostetuinta tavoitetta, täystyöllisyyttä, tulisi myös arvioida uudelleen. Kymmenen vuotta sitten suhtautuminen kehitykseen ja politiikkaan oli yksinkertaisempaa kuin mikä on mahdollista tänään; asennoituminen työhön oli seksististä ja naiivia. Työ samaistettiin palkkatyöhön, ja kaikki arvostetut asemat olivat miesten hallussa. Työpaikan ulkopuolella tehdyn varjotyön analysoiminen oli tabu. Vasemmiston kielenkäytössä se oli jäänne primitiivisestä uusintamisesta, oikeistolle se oli järjestynyttä kulutusta – kaikki olivat yhtä mieltä siitä, että kehityksen mukana sellainen työ häviäisi. Taistelu työpaikkojen lisäämiseksi, saman palkan saamiseksi samasta työstä ja kaikkien palkkojen korottamiseksi työnsivät kaiken työpaikan ulkopuolella tehdyn työn varjoisaan nurkkaan, piiloon politiikalta ja taloustieteeltä. Viime aikoina feministit sekä eräät taloustieteilijät ja sosiologit ovat niin sanottuja välirakenteita tarkastellessaan ryhtyneet tutkimaan teolliselle taloudelle ilmaiseksi tehtyä työtä, josta yleensä naiset ovat olleet vastuussa. Näiden ihmisten mukaan uusintaminen täydentää tuotantoa. Areena on kuitenkin täyttynyt etupäässä omatekoisista radikaaleista, jotka keskustelevat uusista keinoista luoda perinteisiä töitä, uusista tavoista jakaa tarjolla olevat työpaikat ja siitä, miten muuttaa kotityöt, opiskelu, lasten synnyttäminen ja työmatkat palkkatyöksi. Näiden vaatimusten paineen alaisena täystyöllisyyden tavoite näyttää yhtä epäilyttävältä kuin kehitysikin. Uudet toimijat, jotka kyseenalaistavat juuri työn luonteen, saanevat kohta huomiota osakseen. He erottavat teollisesti järjestetyn työn, oli se sitten palkallista tai palkatonta, sellaisesta toimeentulon tuottamisesta, joka on ammattiohjaajien ulottumattomissa. Heidän keskustelunsa nostaa esiin pystysuoran akselin avainkysymykset. Se, pidetäänkö ihmistä kasvuintoilijana vai ei, määrää myös sen, pidetäänkö työttömyyttä (joka on vapautta työskennellä palkatta) surullisena kirouksena vai hyödyllisenä oikeutena.

Hyödykepainotteisessa yhteiskunnassa perustarpeet tyydytetään palkkatyön tuotteilla –

niin asuminen kuin opiskelu, niin liikkuminen kuin synnyttäminenkin. Sellaista yhteiskuntaa ohjaava työmoraali oikeuttaa työn palkkaa vastaan ja halveksii omaehtoista pärjäämistä. Mutta palkkatyön leviäminen aiheuttaa muutakin – se jakaa palkkatyön ulkopuolisen työn kahteen vastakkaiseen toimintatyyppiin. Siinä missä palkkatyön ulkopuolisen työn katoamista palkkatyön laajenemisen seurauksena on useinkin kuvattu, uudenlaisen työn luominen on jätetty jatkuvasti huomiotta. Kyse on teollisuustyön ja palvelujen palkattomasta *jatkeesta*. Eräänlainen pakkotyö tai teollinen orjuus hyödykepainotteisen talouden palveluksessa pitää tarkasti erottaa teollisuusjärjestelmän ulkopuolella tapahtuvasta omavaraiseen toimeentuloon tähtäävästä työstä. Ellei tämä ero ole selkeä ja ellei sitä hyödynnetä tehtäessä valintoja z-akselilta, ammattilaisten ohjaama palkkatyön ulkopuolinen työ saattaa levitä läpi lannistavan, ekologisen hyvinvointiyhteiskunnan.

Naisten tekemä orjatyö kotitaloudessa on selkein ajankohtainen esimerkki. Kotityö on palkatonta. Se ei ole toimeentuloon tähtäävää samassa mielessä kuin aiemmin, jolloin naiset miesväen kanssa käyttivät kotitaloutta sen jäsenten elannon tuottamisen puitteina ja keinoina. Modernia kotityötä standardisoivat teollisuushyödykkeet, jotka tukevat tuotantoa. Kotitöiden tekemistä vaaditaan nimenomaan naisilta painostamalla heitä palkkatyövoiman uusintamiseen, synnyttämiseen ja motivointiin. Kuten feministit ovat usein julkittaneet, kotityö on vain yksi ilmentymä varjotaloudesta, joka on kehittynyt kaikissa teollisissa yhteiskunnissa jatkeena laajenevalle palkkatyölle. Tämä varjotyö yhdessä virallisen talouden kanssa on teollisen tuotantotavan peruselementti. Se on jäänyt taloustieteilijöiltä tutkimatta, kuten alkeishiukkasten aaltoluonne jäi tutkimatta ennen kvanttiteoriaa. Ja kun viralliselle taloussektorille kehitettyjä käsitteitä sovelletaan varjotyöhön, tärkeät piirteet joko vääristyvät tai ne jätetään huomioonottamatta. Todellinen ero kahden palkkatyön ulkopuolisen työn välillä – palkkatyötä täydentävän varjotyön ja niille molemmille vastakkaisen ja niiden kanssa kilpailevan perustoimeentulon tuottamistyön välillä – on jatkuvasti jäänyt huomaamatta. Kun perustoimeentuloon tähtäävät työt tulevat harvinaisemmiksi, kaiken palkattoman työn katsotaan rakenteeltaan vastaavan kotitöitä. Kasvusuuntautunut työ johtaa väistämättä toimeliaisuuden – sekä palkallisen että palkattoman – standardointiin ja toiminnan johtamiseen ylhäältä päin.

Päinvastainen näkemys työstä vallitsee yhteisössä, joka valitsee perustoimeentulon tuottamiseen suuntautuneen elämäntavan. Siellä tavoitteena on kehityksen kääntäminen, kulutustavaroiden korvaaminen henkilökohtaisella toimeliaisuudella ja teollisuustyövälineiden korvaaminen yhteisöllisyyttä luovilla välineillä (*convivial tools*). Sekä palkkatyö että varjotyö vähenevät, koska niiden tuotteita, tavaroita tai palveluita, arvostetaan etupäässä välineenä luovaan toimintaan eikä päämääränä sinänsä eli kuuliaisena kulutuksena. Sellaisessa yhteisössä kitara on levyä arvostetumpi, kirjasto koulua ja takapihan kasvimaata valintamyymälän valikoimaa arvokkaampi. Siellä jokaisen työntekijän omien tuotantovälineiden henkilökohtainen kontrolli määrittelee jokaiselle yritykselle pienen osuuden eräänlaisesta horisontista, mikä on välttämätön ehto sosiaaliselle tuotannolle ja jokaisen työntekijän yksilöllisyyden esiintuomiselle. Tällainen tuotantotapa voidaan löytää myös orjuudesta, maaorjuudesta ja muista riippuvaisuuden muodoista. Mutta se kukoistaa, vapauttaa energiansa, saavuttaa tyydyttävän ja klassisen muotonsa vain silloin kun työntekijä on työvälineidensä ja resurssiensa vapaa omistaja – ainoastaan silloin voi työntekijä toimia kuin virtuoosi. Tätä tuotantotapaa voidaan ylläpitää vain luonnon tuotannolle ja yhteisölle asettamissa rajoissa. Tällöin hyödyllistä työttömyyttä arvostetaan ja tietty määrä palkkatyötä on vain siedettävä.

Kehitysparadigman hylkäävät muita helpommin ne, jotka olivat aikuisia tammikuun 10. päivänä vuonna 1949. Tuona päivänä useimmat meistä kohtasivat termin sen nykyisessä merkityksessä ensimmäistä kertaa, kun presidentti Truman julkisti Neljän kohdan -ohjelmansa. Siihen asti "kehitystä" oli käytetty viittaamaan eliölajeihin, kiinteistöihin ja

shakkisiirtoihin – vasta siitä lähtien ihmisten, maiden ja taloudellisten strategioiden yhteydessä. Sittemmin meille on tulvinut kehitysteorioita, joiden käsitteet ovat nyt keräilijöiden mielenkiinnon kohteena – "kasvu", "saavuttaminen", "modernisointi", "imperialismi", dualismi", "riippuvuus", "perustarpeet", teknologian siirto", "maailmanjärjestelmä", "autoktoninen teollistuminen" ja "väliaikainen irrottautuminen". Jokainen teoria tuli kahtena aaltona. Yksi kannatteli pragmaattikkoa, joka tähdensi vapaata yrittämistä ja maailmanmarkkinoita; toinen poliitikkoja, jotka korostivat ideologian ja vallankumouksen tärkeyttä. Teoreetikot tuottivat kasoittain kuvauksia ja luonnehdintoja. Niiden alle hautautuivat kaikkien yhteiset olettamukset. Nyt on aika kaivaa esiin itse kehityksen ideaan kätkeytyt aksiomat.

Pohjimmiltaan kyse on laajalle levinneen, itsestäänselvänä pidetyn, perustoimeentuloa turvaavan pätevyyden korvaamisesta hyödykkeiden käytöllä ja kulutuksella; kaikenlaisen työn monopolisointi palkkatyöksi; tarpeiden uudelleenmäärittelystä asiantuntijoiden suunnitteleminen massatuotantotavaroiden ja -palveluiden ehdoilla. Ja lopultakin kyse on ympäristön muokkaamisesta siten, että tila, aika, materiaalit ja suunnittelu suosivat tuotantoa ja kulutusta samaan aikaan kun ne surkastuttavat tai halvaannuttavat käyttöarvoon suuntautuvan toimeliaisuuden, joka tyydyttävät tarpeita suoraan. Ja kaikkia tuollaisia maailmanlaajuisia homogeenisiä muutoksia ja prosesseja pidetään välttämättöminä ja hyvinä. Merkittävät meksikolaiset maalarit ikuistivat seinille dramaattisella tavalla tyypilliset hahmot ennen kuin teoreetikot olivat esittäneet pääpiirteittäin kehityksen eri vaiheet. Näissä maalauksissa ihmisen ihannetyyppi on yleensä kuvattu miehenä, haalareissa koneen takana tai valkoisessa takissa mikroskoopin ylle kumartuneena. Tämä ihminen tekee vuorten läpi tunneleita, ohjaa traktoreita ja syöttää savuaville piipuille polttoainetta. Naiset synnyttävät nämä miehet, hoitavat ja opettavat heitä. Ero azteekkien elinkeinoin on hämmästyttävän suuri. Rivera ja Orozco esittävät teollisuustyön ainoana elämässä tarvittavien tavaroiden ja mielihyvien lähteenä.

Nyt tämä ihanne teollisuusmiehestä on haalistumassa. Sitä suojelleet tabut heikkenevät. Palkkatyön arvokkuutta ja iloja julistavat iskulauseet kuulostavat elähtäneiltä. Työttömyys-termi otettiin käyttöön vuonna 1898, jolloin sillä viitattiin niihin ihmisiin, joilla ei ollut säännöllisiä tuloja. Nyt se on havaittu olosuhteeksi, jossa suurin osa maailman ihmisistä elää joka tapauksessa – jopa teollisuuden korkeasuhdanteen aikana. Erityisesti Itä-Euroopassa, mutta myös Kiinassa, huomataan nyt, että 1950-luvulta alkaen työväenluokka-käsitettä on pääasiassa käytetty peittämään uuden keskiluokan ja sen lasten vaatimuksia ja niihin myöntymistä. Kaikkein köyhimpien paladiineiksi²⁵⁶ itsensä nimittäneet ovat tyrmänneet kaikki kehitykselle vaihtoehtoiset ehdotukset työpaikkojen luomisen ja kasvun edistämisen "tarpeen" perusteella. Tämä perustelu haisee selvästi palaneelta.

Kehityksen haasteet ovat monenmuotoisia. Pelkästään Saksan liittotasavallassa, Ranskassa ja Italiassa tuhannet eri ryhmät kokeilevat, kukin omalla tavallaan, mitä vaihtoehtoja teolliselle yhteiskunnalle voidaan löytää. Yhä useammat ryhmien jäsenistä ovat lähtöisin työläisperheistä. Useimmille heistä elannon hankkiminen palkkatyöllä ei ole enää mitenkään ihmisarvoa määrittävä kysymys. Käyttääkseni eräiden eteläisen Chigagon slummiasukkaiden sanontaa, he yrittävät "kytkeä itsensä irti kulutuksesta". Yhdysvalloissa ainakin neljä miljoonaa ihmistä asuu tämäntyyppisissä hyvin erikoistuneissa pienissä yhteisöissä. Ja vähintäänkin seitsemän kertaa enemmän on heitä, jotka jakavat nämä samat arvot – naiset etsivät vaihtoehtoja gynekologialle, vanhemmat vaihtoehtoja kouluille, kodinrakentajat vaihtoehtoja vesikäymälälle, naapurustot vaihtoehtoisia työmatkojen kulkemistapoja, ja ostoskeskuksille etsitään niin ikään vaihtoehtoja.

256 Nimitys, joka annettiin keskiajalla jonkun ruhtinaan hoviin kuuluvalla ylimykselle, tarkoittaa usein ritaria tai sankaria (suom. huom.)

Trivandrumissa, Etelä-Intiassa olen nähnyt yhden onnistuneimmin toteutetuista vaihtoehdoista tietynlaiselle hyödykeriippuvuudelle, nimittäin opetukseen ja todistuksiin perustuvalla oppimismenetelmälle, josta on tullut etuoikeutettu. 1700 kylää on varustanut kirjastot, joissa kussakin on vähintään 1000 nimikettä. Se on minimivarustetaso, jonka ne tarvitsevat tullaan Kerala Shastra Sahitya Parishadin täysjäseneksi, ja jäsenenä pysyy vain, jos kirjastosta lainataan vähintään 3000 kappaletta vuosittain. Oli varsin rohkaisevaa todeta, että ainakin Etelä-Intiassa kyläperusteiset ja kylien rahoittamat kirjastot ovat muuttaneet koulut omiksi jatkeikseen. Muuallahan kirjastoista on kuluneiden 10 vuoden aikana tullut yksinomaan ammattiopettajan johdolla käytetyn opetusmateriaalin säilytyspaikkoja. Myös Medico International Biharissa, Intiassa, on esimerkki ruohonjuuritason yrityksestä vähentää lääkkeiden käyttöä terveydenhuollossa joutumatta silti kiinalaisten paljasjalkatohtoreiden ansaan. Viimeksimainitut on luokiteltu kaikkein alhaisimman tason lakeijoiksi kansallisessa biokontrollihierarkiassa.

Kokeellisten muotojen lisäksi kehityksen haastajat käyttävät myös lainopillisia ja poliittisia keinoja. Itävallassa kansanäänestyksen tuloksena kansleri Kreiskyta evättiin lupa vihkiä uusi ydingeneraattori käyttöön. Kansalaiset käyttävät entistä enemmän äänioikeutta ja lautakuntia eturyhmien perinteisempien painostuskeinojen ohella asettaakseen tuotantoteknologialle negatiiviset suunnittelukriteerit. Euroopassa "vihreät" ehdokkaat vaikuttavat nyt vaaleissa. Yhdysvalloissa kansalaiset ovat pystyneet laillisia teitä käyttämällä vähentämään patojen ja valtateiden rakentamista. Tällainen käyttäytyminen ei ollut ennustettavissa kymmenen vuotta sitten – ja useat vallan kahvassa olevat ihmiset eivät vielääkään tunnusta sen oikeutusta. Kaikki nämä ruohonjuuritasolla organisoidut elämäntavat ja toiminnot metropoleissa eivät aseta kyseenalaisiksi vain käsityksiä kaukaisten alueiden kehityksestä, vaan myös niiden taustalla olevat omassa yhteiskunnassamme vallitsevat käsitykset edistyksestä ja "tarpeista".

Tässä vaiheessa historioitsijoiden ja filosofien tehtävä on selvittää läntisen maailman tarpeiden alkuperä ja niihin johtanut kehitys. Vain siten voimme ymmärtää, miksi niin valistuneelta näyttävä ajatus on saattanut aiheuttaa niin tuhoisaa riistoa. Tarpeisiin uskomisen taustalla on edistyksen aate, joka on kuvastanut Länttä viimeisten 2000 vuoden ajan ja määritellyt sen suhteet ulkomaailmaan antiikin Rooman rappeutumisesta lähtien. Yhteiskunnat heijastavat itseään paitsi jumalissaan, myös kuvassaan rajan toisella puolella asuvista muukalaisista. Länsi on vinyt teollistuneelle yhteiskunnalle ominaisen dikotomian "meihin" ja "muihin" muualle maailmaan. Tämä omituinen asenne itseä ja toisia kohtaan on nyt maailmanlaajuinen ja merkitsee Euroopasta lähteneen universaalin lähetystyön voittoa. Jos kehitys määriteltäisiin uudelleen, se vain vahvistaisi virallisessa taloustieteessä jo vallitsevaa Lännen taloudellista ylivaltaa siten, että myös koti- ja ulkomainen epävirallinen sektori kolonisoitaisiin ammatillisesti. Tämän vaaran välttämiseksi on ensin ymmärrettävä, mikä tällä hetkellä kehitykseksi kutsutun käsitteen kuusivaiheinen muodonmuutos on.

Jokaisessa yhteisössä vallitsee sille ominainen suhtautumistapa muihin. Kiinalaiset eivät esimerkiksi voi viitata muukalaiseen tai hänen omaisuuteensa ilman halventavaa lisämerkitystä. Kreikkalaiselle muukalainen on joko naapuripoliksesta tullut vieras tai barbaari, joka ei ole edes täysin ihminen. Roomassa barbaareista saattoi tulla kaupungin asukkaita, mutta se ei koskaan ollut Rooman tavoite tai aikomus. Vasta myöhäisantiikin aikana läntisen Euroopan kirkon vaikutuksesta muukalaisten katsottiin elävän jonkinlaisessa puutteessa, ja heidät oli saatettava osaksi yhteisöä. Tästä käsityksestä, jossa vieras nähdään taakkana, on tullut läntisen maailman kulmakivi: mikäli ulkomaailmaan suunnattua lähetystyötä ei olisi ollut, Länttä, sellaisena kuin me sen ymmärrämme, ei ehkä olisi koskaan muodostunutkaan.

maisemaan verkostoksi lyhyen kehitysjuhlan aikana. Nämä instituutiot, jotka on suunniteltu terveyskeskuksesta kouluun, konttoriin ja urheilukisoihin kärrättäville elinikäisille sylväivoille, alkavat nyt näyttää yhtä kummallisilta kuin katedraalit, joskin niistä puuttuu esteettinen viehätysvoima.

Ekologinen ja antropologinen realismi ovat nyt tarpeen – mutta varovaisesti käytettyinä. Kansan vaatimus pehmeistä arvoista on moniselitteinen: sekä oikeisto että vasemmisto käyttävät sitä hyväkseen. Z-akselilla se merkitsee yhtä hyvin hunajaista mehiläiskekoa kuin itsenäisen toimeliaisuuden moniarvoisuutta. Pehmeä valinta sallii helposti maternalistisen yhteiskunnan uudelleen muokkaamisen täällä ja vielä kerran uudelleen muotoillun lähetyskiihkon muualla. Amory Lovins esimerkiksi väittää lisäkasvun mahdollisuuden riippuvan nopeasta siirtymisestä pehmeisiin arvoihin. Hänen mukaansa vain siten voivat vauraiden maiden todelliset tulot kaksinkertaistua ja köyhien maiden kolminkertaistua tämän sukupolven aikana. Vain siirtymällä fossiilisista polttoaineista aurinkoenergiaan voidaan tuotannon ulkoiset kustannukset leikata niin vähiin, että ne resurssit, jotka nyt kulutetaan jätteiden tuotantoon ja jätehuoltoon muuttuvat hyödyksi. Olen samaa mieltä. Jos halutaan kasvua, Lovins on oikeassa, ja sijoitukset tuulimyllyihin ovat turvallisempia kuin öljykaivauksiin. Perinteinen vasemmisto ja oikeisto, demokraattiset ammattilaisjohtajat tai sosialistiset vallanpitäjät saavat pehmeistä menetelmistä ja energiamuodoista perusteet laajentaa virkavaltaansa ja tyydyttää kasvavat "tarpeet" tuotteiden ja palveluiden standardisoidun tuotannon kautta.

Myös Maailmanpankki on luonut suuntaviivoja palvelujen kehittämiseksi. Ainoastaan valitsemalla työvoimavaltaisia teollisia tuotantomuotoja, jotka eivät aina ole yhtä tehokkaita kuin muut tuotantotavat, voidaan koulutus sisällyttää oppisopimusaikaan. Tehokkaammat tuotantolaitokset aiheuttavat valtavia ulkoisia kustannuksia, koska niissä koulutus työpaikalla ei ole mahdollista, vaan ne edellyttävät virallisen koulutuksen järjestämistä.

Maailman terveysjärjestö WHO korostaa sairauksien ennaltaehkäisyä ja terveyskasvatusta itsehoitoon. Vain siten voidaan parantaa väestön yleistä terveydentilaa. Samalla voidaan hylätä kalliit hoitomuodot, joiden tehokkuutta ei ole todistettu, vaikkakin ne ovat yhä lääkäreiden pääasiallisin työalue. 1700-luvun liberaali tasa-arvo-utopia, jonka 1800-luvun sosialistit ottivat teollistuneen yhteiskunnan ihannemalliksi, näyttää nyt toteuttamiskelpoiselta vain valittaessa pehmeät ja itseavun vaihtoehdot. Tässä kohtaa vasemmisto ja oikeisto löytävät yhteisen sävelen. Wolfgang Harichin, laajasti sivistyneen kommunistin, vakaumuksia on terästännyt ja hionut kaksi kahdeksan vuoden arestia – toinen Hitlerin, toinen Ulbrichtin aikana. Hän on yksi itäeurooppalaisista pehmeän vaihtoehdon puolestapuhujista. Mutta kun Lovinsin mukaan hajautettuun tuotantoon siirtyminen riippuu markkinoista, Harichille siirtymisen välttämättömyys on argumentti stalinistisen ekologian puolesta. Oikeistolle ja vasemmistolle, demokraateille tai vallanpitäjille pehmeistä menetelmistä ja energiamuodoista tulee välttämätön keino tyydyttää laajenevia "tarpeita" tuotteiden ja palveluiden standardisoidun tuotannon kautta.

Näin ollen pehmeä vaihtoehto saattaa johtaa joko yhteisöllisyyttä luovaan (convivial) yhteiskuntaan, jossa ihmiset pystyvät ja ovat varustautuneita tekemään itse kaiken sen, jonka he katsovat tarvitsevansa pysyäkseen elossa ja saadakseen mielihyvää, tai sitten uudenlaiseen valmistavaratuotannosta riippuvaiseen yhteiskuntaan, jossa täystyöllisyyden tavoite johtaa toimintojen – sekä palkallisten että palkattomien – poliittiseen ohjailuun. Se, johtaako "vasemmistolainen" tai "pehmeä" tie kohti "kehityksen" ja "täystyöllisyyden" uusia muotoja vai niistä pois päin, riippuu valinnoista "omistamisen" ja "olemisen" välillä, jotka ovat kolmannella akselilla.

Olemme todenneet, että palkkatyön laajentuessa sen varjo, teollinen orjuus, kasvaa myös. Palkkatyö pääasiallisena tuotantomuotona ja kotitaloustyö sen ihanteellisena palkattomana jatkeena ovat vailla kaltaisiaan edeltäjiä historiassa tai antropologiassa.

Kumpikin menestyy vain siellä, missä absoluuttinen ja myöhemmin teollinen valtio tuhosi omavaraisen elämisen sosiaaliset edellytykset. Ne leviävät samalla kun pienimuotoiset, moninaiset omaehtoiset yhteisöt on saatettu sosiologisesti ja laillisesti mahdottomiksi – ne leviävät maailmaan, jossa yksilöt elävät läpi elämänsä koulutuksesta, terveystalvasta, kuljetusmahdollisuuksista ja muista teollisten instituutioiden valmispaketeista riippuvaisina.

Perinteinen talousanalyysi on keskittynyt vain yhteen teollisuusajakauden mukanaan tuomista toimista. Taloustiede on keskittynyt tutkimaan työntekijää palkkaa nauttivana tuottajana. Työttömien toiminnat, jotka ovat yhtä lailla tavaratuotannon ohjailemia, ovat jääneet hämärän peittoon. Sitä, mitä naiset ja lapset tekevät, samoin kuin miesten puuhailua työajan ulkopuolella vähätellään huolettomasti. Tämä on kuitenkin muuttumassa nopeasti. Teolliselle järjestelmälle tehdyn palkattoman työn arvo ja luonne on alettu huomata. Työn historian ja antropologian feministinen tutkimus on osoittanut, että teollisuusyhteiskunta on eriytynyt sukupuolen mukaan syvemmältä kuin minkään muunlainen tunnettu yhteiskunta. 1800-luvulla naiset tulivat mukaan palkkatyöhön "edistyneissä" maissa, sitten he saavuttivat äänioikeuden ja koulunkäyntioikeuden sekä miesten kanssa tasa-arvoiset oikeudet työhön. Kaikkien näiden "voittojen" vaikutus on ollut täsmälleen päinvastainen kuin mitä tavanomaisesti ajatellaan. Emansipaatio on paradoksaalisesti korostanut palkallisen ja palkattoman työn vastakohtaisuutta: se on rikkonut kaikki palkattoman työn ja perustoimeentulon tuottamiseen tähtäävän työn yhteydet. Siten se on uudelleenmääritellyt palkatta tehdyn työn rakenteen sellaiseksi, että siitä tulee uudenlainen naisten orjuutuksen muoto.

Sukupuolen mukaan eriytyneet tehtävät eivät ole uusia; kaikissa tunnetuissa yhteisöissä on sukupuolisidonnaisia työtehtäviä. Esimerkiksi miehet voivat leikata heinän, naiset laittavat sen seipäälle, miehet korjaavat sen karruihin ja naiset tallaavat kuorman, miehet ajavat kuorman latoon ja naiset syöttävät sitä lehmille, miehet hevosille. Mutta vaikka kuinka tutkisimme muita kulttuureita, emme löydä niistä nykyistä jakoa kahdenlaiseen työhön, palkalliseen ja palkattomaan, joista toista pidetään tuottavana ja toisen tehtävänä on uusintaminen ja kulutus; joista toista pidetään raskaana ja toista kevyenä; joista toinen vaatii erityiskoulutusta ja toinen ei; joista toinen nauttii korkeaa sosiaalista arvostusta ja toinen on alennettu "yksityisasioihin" kuuluvaksi. Molemmat ovat yhtä perustavanlaatuisia teollisessa tuotantotavassa. Ne eroavat toisistaan siinä, että työnantaja ottaa lisäarvon suoraan palkkatyöstä, kun taas palkatta tehdyn työn tuottama arvon lisäys tavoittaa työnantajan vain palkkatyön kautta. Mistään muualta ei löydy tätä sukupuolten taloudellista erottamista, jonka kautta lisäarvo luodaan ja riistetään.

Tämä jako palkattomaan työhön ja työpaikalla tehtyyn palkkatyöhön ei tullut kyseeseenkään yhteiskunnissa, joissa koko talo tarjosi ne puitteet, joissa sen asukkaat valmistivat pääasiassa itse ne, minkä varassa he elivät. Vaikka useissa yhteiskunnissa on löydettävissä merkkejä sekä palkkatyöstä että sen varjosta, kummastakaan ei voinut tulla yhteiskunnan esimerkillistä työtä eikä sukupuolen mukaan määräytyvien tehtävien avainsymbolia. Ja koska näitä kahdentyyppisiä töitä ei ollut, perheen ei tarvinnut olla olemassa sen takia, että se sovittaisi nämä vastakohtaisuudet yhteen.

Perhe, ydinperhe tai laajennettu perhe, ei ollut missään historian vaiheessa väline, joka liittäisi yhteen kaksi toisiaan täydentävää mutta keskenään poissulkevaa työsarkaa, joista toinen kuuluu ensisijaisesti miehille ja toinen naisille. Tämä perheen kautta erottamattomaksi vihitty, vastakkaisten toimintamuotojen välinen symbioosi on tyypillinen ainoastaan hyödykepainotteiselle yhteiskunnalle. Se on kehityksen ja täystyöllisyyden tavoittelun vääjäämätön seuraus. Ja koska sellaisia erilaatuisia töitä ei ollut, sukupuolirooleja ei voitu niin tarkasti määrittellä, miehelle ja naiselle ei voitu johtaa toisistaan erillään olevia luonteita, eikä perhettä voitu muuttaa tinaksi, joka juottaisi nämä kaksi yhteen.

Teollisuustyön tunteilematon historia poistaa taloustieteen sokean pisteen: *homo economicus* ei ole koskaan ollut sukupuolisesti neutraali – alusta pitäen hänet luotiin pariskuntana, jonka muodostivat *vir laborans*, työtä tekevä mies ja *femina domestica*, kotirouva. Parista muodostuu *homo industrialis*, joka on miessukupuolen edustaja. Kaikissa täystyöllisyyttä tavoittelevissa yhteiskunnissa varjotyö on kasvanut palkkatyön tahdissa. Ja varjotyö on tarjonnut kaikkia aikaisempia keinoja tehokkaamman välineen aliarvostaa sellaisia tehtäviä, joita naiset välttämättä hallitsevat, ja tukea miehet etuoikeuttavaa toiminta-aluetta.

Erottelu tuotanto- ja kulutustehtäviin on alkanut rakoilla. Yhtäkkiä vastakkaisetkin intressit nostavat palkkatyön ulkopuolella tehdyn työn tärkeyden yleisen keskustelun aiheeksi. Taloustieteen edustajat alkavat hinnoitella "epävirallisen" sektorin toimintoja: työ, jonka asiakas tekee valitessaan, maksaessaan ja kantaessaan itse kakkunsa, lisää kakun arvoa; seksuaalisessa kanssakäymisessä tehtyjen marginaalivalintojen laskeminen; lenkkeilyn arvo suhteessa sydänkirurgiaan. Kotiäidit vaativat nyt kotitöistä motelleissa ja ravintoloissa vastaavista toimista maksetun palkkatason mukaista korvausta. Opettajat tekevät kotiäideistä kouliintuneita, mutta palkatta työskenteleviä lastensa kotiläksyjen valvoja. Hallitusten raporteissa tunnustetaan, että asiantuntijoiden määrittelemät perustarpeet saadaan tyydytettyä vain, jos myös maallikot – kyvykkäästi mutta palkatta – tuottavat siihen tarvittavia palveluita.

Jos kasvu ja täystyöllisyys säilyvät tavoitteina, kurinalaisten, ilman rahallista motivaatiota toimivien ihmisten johtaminen edustanee kehityksen viimeisintä muotoa 1980-luvulla. *Homo industrialis*, joka on nyt pukeutunut farkkuihin, tähtää taloudelliseen unisexiin.

Varjotaloudessa elämisen sijaan ehdotan z-akselin huipulle ideoita "omaehtoisesta työstä" ("vernacular work"). Kysymys on palkattomasta toimeliaisuudesta, joka tarjoaa elannon ja parantaa sitä ja joka on täysin virallisen taloustieteen käsitteistön tavoittamattomissa. Käytän tästä toimeliaisuudesta sanaa "omaehtoinen" (vernacular), koska mikään käytössä oleva termi ei mahdollista eron tekemistä alueella, joka sisältää sellaiset käsitteet kuin "epävirallinen sektori", "käyttöarvo", "sosiaalinen uusintaminen".

"Vernacular" on latinankielinen termi, jolla englannin kielessä viitataan ilman palkattua opettajaa oppimaamme kieleen. Roomassa sitä käytettiin 500 e.a.a – 600 a.j. viittaamaan kaikkeen kotona opittuun, kotona tehtyyn, tavalliselta kansalta peräisin olevaan ja johonkin, jota ihminen saattoi suojella ja puolustaa, vaikkei hän ostanut tai myynyt sitä torilla. Ehdotan, että otamme tämän yksinkertaisen termin uudelleen käyttöön vastakohtana hyödykkeille ja niiden varjoille. Sen avulla voimme tehdä eron varjotalouden ja sen vastakohtaan – "omaehtoisen alueen" – laajenemisen välillä.

Omaehtoisen työn ja teollisuustyön – palkallisen ja palkattoman – välinen jännitys ja tasapaino on avainkysymys kolmannella valintaulottuvuudella, joka on erillinen poliittisen oikeiston ja vasemmiston vaihtoehdosta sekä pehmeän ja kovan tekniikan vaihtoehdosta. Palkallinen ja tarkoin valvottu teollisuustyö ei katoa. Mutta kun kehitys, palkkatyö ja sen varjotyö tunkeutuvat "omaehtoisen työn" alueelle, kysymykseksi muodostuu, kumpi näistä kahdesta saa etusijan. Toisaalta meillä on vapaasti valittavana hierarkkisesti johdettu standardoitu työ – palkaton tai palkallinen – jonka olemme itse valinneet tai joka on ulkopuolelta määrätty. Toisaalta voimme varjella vapauttamme valita jokin aina uudestaan löydettyistä yksinkertaisista, integroituneista elannonhankkimismuodoista, joiden tuloksia virkakoneiston on mahdoton ennustaa, joita ei voida hierarkkisesti johtaa ja jotka perustuvat jonkin tietyn yhteisön arvomaailmaan.

Jos talous laajenee, minkä pehmeäkin vaihtoehto voi sallia, varjotalous ei voi muuta kuin kasvaa yhä nopeammin ja "omaehtoinen" alue surkastua entisestään. Tässä tapauksessa työpaikkojen puutteen kasvaessa työttömät integroidaan uudelleen organisoituihin

hyödyllisiin toimiin epävirallisella sektorilla. Työttömille miehille annetaan niin sanottu etuoikeus toimia niissä tuotantoa ylläpitävissä palkattomissa toimintamuodoissa, jotka 1800-luvulla ilmaantuivat kotitöinä ja joita on pidetty "heikommalle sukupuolelle" kuuluvina. "Heikompi sukupuoli" -määritelmää käytettiin ensimmäisen kerran juuri tuolloin, kun teollinen orjuus pikemminkin kuin perustoimeentuloon tähtäävät toimet katsottiin naisten tehtäväksi. "Hoivaaminen", jota on vaadittu kiintymyksen tähden, menettää sukupuolisen eriytyneisyytensä ja siirtyy myöhemmin valtion järjestettäväksi.

Jos tämä valinta tehdään, kansainvälinen kehitys tulee jatkumaan. Ulkomaiden antama tekninen apu epävirallisen sektorin kehittämiseksi heijastaa niiden omassa maassa toteutettavaa uutta työttömien siirtämistä palkattomiin kotitaloustöihin sukupuolesta riippumatta. Uudet asiantuntijat, jotka puhuvat pikemminkin ranskalaisten kuin saksalaisten itseapumenetelmien puolesta tai tuulimyllymalleista kansoittavat jo nyt kansainväliset lentokentät ja konferenssit. Kehitysviranomaisten viimeinen toivo on varjotalouksien kehittämisessä.

Monet mainitsemistani toisinajatteliijoista vastustavat kaikkea tätä – sellaista pehmeän teknologian käyttöä, joka pienentää "omaehtoisen työn" aluetta ja lisää asiantuntijoiden valtaa valvoa epävirallisen sektorin toimintaa. Nämä edelläkävijät mieltävät teknisen edistyksen yhtenä mahdollisena välineenä tukea uudenlaisia arvoja, jotka eivät ole perinteisiä eivätkä teollisia, vaan sekä perustoimeentulon tuottamiseen tähtääviä että rationaalisesti valittuja. Heidän elämänsä ilmaisevat enemmän tai vähemmän menestyksellisesti jonkin tietyn ryhmän kriittistä kauneustajua, mielihyvän kokemisen tapoja ja elämäkatsomusta, jota tuo ryhmä vaalii ja jokin toinen ryhmä ehkä ymmärtää, muttei jaa sitä. He ovat huomanneet, että nykyaikaiset välineet mahdollistavat toimeentulon hankkimisen toimeliaisuudella, joka sallii useiden erilaisten elämäntapojen kehittymisen ja vapauttaa paljosta siitä puurtamisesta, jota toimeentulon hankkiminen ennen vanhaan edellytti. He kamppailevat vapaudesta laajentaa elämänsä "omaehtoisen työn" aluetta.

Travancoresta Walesiin ulottuvat esimerkit saattavat pian vapauttaa sen enemmistön, joka on tähän asti ollut modernin "esimerkkimallin" typeryttävän, oksettavan ja halvaannuttavan vaurastuttamisen vankeja. Mutta kaksi ehtoa on tultava täytetyiksi. Ensinnäkin ihmisten ja työvälineiden uudesta suhteesta syntyvää elämäntapaa on ohjattava käsitys ihmisestä *homo artifixina* eikä *homo industrialiksena*. Toiseksi jokaisen pienen yhteisön on itse muokattava uudelleen hyödykkeistä riippumaton elämäntapa, sitä ei saa pakottaa ylhäältä päin. Yhteisöillä, jotka pysyvästi elävät "omaehtoisten" arvojen mukaisesti, ei ole meille tarjottavana juurikaan muuta kuin esimerkkinsä kiehtovuus. Mutta köyhän yhteiskunnan esimerkki modernin toimeentulon loihtimisesta "omaehtoisen työn" keinoin luulisi olevan rohkaisevaa rikkaiden yhteiskuntien työttömille miehille, jotka vaimojensa tavoin ovat tuomittuja sosiaaliseen uusintamiseen alati laajenevassa varjotaloudessa. Kyky elää uudenlaisilla tavoilla mutta myös pitää lujasti kiinni tästä vapaudesta edellyttää sitä, että ymmärrämme selkeästi, mikä erottaa *homo economicuksen* kaikista muista ihmistyypeistä.

Dominique Temple

KANSALAIJÄRJESTÖT TROIJAN PUUHEVOSENA

Kirjoittajan lähtökohta on toisaalta länsimaiden ja toisaalta kolmannen maailman perinteisten talouksien periaatteellinen ero. Tuotetut tavarat on jaettu ihmisten kesken siellä vastavuoroisuuteen, täällä vaihtoon perustuen. Länsimaalaiset ovat projisoineet oman vaihtoon perustuvan taloutensa muiden maanosien talouksiin. On ajateltu, että ne ovat vanhakantaisia vaihtotalouksia. Todellisuudessa arvojärjestelminä melkein jokainen niistä on organisoitu vastavuoroisuuteen eikä vaihtoon perustuen. Taloudellisen toiminnan motivaationa niissä ei ole kunkin oma etu vaan yhteinen hyvä, jota ei ymmärretä yksityisten hyvien summana vaan yhteisöllisenä oliona, joka ei voi olla kenenkään omaisuutta.

Näissä talouksissa tavarat luovutetaan toiselle lahjoina. Antaja ei saa vastineeksi toista tavaraa kuten vaihtotalouksissa. Seurauksena on vain prestiisin, häneen kohdistuvan arvonannon kasvu. Lahjan saaminen velvoittaa antamaan lahjan joskus tulevaisuudessa, muttei suinkaan juuri samanarvoista lahjaa. (Toim. huom.)²⁵⁷

1. KANSALAIJÄRJESTÖT JA TALouden MURHAAMINEN

Vastavuoroisuuteen perustuvalla yhteiskuntajärjestelmälle on ominaista se, että niissä annetaan arvoa lahjan antajalle. Niissä vallitsevat prestiisiarvot korostavat lahjan antajan voimaa ja ominaisuuksia, mutta samalla ne kertovat siitä, että on olemassa sosiaalinen kokonaisuus, johon kaikki kuuluvat. Tämä sosiaalinen kokonaisuus ei voi ilmentyä yksilössä, sillä vastavuoroisuusjärjestelmässä sosiaalinen olio syntyy suhteesta toiseen. Tietoisuus olemisesta on näin ollen ensisijaisesti yhteisöllinen eikä perustu omaan tai toisen identiteettiin vaan yhteiseen kokemukseen kolmannelta. Toisen arvovalta on siksi yhtä tärkeä kuin omakin. Tässä on yksi syy kolmannessa maailmassa esiintyvään länsimaiden jäljittelyyn. Tämä toisten prestiisiarvojen janoaminen ei kuitenkaan yksinään selitä sitä, että kolmas maailma omaksuu länsimaisia tapoja ilmaista prestiisiä.

Kapitalistisen järjestelmän edun mukaista taas on korvata kehitysmaiden omien yhteisöjen prestiisiarvot kauppatavaralla. Se tekee näin pakottamalla kehitysmaiden yhteiskunnat tuottamaan vientituotteita ja hankkimaan näin valuuttatuloja, joita ne tarvitsevat ostaakseen niitä statustuotteita, joita niille tarjotaan omien arvojen tilalle.

Kehitysmaat pakotetaan tähän tuotantoon velan avulla. Niiden asukkaiden omasta näkökulmasta luotto ilmenee prestiisiä tuovien tuotteiden välittömänä jakamisena, joka voidaan sikäläisen ajattelutavan mukaan tulkita vastavuoroisuuden oikeuttavaksi jakamiseksi. Tässä tapauksessa vastavuoroisuus koskee tuotantoa ja se luo vasallin ja

²⁵⁷ Perustuu osittain artikkeliin Robert Vachon: "Dominique Temple's Thought", *Interculture*, No. 98, Winter/January 1988

feodaaliherran suhdetta vastaavan riippuvuuden: se muuttuu sellaisten vientitavaroiden tuotannoksi, joka voidaan vaihtaa rahaksi.

Luotto, tai pikemminkin velka, saa tuotannon suuntautumaan pakostakin vaihtoon, mikä selittää sen, että kolmanteen maailmaan on voitu väkisin soveltaa monetaristisia talousteorioita. Muistutettakoon, että näiden teorioiden mukaan kolmannen maailman maiden kehittyminen edellyttää niiden muuttumista markkinoilla kaikkein parhaiten menestyvien tuotteiden tuottajiksi, jotta ne saisivat muutetuksi tulonsa rahaksi ja ostetuksi sellaista, mikä on käynyt niille välttämättömäksi, niiltä, jotka tuottavat sitä halvemmalla.

Jos kuitenkin kolmannen maailman maiden itsenäisyys sallii omavaraistalouden sektorien järjestämisen takaisin perinteisen vastavuoroisuuden periaatteen pohjalle, talouden napoina eivät enää ole toisaalta statustavaran tuottaminen länsimaissa, toisaalta vaihtoarvojen tuottaminen kehitysmaissa vientiä varten. Niiden vastakohtaksi nousee rakenne, joka toimii akselilla kulutusarvojen tuotanto paikallisessa yhteisössä – paikallisten, yhteisöllisten statussymbolien uudelleensyntyminen.

Vapaan vaihtotalouden puolustajille on näin ollen ehdottoman välttämätöntä tuhota perinteisen vastavuoroisuuden järjestelmät nyt samoin kuin on ollut menneisydessäkin kaikkialla, missä nämä järjestelmät ovat yhä hengissä tai putkahtavat uudelleen esiin.

Länsimaiden edustajien kannalta on estettävä lopullisesti mahdollisuus, että yhteisöllisen vastavuoroisuuden järjestelmiä voisi muodostua uudestaan. On myös edistettävä näiden yhteiskuntien integroitumista läntiseen kapitalistiseen talouteen, jotta kommunistiset liikkeet eivät käyttäisi niitä hyväkseen. On siis korvattava alkuperäisyhteisön vastavuoroinen tuottaminen vaihtoon tarkoitetulla tuottamisella.

Kansainväliset kehitysohjelmat teknisen tai rahallisen avun tai taloudellisen ja tieteellisen yhteistyön muodossa (vihreä vallankumous, teknologiasirrot jne.) ovat lisääntyneet tuntuvasti. Ne edistävät alueellisten ja kansallisten talouksien tuhoutumista tai niiden riippuvuutta, mutta niiden vaikutus ei kuitenkaan täysin ulotu eristyneimpiin maatalousyhteisöihin tai vastustuskykyisimpiin perinteisiin yhteisöihin.

Juuri tässä asiassa vapaan vaihtotalouden ja monetarismin puolustajat antavat suunvuoron kansalaisjärjestöille. Nehän käyttävät pääomia, joille ei aseteta välittömän tuottavuuden vaatimusta eikä muita kapitalistista tuotantoa sitovia vaatimuksia. Noita pääomia voidaan niin ollen pitää ainakin osittain, osuvammin kuin luottoja, palautumattomina investointeina eli lahjoituksina.

Kaikki kehitysyhteistyötä tekevät kansalaisjärjestöt voivat ylpeillä sillä, että niiden toiminta perustuu lahjoittamiseen tai suojelemiseen. Niiden osakseen saama luottamus ja menestys länsimaisen kehitysavun ja -yhteistyön alalla selittyy pikemminkin näiden käsitteiden kuin järjestöjen taloudellisen tehokkuuden avulla. Ne saavat paikallisilta yhteisöiltä arvonantoa, joka väistämättä liitetään lahjan antajaan, ja sitä kautta niistä tulee poliittisia auktoriteetteja.

Kansalaisjärjestöt voidaan jakaa kahteen ryhmään: lahjoituksia antaviin ja sellaisiin teknistä apua antaviin järjestöihin, joilla ei ole suoraan käytössään varoja ja taloudellisia valtuuksia. Lahjoituksia tekeillä kansalaisjärjestöillä voi olla oma tekninen henkilöstönsä, kuten joillakin kansallisilla kahdenvälisen kehitysyhteistyön järjestöillä, tai ne voivat käyttää asiantuntija-apua antavia järjestöjä välittäjinä avustusohjelmien varojen käytössä, valvomisessa ja jakamisessa.

Kehitysmaiden alkuperäisväestöjen ja maaseutuväestön järjestöt vastustavat tätä holhousta. Vaadittuaan ensin suoraa yhteyttä rahoitusta antaviin kehitysapujärjestöihin ja oikeutta valvoa asiantuntija-apua antavien järjestöjen toimia ne pyrkivät nykyisin suoriin, vastavuoroisiin yhteyksiin "ammattilaisten" kanssa tai etsivät vastavuoroisuusperiaatetta

noudattavia yhteistyökumppaneita. Ne toisin sanoen haluaisivat vaikuttaa kehityshankkeiden suuntaamiseen ja määrittelyyn sekä korvata länsimaiset asiantuntijat omillaan.

Ei liene tarpeen lisätä, että mikään rahoitus- tai asiantuntija-apujärjestö ei ole hyväksynyt tällaista valvontaa tai sopimusta.

Alkuperäis- tai maaseutuväestön esittäessä tällaisia vaatimuksia kansalaisjärjestöt etsivät mieluummin yhteistyökumppaninsa kansalliselta tasolta, asiantuntijajärjestöistä jotka tarjoutuvat uusiksi välikäsiksi ja oikeuttavat toimintansa vetoamalla kansalliseen itsenäisyyteen.

Ollakseen tehokkaita kansalaisjärjestöjen olisi kuitenkin sopeuduttava paikallisyhteisön vastavuoroisuuden rakenteiden mittakaavaan. Tämä antaa oikeutuksen toiminnalle, joka puuttuu mikrotaloudelliseen tasoon, sillä siirtomaaprosessi on hajottanut vastavuoroisuusrakenteet. Kehitysprojektit on sovellettava kylätason yhteisöihin, jotka ovat vastavuoroisuuden perusyksiköitä.

Tämä kansalaisjärjestöjen toiminnan uudelleensuuntaaminen ja soveltaminen vastavuoroisuusrakenteisiin antaa mahdollisuuden käyttää valtaa etnisen ryhmän tai suvun tasolla. Tämän vallansiirron ansiosta asiantuntija tai rahoittava taho voi päättää projekti-investoinneista etnisen ryhmän tai suvun päättäjän sijasta. Perustaessaan auktoriteettinsa tekniseen kompetenssiinsa asiantuntija tai rahoittaja tuo tahtomattaankin mukanaan länsimaistyyppisen kehityksen.

Tätä tapaa murhata talous kuvaa hyvin esimerkki pohjoisamerikkalaisten toiminnasta Boliviassa.

On tunnettua, että kun vastavuoroisuuteen perustuvissa yhteiskunnissa pidetään rituaalisia menoja joissa yksittäiset henkilöt siirtyvät ylempään asemaan, valtuutetaan joku valittu henkilö tulkitsemaan perinnettä tai lukemaan yhteisön lakia. Esimerkiksi Andien yhteisöiden häissä yhteisöä ja sen perinnettä ilmaisemaan valitun henkilön täytyy antaa esimerkki siitä, mikä luo arvoa yhteisössä: hän antaa lahjan. Avioliiton siunaajaksi, sen kummiksi valittu on velvollinen ensin antamaan lahjan ja sen jälkeen yhdistämään sanoin osapuolet, jotka haluavat perustaa vastavuoroisuussuhteen avioliitossa. Lahjan antaminen on tässä teko, joka asettaa kummin eettiseen rooliinsa. Toisissa tilanteissa hän ei itse anna lahjaa, vaan huolehtii toisten antamien lahjojen jakamisesta ja toimii siten ikään kuin symmetristen vastavuoroisuussuhteiden kollektiivisena keskuksena. Hänen avullaan kaikki vastavuoroisuussuhteet saavat ilmaisun yhteisen tunteen, yhteisen lain ja puheen kautta. Hän jakaa vastaanottamansa lahjat eteenpäin ja saa niiden jakajana auktoriteetin, joka vahvistaa etnistä identiteettiä.

Yksi Bolivian suurimmista kehitysapujärjestöistä on pohjoisamerikkalainen järjestö nimeltä "Plan para el padrino" (Kummisuunnitelma). Se yrittää luoda sukulaisuutta muistuttavia suhteita intiaaniperheiden ja pohjoisamerikkalaisten perheiden välille. Jälkimmäiset pysyttelevät nimettöminä, mutta antavat rahaa. Järjestö huolehtii kummisuhteesta jakamalla rahan eteenpäin. Lahjoitusten kautta se saa arvovaltaa paikallisten silmissä, mutta samaan aikaan se julistaa pohjoisamerikkalaisten uskonnollisia arvoja, ei suinkaan aymara- tai kechuan-yhteisöjen eettisiä arvoja.

Kyseessä on aivan selvästi vallan korvaaminen uudella. Talouden piirissä taas raha korvaa alkuperäisyhteisön uudelleenjakamisen (redistribuution) välineet (esimerkiksi kokapensaasta lehdet), ja kulttuuri-ilmausten tasolla uskonnolliset käsitykset korvaavat perinteiset arvot. Pohjoisamerikkalaisten perheiden pitäminen nimettöminä sallii järjestön päättää vapaasti varojen käytöstä tavalla, joka ei koskaan päästä aymara- tai kechuan-intiaaneja uusien normien ulkopuolelle vaan alistaa heidät henkiseen tai taloudelliseen

riippuvuussuhteeseen. Oikeastaan tämä kansalaisjärjestö pyrkiikin henkisen riippuvuussuhteen luomiseen: korvaamaan aymaroiden arvot länsimaisin käsittein määritellyillä arvoilla ja intiaanien "kummit" pohjoisamerikkalaisella jumalalla.

Vaikka kaikki kansalaisjärjestöt eivät osoitakaan päämääriään yhtä avoimesti, kaikkien niiden saama arvovalta perustuu kuitenkin antamiseen.

Jotkut kansalaisjärjestöt uskottelevat, että ne puolustavat alkuperäiskulttuureja, ja puhuvat jopa antropologisista takuista. On kuitenkin helppo nähdä, että alkuperäiskulttuurin kunnioittamista käytetään tekosyynä sen erottamiseen vastavuoroisuuteen perustuvasta taloudesta. Jotta erottaminen onnistuisi, järjestöt määrittelevät talouspolitiikan läntisin termein vaihtoarvojen tuottamisen kautta. Kun sellaista taloutta ei yleensä tunneta alkuperäisyhteisöissä, järjestöt vetoavat antropologiseen väittämään, jonka mukaan vaihtotalous olisikin olemassa kätkeytyneenä, naamioituna tai muuhun talouteen sulautettuna²⁵⁸. Tämä väittäminen antaakin läntisille asiantuntijoille vapauden löytää, paljastaa tai pikemminkin luoda vaihtotalous tulkitsemalla alkuperäisyhteisön käsitteet uudella tavalla. Näin he löytävät oikeutuksen omalle asioihin puuttumiselleen.

Kulttuuriantropologit taas hyötyvät saamalla arvovaltaa suhteessa itse alkuperäiskulttuuriin.

Toiset väittävät olevansa kulttuurin, toiset talouden asiantuntijoita. He jakavat keskenään yhteisön tai kansan – toiset sen ruumiin, toiset sielun, kumpikin asiantuntemuksensa mukaan.

Kun länsimaiset ihmiset pitävät tällä tavoin yhteisön kulttuuria eri asiana kuin taloutta, jonka varassa se toimii, ja kieltäytyvät myöntämästä että on olemassa muunkinlaisia kuin vaihtoon perustuvia talousjärjestelmiä, he voivat kehittää vaihtotalouteen tarkoitettua tuotantoa ja samalla väittää, että kyse onkin alkuperäiskulttuurin kunnioittamisesta. Tällaista voidaan kutsua "katkaistun kukan politiikaksi".

Talouden ruohonjuuritasolla länsimaisten asiantuntijoiden tehtävänä on korvata alkuperäinen vaihtotalous "kannattavalla" tuotannolla (jonka he määrittelevät kannattavaksi vaihtotalouden käsittein). Tällaisen politiikan tuloksena kehitetään siirtomaayritysten tai muiden kapitalististen yritysten (tai teknisen kehitysyhteistyön) hylkäämille alueille yksityistettyjä tai kollektivisoituja tuotantomuotoja, jotka suuntaavat paikallista tuotantoa kohti vaihtotaloutta ja vaihdettavaa rahayksikköä.

On kuitenkin hyvin vaikea vetää kansalaisjärjestöjä tilille kansanmurhista. Ne puolustautuvat tällaista syytöstä vastaan hyvin vakaumuksellisesti ja turvautuvat heti antropologisiin takuihinsa. Toisaalta ne nauttivat tietyssä määrin paikallisten yhteisöjen luottamusta. Toisinaan ne jopa kätkeytyvät alkuperäisyhteisöjen johtajien taakse. Lyhyesti sanoen ne esiintyvät samoin kuin aikanaan Troijan puuhevoseen piiloutuneet kreikkalaiset troijalaisten edessä. Troijan hevonen on tässä tapauksessa nimeltään Lahjoitus, itse kolmannelle maailmalle annettava apu²⁵⁹.

Myönnettäköön, että kansalaisjärjestöt aiheuttavat kansanmurhia vain epäsuorasti. Työn tekevät paikalle tuodut taloudelliset perusrakenteet: nehan synnyttävät omat käsitejärjestelmänsä, jotka alkavat kilpailla perinteisten käsitejärjestelmien kanssa. Kulttuurireferenssien vaihtuminen tapahtuu sukupolvikonfliktin saadessa ratkaisun, ja paikalliset asukkaat pitävät itse huolen tästä murrosvaiheesta. Näin kansanmurha saadaan naamioiduksi erityisen hyvin.

Kansalaisjärjestöjen toiminta on yhtä suoraa talouden alalla: se merkitsee

²⁵⁸ Tätä järjetöntä väitettä puolustaa etenkin Pierre Clastres esipuheessaan Marshall Sahlinsin kirjaan *Age de pierre, âge d'abondance* (Paris, Gallimard 1976, alkuteos *Stone Age Economics*, 1972).

²⁵⁹ Troijan puuhevonen oli myös lahjoitus, lahja.

vastavuoroisuuteen perustuvan talouden perusrakenteiden korvaamista vaihtotalouden rakenteilla. Juuri tätä kutsun kansantalouden murhaksi. Se on länsimaisten kehitysapujärjestöjen toiminnan oleellinen ja järjestelmällinen luonne.

Kansantalouden murhaamiseen eivät syyllisty vain kansalaisjärjestöt. Se on tyypillisesti myös teknisen kehitysyhteistyön ja kansainvälisen avun seuraus. Kansalaisjärjestöt ovat käytännössä kuitenkin ainoat länsimaiset tahot, jotka voivat vaikuttaa paikallisten yhteisöjen sisällä. Ne muodostavat vaihtotalouteen tähtäävän kehityksen "eturintaman", joka kuitenkin toimii "naamioituneena". Nämä uskonnolliset, humanitaariset ja hyväntekeväisyysjärjestöt nimittäin esiintyvät ikään kuin ne olisivat vaihtoehto hallitusten elimille. Ne kanavoivat itselleen yksityisten ihmisten ja länsimaisten yhdistysten pyyteettömiä avustuksia solidaarisuuden, sosiaalisen oikeudenmukaisen luomisen, ihmisoikeuksien ja kansojen oikeuksien nimissä. Kun virallinen kehitysyhteistyö ei yleensä välitä maatalous- ja paikallisyhteisöistä eikä siten hämää enää ketään, kansalaisjärjestöt hämäävät kaksinkertaisesti: ensin länsimaisia lahjoittajia ja sitten paikallisia yhteisöjä.

Järjestöjen toiminnan seuraukset ovat kuitenkin nykyisin niin selvästi näkyvissä, että paikalliset yhteisöt ja järjestöt asettavat ne yhä useammin kyseenalaisiksi – silloin kun niillä on puheoikeus ja mahdollisuus saada äänensä kuuluviin tiedotusvälineissä.

Todettakoon selvyden vuoksi, että tämä kyseenalaistaminen ei liity mitenkään siihen tarkoituspäitään arveluttavaan, uusliberalistiseen kritiikkiin, joka käyttää hyväkseen kansalaisjärjestöjen epäonnistumista. Tällainen arvostelu tukee "kolmasmaailmalaisen" ajattelun²⁶⁰ puolustajia, jotka kylläkin päihittävät helposti demagogiset väitteet mutta jotka käyttävät tilaisuutta hyväkseen vaihtaakseen paikallisista yhteisöistä tulevan arvostelun.

En yritä väittää, etteikö taloudellinen vaihto olisi tuttua kolmannen maailman kansoille. Päinvastoin voidaan sanoa, että vaihto on tunnettu aikojen alusta asti kaikissa yhteisöissä. Ne käyttävät sitä kuitenkin vain suhteissa yhteisön ulkopuolelle tai toimiessaan toisille alistaisesti, eivät arvontaloudelliseen luomiseen. Arvon luomisessa ne käyttävät vastavuoroisuutta, niin että alkuperäisyhteisöjen sisällä vaihtoa käytetään hyvin vähän tai ei laisinkaan. Nykyinen taloudellinen liberalismi kuitenkin perustuu käsitykseen, että juuri vaihdon on oltava yhteisöjen talouden johtotähtenä.

Ei voida myöskään väittää, etteivät kehitysmaiden yhteisöt itse haluaisi harjoittaa vaihtoa länsimaiden kanssa, onhan se niille ainoa mahdollinen tapa käydä länsimaiden kanssa kauppaa, ainakin niissä tapauksissa kun se on yhteisölle itselleen edullista. Ne kehittävät sitä paitsi tiettyjä tuotantorakenteita vaihtoa varten, mikä selittää joidenkin paikallisyhteisöjen liittoutumisen länsimaisten yritysten kanssa. Näissä tapauksissa on kuitenkin pantava merkille, että tuotanto suunnataan vaihtomarkkinoille, yhteisön omien rajojen ulkopuolelle. Tällaiset yritykset pysyvät yleensä alistettuina yhteisön määräysvaltaan, joka toimii pelkästään yhteisön sisäisen vastavuoroisuuden lakien mukaan. Tällöin vaihto on alistainen vastavuoroisuudelle eikä päinvastoin. Tämä merkitsee sitä, että länsimaiden tuputtamalle kehitykselle on olemassa paikallisen kulttuurin mukainen vaihtoehto. Juuri tämän takia paikallisyhteisön talouselämän johtajien on vastustettava kansalaisjärjestöjen tyypisiä ulkomaisia holhoajia.

Alkuperäisyhteisöiden johtajat ovat yhteisön tai kansanryhmän kehityksen oikeutettuja vastuunkantajia, ja näin ollen yhteisöjen vastuuhenkilöiden ja länttä edustavien talous- tai kansatieteilijöiden välillä on selvä näkökulmaero siihen, miten kehitys määritellään ja miten kehityksen välineitä hallitaan.

²⁶⁰ Kirjoittaja tarkoittaa kehitysavun lisäämistä teollisuusmaissa vaatineen solidaarisuusliikkeen ajattelua (toim. huom.).

Tämä näkökulmaero syntyy kahden yhteiskuntatyyppin välillä. "Yksiuotteisen ihmisen" yhteiskunnassa vallitsee ideologinen materialismi, vaihtoon ja kilpailuun perustuva talous, idealistinen ja uskonnollinen vieraantuminen. Kehitysmaiden yhteiskunnat taas perustuvat vastavuoroisuuteen, eettisiin arvoihin ja käytäntöön, jossa aineellinen ja henkinen elämä eivät ole vieraantuneet toisistaan.

Kehitysmaiden yhteisöiden kannalta on kuitenkin vaarallista, ettei niiden järjestelmän toimintaperiaatteita tunnusteta, ja että kumpikin osapuoli pysyy oman käsitemaailmansa vankina, kun niiden teoreettisten perustojen tunnustaminen antaisi niille mahdollisuuden ymmärtää toisiaan ja vakiinnuttaa keskinäiseen kunnioitukseen ja solidaarisuuteen perustuvat suhteet ehkäpä universaalisti.

2. KUN HYVÄNTEKEVÄISYYS JA LAHJAN ANTAMINEN SEKOITETAAN KESKENÄÄN

Tavallisesti sanotaan, että kansalaisjärjestöt toimivat hyvää tarkoittaen ja ettei niiden kolmanteen maailmaan kohdistama toiminta noudata kansanmurhaan tahallisesti tähtäävää yhteissuunnitelmaa. Mutta miten todellinen asiantila sitten voidaan selittää: pitääkö sitä tarkastella heidän perusperiaatteittensa toteutumana? Selitys voi löytyä siitä, että nämä järjestöt eivät osaa tehdä eroa hyväntekeväisyyden ja lahjan antamisen välillä.

On oireellista, että esimerkiksi katolinen kirkko yrittää kuitata vapautuksen teologian hiljaisuudella. Esimerkiksi teologi L. Boffia kiellettiin tuomasta käsityksiään ilmi sillä verukkeella, että uskon ilmentäminen marxilaisena toimintana taistelussa maaseudun asukkaiden rinnalla on poliittista sotkeutumista tämänpuoleiseen, kun taas materiaalista etua tavoittelemattomiin lahjoituksiin perustuva lähetystyö on hengellistä ja epäpoliittisuudessaan hyväksyttävää.

Uskovien mielestä lahjan antaminen ei ole poliittisen talouden piiriin kuuluva teko vaan päinvastoin ei-taloudellinen teko, sillä heidän lähtökohtanaan on läntinen talouskäsitelmä. (Vaihtotalouden piirissä se ei olekaan taloudellinen teko.) Talouden määrittelemiseen tähän tapaan on kuitenkin tyypillistä länsimaiden yltyöpäiselle etnosentrismille, joka on verrattavissa rasismiin. Kansantaloutena pidetään vain vaihtotaloutta, ja sitten ajatellaan, että kolmannen maailman vaihtotalouksien täytyy olla sen varhaismuoto, muutenhan ei ole kyse taloudesta lainkaan...

Tällaiseen tautologiaan nojautuen kirkkojen on helppo sanoa, etteivät ne sotkeudu talouteen tai politiikkaan perustaessaan valtansa lahjoituksiin. Kuitenkin lähetysjärjestöjen paikallisissa yhteisöissä nauttima arvovalta perustuu juuri lahjan antajaa kohtaan perinteisesti osoitettuun kunnioitukseen, ja uskonnollisten järjestöjen paikallisten yhteisöjen kanssa solmimat suhteet ovat perustuneet lahjojen antamiseen siitä asti, kun ensimmäiset fransiskaanit ja jesuiitat lähtivät intiaanien pariin, ja ne perustuvat siihen yhäkin pohjoisamerikkalaisilla lähetysjärjestöillä.

Kirkot ovat sitä paitsi antaneet saavuttamalleen arvovallalle sellaisia prestiisiä osoittavia muotoja, jotka paikallisten asukkaiden on tarkoitus tunnustaa: Latinalaisessa Amerikassa tämä näkyy uskonnollisten seremonioiden valtavana loistokkuutena. Uskonnollisissa juhlissa tapahtuu kuitenkin monimutkaisia kulttuurien kohtaamisia, käyttäväthän intiaanit pyhimysten, neitsyiden ja jumalten kuvia säilyttääkseen ikään kuin niiden suojissa omat perinteensä, jotka noudattavat vanhoja vastavuoroisuusrakenteita, eivät kristillisiä tarkoituseriä. Mutta kirkkojen olisi vaikea mennä väittämään, että ne käyttivät juhla ja prestiisiä ymmärtämättä, millaista hyötyä niistä saivat. Tosiasiassa ne käyttivät ja yhä käyttävät tietoisesti lahjoja arvovallan hankkimiseen, samoin kuin juhla, tansseja ja lauluja yrittäessään tuoda länsimaiset uskomukset kansojen oman etiikan tilalle.

Ennen vanhaan lähetyssaarnaajat saivat siirtomaahallinnolta tai siirtokunnilta hyödykkeet, joita he jakoivat eteenpäin: rautakirveitä, viidakkoiveitsiä, karjaa, kankaita yms. Nykyisin he jakavat osan kolmannelle maailmalle annettavasta avusta (terveyskeskuksia, sairaaloita, kouluja, työpajoja, sahoja, osuuskuntia, lehtien ja kirjojen kustannuspalveluja, kirjapainoja, jne.), mutta voivat edelleen saman periaatteen ansiosta anastaa itselleen poliittisen ja hengellisen arvovalan.

Seuraava muisto on tästä hyvä esimerkki. Eräänä päivänä päädyin erääseen Amazonian syrjäiseen kolkkaan, jossa eräs lähetyssaarnaaja toimi intiaaniyhteisössä. Yhteisön päällikkö sanoi minulle: "Tuo pappi tuli tänne kymmenen vuotta sitten. Ensin hän toi veneen, sitten terveyskeskuksen; sitten sahan. Jos hän aikoo jatkaa asumistaan täällä, hänen olisi aika antaa jotain muuta. Voisitko ehdottaa, että hän toisi aaltopeltiä kattoihin, koska tänne asettumisemme jälkeen lähistön palmut on kaadettu eikä meillä ole palmunlehviä joilla paikata kotiemme katot." Lähetyssaarnaaja ei näyttänyt itse tajuavan, että hänen valtansa oli lähtöisin pelkästään hänen antamistaan lahjoista. Sinä päivänä kun hänen palveluksensa loppuisivat, hänen valtansa haihtuisi. Samaa sanoi alueen piispa. "Olemme olleet täällä neljäsataa vuotta, ja kun lähdemme, voimme sanoa, ettei käynnistämme jäänyt mitään jälkiä."

Syy tähän näyttää minusta olevan siinä, että lahjan antamisella saavutettu arvovalta täytyy uusina aikoina uudella lahjalla. Jos niin ei tehdä, prestiisi katoaa. Tässä onkin niiden lähetystyöhön lähtevien ongelma, jotka uskovat voivansa perustaa arvovaltansa lahjojen varaan.

He kohtaavat kuitenkin myös toisen ongelman, jonka takia heidän valtansa jää aina vaille todellista pohjaa. Vastavuoroisuusjärjestelmässä auktoriteettia kuuluu oikeutetusti sille, joka tuottaa lahjan. Esimerkiksi intiaanit tietävät vallan hyvin, etteivät papit itse tuota jakelemiaan lahjoja. Intiaanien lähetystyöntekijöille suoma auktoriteetti tulisi heidän ajattelutapansa mukaan palauttaa edelleen lahjan valmistajalle. Kehitysmaiden ihmiset hyväksyvät helposti sen, että lähetystyöntekijät ovat riippuvaisia siirtomaahallinnosta, ja näkevät niissä vain väliaikaisen poliittisen vallanpitäjän tai valtuuskunnan, joka kuitenkin palautuu ylempään valtaan, koko länsimaisen yhteiskunnan valtaan ja siten myös sen kapitalistiseen talousjärjestelmään.

Lähetystyöntekijöiden ja pappien antamat lahjat ovat riippuvaisia järjestelmästä, joka ne käytännössä tuottaa, ja juuri se paljastaa heidän liittoutumisensa tuotantojärjestelmän ja kapitalistisen riiston kanssa. Niinpä onkin hyvin selvää, että kirkot ovat poliittisesti sitoutuneita, vaikka ne julistavatkin olevansa riippumattomia.

Lahja velvoittaa saajansa antamaan vastalahjan, kun se vain on mahdollista, saadakseen takaisin kunniansa, jonka hän menetti hyväksyessään lahjan toisilta, ellei hän sitten alistu antajan valtaan ja ota vastaan tämän nimeä, esimerkiksi kristittyä nimeä. Tästä syystä lähetyssaarnaajat ovat pystyneet kääntämään alkuperäiskansojen jäseniä kristinuskoon ja kytkemään heidän tuotantonsa meidän kulttuurimme palvelukseen. Mutta antaminen pysyy yhä hallitsemisena ja vastaanottaminen alistumisena, ja tällä tavoin lähetystyöntekijät ovat pakottaneet kolmannen maailman yhteiskuntia omaksumaan lakinsa.

Valitettavasti länsimaisen uskonnon näkemykset eivät ole sovitettavissa alkuperäiskansojen vastavuoroisuuden periaatteisiin. Länsimainen yhteiskunta, jonka mielestä kansantalous voi olla vain vaihtotaloutta, rajaa taloudellisen arvon käsitteen pelkästään aineelliseen rikkouteen ja sysää muut arvon ulottuvuudet metafysiselle tasolle, josta on tullut alitajunnan ja uskonnon aluetta.

Tämä kansantalouden ja uskonnon lähes jakomielinen erillään pitäminen on vastakohta sille, mitä lähetystyöntekijät ja antropologit kutsuvat alkuperäiskansojen synkretismiksi. Mutta synkretismi tuntuukin pikemminkin olevan tosiasioiden ja niiden ilmaisujen

yhtenäisyyttä, molempien dialektista elämistä, käytännön ja myös toiseuden sisällyttämistä ihmisen identiteettiin ja ykseyteen. Länsimaisilla kirkkoilla ei ole todellisuudessa paljoakaan toivoa saada läpi ideologioitaan ja uskomuksiaan, jolleivät ne ensiksi onnistu tuhoamaan paikallisia vastavuoroisuusjärjestelmiä. Yleistyäkseen edes joten kuten niiden täytyy olla pitkään mukana suorassa tai epäsuorassa siirtomaasorrossa, kuten Marcosin aikana Filippiineillä, Duvalierin aikana Haitissa, Somozan Nicaraguassa tai Stroessnerin Paraguayssa, ennen kuin ne pääsevät tilanteeseen, jossa ne voivat yrittää rakentaa uudelleen omien päämääriensä mukaista, siis länsimaista, sosiaalista perustaa. Kansanmurha on kirkkojen toiminnan edellytys, talouden murha taas on käytännössä niiden tärkein ase sen toteuttamisessa. Juuri tällä tasolla toimii kirkkojen syvä ja pysyvä liitto siirtomaaherruuden sekä sen myötä vapaan vaihdon talouden ja kapitalistisen järjestelmän kanssa.

Lyhyesti sanottuna: antaminen on hallitsemista, mutta lähetystyöntekijöiden valta-asema on riippuvainen kapitalistisen järjestelmän kolonialismista, jonka logiikan mukaan hallitseminen on haltuun ottamista varten. Kirkkojen politiikka on päämäärähakuista liittolaispolitiikkaa, jota voidaan luonnehtia konservatiiviseksi.

Niille, jotka eivät halua olla mukana oikeistopolitiikassa, siis kapitalistisessa järjestelmässä, jää ratkaisuksi mennä todella mukaan paikallisiin vallankumouskuvioihin, minkä konservatiivit sitten julistavat vasemmistopolitiikaksi (tai vapautuksen teologiaksi esimerkiksi Brasilian tai Perun tapauksessa). Mutta tämä hiljainen kirkko, tämä hiljaisuuden tai "köyhien" kirkko törmää teoreettiseen ongelmaan, joka on vielä edellistä vakavampi ja joka vaatii siltä huomattavaa asenteenmuutosta.

Tässä yhteydessä on hyvä muistaa, että vastavuoroisuutta noudattavat yhteisöt ja jakamista (redistribuutiota) toteuttavat yhteiskunnat perustuvat sellaisiin vastavuoroisuuden rakenteisiin, jotka luovat eettisiä arvoja myös silloin, kun ne ovat joutuneet mukaan vieraantumiskehitykseen, jossa vastavuoroisuus ei ole tasapuolista ja jossa etiikkaa hallitsevat mielikuvat prestiisistä. Vastavuoroisuuden monimutkaisimpienkin rakenteiden takana on aina samat perusrakenteet, jotka antavat sosiaaliselle kokonaisuudelle inhimillisen hahmon. Vaihto on suoranaisesti vastakkainen tälle korkeamman, yhteisöllisen olennon luomiselle, koska se toteuttaa yksilön etua, yksityistä etua. Vastavuoroisuusyhteisössä ihmisen määritelmänä ei koskaan voi olla vain identiteetti, ei oma eikä jonkun toisen. Ihmistä määrittelee "suuri Toinen", oman itsen ja toisen yläpuolella oleva olio joka syntyy vuorovaikutuksesta: "mukana oleva kolmas", joka on vaihtotalouden logiikan ja samalla länsimaisen logiikan "poissuljetun kolmannen" täydellinen vastakohta. Vastavuoroisuuden yhteiskunnissa tämä "mukana oleva kolmas" on yhteisön omin olemus. Sen toinen nimi on luonnollisesti ihmiskunta.

Kaikki vastavuoroisuusrakenteisiin osallistuvat voivat ylpeinä käyttää itsestään nimitystä "me todelliset ihmiset". Vaikka tämä nimitys määrittelläänkin erikseen kussakin yhteisössä sen ominaisuuksien ja vastavuoroisuuden aineellisten toteutumismuotojen mukaan, vaikka se voi vakiintua tarkoittamaan mielikuvia jotka voivat kehittyä toisilleen vastakohtaisiksi, se toistuu järjestelmällisesti kaikkialla, missä syntyy vastavuoroisuuden rakenteita. Tämän takia sitä voidaan pitää koko ihmiskunnan eikä vain yhden etnisen yhteisön nimenä ja se voi saada universaalin erisnimen, kuten Jumala.

Tätä sosiaalisen kokonaisuuden todellisuutta lienee kuitenkin parempi kutsua ihmisyydeksi ja jättää Jumalan nimi kuvaamaan siitä vieraantumista absoluutiksi jumaluudeksi, jonka muuntaminen fetissiksi toimii pappien ja muiden uskovaisten erityisen vallankäytön aseena.

Ehkä tämän vuoksi monet kolmannen maailman kanssa tekemisiin joutuvat uskovaiset eivät tunne oloaan mukavaksi kirkkoissaan vaan katkaisevat välinsä niihin ja liittyvät uusien

yhteisöiden mukana kolmannen maailman kamppailuun. Tämä välirikko vaikuttaa nykyajan merkittävimmältä uskonnolliselta ilmiöltä, koska se paljastaa, että aivan länsimaisen kulttuurin sydämessä on olemassa todellista hengellistä elämää, jolla on universaali ulottuvuus. Uskovaiset joutuvat kuitenkin vastatusten kansanjoukkojen vapautusliikkeiden kanssa, jotka toimivat usein länsimaiseen tapaan, ja monet joutuvatkin seuraamaan marxilaisia analyysijä ja harjoittamaan marxilaista ideologiaa. On nimittäin puhdasta ideologiaa yrittää pakottaa kolmannen maailman todellisuus noudattamaan sellaista vapautuksen tietä, joka perustuu länsimaisen järjestelmän vieraantumisen kritiikkiin. Kolmannen maailman yhteiskunnat eivät kuulu tähän järjestelmään. Tälle kritiikille ei löydy perustelua muualta kuin kapitalistisen siirtomaaherruuden vaiheista ja kapitalistisen järjestelmän sisältä; sen rajojen ulkopuolella se ei ole enää selitysvoimainen ja sen on väistyttävä vastavuoroisuuden teorioiden tieltä.

3. KOLLEKTIVISOINTI JA YHTEISÖ

Marxismiin pahin erehdys, jota tässä voi käsitellä, on käsitys kollektivisoinnista yhteisöllisen tuotannon muotona.

Alkuperäinen marxismi on länsimaisen yksityisoikeuteen ja vaihtoon perustuvan yhteiskunnan talousjärjestelmän kritiikkiä. Se tuomitsee tuotantovälineiden siirtymisen yksityisomistukseen, josta seuraa työn riistäminen ja arvon muuttuminen pelkästään biologisen työn määräksi, viime kädessä "aineellisen" energian määräksi. Ennen kuin marxismi ryhtyy omasta takaa materialistiseksi, se tuomitsee vaihtotalouden materialistisuuden, joka johtaa "kokonaisen ihmisen" muuttumiseen pelkäksi tuotantoenergiaksi maailmassa, jossa ei ole eettistä praksista ja joka on pakosta riippuvainen metafysisistä, ylimaallisista uskonnoista ja moraaleista.

Kritiikin jälkeen marxismiin on kuitenkin ehdotettava vaihtoehtoa. Juuri tässä kommunismi on joutunut ulos raiteiltaan, sillä tästä nollapisteestä lähtien se on juuttunut vaihdon käsitteeseen; se ehdottaa itse asiassa laajennettua vaihtoa, jota mitataan tuotetun työn määrällä. Tähän päästäkseen se vaatii tuotantovälineiden sosialisointia. Marxismi vain laajentaa aineellisten arvojen tuotantoa. Lähtökohta on edelleen materialistinen. Koska kommunistisesta järjestelmästä puuttuu vaihdon kritiikki, se pysyy materialistisena ja tässä mielessä epäinhimillisenä.

Oivaltaakseen tämän on ymmärrettävä, millä lailla vaihto ja vastavuoroisuus ovat periaatteessa vastakkaisia. Vaihdon kautta syntyy pelkästään materiaalisia arvoja, kun taas vastavuoroisuuden kautta syntyviä arvoja rikastuttavat muut ulottuvuudet aina korkeinta, eettistä ulottuvuutta myöten. Marxismi ei ikävä kyllä ole tunnistanut tätä vastakohtaisuutta vaan on jäänyt kiinni vaihtoon ja arvokäsitykseen, joka on lopulta aivan yhtä materialistinen kuin taloudellisen liberalisminkin. Eettiset arvot voivat kylläkin harhautua kullekin etniselle identiteetille ominaiseen prestiisin mielikuvaan; voitaisiin jopa väittää etnisyyden johtavan vieraantumiseen universaalista etiikasta, mutta se ei vieraannu siitä koskaan yhtä kauas kuin vaihtotaloudessa, jossa se katoaa tyystin.

Etiikan vieraantuminen tapahtuu etnisen mielikuvamaailman rajoissa ja voi siksi johtaa toisten etnisen ryhmien poissulkemiseen. Tämä on saanut jotkut arvostelijat näkemään nämä rajat mahdollisina rasismin lähteinä. Lahjan vieraantuminen on toisaalta tehnyt mahdolliseksi tulkita prestiisiarvoja merkeiksi despotiasta, mielivaltaisesta hallitsemisesta, ja siten vallankumouksen esteiksi.

Ei pidä kuitenkaan unohtaa, että kaikissa vastavuoroisuuteen perustuvissa järjestelmissä prestiisi ilmaisee myös eettistä arvoa. Yhtäläisyys on sitä suurempi, mitä tasapuolisempaa vastavuoroisuus on. Se on pienempi, jos vastavuoroisuus toimii epätasapuolisesti tai

verotussuhteessa, niin kuin oli laita kolmannen maailman vanhojen imperiumien suurissa redistribuutiojärjestelmissä. Mutta siirtomaaprosessi hajotti näiden imperiumien rakenteen paljastaen samalla, että järjestelmän perustana on lukematon joukko perustason vastavuoroisuusrakenteita, joita eivät rasita epätasapuolisuus ja verotussuhde. Niistä tuli kustakin autonomisia arvon lähteitä, jotka liittyvät kiinteästi oikeudenmukaisuuden tuntoon. Juuri tämä luo perustan oikeudenmukaisuudelle talouden liikkeellepanevana voimana. Voidaan sanoa, että oikeudenmukaisuus on aivan oma voimansa talouden dynamiikassa, koska sen tarve on ihmiselle vielä perustarpeitakin tärkeämpi.

Näistä syistä liittoutuminen marxilaisten järjestöjen kanssa on mahdollinen sosiaalisen oikeudenmukaisuuden ajatuksen pohjalta, vaikka eri ryhmien vaatimukset ovatkin peräisin täsmälleen vastakkaisista lähtökohdista: toiset haluavat parantaa vaihdon olosuhteita ja toiset taas vähentää sen merkitystä palauttaakseen vastavuoroisuuden. Liittoutuminen "oikeudenmukaisen hinnan" tavoitteen taakse on kuitenkin käytännössä mahdollinen. Toisten mielestä oikeudenmukainen hinta on korvaus heidän työvoimastaan, toiset näkevät siinä tasavertaisten vastavuoroisuussuhteiden kunnioittamista. Etiikka ja materialismi näyttävätkin olevan voimakaksikko, joka tuottaa samansuuntaista tulosta yhteistä vastustajaa vastaan, mutta jonka voimat valtaan päästyään osoittautuvatkin vastakkaisiksi.

Samaan tapaan kuin vaihtoarvo näyttää helpottavan hyödykkeiden kiertoa silloin, kun sitä edustaa raha vapaan vaihdon järjestelmässä, niin myös prestiisi näyttää kannustavan redistribuutioon ja vastavuoroisuuteen vastavuoroisuusjärjestelmässä silloin kun se vuorostaan toteutuu rahan muodossa. Sen vuoksi vastavuoroisuusjärjestelmässä prestiisiarvo luo itse tuotantoa ja samalla kilpailua tuotannon piirissä, ylituotantoa ja sitä kautta liikakulutusta. Tämä on tosiseikka, jonka saattoi havaita kolmannen maailman imperiumeissa ennen kuin siirtomaaisännät ryöstivät ne puhtaiksi.

On kuitenkin selvää, että kollektivisointi toimii vastoin tällaista tuotannon dynamiikkaa. Se poistaa henkilökohtaisen arvovallan tai vastuun liittämisen yksilöihin ja estää siten heidän väliltään kaiken kilpailun tuotannon määrästä tai laadusta. Prestiisin katoamisesta seuraa heti se, että luova työ tai ylijäämän tuottaminen käy hyödyttömäksi. Yksilöillä ei ole muuta motivaatiota tuottamiseen kuin oma biologinen kulutuksensa. Kollektivisointi luo näin ollen vastavuoroisuuteen perustuviin yhteisöihin alikehityksen dynamiikan. Sen epäonnistuminen näkyikin selvästi Neuvostoliiton, DDR:n, Puolan, Tšhekkoslovakian, Vietnamin ja Nicaraguan maatalousyhteisöissä, Kiinassakin ainakin siihen asti, kun siellä palattiin perhe- ja yhteisötiloihin.

Yllämainituissa maissa tuotannon liikkeellepaneva voima on ennen muuta tarve, puute kulutustavaroista ja biologiset tarpeet. Yhteisöllisyyden ja kollektiivisuuden sekoittaminen keskenään on viime kädessä yhtä vaarallista kuin hyväntekeväisyyden sekoittaminen lahjojen antamiseen. Se aiheuttaa todellisuudessa talouden kasvun ja kehityksen pysähtymisen.

Voidaan siis sanoa, että siirtyessään länsimaisesta yksityistämisestä länsimaiseen kollektivisointiin kolmannen maailman yhteisöt joutuvat ojasta allikkoon.

Marxilaisuudesta lähtevä kolmannen maailman auttaminen ei ole siten juurikaan hyväksyttävämpää kuin kapitalistinen kolmannen maailman auttaminen. Toinen käyttää lahjojen antamista Troijan puuhevosena, joka tuhoaa kolmannen maailman talouden, toinen taas kieltäytyy tunnustamasta, että lahjojen antaminen ja vastavuoroisuus luovat perustan toisenlaiselle talousjärjestelmälle, joka ei pohjautu laajennettuun vaihtoon. Kumpikaan suuntaus ei tunnusta lahjojen antamista ja vastavuoroisuutta yhteisön perustaksi ja jälkikapitalistisen (sekä jälkimarxilaisen) kehityksen periaatteiksi.

Itse asiassa suuntaukset ovatkin keskenään liittolaisia halutessaan tuhota kolmannen

maailman yhteisöjen rajat pakottaakseen ne noudattamaan omia lakejaan: toiset epätasa-arvoisen vaihdon lakia, toiset tasa-arvoisen mutta kollektivisoidun vaihdon lakia. Kumpikin osoittaa kuitenkin noudattavansa vaihdon logiikkaa, kun taas yhteisö toimii vastavuoroisuuden pohjalta.

Talouden murhaaminen merkitse siis sitä, että yhteisöjen taloudellinen perusta tuhotaan jotta ne saadaan pakotetuksi joko yksityistämään tai kollektivisoimaan. Talouden murha on nykyisin salaisin mutta ehkä tehokkain tai ainakin parhaiten naamioitu niistä aseista, joita länsimaat käyttävät kehitysmaita vastaan.

Vandana Shiva

KEHITYS, EKOLOGIA JA NAISET

KEHITYS –

LÄNSIMAISEN PATRIARKAATIN²⁶¹ UUSI PROJEKTI

Kehityksestä piti tulla kolonialismin jälkeinen projekti, jossa koko maailma muokattaisiin uudelleen modernien läntisten siirtomaavaltujen esikuvan mukaan ilman kolonialismiin liittyvää alistamista ja riistoa. Kehitys eli kaikkien hyvinvoinnin lisääminen käsitettiin siis taloudellisten peruskäsitteiden – tarpeiden, tuottavuuden, kasvun – länsimaistamiseksi. Talouskehityksen ja luonnonvarojen hyödyntämisen käsitteistö oli syntynyt siirtomaavallan keskuksissa teollistumisen ja kapitalistisen kasvun luomissa erityisissä olosuhteissa. Se yleistettiin soveltamaan täysin erilaiseen perustarpeiden tyydyttämisen tilanteeseen, joka vallitsi vasta itsenäistyneissä kolmannen maailman maissa.

Kuitenkin Rosa Luxemburg²⁶² osoitti, että Länsi-Euroopan varhainen teollistumiskehitys tarvitsi onnistuakseen siirtomaiden pysyvää miehitystä ja paikallisen luonnontalouden tuhoamista. Hänen mukaansa kolonialismi on pysyvästi välttämätön edellytys kapitalistiselle kasvulle: ilman siirtomaita pääoman kasautuminen pysähtyisi. Se kehitys, joka kasasi pääomia ja kaupallisti talouden luodakseen lisäarvoa ja voittoa, ei siis uusintanut pelkästään tiettyä vaurauden luomisen muotoa, vaan myös köyhyyttä ja omistamattomuutta. Kaupalliseen tavaratuotantoon perustuvan kehityksen kopioiminen synnytti vasta itsenäistyneisiin maihin niiden sisäiset siirtomaat.²⁶³ Näin kehitys jäi pelkäksi kolonisaation jatkeeksi. Se nojautui länsimaisen patriarkaatin näkemykseen vaurauden kasaamisesta, jonka perustana olivat naisten riisto tai syrjäyttäminen (niin lännessä kuin muuallakin), luonnon riisto ja rappeutuminen sekä muiden kulttuurien riisto ja murentaminen.

Kehitys johti vääjäämättömästi naisten, luonnon ja alistettujen kulttuurien tuhoon. Tästä syystä naiset, talonpojat ja heimokansat käyvät kaikkialla kolmannessa maailmassa vapaustaistelua kehitystä vastaan, niin kuin he aiemmin taistelivat siirtomaavaltaa vastaan.

YK:n naisten vuosikymmen perustui olettamukselle, että kehityksen laajentuessa sen siunaukset tihkuisivat automaattisesti myös naisille ja parantaisivat heidän asemaansa. Vuosikymmenen loppuun mennessä alkoi kuitenkin olla selvää, että kehitys oli itsessään ongelma. Riittämätön osallistuminen kehitykseen ei ollut syy naisten pahenevaan alikehittyneisyyteen. Syynä oli pikemminkin heidän epäsymmetrinen osallistumisensa siihen – he maksoivat kehityksen kustannukset mutta eivät päässeet nauttimaan sen hedelmistä.

²⁶¹ Miesvaltainen järjestelmä (suom. huom.).

²⁶² Rosa Luxemburg: *The Accumulation of Capital*. Routledge and Kegan Paul, Lontoo 1951.

²⁶³ Sitä, kuinka "kehitys" siirtää voimavaroja köyhiltä hyväosaisille, käsitellään tarkemmin artikkeleissa J. Bandyopadhyay & V. Shiva: Political Economy of Technological Polarisation. *Economic and Political Weekly*, Vol. XVIII, 1982, 1827-32 ja J. Bandyopadhyay & V. Shiva: Political Economy of Ecology Movements. *Economic and Political Weekly*, tulossa oleva numero.

Kehitys aiheutti osattomuutta ja syrjäytymistä, kiihdytti luonnon tuhoutumista ja heikensi naisten mahdollisuuksia kontrolloida luontaista toimeentulonsa perustaa. Talouskasvu oli uutta kolonialismia, joka vei luonnonvarat niitä kipeimmin tarvitsevien ulottuville. Uutta tilanteessa oli se, että siirtomaavaltujen tilalla olivat nyt kansalliset eliitit. He perustelivat riistoa kansallisella edulla ja bruttokansantuotteen kasvulla, ja apunaan heillä oli entistä voimakkaampi vallankäytön ja tuhon teknologia.

Ester Boserup²⁶⁴ on osoittanut, kuinka naiset köyhtyivät kolonialismin aikakaudella. Hallitsijat, jotka olivat vuosisatojen kuluessa alistaneet ja lamauttaneet omien kansojensa naiset sivistymättömiksi, ammattitaidottomiksi ja miehistään riippuvaisiksi, syrjivät siirtomaiden naisia maan, työn ja teknologian saannissa. Kolonialistisen alikehityksen talous ja politiikka ovat länsimaisen patriarkaatin lapsia. Ne köyhdyttivät suuren määrän miehiä ja naisia, enemmän kuitenkin naisia. Kun maaomistus yksityistettiin tulojen tuottamisen takia, naisten perinteinen maankäyttöoikeus kärsi. Rahakasvien yleistymisen heikensi ruoan tuotantoa. Kun miehet muuttivat muualle töihin tai heille säilytettiin pakkotyövelvollisuuksia, naiset jäivät huolehtimaan lapsista, vanhuksista ja vammaisista hyvin niukoilla resursseilla. Naisaktivistien, -organisaattorien ja -tutkijoiden kollektiivinen dokumentti²⁶⁵ totesikin YK:n naisten vuosikymmenen päättyessä:

"Jokseenkin yksimielinen johtopäätös naisten vuosikymmenestä on, että muutamia poikkeuksia lukuun ottamatta naisten suhteelliset taloudelliset resurssit, tulot ja työllisyys ovat heikentyneet ja heidän työtaakkansa kasvaneet sen aikana. Heidän suhteellinen ja jopa absoluuttinen ravitsemus ja koulutustasonsa sekä terveydentilansa on huonontunut."

Kehitysprojektien käytännöksi vakiintui, että naisia suljettiin tuotantoelämän ulkopuolelle ottamalla tai tuhoamalla heiltä eloonjäämisen perustana olevat luonnonvarat. Naiset menettivät hallinnastaan maa-, vesi- ja metsävaroja. Maaperän, vesivarojen ja kasvillisuuden ekologinen tuhoaminen häiritsi luonnon tuottavuutta ja uusiutumiskykyä

Sukupuolinen alistaminen ja patriarkaatti ovat kaikkein vanhimpia sarron muotoja, mutta kehitysprojektien myötä ne ovat uudistuneet ja käyneet väkivaltaisemmiksi. Patriarkaallinen ajattelu, jolle tuho on tuotantoa ja uudistuminen passiivisuutta, on luonut eloonjäämiskriisin. Oletus passiivisuudesta luonnon ja naisen kategorioina kieltää luonnon ja elämän oman aktiivisuuden. Oletus yhdenmukaisuudesta ja lokeroitumisesta edistyksen ja kehityksen kategorioina tuhoaa niitä elämän voimia, jotka syntyvät elämän verkoston sisäisistä suhteista ja niiden monimuotoisuudesta.

Luontoa, naisia ja alkuperäiskansoja koskevat taloudelliset arvot ja asenteet näkyvät hyvin seuraavassa tyypillisessä perinteisten luonnonyhteisöjen tuottamattomuuden analyysissa²⁶⁶:

"Tuotanto on koneistamatonta ja tapahtuu ihmis- ja kotieläintyövoimalla. Enin osa maataloudesta on tuottamatonta; ihmisten tai eläinten lantaa saatetaan käyttää, mutta kemiallisia lannoitteita ja torjunta-aineita ei tunneta... Suurille joukoille nämä olosuhteet merkitsevät köyhyyttä."

Perusolettamukset ovat ilmeisiä: luonto on tuottamatonta; luonnon uusiutumiskiertoon perustuva maatalous on yhtä kuin köyhyys. Luonnon yhteydessä elävät nais-, heimo- ja talonpoikaisyhteisöt ovat samaten tuottamattomia, eivät siksi, että olisi osoitettu niiden tuottavan *vähemmän* hyödykkeitä ja palveluja tarpeisiinsa, vaan siksi että tuotanto määritellään tapahtuvaksi vain tavaratuotantoon tarkoitettulla teknologialla, jopa silloinkin kun sellainen teknologia tuhoaa elämää.

264 Ester Boserup: *Women's Role in Economic Development*. Allen and Unwin, Lontoo 1970.

265 Dawn: *Development Crisis and Alternative Visions: Third World Women's Perspectives*. Christian Michelsen Institute, Bergen 1985,21.

266 M. George Foster: *Traditional Societies and Technological Change*. Allied Publishers, Delhi 1973.

Näin ollen puhdas ja valjastamaton joki ei ole tuottava resurssi – sitä täytyy kehittää tuottavaksi padoilla. Naiset, jotka käyttävät jokea yhteisesti perheensä ja yhteisön vedentarpeeseen, eivät tee tuottavaa työtä – vasta insinööri voi muuttaa veden käytön ja hallinnan tuottavaksi toiminnaksi. Luonnonmetsä on tuottamaton siihen asti, kunnes se on kehitetty kaupallisia lajeja kasvavaksi monokulttuuriplantaasiksi.

Täten kehitys on vääristynyttä, sellaista joka polkee feminiinisiä, ekologisia ja elämää säilyttäviä periaatteita. Vääristyneen kehityksen (maldevelopment) paradigma hylkää arvottomana luonnon uusiutumisen ja elintärkeitä perustarpeita tyydyttävän naisten työn. Se pitää tuottamattomana kaikkea sellaista työtä, joka ei tuota voittoa ja kasaa pääomaa.

Maria Mies²⁶⁷ on osoittanut, että tämä ylijäämä on kytköksissä patriarkaaliseen ajatteluun. Luonnon ja naisten näkökulmasta katsoen tämä ylijäämä ei tule yhteisön peruskysynnän tyydyttämisen jälkeen ja sen lisänä – se anastetaan väkivaltaisesti luonnolta (joka tarvitsee osan tuotoksestaan uusiutumiseensa) ja naisilta (jotka tarvitsevat osan luonnon tuotoksesta hankkiakseen toimeentulonsa ja taatakseen eloonjäämisen).

Tuotanto on kolmannen maailman naisille keino toimeentulon hankkimiseksi. Tällaisen tuottavuuden elintärkeys ei vähene siitä, että se on tehty tilastoissa näkymättömäksi – se on vain osoitus modernin patriarkaalisen talousajattelun herruudesta, ajattelun, joka näkee voitot muttei elämää.

VÄÄRISTYNYT KEHITYS – FEMINIINISEN PRINSIIPIN KUOLEMA

Tässä analyysissä vääristynyt kehitys osoittautuu sukupuolten eriarvoisuuden uudeksi tuottajaksi. Modernisointi nähdään uusien herruuden muotojen esiinmarssina. Alice Schlegel²⁶⁸ on tutkinut naisten ja miesten erillisiä, toisistaan riippuvia ja toisiaan täydentäviä talouksia. Hänen mukaansa näitä järjestelmiä luonnehtii pikemminkin erilaisuus kuin eriarvoisuus. Vääristynyt kehitys sotii tätä tasa-arvoista erilaisuutta vastaan. Tilalle se asettaa länsimaisen teknologian luoman ideologisen rakennelman, josta tehdään yhtenäinen luokkien, kulttuurien ja sukupuolten arvon mitta.

Vallitsevat havaitsemisen muodot perustuvat reduktionismiin²⁶⁹, kahtia jakautumiseen ja lineaarisuuteen, eivätkä ne ole sovitettavissa tasa-arvoiseen erilaisuuteen, muotoihin ja toimintoihin, jotka erilaisuudesta huolimatta ovat merkityksellisiä ja päteviä.

Reduktionistinen mieli pakottaa naiset, vieraat kulttuurit ja luonnonkin länsimaisten miesten käsitteiden mukaisiin rooleihin ja vallan muotoihin. Se pitää niitä kehittymättöminä ja siis kehitystä tarvitsevinä. Yhtenäisyys ja sopusointu erilaisuudessa ovat vääristyneen kehityksen yhteydessä tieto-opillisia mahdolluuksia. Niinpä vääristynyt kehitys merkitsee naisten alikehitystä (seksistisen herruuden voimistumista) ja luonnon ehdyttämistä (ekologisten kriisien syvenemistä).

Tavaroiden määrä on kasvanut, mutta luonto on joutunut perääntymään. Etelän köyhyyskriisin ovat synnyttäneet vääristynyt kehitys ja ekologinen tuho, jotka ilmenevät veden, ruoan, rehun ja polttoaineen pahenevana puutteena. Tämä köyhyyskriisi sattuu ankarimmin naisiin, koska he ovat köyhistä köyhimpiä ja koska he ovat luonnon ohella yhteisönsä ensisijaisia takaajia.

Vääristynyt kehitys vahingoittaa toisiinsa kytkeytyneiden ja toisistaan riippuvaisten

267 Maria Mies: *Patriarchy and Accumulation on a World Scale*. Zed Books, Lontoo 1986.

268 Alice Achlegel (toim.): *Sexual Stratification: a Cross-Cultural Study*. Columbia University Press, New York 1977.

269 Reduktionismi, ajattelutapa, jossa kaikki ilmiöt halutaan esittää joidenkin yksinkertaisten ilmiöiden ilmentyminä; kaikki asiat redusoidaan eli palautetaan näiksi (suom. huom.).

systemien orgaanista eheyttä. Se käynnistää riiston, eriarvoisuuden, epäoikeudenmukaisuuden ja väkivallan prosessin. Se on kykenemätön näkemään, että luonnon tasapainon tunnustaminen ja säilyttäminen on oikeudenmukaisten resurssien jaon ehto. Mahatma Gandhi tarkoitti tätä, kun hän sanoi: "Maailma kykenee tyydyttämään kaikkien tarpeet, mutta ei joidenkin ahneutta."

Vääristynyt kehitys on ajatusten ja toiminnan vääristymistä. Tämä lokeroitunut, reduktionistinen ja kahtia jakautunut näkökulma horjuttaa ihmisen ja luonnon sekä miehen ja naisen välistä yhteyttä ja tasapainoa. Se rikkoo maskuliinisen ja feminiinisen ykseyden ja asettaa miehen – feminiinisestä periaatteesta riisuttuna – luonnon ja naisen ylä- ja ulkopuolelle. Tästä feminiinisen

periaatteen kukistamisesta sikiää luontoon ja naiseen kohdistuva väkivalta, joka ilmenee ekologisena kriisinä ja naisten sortona. Väitän, että se, mitä nykyisin kutsutaan kehitykseksi, onkin miehen yliherruutta painottavaa vääristynyttä kehitystä. Se näkee sekä naisen että luonnon toisena, passiivisena ei-itsenä. Aktiivisuus, tuottavuus ja luovuus olivat kytköksissä feminiiniseen periaatteeseen, mutta ne tyhjennettiin mielle-yhtymistään naiseen ja luontoon ja muutettiin yksistään miehiseksi ominaisuuksiksi. Nainen ja luonto on muutettu passiivisiksi objekteiksi, vieraantuneen miehen vapaan tai valvotun saalistuksen kohteiksi. Nainen ja luonto on alennettu elämän luojaista ja ylläpitäjistä resursseiksi, niin kuin lokeroitunut ja elämänvastainen kehitysjätkä ne näkee.

KAHDENLAISTA KASVUA JA TUOTTAVUUTTA

Vääristynyt kehitys saa usein nimen talouskasvu, ja sen mitaksi asetetaan bruttokansantuote. Johtava ekologi Porritt²⁷⁰ on sanonut BKT:sta:

"Bruttokansantuote – kerrankin asia sanotaan oikealla nimellä²⁷¹. Sovinnaisimmatkin taloustieteilijät myöntävät, että BKT:n parhaat päivät ovat takana päin, sillä edistyksen mittana se on jokseenkin hyödytön. BKT mittaa kaikkien rahataloudessa tuotettujen tavaroiden ja palvelujen kokonaissumman. Monet näistä tuotteista ja palveluista ovat pikemminkin epäonnistumisen kuin hyvinvoinnin osoituksia. Yhä enemmän käytetään voimavaroja saasteiden ja rikollisuuden torjuntaan, yhteiskunnan uhrien hoitoon, vanhentuneiden instituutioiden ylläpitämiseen, byrokraatioiden paisuttamiseen tai yksinkertaisesti tuhlaukseen. Kaikki tämä lasketaan mukaan bruttokansantuotteeseen."

Bruttokansantuotteen heikkous on, että se laskee jotkin kustannukset tuloiksi (esimerkiksi saasteentorjunnan) ja jättää jotkut muut kustannukset täysin huomiotta. Näitä piilokustannuksia aiheutuu muun muassa ekologisista tuhoista, jotka sattuvat raskaimmin naisiin – niin pohjoisessa kuin etelässäkin. Siksi onkin ymmärrettävää, että BKT:n kasvaessa vauraus tai hyvinvointi eivät välttämättä kasva samassa suhteessa. Sanoisinkin, että BKT:sta on tulossa nopeasti todellisen, luonnon ja naisten tuottaman vaurauden alenemisen mitta.

Kun tavarantuotannosta kasvaa ensisijainen taloudellisen toiminnan muoto ja kun se samastetaan kehitykseen, tuhotaan naisten ja luonnon mahdollisuuksia tuottaa palveluja ja hyödykkeitä perustarpeisiin. Tavarantoiminnan lisääntyessä elämä vähenee, kun luonto tuhoutuu ja ihmisen perustarpeet kielletään. Naiset menettävät arvonsa, koska he soviittavat työnsä luontoon ja koska perustarpeet tyydyttävä ja perustoimeentulon takaava työ yleensäkin menettää arvonsa.

ja koska vääristynyt talouskasvu heikentää toimeentuloa ja elämää tukevia järjestelmiä, on välttämätöntä palauttaa feminiininen periaate ekologisten ja elämää säilyttävien

270 Jonathon Porritt: *Seeing Green*. Blackwell, Oxford 1984.

271 BKT on englanniksi Gross National Product. *Gross* – raaka, karkea, brutto (suom. huom.).

kehityskäsityksen pohjaksi. Feminismi ekologiana ja ekologia Prakritin, kaiken elämän lähteen, elpymisenä – siinä tulevan poliittis-taloudellisen muutoksen ja jälleenrakennuksen hajautetut keskuksat.

Tämä merkitsee ennen kaikkea sitä, että tuottavuuden ja kasvun peruskäsitteet, joita on pidetty myönteisinä, edistyksellisinä ja universaaleina, osoittautuvat todellisuudessa rajoitetuiksi patriarkaalisiksi käsitteiksi. Luonnon ja naisen tuottavuuden näkökulmasta katsoen ne ovat ekologisesti tuhoisia ja sukupuolisesti alistavia. Ei ole sattuma, että markkinatalouden kasvun synnyttämä moderni ja tehokas teknologia tuottaa raskaita ekologisia kustannuksia ja että nämä kustannukset lankeavat etenkin naisten maksettaviksi.

Raaka-ainetta ja energiaa kuluttavat tuotantoprosessit tarvitsevat ylläpitämiseensä yhä suurempaa osuutta ekosysteemin voimavaroista. Ne tuhoavat tärkeitä luonnon järjestelmiä ja muuttavat uusiutuvia resursseja uusiutumattomiksi. Esimerkiksi metsä on monimuotoisen biomassan ehtymätön tuottaja, jos sen puuvaranto säilytetään jatkuvan korjuun menetelmällä. Kaupallisen teollisuuspuun laaja ja kontrolloimaton kysyntä aiheuttaa kuitenkin jatkuvia ylihakkuita, jotka ylittävät metsän uusiutumiskyvyn ja muuttavat sen lopulta uusiutumattomaksi luonnonvaraksi. Täten veden, puun ja rehun keruu sitoo yhä enemmän naisten energiaa ja työaika. (Esimerkiksi Garhwalissa näin naisia, jotka olivat alun perin käyttäneet rehun ja polttoaineen kokoamiseen pari tuntia päivässä. Nyt heidän piti matkustaa kuorma-autolla kahdenkin päivän matkoille keräämään ruohoa ja lehtiä.)

Toisinaan luonnon normaali uusiutumiskyky häiriintyy epäsuorasti, kun luonnon yhden osan vahingoittaminen tuottaa ekologisia seuraamuksia toisaalla. Niinpä metsien ylihakkuut jokilatvoilla tuhoavat ensin paikalliset metsävarat ja sitten uusiutuvat vesivarat, kun veden kiertokulku häiriintyy. Luonnonvaroja kuluttavat teollisuuden alat häiritsevät ekologisia prosesseja ensinnäkin käyttämällä jatkuvasti raaka-aineita ja toiseksi saastuttamalla ilmaa, vesistöjä ja maaperää. Luonnon kannalta tuhoisimmat teollisuuden alat eivät useinkaan ole ihmisen kannalta tärkeimpiä. Vakavista ekologisista kriiseistä huolimatta kyseinen taloudellinen ajattelutapa on edelleen voimassa, koska luonnonvarat ovat edelleen rikkaiden maiden sekä etelän eliittien käytettävissä. Niin kauan kuin luonnon kiertokulkua ei tajuta *talouskehityksen* osatekijäksi, resurssien siirrosta ja tuhoutumisesta syntyvät poliittiset kysymykset jäävät hämäräksi ja perinteiselle tuottavuuskäsitykselle annetaan ideologiset perustelut luonnonvarojen haltuun ottamiseen. Samalla tuotantoprosessin muut kuin perinteiset kustannukset jäävät näkymättömiin.

Ne voimat, jotka edistävät modernin maanviljelijän tai tehdastyöläisen tuottavuutta, ovat lähtöisin kasvavasta luonnonvarojen kulutuksesta. Lovins²⁷² on luonnehtinut tätä kulutusta nykypäivän orjatyöksi. Hänen mukaansa kullakin maan asukkaalla on käytössään keskimäärin 50 40-tuntista työviikkoa tekevän orjan työmäärää vastaava energia. Ihmiskunnan maailmanlaajuinen energiankulutus kaikista mahdollisista lähteistä (puu, fossiiliset polttoaineet, vesi- ja ydinvoima) on nykyisin noin 8×10^{12} wattia. Se on yli 20 kertaa se ruoan energiamäärä, mikä tarvitaan maapallon nykyisen väestön ruokkimiseen FAO:n standardin mukaan (3600 kilokaloria päivässä henkeä kohti). Länsimaisen miekan tuottavuus ei ylitä olennaisesti naisen tai kolmannen maailman talonpojan tuottavuutta. Hänellä vain on käytössään enemmän orjia – USA:n kansalaisella keskimäärin 250 kertaa enemmän kuin nigerialaisella. "jos amerikkalaisilta puuttuisi 249 niistä 250 'orjasta', he eivät ehkä olisikaan niin tehokkaita."

Juuri nämä raaka-aine- ja energiavaltaiset prosessit vievät luonnonvarat niitä kipeimmin tarvitsevien, siis naisten, ulottuvilta. Se, mitä patriarkaatti pitää tuottavana työnä, on

272 Amory Lovins, siteerattu kirjassa S. R. Eyre: *The Real Wealth of Nations*. Edward Arnold, Lontoo 1978.

ekologisesta näkökulmasta äärimmäisen tuhoisaa tuotantoa. Termodynamiikan²⁷³ toisesta pääsäännöstä voimme johtaa ennusteen, että luonnonvaroja tuhlaava talouskehitys uhkaa ajan mittaan koko ihmiskunnan eloonjäämistä.

Teollistuneissa maissa käytävä poliittinen kamppailu ekologisista kysymyksistä juontuu juuri tästä konfliktista *pitkän ajanjakson eloonjäämisnäkyvien sekä lyhyen ajanjakson ylituotannon ja -kulutuksen välillä*. Intian kaltaisissa maissa naiset, talonpojat ja heimokansat käyvät vieläkin akuutimpaa ja kiireellisempää poliittista taistelua ekologisista kysymyksistä, sillä kansan enemmistön *eloonjäämiseen kohdistuu välitön uhka*. Sen on aiheuttanut *luonnonvaroja tuhlaava talouskasvu*, joka on hyödyttänyt väestön vähemmistöä.

Luonnonvarojen hyödyntämistä ohjaavat periaatteet ovat markkinataloudessa voiton maksimointi ja pääoman kasaaminen. Luonnon ja ihmisen tarpeita hoidetaan markkinamekanismilla. Luonnonvarojen kysyntä rajataan markkinoilla ilmenevään kysyntään – kehitysideologian pohjalla onkin paljolti visio kaikkien luonnonvarojen vetämisestä markkinatalouden ja tavaratuotannon piiriin. Tällöin luonto menettää uusiutumiseen ja naiset toimeentuloon tarvitsemiaan resursseja. Seurauksena ovat ekosysteemiä vaivaava niukkuus ja naisia vaivaavat uudet köyhyyden muodot.

KAHDENLAISTA KÖYHYTTÄ

Teoksessa *Poverty: Wealth of Mankind* eräs afrikkalainen kirjoittaja²⁷⁴ määrittelee köyhyyden toimeen tulemiseksi ja kurjuuden puutteeksi. Onkin hyödyllistä tehdä ero kulttuurisen köyhyyskäsitteen – toimeen tulemisen köyhydessä – ja aineellisen köyhyyskokemuksen – yhteiskunnallisesta osattomuudesta johtuvan köyhyyden – välille.

Kulttuurisesti käsitetyt köyhyyden ei tarvitse olla todellista aineellista köyhyyttä; perustarpeisiin keskittyvissä luontaistalouksissa ei välttämättä eletä puutteessa. Kehitysideologia julistaa kuitenkin luontaistaloudet puutteessa eläviksi, koska ne eivät lähde täysin mukaan markkinatalouteen eivätkä kuluta markkinoiden tuottamia ja jakelemia tavaroita – *näin siinäkin tapauksessa, että samat tarpeet tyydytettäisiin omavaraistalouden mekanismeilla*.

Ihmiset leimataan köyhiksi, jos he syövät mieluummin naisten kasvattamaa hirssiä kuin maailmanlaajuisen agribisneksen myymää kaupallista teollisuusruokaa. Heitä pidetään köyhinä, jos he asuvat luonnonmateriaaleista itse rakentamissaan bambu- tai mutataloissa mieluummin kuin sementtitaloissa. Heitä pidetään köyhinä, jos he valmistavat vaatteensa itse luonnonkuiduista mieluummin kuin pukeutuvat synteettisiin tekstiileihin.

Kulttuurinen köyhyys ei tosiaankaan merkitse välttämättä alhaista materiaalista elämänlaatua. Päinvastoin, hirssi ylittää ravintoarvoltaan selvästi teollisuusruoan, paikallisista materiaaleista rakennetut talot sopeutuvat paremmin paikalliseen ilmastoon ja ekologiaan ja luonnonkuidut ovat monessa suhteessa keinoitekoisia parempia – ja omavaraistaloudessa näihin on varmasti paremmin varaa.

Tällainen harkitsevan varovainen elämäntapa tulkitaan kulttuurissamme köyhyydeksi, ja niinpä kehitysprojektit on voitu oikeuttaa köyhyydenpoistamisprojekteina. Kulttuurisesti asenteelliset kehitysprojektit tuhoavat terveitä ja elinkelpoisia elämäntapoja. Siirtäessään luonnonvaroja resurssivaltaisen tavarantuotannon käyttöön ne kieltävät ihmisen eloonjäämisen tarpeet ja aiheuttavat todellista aineellista köyhyyttä eli kurjuutta.

Rahakasvien tuotanto ja elintarviketeollisuus vievät maata ja vettä pois peruselannon

²⁷³ Fysiikan haara, joka tutkii lämpöön liittyviä ilmiöitä, lämpöeroja (suom. huom.).

²⁷⁴ Albert Tévoédjré (suom. huom.).

hankkimiselta, ja yhä suuremmat ihmisjoukot menettävät oikeutensa ruokaan.

"Maatalouden teollistaminen ja kansainvälistäminen on tuottanut todennäköisesti enemmän nälänhätää kuin luonnon julma oikukkuus. On monta syytä, miksi korkeateknologinen vientiviljely lisää nälkää. Vientimarkkinat varaavat itselleen niukkoja maa-, vesi-, laina- ja teknologiavaroja, kun taas useimmat nälkäiset eivät hyödy markkinoista lainkaan... Voitot virtaavat yhtiöille, joita ei kiinnosta ruokkia nälkäisiä ilmaiseksi."²⁷⁵

Etiopian nälänhätä aiheutui osittain juuri kehityksestä, jolla pyrittiin poistamaan kulttuurisesti käsitetty köyhyys mutta tultiin aiheuttaneeksi todellista köyhyyttä. Afarpaimentolaiset siirrettiin pois perinteisiltä laidunmailtaan Awash-joen laaksosta, ja tilalle tuotiin ulkomaisten yhtiöiden rahoittamaa kaupallista viljelyä. Afarit joutuivat repimään elantonsa haavoittuvilta ylämailta, joiden ekosysteemi heikkeni nopeasti.

Nälänhätä iski paimentolaisiin ja heidän karjaansa.²⁷⁶ Näin laakson konfliktista markkina- ja eloonjäämistalouden välillä seurasi ylämaiden konflikti eloonjäämistalouden ja luonnon talouden välillä. Maailmanlaajuista maataloustuotteiden markkinointia ei koskaan arvioida sillä kriteerillä, mitä uudenlaista niukkuutta ja köyhyyttä se on luonut. Eikä tämä uusi köyhyys ole enää suhteellista ja kulttuurisesti määräytynyttä – se on absoluuttista ja se uhkaa miljoonien planeettamme asukkaiden eloonjäämistä.

Patriarkaaliseen tuottavuuskäsitteeseen perustuva talousjärjestelmä luotiin kolonialismin, hyvin spesifin poliittisen ja historiallisen tilanteen oloihin. Tuolloin Euroopan teollisuuskeskuksissa pyrittiin ennen kaikkea teollisuustyövoiman hyötysuhteen maksimoimiseen. Kolonialististen etujen takia oli siksi rationaalista parantaa työn tuottavuutta, *vaikka se merkitsi tuhlaavaista luonnonvarojen käyttöä*.

Tämä rationalisointi on kuitenkin irrottanut siitä yhteydestä, joka alun perin oikeutti sen. Työvoimaa säästäviä teknologioita on tuottavuuteen vedoten otettu käyttöön tilanteissa, joissa halpaa työvoimaa on runsaasti saatavilla. Toisaalta luonnonvaroja kuluttavia teknologioita on otettu käyttöön tilanteissa, joissa niukat luonnonvarat on jo kokonaan varattu väestön toimeentulon tyydyttämiseen.

Perinteiset, ekologisesti vakaat talousjärjestelmät ovat saaneet jakaa luonnonvarojen käyttömahdollisuudet teollistuneiden ja vauraiden talousjärjestelmien kanssa. Nämä järjestelmät eroavat toisistaan kahdella olennaisella tavalla. Ensinnäkin teollistuneet yhteiskunnat tyydyttävät perustarpeita pitempien ja enemmän energia- ja raaka-ainepanoksia vaativien tuotantoketjujen kautta ja jättävät suuret ihmisjoukot vaille ostovoimaa. Toiseksi yltäkylläisyys tuottaa uusia ja keinotekoisia tarpeita, jotka pakottavat lisäämään teollisuustavaroiden ja palvelujen tuotantoa. Perinteiset talousjärjestelmät eivät ole päässeet pitkälle muiden kuin elintärkeiden tarpeiden tyydyttämisessä, mutta elintärkeiden tarpeiden suhteen niihin pätee usein Marshall Sahlinsin luonnehdinta "alkuperäisen runsauden yhteiskunnista". Amazonian heimot saavat kaiken tarvitsemansa rikkaista sademetsistä – heidän köyhyytensä alkaa sademetsien tuhoamisesta. Sama pätee Bastarin gondeihin Intiassa tai Sarawakin penaneihin Malesiassa.

Alkuperäiset teknologiat nähdään siis takapajuisina tai tuottamattomina. Perinteisten teknologioiden piirissä eivät perustarpeet kuitenkaan ilman muuta tyydyttämättä, eikä uusien teknologioiden kasvun seurausta johda välttämättä niiden tyydyttyminen. Päinvastoin näyttää siltä, että kun naisten luomat ekologisesti kestävätkä teknologiat on tuhottu ja niiltä on viety aineellinen perusta, seurauksena on ollut köyhyyden 'feminisoituminen' niissä yhteiskunnissa, jotka ovat joutuneet kantamaan luonnonvarojen

²⁷⁵ R. J. Barnet: *The Lean Years*. Abacus, Lontoo 1981, 171.

²⁷⁶ U.P. Koehn: *African Approaches to Environmental Stress: A Focus on Ethiopia and Nigeria*. Kirjassa R.N. Barrett (toim.): *International Dimensions of the Environmental Crisis*. Westview, 1982, 253-89.

tuhoamisen kustannukset.

Afar-paimentolaisten nykyinen köyhyys ei johdu perinteisen elämän riittämättömyydestä, vaan *Awash-laakson tuottavien laidunmaiden riistämisestä heidän käytöstään*. Elämiseen tarvittava luonnonvaraperusta on jatkuvasti häviämässä, ja syynä on maailmanlaajuisten voimien hallitsema markkinatalous.

Ekologisesti haitallinen taloustoiminta synnyttää eriarvoisuutta kahdella tavalla. Ensiksikin poliittisten ja taloudellisten oikeuksien epätasa-arvoinen jakautuminen aiheuttaa eriarvoisuutta luonnonvarojen saatavuudessa. Toiseksi resurssivaltaisille tuotantoprosesseille annetaan etuoikeus raaka-aineisiin, joista riippuu huomattavien ja yleensä taloudellisesti heikommassa asemassa olevien ihmisjoukkojen eloonjääminen. Teollisuuden raaka-aineiden kulutuksen määräävät pelkästään markkinavoimat, eivät sosiaaliin ja ekologisiin näkökulmiin perustuvat harkinnat. Luonnonvarojen tuhoutuminen ei näy kustannuslaskelmissa, ja siitä joutuvat kärsimään lähinnä naiset ja ne taloudelliset ryhmät, jotka tyydyttävät aineelliset perustarpeensa suoraan luonnosta. Syy on yksinkertaisesti se, että näillä ryhmillä ei ole ostovoimaa, jolla ne voisivat ilmaista modernien hyödykkeiden ja palvelujen kysyntänsä. Gustavo Esteva²⁷⁷ on kutsunut kehitystä pysyväksi sodaksi, jota sen alullepanijat käyvät sen uhreja vastaan.

Kehityksen paradoksi ja sen kriisi syntyy, kun kulttuurisesti käsitetty köyhyys samastetaan virheellisesti todelliseen aineelliseen köyhyyteen ja kun tavaratuotannon kasvu samastetaan virheellisesti perustarpeiden tyydyttämiseen. Tosiasiassa kehitysprosessi jättää jälkeensä vähemmän vettä, vähemmän hedelmällistä maata ja vähemmän geneettistä rikkautta. Nämä luonnonvarat ovat olennainen osa luonnon kiertokulkua ja naisten eloonjäämistaloutta, joten niiden niukkeneminen köyhdyttää naisia ja marginaaliryhmiä ennen näkemättömällä tavalla. Näiden ihmisryhmien tarvitsemat elintärkeät resurssit on vedetty markkinatalouden piiriin, samalla kun heidät itsensä on suljettu sen ulkopuolelle.

Kolmannen maailman naisten ekologiset liikkeet ovat heittäneet vakavan haasteen vanhalle käsitykselle, että kehitysprosessi parantaisi tavaroiden ja palvelujen saatavuutta ja poistaisi köyhyyden. Tämä käsitys ohjaa kuitenkin edelleen kehitysajattelua patriarkaalisen vallan keskuksissa. Jos eloonjääminen perustuu käsitykselle elämän pyhyydestä, niin vääristyneen kehityksen perustana on käsitys kehityksen pyhyydestä.

Gustavo Esteva julistaakin, että kehityksen pyhyys on kumottava, sillä se uhkaa jo eloonjäämistä. "Kansani on kyllästynyt kehitykseen", hän sanoo, "se haluaa vain elää".²⁷⁸

Kun feminiiniset perusnäkemykset elvytetään, on mahdollista ylittää ja muuttaa vääristyneen kehityksen patriarkaalinen perusta. Kasvu ja tuottavuus voidaan määritellä uudelleen elämän tuottamiseen eikä sen tuhoamiseen liittyviksi peruskäsitteiksi. Feminiinisen näkemysten elvyttäminen on siis sekä ekologinen että feministinen poliittinen projekti. Se oikeuttaa tietämisen ja olemisen tavan, jolle vaurauden luominen on elämän ja sen monimuotoisuuden lisäämistä. Se vetää oikeutuksen siltä kuoleman kulttuurin tiedolta ja käytännöltä, joka toimii pääoman kasautumisen perustana.

277 Gustavo Esteva: *Regenerating People's Space*. Teoksessa S.N. Mendlowitz & R.B.J. Walker: *Toward a Just World Peace: Perspectives from Social Movements*. Butterworths ja Committee for a Just World Peace, Lontoo 1987.

278 G. Estevan huomautuksia Roomassa 1985 järjestetyn Society for International Development -järjestön kokouksessa.

Suresh Sharma

VAPAAEHTOISTOIMINTA JA ULKOPUOLINEN RAHOITUS

I

Yhteiskuntaa koossa pitävissä voimissa historiallisena todellisuutena ilmenee paradoksaalisia taipumuksia. Näitä voimia ei koskaan oikein saada sovittua yhteen ja niitä näyttää olevan mahdotonta hävittää. Kyseiset voimat vaalivat tietoisesti, tosin vaihtelevan moniarvoisesti ja tiukasti, instituutioita ja käyttäytymisnormeja,

jotka pyrkivät kanavoimaan yhteisön voimavarat pääasiassa rutiineihin. Instituutiot ja normit edustavat sitä itseohjautuvuutta, joka luonnostaan kuuluu yhteisön jokapäiväiseen elämään sen pyrkiessä kohti perimmäisiä tavoitteitaan. Käsitykset oikeutuksesta ja mielekkyydestä määrittyvät näiden päämäärien ja pyrkimysten kautta.

Mutta olipa itsesäättely kuinka rutinoitua ja tehokasta tahansa, jotakin näille tunnustetuille tavoitteille hyvin tärkeää tuntuu aina jäävän voimassa olevan yhteiskuntarakenteen saavuttamattomiin. Tästä kiinnostus tai ainakin valmius mukautua virikkeisiin, jotka usein pyrkivät viemään aivan eri suuntaan kuin vakiintuneet yhteiskunnalliset rakenteet. Tällä vaikeaselkoisella alueella on vapaaehtoistoiminnan paikka ja merkitys.

Vapaaehtoisuuteen perustuvat pyrkimykset Intiassa, kuten muissakin yhteiskunnissa, ovat yhtä vanhaa perua kuin yhteiskuntaa koossa pitävät voimat. Ulkopuolisen rahoituksen ongelma koskee kuitenkin vain modernilla tavalla organisoitunutta vapaaehtoistoimintaa. Moderni organisoituminen merkitsee sekä tiettyihin oikeusnormeihin mukautumista erityisesti rekisteröitymistä, virallisia päätöksentekorakenteita jne. – sekä toiminnan päämäärien tiettyä luonnetta. Päämäärät ja tavoitteet ilmaisevat aina ensisijaisesti jonkin käsityksen yhteiskunnallisesta muutoksesta, vaikkakin eri ryhmät muotoilevat ne hyvin eri tavoin ja usein jyrkästi vastakkaisista ideologisista lähtökohdista käsin. Yhteiskunnan muuttaminen alkoi olla vapaaehtoisaloitteiden nimenomaisen huomion kohteena 1800-luvun varhaisina vuosikymmeninä. Alistetulle kansalle niistä tuli keskeinen tapa saavuttaa myönteistä itsetuntoa. Kaksi aihetta hallitsivat selvästi: modernin länsimaisen koulujärjestelmän levittäminen sekä sosiaalis-uskonnolliset reformit. Lisääntyvästä köyhtymisestä huolimatta lukuisia ryhmiä ja yhdistyksiä, mm. *Calcutta Textbook Society*, *Naoroji's Scientific and Literary Society*, *Brahmo Samaj*, *Servants of India* sekä *National Social Conference*, pidettiin yllä täysin ilman hallituksen tai rahoitusjärjestöjen apua.

Mahatma Gandhin toiminnalla välittäjänä Intian julkisessa elämässä oli kauaskantoiset seuraukset vapaaehtoistoiminnan lähtökohdien sekä toiminnan sisällön ja kantavuuden uudelleen määrittelyn kannalta:

1. Jyrkät, ennen Gandhia sovittamattomina pidetyt erimielisyydet siitä, kumman tulisi olla ensisijaista, poliittisen muutoksen vaiko sosiaalisten uudistusten, vähenivät olennaisesti.
2. Riiston ja sarron erityisinä ilmauksina esiintyneet yhteiskunnalliset luokitukset, jotka olivat syntyneet tietyistä historiallisista käytännöistä, muotoiltiin uudelleen:

*adivasit*²⁷⁹, *harijanit*²⁸⁰, naiset, vähemmistöt, *daridranarayanat*²⁸¹

3. Vapaaehtoisen yhteiskunnallisen toiminnan merkitys alettiin ymmärtää suhteessa siihen, missä määrin se auttoi turvaamaan itsemääräytyvyyttä ja toimeentulon mahdollisuuksia huolimatta nopeasti voimistuvista paineista riippuvuuteen. Tämän johdosta erilaiset toiminnan alat yhdistyivät ilman valtion tai rahoituslaitosten tukea *Charkha* ja *Khadi*-symbolien alle²⁸².

Rahoituksesta alkoi muodostua vakava ongelma vasta maan itsenäistyttyä. Yhdyskunta- ja sosiaalityötä tekevät järjestöt alkoivat luottaa entistä enemmän hallituksen toiminnan mahdollisuuksiin ja moraaliseen oikeutukseen. Tämän seurauksena suurin osa yhdyskuntatyöstä ja muusta vapaaehtoistoiminnasta tuli yhä riippuvaisemmaksi hallituksen rahoituksesta vuodesta 1970 myös ulkomaisten rahoittajien varoista. Toinen itsenäisyyden ensi vuosikymmeninä tapahtunut muutos, jolla tuli olemaan melkoiset seuraukset, oli sosiaalisten muutospyrkimysten ja poliittisten vaatimusten lähes täydellinen erottaminen toisistaan.

Indira Gandhin julistaman hätätilan päättymistä seuranneella vuosikymmenellä²⁸³ järjestäytynyt vapaaehtoistoiminta on laajentunut nopeaan tahtiin ja saavuttanut uuden, tietoisensa asemansa "vapaaehtoissektorina". Pelkästään toiminnan eri alueiden luettelo on vaikuttava: avustustyö, terveydenhoito, koulutus, ympäristö ja ekologiset kysymykset, tarkoituksenmukainen teknologia, yleisen edun puolustaminen oikeusistuimissa, tuki pakkomuuton kohteeksi joutuneille, oikeus toimeentuloon, naisten oikeudet, maaseudun minimipalkat, ryhmien ja yksilöiden kansalaisoikeudet ja -vapaudet, sosiaalisen epäoikeudenmukaisuuden ja valtion harjoittaman sarron vastustaminen.... Tämän kaiken taustalla vaikuttavat ideologiset lähtökohdat kuten gandhilaisuus, marxilaisuus, kehitysusko sekä eri uskonnot ovat yhtä moninaisia kuin ne laajat poliittis-yhteiskunnalliset rakenteet, joita vapaaehtoistyö vaihtelevissa määrin pyrkii muuttamaan ja pelastamaan. Ilman mainittua sosiaalis-yhteiskunnallista tilaa tällainen toiminta ei olisi ollut mahdollista. Kuitenkin on myönnettävä, että mahdollisesti lähes puolet vapaaehtoissektorin käyttämistä varoista eli ehkä noin 200-300 miljoonaa rupiaa²⁸⁴ vuodessa, tuli ulkomaisilta rahoittajilta.

Tässä esityksessä keskitytään tarkastelemaan sitä, miten rahoitusongelma ymmärretään vapaaehtoissektorin sisällä. Tarkoitus ei ole hahmotella toimenpideohjelmaa vapaaehtoissektorin tekemiseksi omaehtoiseksi. Aikomuksena on yksinkertaisesti tarkastella sitä, miten merkityksellisiä ja aitoja rahoitusta ja omaehtoisuutta koskevat peruskysymykset ovat siinä muodossa, kuin ne on esitetty vapaaehtoissektorilla. Pyrin tässä määrittelemään uudelleen ruohonjuuritoimintaa koskevan rahoituksen ongelman ja pohtimaan erilaisia vaihtoehtoja ruohonjuuritason tunnustamien arvojen eli itsehallinnon, yhteisöllisyyden ja vallan hajautuksen kannalta.

II

Ruohonjuurisektorilla rahoituskeskustelu tuntuu liikkuvan useilla epäyhtenäisillä tasoilla. Vallan hajautukseen ja itsehallintoon vedotaan tärkeimpinä tavoitteina suhteessa hallitukseen ja rahoitusorganisaatioihin. Ruohonjuuritaso tarkoittaa itsehallinnolla

279 heimokansoihin kuuluvat (suom. huom.)

280 Gandhin nimitys kastittomille jumalan lapsina (suom. huom.)

281 maailman köyhät ja osattomat, joissa Gandhin käsityksen mukaan jumala vaeltaa ihmishahmoisena (suom. huom.)

282 *charkha* – rukki, *khadi* – käsin kehrätystä langasta itse kudottu kangas; liittyivät keskeisesti Gandhin johtamaan taisteluun Intian omavaraisuuden puolesta (suom. huom.)

283 n. 1975 – 1985 (suom. huom.)

284 Yksi rupia oli noin 0,2 Smk, nykyisin (syyskuu 2012) noin 1,4 eurosenttiä (suom. huom.)

(autonomy) vapautta suunnitella itse toimintansa ja valita työtapansa. Tämän vuoksi on oltava jatkuvasti varuillaan ja kamppailtava erilaisten paikallisten etupiirien, paikallishallinnon, rahoittajien sekä joskus myös keskushallinnon luomia paineita vastaan. Kentällä työskentelevien ihmisten ja järjestöjen katsotaan tietävän hallitusta ja rahoittajia paremmin, mitä ihmisten hyväksi tulee tehdä. Sen tähden järjestöjen tulisi saada toimia niin, kuin ne itse parhaaksi katsovat.

Hallituksen ja rahoitusorganisaatioiden ensisijaisena huolenaiheena on tilivelvollisuus ja muodollinen talousvastuu. Koska lähes kaikki ruohonjuuritason organisaatiot ovat enemmän tai vähemmän riippuvaisia hallituksen ja rahoitusjärjestöjen varoista, ne eivät uskalla suoranaisesti sanoutua irti tilivelvollisuudesta. Sen sijaan järjestöt haluaisivat, että vastuullisuuteen liittyvät käytännön velvollisuudet – raportit, kirjanpito jne. – toteutettaisiin siten, että ne vastaisivat realistisemmin järjestöjen itsehallinnon ja kentällä vallitsevan vaikean tilanteen vaatimuksia. Pakonomainen byrokraattisista sääntöjen ja käytäntöjen noudattaminen saattaa ruohonjuuriorganisaatioiden mukaan haitata sinänsä jo kyllin mutkikasta tehtävää ulottaa kehityksen mukanaan tuomat edut ihmisille, jotka niitä kipeimmin tarvitsevat. Yhteisö on ratkaiseva viitekehys, kun väitetään ruohonjuuri toiminnalla olevan ainutlaatuinen luonne ja historiallinen rooli. Silti yhteisön käsitettä käytetään vain oikeuttamaan ohjelmia ja toimintaa: niiden sanotaan auttavan jotakin paikallisyhteisöä. Tällöin supistuvat käsitykset järjestöjen autonomiasta ja vastuuvellvollisuudesta vain niiden olemassaolon puolustukseksi. Yhteisöstä tulee pelkkä kaunisteltu ilmaus sellaisille sanoille kuin kohderyhmä, jakelupiste jne.

Vapaaehtoistoiminnan ulkomaisen rahoituksen vaikutuksesta ja eduista on väitelty kiivaasti. Tämä teema on saavuttanut määräävän ja keskeisen aseman varsinkin niiden henkilöiden keskusteluissa, jotka näkevät puolueen sekä ideana että realiteettina olevan ainoa mahdollinen yhteiskunnallisen muutoksen välikappale. Vapaaehtoissektorin synty tietoisena yksikkönä merkitsee vakavien epäilysten kohdistumista sellaisen toiminnan tehokkuuteen ja tiedollis-älyllisen vaikutuksen kattavuuteen, jonka kertakaikkisen keskiön muodostaa puolue. Kehitysprosessi sinänsä on aiheuttanut valtavia, pikaista ratkaisua vaativia toimeentulo- ja eloonjäämisiongelmiä etenkin kehityksen valtavirrasta syrjäytyneissä yhteisöissä ja yhteiskunnallisissa kerrostumissa. Kuitenkin niitä tuskin koskaan mainitaan puolueohjelmissa tai edes puolueretoriikassa. Ilmeisesti poliittisten puolueiden näkemyksen mukaan nämä ongelmat eivät ole käyttökelpoisia vaaliteemoja.

Toisella tasolla se yhteys, jossa vapaaehtoissektori muodostui varteenotettavaksi todellisuudeksi, on osoitus poikkeustilan antaman kokemuksen syvällisestä sisäistämisestä. Kaikki julkiseen poliittiseen toimintaan liittyvät instituutiot, puolueet, byrokraatia, oikeuslaitos, lainsäädäntö sekä lehdistö, murenivat tuolloin Indira Gandhin hallituksen bruttaaleista iskuista.

Tähän asti on vapaaehtoistoiminnan rahoituksen ainoana ongelmana pidetty ulkomaisen rahoituksen huolestuttavan suurta osuutta. Parhaana perusteena ulkomaisten rahojen torjumiselle on parhaimmillaan poliittinen päämäärä vastustaa kapitalistista poliittis-taloudellista ylivaltaa. Ne, jotka kokonaan torjuvat ulkomaisen rahoituksen, näkevät ulkomailta tulevissa varoissa tappavan asean, pirullisen ovelasti suunnitellun ja täydellisesti naamioidun tavan tunkeutua herkeämättä kansalliseen poliittiseen järjestelmään ja lopulta tuhota se: heidän mukaansa kysymys on siis huolellisesti suunnitellusta imperialistisesta salaliitosta. Ulkomaisten varojen intialaiset vastaanottajat nähdään parhaimmillaan naiiveina ja vastuuntunnottomina typeryksinä, mutta useimmiten häpeämättömän ahneina käytyreinä, jotka ovat valmiita silmää räpäyttämättä tekemään mitä tahansa palvellakseen imperialistisia herrojaan.

Tähän liittyvässä, joskin laadullisesti toisenlaisessa merkityksessä nousevat ulkomaisen rahoituksen aiheuttamat vastenmieliset pelot pintaan myös kansan puheessa joskus

hyvinkin kiivaasti. Nämä pelot ovat eläneet sitkeästi viimeisen sadan vuoden ajan ja kauemminkin tosin hajanaisessa alitajuisessa muodossa, eikä niitä siksi ole juuri havainnut. Ne osoittavat yli vuosisadan kestäneen kolonialistisen alistamisen aiheuttaman kokemuksen syvää, melkein pä vietinomaista sisäistämistä. Kansan parissa näitä pelkoja käytetään kuitenkin harvoin, jos koskaan, herättämään mielikuvia kaiken kattavasta paholaisten salaliitosta. Ymmärrys tilanteista ja vastarinnan mahdollisuuksista ilmenee erillisinä tekoina ja tiettyyn kohteeseen liittyvänä toimintana. Tämä ei johdu vain siitä, ettei tunneta sivistystermejä ja sellaisia käsitteitä kuten kansantalous, hegemonia jne. Reaktiot ja vastustus saavat muotoaan luontaisesta sinnikkyudesta, jota menneisyyden mahtavimmatkaan hallitsijat eivät kyenneet kokonaan lannistamaan tai pakottamaan annettuihin puitteisiin.

Joskus niitä, jotka hylkäävät ulkomaisen rahoituksen tietoisesti poliittisesti, jäytää tunne omasta heikkoudesta ja mahdollisuuksien niukkuudesta, vaikka se ilmaistaankin hyvin ja terävästi. Sitä paitsi kaikki tällaiset ohjeita antavat kirjoitukset painottavat tiukkaa vaatimusta hävittää ja sulkea pois kaikki, jonka varmasti tiedetään olevan uhkaavaa ja pahaa. Tästä seuraa aikamme traagista ironiaa: mitä ehdottomammin sitoudutaan vaatimaan tulevaisuutta ilman sortoa ja eriarvoisuutta aiheuttavia jakoja luokkiin, rotuihin, alueisiin ja kansakuntiin, sitä hanakammin turvaudutaan "mustaan magiaan" kuten oppeihin paholaisten salaliitosta.

Näkemyksensä rahoitukseen liittyvistä uhkakuvista ja mahdollisuuksista saa vapaaehtoisjärjestöjen parissa hieman helpommin käsiteltävän, joskaan ei yhtään laimeamman ilmaisun. Vapaaehtoissektoria uhkaava suuri vaara on tulla valtajärjestelmien osaksi ja niiden hyväksikäyttämäksi. Varojen käytön valvonnan, olkoon valvojana sitten valtio tai ulkomaiset rahoittajat, katsotaan voivan muuttaa asioiden tärkeysjärjestyksen ja kahlita ruohonjuuritason aloitteellisuuden monimuotoista uudistusvoimaa. Epäsuorasti tässä heijastuu tietoisuus ruohonjuuritason ja raha-avustusten valvojen laadullisesta erosta sen suhteen, missä määrin nämä ovat sitoutuneet yhteiskunnallisen todellisuuden muuttamiseen. Tämä ero herättää usein ärtymystä ja johtaa ajoittain katkeriin selkkauksiin. Mutta strateginen selkeys ja taktinen valppaus, näin väitetään, saattaa vielä avata valtaisia mahdollisuuksia ja kääntää tämän eron lopulta ruohonjuuri toiminnan eduksi.

Ennen muuta tarvittaisiin ruohonjuuri näkemyksen mukaan alueellisesti hajanaisten ja aatteellisesti pirstoutuneiden ryhmien yhdistämistä vahvaksi rintamaksi yhteistä toimintaa varten. Tämän uskotaan varmistavan kitkattoman rahoituksen nykyistä huomattavasti paremmilla ehdoilla ja samalla takaavan järjestöjen toimintavapauden. Ruohonjuuritason solidaarisuutta yhteisinä toimintaohjelminä tarvittaisiin niin toiminnan erityissektoreilla kuin sellaisilla maantieteellisillä alueilla, joilla parhaillaan työskennellään tiiviisti. Se olisi välttämätöntä, jos vapaaehtoissektori haluaa saavuttaa tunnustetun aseman tehokkaana ja oikeutettuna välittäjänä toisaalta rahoituksen järjestäjien hallituksen, teollisuus- ja liikeyritysten ja ulkomaisten rahoitusorganisaatioiden sekä toisaalta syrjäytettyjen köyhien yhteisöjen välillä. Tämä olisi ruohonjuuritason "Karamabhoomin" ruumiillistuma.

Pakottavaksi koettu tarve "tiivittää rivejä" ja saada yhdistymällä aikaan suurempi voima ympäröivän maailman muuttamiseen ei rajoitu vain vapaaehtoissektoriin. Intian hallitus, joka aina on herkkä niiden ulkomaisten varojen suurelle määrälle, jotka vapaaehtoissektori käyttää, on hyvin innokas saamaan aikaan yhdistynyttä toimintaa. Löyhästi hajallaan olevat ruohonjuuritason ryhmät nähdään asioita jatkuvasti hankaloittavana tekijänä. Niin kauan tilanne on tämä, hallituksen sanotaan olevan voimaton luomaan ja tehokkaasti hallinnoimaan ruohonjuuri toiminnan rahoitusresursseja riittävässä määrin niin, että siitä olisi ulkomaisen rahoituksen vastapainoksi. Tilivelvollisuuteen liittyvien vähimmäisvaatimusten aikaansaaminen tuntuu tässä jatkuvan hajaannuksen ja pirstoutumisen tilassa käytännössä mahdottomalta. Tämän vuoksi perustettiin CAPART

(Council for Advancement of People's Action and Rural Technology, Kansalaistoiminnan ja maaseututekniikan edistämisen neuvosto) marraskuussa 1986. CAPARTille myönnetty summat ovat varsin suuria: 2,5 miljardia rupiaa seitsemännelle viisivuotiskaudelle ja prosentti kahdeksan ministeriön vuotuisesta budjetista. Tämä kaikki on tarkoitus ohjata vapaaehtoisektorin kautta. Perustamisvaiheessa organisaation solmukohdissa vaikuttavien elinten ja alueellisten neuvostojen on tarkoitus huolehtia hajanaisuuden aiheuttamista ongelmista sekä helpottaa yhteyksiä huipulle, CAPARTiin.

Samankaltaista tarvetta rivien tiivistämiseen näyttää esiintyvän sekä intialaisten että ulkomaisten ei-valtiollisten rahoitusjärjestöjen parissa. Koska ne toimivat kansallisvaltioiden hallitsemassa maailmassa, on niiden tultava toimeen oman maansa verolakien ja poliittisesti arkojen asioiden kanssa. Vähän aikaa sitten yksi varsin radikaali ja itsenäisesti suuntautunut rahoitusjärjestö, NOVIB²⁸⁵, joutui vakavaan selkkaukseen Yhdysvaltain ulkoasiainhallinnon kanssa, koska se oli ulottanut rahallisen tukensa Nicaraguan sandinisteille. Lopulta NOVIBin oli myönnyttävä jonkinlaiseen "kompromissiin". Jokapäiväisen toiminnan kannalta vakavampi ongelma ovat yhä monimutkaisemmat vero- ja muut lait. Niistä selviämiseen ei monien pienten rahoitusjärjestöjen kapasiteetti mitenkään riitä. Sellaisen sopivan kohderyhmän löytäminen, joka käyttäisi varoja tehokkaasti vaatii yksityiskohtaista tietotaitoa sekä laajoja yhteyksiä: harvat järjestöt selviävät siitä yksin. Nämä ovat muutamia niistä kriittisistä kysymyksistä, jotka leimaavat erityisesti USA:ssa sitä kiivasta väittelyä, jota "yhteisöhyväntekeväisyydeksi" nimetyn toiminnan organisatorisista edellytyksistä ja etiikasta käydään. Vähän aikaa sitten samanlainen keskustelu on käyty myös Intiassa.

Niin hallitusten, ruohonjuuriaktiivien kuin rahoittajienkin ensisijainen huoli tässä keskustelussa on parempien neuvotteluasemien turvaaminen. Jos halutaan olla hieman ilkeitä, voidaan sanoa, että tällä verukkeella vahvistetaan välikäsien asemaa. Yhteisöllisyydellä, itsehallinnolla ja vallan hajauttamisella, joihin erityisesti ruohonjuurisektorilla alituisen vedotaan niin arvoina kuin vertauskuvinakin, ei ole sijaa rahoituskysymyksistä käytävässä keskustelussa. Yhteisymmärrys hallituksen, ruohonjuuritason ja rahoittajien välillä näyttää vallitsevan siitä, että olisi kiireellisesti organisoitava ja viisaasti johdettava suurten rahasummien siirto solmukohdissa sijaitsevien luotettavien elinten kautta. Mutta tietenkin, kun tulee puhe siitä, miten tämä tulisi tehdä, saattavat erimielisyydet olla jyrkkiä ja toisinaan hyvin vaikeita.

Ruohonjuuritasolla ollaan poikkeuksetta taipuvaisia pitämään itsehallintoa ja kenttätöiminnan vapautta ehdottoman tärkeänä. Rahoitusorganisaatiot myöntävät niiden merkityksen mutta pitävät silti kiinni tilivelvollisuuden vaatimuksestaan. Hallitus, vaikka ymmärtääkin ruohonjuuritason aloitteellisuuden arvon, vaatii silti tilivelvollisuutta ja takeita kansallisten rajojen takaa ohjattua likaista poliittista peliä vastaan. Silloin tällöin puhutaan intohimoisesti ruohonjuuri-toiminnan määrittelystä yhteiseksi pyrkimykseksi, tasa-arvoiseksi kumppanuudeksi, jossa sellaisille sanoille kuin "vastaanottajat" ja "antajat" ei ole sijaa. Jotta tämänkaltaisista puheista tulisi todellisuutta ruohonjuurijärjestöt haluaisivat varojen siirron yhä enemmän tapahtuvan lahjoituksina. Jossain määrin näin on jo tehtykin. Tässä yhteydessä kaikkein radikaaleimpien ruohonjuuritason odotusten mukaan aktivistien ja järjestöjen suora osallistuminen varojen käyttöä koskevaan päätöksentekoon ratkaisisi suurin piirtein koko rahoitusongelman. Niin uskomattomalta kuin se kuulostaakin, piilevänä oletuksena näyttää olevan, että tämänkaltaisen osallistuminen tarjoaisi lujan perustan ruohonjuuritason itsehallinnolle ja karkottaisi siten hyväksikäytön ja integroitumisen uhan.

285 hollantilaisten kansalaisliikkeiden ja -ryhmien avustustoimintaa kanavoiva ja organisoiva järjestö (suom. huom.)

III

Ruohonjuuri- tai vapaaehtoisryhmien aloitteet nousevat oman luonteensa vuoksi horjuvasta tiedollisesta ja historiallisesta maaperästä. Itse halu tehdä jotakin niiden yhteisöjen hyväksi, jotka viimeisen kahden sadan vuoden aikana niiden yli pyyhkäissyt modernisaation aalto oli syrjäyttänyt ja luokitellut vanhanaikaiseksi elämänmuodoksi, olisi käsittämätöntä ellei oltaisi niin vastaanottavaisia tietyille yleismaailmallisille arvoille. Samalla se, että tehdään jotakin niiden selviytymisen eteen, merkitsee nojaamista ikään kuin täysin toiseen maailmaan kuuluvan yhteiskunnalliseen peruskäsitteeseen: yhteisöön. Toinen vaikea hankaluus: valtava osa ihmiskuntaa on jäänyt koko modernisaatioprosessin ulkopuolelle niin tietojen ja taitojen kuin tuotantotapojenkin osalta, ja kuitenkin juuri tätä ihmiskunnan osaa pidetään kantavana voimana siinä uudessa virtauksessa, joka tahtoi muuttaa maailman paremmaksi vielä meidän aikanamme. Epäsuorasti näissä odotuksissa ilmenee perustavanlaatuinen muutos tavassa ymmärtää sosiaalisten peruskäsitteiden merkitys yhteiskunnallisessa muutoksessa. Ajatellaanpa teollisuustyöväestöä: huolimatta siitä, että sitä riistetään, on sillä selvästikin keskeinen sija modernissa teollistuneessa yhteiskunnassa. Toisin kuin ne miljoonat riistetyt ja alistetut, jotka elää kituuttavat periferiassa, on työväestö taitojensa ja voimavarojensa tähden modernille teollisuudelle elintärkeä. Modernin maailman laitamilla elämään tuomitut yhteisöt vaativat kuitenkin huomiota osakseen juuri siksi, että niiltä on evätty pääsy modernisaation piiriin.

Ymmärtääksemme yhteisön paikkaa sekä käsitteenä että elävän, aikamme maailmaan kuuluvan yhteiskunnallisen asiantilan (social fact) merkityksessä meidän täytyy ottaa tarkasti huomioon eräät perustavat määritelmien muutokset, jotka liittyvät erottamattomasti maailman uudelleen muovaamiseen edistyksen vaatimuksien mukaisesti.

Perinteisessä tietoisuudessa hyväksytään lähes loputon yhteiskunnallisten asiantilojen vaihtuvuus. Yleismaailmallisuus nähdään ennen kaikkea muuttumattomana henkisenä kohtalona. Vaihtuvuus on tässä yhteydessä kuitenkin selvästi jotain muuta kuin muutos tai historia jatkuvana edistysenä. Yhteiskunnalliset asiantilat nähdään luonnostaan epätäydellisinä ja vaillinaisina. Tästä johtuu myös se, että tunnetaan tarvetta pyrkimykseen, jotka ovat selvästi sosiaalisten rakenteiden suomien mahdollisuuksien ulkopuolella, kuten kaikkialla esiintyvä "shraman" eli askeettisuusperinne.

Modernissa ajattelussa yleismaailmalliset asiat käsitetään kokonaan toisella tavoin. Yhteiskunnallisten asiantilojen yleismaailmallisuus ymmärretään sosiaalisten perustehtävien näkökulmasta. Henkisellä kohtalolla ei katsota olevan merkitystä ja sitä pidetään täysin epäolennaisena. Moderni maailma tavoittelee yhteiskunnallisten asiantilojen yleismaailmallisuuden toteuttamista. Kaikki yhteiskunnalliset asiantilat eivät kuitenkaan ansaitse samanlaista oikeutusta. Jokainen niistä merkitsee tiettyä yhteiskunnallisten tehtävien joukkoa. Näiden tehtävien objektiivinen arvo – ja siten myös vastaavan yhteiskunnallisen asiantilan arvo – punnitaan sen mukaan missä määrin ne edistävät tai haittaavat historian edistystä. Yhteiskunnalliset asiantilat todellakin ovat ja ovat olleet epätäydellisiä. Mutta ne ovat muutettavissa. Modernin edistyksen käsitteenä ja realiteettina nähdään nyt ensi kertaa ihmiskunnan historiassa tarjoavan avaimen jatkuvaan yhteiskunnalliseen muutokseen kohti yhteiskunnallisten asiantilojen lopullista täydellistymistä.

Kaksi ensiarvoisen tärkeää seurausta voidaan johtaa tästä uudelleenmäärittelystä. Ensinnäkin, se hävittää sen ajatuksen oikeutuksen, että jollakin yhteiskunnallisilla asiantiloilla voisi olla itseisarvo. Sosiaalisten asiantilojen tulisi lakata olemasta heti, kun niiden tehtävät ovat vanhentuneet. Yhteiskunnalliset asiantilat nähdään teknologian kaltaisena, jolloin niiden kohtalona on tulla edistyksellisempien yhteiskunnallisten toimintojen ja muotojen syrjäyttämiksi. Sosiaalisen olemassaolon selkeä hierarkia

katsotaan ilmaukseksi historiallisen edistyksen logiikasta. Tämän muutoksen räikeämpien seurausten havainnollistamiseksi voidaan seurata Ashis Nandyn dramaattista esitystä: edistyneillä yhteiskunnallisilla muodostumilla on ylimielinen varmuus siitä, että ne voivat ymmärtää takapajuisia ihmisiä ja yhdyskuntia paremmin kuin ne voisivat koskaan ymmärtää itseään, koska takapajuisuus edustaa edistyneiden omaa taaksejäänyttä lapsuutta. Tämän vuoksi on itsensä ymmärtäminen täysin hyödytöntä, ainakin jos on kyse taaksejääneistä, vanhanaikaisista muodoista ja ajattelutavoista. Mikä sitten niiden menneisyys onkaan ollut, niiden tulevaisuus voi muistuttaa vain edistyneiden yhteiskunnallisten muodostelmien nykyisyyttä.

Toinen seuraus koskee vapaaehtoisektorin ja muun sellaisen toiminnan tulevaisuutta, joka jossain olennaisessa mielessä kohdistuu asioihin, jotka on luonteenomaisesti määritelty modernien rakenteiden tehtäviin ja huolenaiheisiin kuulumattomiksi. Koska nämä rakenteet ovat määritelmän mukaan piilevästi täydellisiä, mitään ei viime kädessä voida oikeutetusti jättää pois niiden piiristä pitkällä tähtäyksellä. Tästä seuraa loogisesti integroimisen vaatimus.

Ruohonjuuritason tai ns. vapaaehtoisektorin rahoitus, kuten lähes kaikki muukin vallitsevaan tilanteeseen liittyvä, on olemukseltaan samanarvoisuuden (equivalence) aikaansaamisen ongelma. Samanarvoisuus ei tässä esityksessä tarkoiteta vain luokkien, kansakuntien ja alueiden välisen eriarvoisuuden poistamista. Näistä suunnattoman suurista ja epäinhimillisistä eriarvoisuuksista toki tulisi päästä eroon tai vähintäänkin niitä tulisi ankarasti pienentää. Nykyajalle ominaiseen eriarvoisuuteen liittynyt julmuus ja valtava ongelmallisuus juontaa juurensa siitä, että maapallo on viimeisten kahden vuosisadan aikana yhdentynyt. Mutta se on ollut yhä kasvavassa määrin eriarvoisten osien yhdentymistä: kansallisvaltioiden, alueiden, luokkien ja yhteisöjen yhdentymistä. Valta yhdistää piilee modernin teknologian ja organisaatioiden kyvyssä sulkea pois todelliset valinnat ihmisen ja luonnon välisissä suhteissa. Luonnon hallinta tarkoittaa poikkeuksetta sitä, että kaikkein edistyneimmät kokonaisuudet ja sektorit hallitsevat ehdottomasti luonnonvarojen käyttöä. Yhteisöjen asuma-alueet ja fyysiset ympäristöt, jotka ovat välttämätön ehto elävänä historiallisena hahmona ilmenevälle paikalliselle itsehallinnolle, ovat jatkuvasti käymässä ahtaammiksi. Se, että saa olla niin kuin on, ei ole vain ihmisyksilöiden ja yhteisöjen välinen asia, vaan kysymys koskee mitä suurimmassa määrin myös ihmisen ja luonnon välistä suhdetta. Tällä tavoin määritellyssä tilanteessa pelkkä objektiivinen pyrkimys eriarvoisuuksien voittamiseen muuttuu välttämättä ennen pitkää, ja usein onkin jo muuttunut, kaiken erilaisuuden hävittämiseksi.

Ruohonjuuritason toimintaan suunnatun ulkomaisen rahoituksen suuri määrä on esimerkkinä samanarvoisuuden ongelmasta vain yhdellä tasolla: kysymys on tärkeästä tasauksesta toisaalta maailman talouden ja toisaalta niiden alueiden ja sivilisaatioiden välillä, jotka ovat sidottuja siihen kansallisvaltioiden periferiana. Riippuvuus ulkomaisesta rahoituksesta ei ole yhtään pienempi ongelma perifeerisille kansallisvaltioille. Itse asiassa se on pahempi: Intian voimakas hallitseva puolue, Kongressipuolue, on tällä hetkellä²⁸⁶ vakavan kriisin kourissa. Jokaisella puolueessa tuntuu olevan kiire sepittää hartaita uskollisuudenvakuutuksia pääministerille. He kaikki väittävät olevansa aivan varmoja siitä, että puoluetta ja hallitusta on kohdannut pirullinen salaliitto "Intian horjuttamiseksi". Kaikki sai alkunsa puolustusministerin tilaamasta tutkimuksesta, joka koski hallituksen korkeita virkamiehiä kohdanneita "takaiskuja". Tämän pitäisi olla vakava varoitus kaikille intialaisille. Valtio tuskin nykyisellään voisi olla vakavissaan ulkomailta haudottavien kierojen salaliittojen torjumisessa. Itse asiassa on todennäköistä, että yhä mielikuvituksellisemmat ja mutkikkaammat "paholaistarinat" ulkomaisista salaliitoista

286 Vuonna 1987; Kongressipuolue ei ollut vallassa kirjaa toimitettaessa vuoden 1990 lopussa, mutta on taas nykyisin vallassa (syyskuu 2012) (toim. huom.)

halutaan ottaa avuksi toisinajattelijoiden pelottamiseksi ja vaientamiseksi. Samanarvoisuus on tässä yhteydessä monitasoinen ja mutkikas ongelma. Sitä voidaan lähestyä tiettyjen keskeisten viitekehysten (referent) näkökulmasta: yksilö, yhteisö, kansallisvaltio ja maailman talous. Näihin voidaan lisätä viitekehyksiä, joilla on ruohonjuuritoiminnalle välitön merkitys: vapaaehtoisryhmät, rahoitusorganisaatiot ja valtiolliset rakenteet.

Ensin haluan hieman tarkentaa: edellä lueteltuja viitekehyksiä ei tule ymmärtää ainoastaan pyramidin kaltaisen arvoasteikon liikkumattomina osina. Yksilön suhde valtioon tai johonkin tiettyyn yhteiskunnalliseen muodostumaan ymmärretään modernissa keskustelussa perustavaksi ongelmaksi. Tietyt perusihmisoikeudet nähdään loukkaamattomina ja yleismaailmallisina, kaikille maailman ihmisille kuuluvina. Näin myönnetään jokaiselle yksilölle itseisarvo. Ongelma syntyy "ruohonjuuriymmärryksen" näkökulmasta, koska yhteisö aina vain jatkaa olemassaoloaan yksilön ja valtion suhteen välittäjänä. Lisäksi yhteisöjen elävä läsnäolo on tosiasia, joka on tarjonnut tarvittavat toiminta-alueet eräiden tärkeiden vapaaehtoisaloitteiden synnylle ja jatkuvuudelle.

Tässä yhteydessä kannattaa tarkastella Chipko-liikettä Garhwalvuorilla. Se on opettavainen esimerkki niistä luovista ja tärkeistä mahdollisuuksista, jotka yhteisö tarjoaa vapaaehtoistoiminnan paikkana ja viitekehyksenä. Samalla se on myös kirpeä muistutus samanarvoisuuden toteuttamisen kiireellisyydestä ja erinomaisesta vaikeudesta. Se tuo kiteytettynä esiin moninaisten voimien mutkikkaan leikin, joka ilmenee Intian sivilisaation kudoksessa.

Jopa luvuin ja tilastoin arvioituna Chipkon saavutukset ovat vertaansa vailla. Puiden kaataminen kaupallisiin tarkoituksiin yli 3000 metrin korkeudessa ja 30 astetta jyrkemmillä rinteillä on kielletty. Yli 40 000 neliökilometrin alalla, joka ulottuu kahdeksalle vuoristoalueelle Uttar Pradeshissa, elävien puiden kaataminen on kielletty toistaiseksi, ja kieltoa valvotaan tarkasti.

Chipko-liike ei saa minkäänlaista tukea rahoitusorganisaatioilta, ei kotimaastaan eikä ulkomailta. Taistelu paikallisyhteisöjen metsää koskevien oikeuksien puolesta on ollut pitkä ja täynnä vaikeuksia. Kahden viimeisen vuosikymmenen ajan paikalliset vuoristoyhdyskunnat ovat käyneet täysin itsenäisesti taistelua metsähallitusta, yksityisiä metsäurakoitsijoita ja alkoholin kauppiaita vastaan. Alusta asti ovat naiset olleet liikkeen eturintamassa.

Chipko on esimerkki ainutlaatuisesta ja massiivisesta kansalaisten aseettomasta vastarinnasta, mutta sen lisäksi se merkitsee jotakin syvempää ja arvokkaampaa. Se on harvinainen esimerkki paikallisten yhteisöjen kyvystä käsittää uusi ongelma omin intellektuaalis-kulttuurisin avuin. Paljon ennen ekologisten kysymyksien tuloa painetun sanan ja joukkotiedotusvälineidemme huolenaiheeksi Chipko oli jo voimakas kansanliike. Ekologisten vaurioiden ymmärtäminen vakavaksi ongelmaksi on lähtöisin Chipkon tapauksessa täysin erilaisesta historiallisesta ja intellektuaalisesta taustasta kuin siitä, joka selittää ekologisen liikkeen synnyn lännessä. Lännessä alettiin toden teolla huolestua ekologiasta, koska uusiutumattomat luonnonvarat olivat todennäköisesti loppumassa varsin läheisessä tulevaisuudessa. Chipkon tarkoituksena on ollut huolehtia uusiutuvista luonnonvaroista kaikkina tulevinakin aikoina. Ekologinen kriisi lännessä merkitsee koko tuotantojärjestelmän kriisin lähestymistä. Intiassa se taas merkitsee modernin tuotannon ulkopuolelle enemmän tai vähemmän jääneiden ihmisten elämisen ja selviämisen perustan nopeaa kaventumista.

Ekologisen kriisin itsenäinen tajuaminen merkitsee Chipkon tapauksessa paljon enemmänkin kuin ylpeyttä siitä, että se tapahtui omin avuin. Jonkin käsittäminen vakavaksi, perustavaa laatua olevaksi ongelmaksi ei ole ennustettavissa oleva, mekaaninen, saatavana olevaan tietoon ja järkevään luokitteluun perustuva tapahtuma. Se

tapahtuu läheisessä mutta häilyvässä ja syvästi epävarmassa suhteessa käsitykseen ihmisen logoksen, olemassaolon järjen, paikasta maailmankaikkeudessa. Siinä tiedollisessa kudoksessa, jossa Chipko-liike nousi pintaan, ihminen ei selvästikään ole universumin keskus. Sen sijaan ihminen on siinä vain yksi hahmo hienosyisessä elämänmuotojen kokonaisuudessa, jonka osat ovat jakamattomia ja toisistaan riippuvaisia. Eikä ihmiselle ole annettu oikeutta hallita luontoa vain saadakseen itsestä tyydytystä. Minkä tahansa elämänmuodon – maaperän, veden, puiden, eläimien tai ihmisten tuhoaminen merkitsee aina myös itsetuhoa. Tämä maailmankuva on ollut elintärkeää ymmärrykselle, jota Chipko on pyrkinyt tuomaan julki ja määrittämään.

Tiettyjä muita Chipko-liikkeeseen liittyviä yksityiskohtia voidaan pitää ilmaisuna mahdollisuuksista, jotka koskevat toisaalta "paikalliseksi" ja toisaalta "yleismaailmalliseksi" luokiteltujen asioiden suhteita ja kytkeytymistä toisiinsa, tai ennemmin paikallisen ja sen ulkopuolella olevan tehokkaamman ja näkyvämmän todellisuuden suhteita. Paikallisyhteisöjen siviilivastarinta metsien "tieteellistä käsittelyä" vastaan alkoi osana brittihallinnon vastaista kansallista kamppailua. Gujaratin Dandi-marssin²⁸⁷ innoittamina ihmiset kerääntyivät tuhatpäisinä joukkoina Yamuna-joen rannoille Tilarissa (9. toukokuuta 1930) osoittamaan mieltään metsäoikeuksiensa loukkaamista vastaan. Paikallisen hallitsijan Tehri-Garhwalin joukot tulittivat heitä, jolloin seitsemäntoista ihmistä sai surmansa. Lähes 40 vuotta myöhemmin (30. toukokuuta 1968) suuri joukko ihmisiä kokoontui samalle paikalle, ja 30. toukokuuta julistettiin "metsäpäiväksi". Hyväksyttiin "metsäoikeuksien peruskirja". Tätä tärkeätä hetkeä oli edeltänyt 20:n vuoden hiljainen työ kahden Gandhin eurooppalaisen oppilaan, Mirabenin ja Saralabenin perustamissa ashrameissa²⁸⁸. Kun siviilivastarinta alkoi toden teolla, liike, ottamalla omakseen sanan "chipko" (kiinnipitäminen tai halaaminen), herätti toisen muiston: siviilivastarinta, jota Bishnoin pyhimyksen Jambojin seuraajat harjoittivat 1400-luvulla suojellakseen kaadettaviksi merkittyjä puita paikallisen kuninkaan sotilailta – ja maksoivat siitä hengellään. Chipko-johtajan, Sunderlal Bahugunan sanoin ovat metsien "grand old man" Richard St. Barbe Bakerin kaksi vierailua antaneet Chipkolle "uuden vision ja tieteellistä tukea". Sunderlalji²⁸⁹ itse on tehnyt viiden tuhannen kilometrin pituisen jalkamarssin Kohimasta Kashmiriin levittääkseen Chipkon sanomaa.

Näissä edellä hahmotelluissa yksityiskohtissa ilmenevät epäsuorasti samanarvoisuusongelman poliittiset ja tiedolliset ulottuvuudet. Yhteisöjen ja tietoisuuden paikallista itsemääräytymistä ei voida mielekkäästi hahmottaa täydellisenä sulkeutuneisuutena. Jotta voi tajuta ongelmia ja mahdollisuuksia saavuttaa historiallista painavuutta, vaaditaan aina myös vastaanottavaisuuden ja "kuulemiskanavien" ylläpitämistä hallitseviin ajattelutapoihin. Tästä Sunderlaljin vetoamus: "...uidaksemme vastavirtaan me tarvitsemme humanitaaristen tiedemiesten, yhteiskunnallisten aktivistien ja myötäelävien kirjailijoiden pieniä ryhmiä". Tässä on syvällistä dialektiikkaa, jonka mukaan ihmisen logos tai yksilö, vaikka onkin läheisesti kiinni tietyissä yhteiskunnallisissa asiantiloissa ja perinteissä, ei silti ehkä koskaan ole johdettavissa vain kyseisistä yhteiskunnallisista asiantiloista – jotka tulee erottaa sosiaalista mahdollisuuksista tai perinnettä koskevista väitteistä. Tässä mielessä ihmisen logos on merkityksellinen vain syvänä ja aina arvaamattomana mahdollisuutena.

Valaistaksemme vielä yhtä täydentävää ulottuvuutta samanarvoisuusongelmassa tietyt muutkin yksityiskohdat ansaitsevat huomiota. Metsien tieteellinen käsittely tasoitti tietä metsävarojen kaupalliselle riistolle. Suuret määrät puuta ja muita raaka-aineita on viety

287 Gandhin johtama marssi, jolla protestoitiin ja rikottiin brittihallinnon säättämää suolan paikallistuotannon ketjua vastaan.

288 Gandhin aikana ashram oli työyhteisö tai hiljainen paikka, jossa samanhenkiset viettivät yhteisöelämää (suom. huom.)

289 -ji-pääte nimen jäljessä tarkoittaa kunnioitettavaa henkilöä

Gahrwalin rinteiltä alas tasangoille tehtäisiin jalostettavaksi. Klassinen esimerkki paikallisten ja ulkopuolisten sekä vuorten ja tasankojen välisestä vastakkaisuudesta.

Metsävarojen joutuminen teollisuuden ja kaupan raaka-aineeksi ja muutkin samansuuntaiset kehitystoimet, ennen kaikkea teiden ja patojen rakentaminen, ovat merkinneet paikallisesti käytettävien metsätuotteiden saatavuuden vaikeutumista. Tästä johtuu se, että ihmisiä muuttaa kaiken aikaa yhä enemmän Gahrwal-vuorilta tasangoille niukkaa elantoa etsimään. Tämän ongelman ratkaisemiseksi Chipko päätti perustaa metsätyöosuuskuntia ja pieniä puunjalostuslaitoksia vuoristoon. Chandi Prashad Bhatt, toinen Chipkon johtohahmo, teki aloitteen tämän kokeilun toteuttamisesta. Mutta heti, kun jalostuslaitokset oli perustettu, ne alkoivat vaatia samalla tavoin raaka-aineita kuin tasangoilla sijaitsevat näitä vahvemmat kaupalliset voimat. Markkinoilla ilmenevät mieltymykset, joita Chipkon ihmiset eivät mitenkään voineet kontrolloida, sanelivat ne tuotteet, joita tuli valmistaa, ja raaka-aineet, joita tuli jalostaa. Pakko kilpailla markkinoilla johti myös ratkaisuihin, jotka suosivat suuria tuotantoyksiköitä. Tätä asiaa ei ole vielä kukaan kyettä ratkaisemaan. Kaikki mahdolliset vaihto-ehdot ovat erittäin ongelmallisia.

Nämä yksityiskohdat ilmaisevat selvästi tiettyjä historiallisia rajoituksia. Modernisaatio on merkittävässä määrin sulkenut pois toimivia vaihtoehtoja ihminen-luontosuhteessa jopa kaukaisessa periferiassa. Mahdollisuudet pitää joustavasti yllä tasapainoista itsehallintoa tuntuvat kaiken aikaa kuivuvan kokoon.

Voimakkaat ruohonjuuriliikkeet kuten Chipko tai yhtä peloton Vedchi-kokeilu Gujaratissa ovat kestäneet jo lähes puolen vuosisataa. Yhteisö on ollut niiden viitekehys ja toimintapaikka. Kuitenkin niiden mahdollisuudet näyttävät nyt epävarmoilta. Nähtävästi väistämätön ja usein todennäköinen valinta on hankkia siinä määrin tukea rahoitusorganisaatioilta, että kriiseistä selvitään ja voidaan jatkaa itsenäisinä ja oma-aloitteisina toimijoina. Tällainen valinta ei tarkoita, että köyhien yhteisöjen hyvinvointi lakkaisi olemasta keskeistä. Vedchi-kokeilu tarjoaa tästä hyvän esimerkin.

Vedchi-kokeilun aloitti 1920-luvulla Jagtaram Dave, itsenäisyysliikkeen gandhilainen työntekijä. Itsenäistymisen jälkeen organisoitiin monipuolinen hanke Valodin talukassa, joka käsittää noin 40 kylää. Siihen kuului kehitysprojekteja ja sosiaalipalveluita, ja se sai rahallista tukea sekä hallitukselta että ulkomaisilta avustusorganisaatioilta. Tuloksena on ollut paikallisen ansiotason selvä nousu. Kaikkein lannistetuimmankin väestöosan elinolosuhteet ovat selvästi parantuneet. Mutta huolimatta näistä ihailtavista saavutuksista on siitä, minkä oli tarkoitus olla esimerkillinen kokeilu vaihtoehtoisen elinkeinon löytämiseksi, tullutkin lähinnä vain kehityksen jakamisen tehokas välikappale.

IV

Mitkä ovat ruohonjuuritoiminnan vaihtoehdot? Onko samanarvoisuudessa yksinkertaisesti kysymys vain vähiten hankalan tien löytämisestä kunnialliseen integroitumiseen? Edustavatko ruohonjuuritason aloitteet vain siirtymävaihetta, joka tulee vääjäämättä johtamaan toiminnan muuttamiseen vain uudeksi "kehityksenjakelumekanismiksi"?

Ruohonjuuritoiminnan ja -tietoisuuden ainutlaatuisuus on sen kyvyssä löytää aidosti yleismaailmallisia merkityksiä tiedollisilta ja kulttuurisilta kentiltä, jotka ovat selviytyneet hengissä modernin elämänmuodon ja keskustelun marginaaleissa. Juuri näille alueille Gandhi halusi antaa niille kuuluvan historiallisen merkityksen meidän aikaamme olennaisesti kuuluvina ilmiöinä

Gandhin käsityksissä ja toimintatavoissa niin sanottu joukkoliike merkitsi herkkyyden ja ymmärtämisen kentän laajentamisena olemukseltaan vihamielisessä, vallitsevassa

ajatteluja toimintatavassa. Kyky käyttää hyväksi voimavaroja on itseasiassa käytännön seuraus siitä missä määrin ymmärryksen kenttää on kyetty laajentamaan ja sen perusteita vahvistamaan. 1920-luvulla gandhilaiset keräsivät yli kymmenen miljoonaa rupiaa Tilak Swaraj-rahastolle pienistä, noin yhden annan (1/16 rupiaa) lahjoituksista. Maaliskuun 1977 vaaleissa rahaa kerättiin samalla tavoin ympäri maata aina siellä, missä tavallisia ihmisiä oli koolla. Ehkä ne ovatkin olleet ainoat vaalit, joissa suurella yhtiörahalla on ollut tuskin mitään merkitystä vaalien voittamisessa.

Toinen, vielä uskomattomampi tapaus: kun Delhissä Indira Gandhin murhaa seuranneina kaoottisina päivinä tapettiin umpimähkään tuhansia viattomia sikhejä, löytyi tämän turruttavan mielettömyyden keskellä kaiken aikaa myös runsaasti rahaa ja tukea väkivallan uhreille.

Ruohonjuuritoiminnan rahoitusongelmaa ei tulisi pitää pohjimmiltaan ruohonjuuritason järjestöjen olemassaolon kysymyksenä. Instituutiot ja organisaatiot ovat aina, ehkäpä luonnostaan, epätäydellisiä, kuten myös laajemmat yhteiskunnalliset asiantilat, joita niillä pyritään ainakin jossakin määrin muuttamaan. Vaihtelevan epätäydellisenä järjestöissä ilmenee nykyhetkenä olemassaoleva voima toteuttaa osa siitä, mihin ne pyrkivät. Välittäjinä ne ovat ratkaisevan tärkeitä. Mutta jotta välityksellä olisi merkitystä, täytyy olla täysin tietoinen siitä, mitä pyritään välittämään.

Ja todellakin: jos ruohonjuuriaktiivit uskovat, että heidän ensisijaisena tehtävänä on paremmin ja tehokkaammin levittää kehityksen mukanaan tuomia hyötyjä, heidän kohtalonaan silloin muuttua jonkinlaiseksi uudeksi kehityksen jakelumekanismiksi. Rahoitusongelma voitaisiin silloin mahdollisesti ratkaista kehittämällä paremmat neuvotteluehdot ruohonjuuritason järjestöille.

Aivan liian kauan on jälkeenyäännyt periferia ollut taitojen, varojen, tiedon ja sarron vastaanottavana osapuolena. Tämä on alentavaa. Ulkomainen rahoitus on pahasta, mutta ei siksi, että se olisi osa salaliittosuunnitelmaa. Inhimillisinä olentoina meillä kaikilla, missä sitten elämme ja työskentelemmekin, on kunnia ja oikeus saada tuntea myötätuntoa toisten ihmisten puolesta. Ulkomainen rahoitus on pahasta, koska se kytkee meidät vinoutuneeseen sidonnaisuuteen. Jopa todella aito ruohonjuurijärjestö, esimerkiksi Santhal Parganasissa, alkaa tuntea paremmin ja pitää kiinteämpiä yhteyksiä Delhiin tai Lontooseen kuin viiden kilometrin päässä sijaitsevaan kylään. Siksi jonkinlaiseen alkuun, vaikka kuinka vaatimattomaan, täytyy pian päästä ulkomaisen rahoituksen vähentämisessä. Ehkä jokaisen järjestön tulisi määritellä itselleen alueellisen ja kotimaisen rahoituksen vähimmäisosuus, vaikka jatkettaisiinkin myös ulkomaisten varojen vastaanottamista.

Rahoituksen ja omaehtoisuuden ongelmat ovat vaikeita ja monimutkaisia niille ruohonjuuritoimintaan osallistuville, jotka etsivät tarkoitusta toiminnalleen niistä mahdollisuuksista, joita tarjoaa Intian sivilisaation rytmin elinvoimaiset orgaaniset kentät. Heitä Chipko-liikkeen ja Vedchi-kokeilun tunteminen ei voi olla auttamatta. Ne osoittavat sen pyrkimyksen suuntaa, joka yksin antaa ruohonjuuritason tietoisuudelle merkityksen tässä ajassa.

Yhteisöllä on edellä ymmärrettävä sekä alueellisia että maailmankatsomuksellisen ryhmittymän tai lahkoon kaltaisia kokonaisuuksia. Yhteisö voi alueellisena yksikkönä saavuttaa merkityksen omassa ajassaan ja historiassa vain luovassa suhteessa niihin lahkoon kaltaisiin yhteisöihin, jotka vaikuttavat hallitsevien ajatteluja toimintatapojen sisällä.

LOPETTAKAA KEHITYS!

Harvoja aikamme käsitteitä on tutkittu vastaavalla kunnioituksella kuin kehitystä tai harvalla on samanlainen historiallinen merkitys. Yhteiskunnat on jaoteltu kehitystasonsa perusteella kuin vuohet ja lampaat tuomiopäivänä. Kansakuntien historioita on jatkuvasti ja yhä uudelleen arvioitu sen perusteella, millaisen kehitysasteen ne ovat joko saavuttaneet tai jättäneet saavuttamatta teknologian ja kulttuurin alalla: joitakin yhteiskuntia on alettu pitää kehittyneinä, kun taas toiset ovat jääneet primitiiviselle asteelle, ikään kuin niin sanotun kehittyneen maailman nykyinen tila olisi lopullinen tavoite, jota kaikkien yhteiskuntien pitäisi vääjäämättä lähestyä.

Alikehitystä ja vääristynyttä kehitystä on luonnollisesti kritisoitu ja analysoitu monin eri tavoin, mutta vain harvat kehitysasiantuntijat ovat kyseenalaistaneet itse kehityksen idean. Osittain tämä johtuu siitä, että ajatus kehityksestä on hallinnut kaikkialla yksinvaltiaana ainakin pienen vaikutusvaltaisen väestönosan tietoisuutta, ja osittain siitä, että julistautumalla kehityksen vastustajaksi tutkija saattaisi itsensä naurunalaiseksi.

Mutta yksikään keskeisen valta-aseman saavuttanut ajatus ei elä ikuisesti. Viiden vuosikymmenen vaikutuksen jälkeen kehityskäsitteen alamäki on viimein näköpiirissä. Se on ensimmäistä kertaa joutunut hyökkäyksen kohteeksi, ja se saatetaan jopa tuomita vääräksi ihanteeksi: ihmiskunnan kalleimmaksi läksyksi vuosisatoihin.

Olen aikaisemmin esittänyt, että kehitys sellaisena kuin se yleensä ymmärretään ja sellaisena kuin sitä yleensä harjoitetaan, on pääasiassa ihmistä vastaan. Se on lähes pelkästään huijausta, joka lisää köyhyyttä ja onnettomuutta sen varjolla, että muka lievitettäisiin niitä. Tarkastelin silloin muutamia tärkeimpiä mekanismeja, joilla tämä toteutetaan. Vaikuttuneena todistusaineiston painavuudesta, päätin nimittää nykyaikaa varsinaiseksi kolonialismin aikakaudeksi ja aikaisempaa aikakautta historialliseksi kolonialismiksi.

Nimitys 'huijaus' osoittautui hedelmälliseksi, koska näyttää ilmeiseltä, että hallitsevat luokat ovat käyttäneet hyväkseen taloudellisen kehityksen käsitettä suostutellakseen ihmiset hyväksymään, ei vain suunnattomia uhrauksia, vaan myös vanhojen kulttuurimuotojen sekä fyysisten ja henkisten ympäristöjen tuhoamista tai runtelemista. Kaiken lisäksi ihmiset on saatu suostumaan rappeuttavaan riippuvuuteen.

Objektiivisesti tarkasteltuna on hämmästyttävää, millaisia taisteluja kehityksen vuoksi on käyty. Yhdellä puolella ovat olleet teollistamisen kannattajat (ja tietenkin teollistumisella keinottelijat) ja toisella puolella perinteen kannattajat. Tärkein kiistanaihe on ollut luonnonvarojen – maan, metsien, merten ja ihmistyövoiman – käyttö. Teollistuminen on raivannut sumeilematta tieltään ne, jotka kieltäytyivät osallistumasta ”edistyksen suureen seikkailuun”. Mutta alikehittyneet ymmärsivät pian mistä oli kyse: uusi uljas maailma, jota kohti heitä ajettiin, ei olisi millään tavalla heidän hallittavissaan. Taistellessaan elämäntapojensa puolesta he taistelivat samalla paikallisen itsemääräämisoikeuden, omavaraisuuden, työvoimavaltaisten paikallisten tuotantotapojen ja satoja vuosia vanhojen oikeuksiensa ja arvojen puolesta.

Vanhempi talousmalli, joka perustui kaikkien kehityspyrkimysten kanavoimiseen kohti yksitoikkoista monokulttuuria, on nyt selvästi kuollut. Nykyään jopa vallitsevan järjestelmän slangissa kehitystä pidetään monisyisenä prosessina. Kukaan ei kuitenkaan ole osannut

selittää, miksi ne, joiden pitäisi hyötyä tästä suuresta seikkailusta, eivät ole tulleet mukaan huviretkelle, vaikka heitä kuinka on houkuteltu, vaan ovat ottaneet kehitysohjelmat vastaan apaattisina, välinpitämättöminä ja vihamielisinä.

Kehitystä on perinteisesti pidetty köyhyyden vastakohtana, mutta tämä on jokseenkin virheellinen käsitys. Talousjärjestelmien uudenaikaistaminen on itse asiassa lisännyt köyhyyttä varsinkin omavaraistalouteen perustuvissa yhteiskunnissa. Kehitys näet edellyttää aina, että omavaraiset tuottajat luopuvat taidoistaan ja oikeuksistaan (esim. omavaraisten maanviljelijöiden on ryhdyttävä maatyöläisiksi), jotta he voisivat hyötyä uudesta järjestelmästä.

Kaikki tehottomat, pienituottoiset omavaraistalouden muodot on korvattava modernimmalla, tehokkaalla järjestelmällä eli teollisuudella, kuului kehityksen perustelu. Vallalla on aina ollut näkemys, että teollistuakseen kansan on annettava katkoa juurensa oman etunsa vuoksi. (Marxin itsensä mukaan intialaisten tekeminen juurettomiksi siirtomaavallan aikana oli yhteiskunnallinen vallankumous, mikä osittain sovitti siirtomaavallan tuottamat vääryydet.)

Kehitystä koskeva kiista on langennut köyhyyden ja kasvun kiperiin ansoihin. Vanha koulukunta väittää yhä, että köyhyyttä ei voida poistaa muuten kuin taloudellisen kasvun keinoin. Toisaalta talous ei voi kasvaa, kun kotimaan markkinat ovat liian pienet, ja siten kasvu ei ole mahdollista, ellei köyhyyttä poisteta. Mutta on myös selvää, että köyhyys lisääntyy taloudellisen kasvun myötä, sillä kasvu edellyttää sellaisten resurssien hyödyntämistä, joita omavaraistaloudesta elävät ovat tähän asti käyttäneet elääkseen...

Historiallisen kolonialismin ajoilta lähtien teollinen kasvu on lisäksi aina merkinnyt suvaitsemattomuutta olemassa olevaa paikallista teollisuutta kohtaan, jopa sen tuhoamista. Tarvitsee vain lukea isänmaallisten 1800- ja 1900-luvun intialaisten kirjoituksia huomatakseen, kuinka huolissaan he olivat siitä, että brittiläinen teollisuus tukahdutti intialaisen tuotannon ja että aiemmin niin tuottoisa ja omavarainen Intia oli muuttumassa raaka-aineen tuottajaksi siirtomaavallan teollisuudelle. Samalla tavalla tämän päivän kolonialismissa omavaraistalouden tukahduttaminen hyväksytään, koska se kuuluu olennaisena osana terveeseen teollistumiseen – ironista sinänsä, sillä suuri osa omavaraistaloudesta kesti varhaisemman kolonialismin hyökkäyksen.

Kehityksen tuoman kärsimyksen selitetään kuuluvan kasvukipuihin maailmassa, jossa jokaisen pitäisi löytää oma luonnollinen paikkansa. Ajatus täysikasvuiseksi vartumisesta on tärkeä, sillä kehitystä pidetään nimenomaan kypsymisenä. Omavaraistaloudesta eläviä aikuisia pidetään lapsina, jotka tarvitsevat lukuisia apuneuvoja ja erityishoitoa. Kypsyys määritellään kehittyneiden yhteiskuntien ehdoilla, jolloin kehityksen mittapuuna käytetään lähinnä materiaalista vaurautta, tieteen ja teknologian rakennetta sekä ydinasevalmiutta. Kaupanpäällisiksi tulevaisuuden tavoitteiksi nousee muutoksen, erityisesti teknologisen muutoksen muokkaama ihminen.

Aikaisemmin Walt Rostow, Talcott Parsons sekä modernisoinnin kannattajat, esimerkiksi Lerner, ja psykologit, esimerkiksi McClelland, antoivat muutoshakuisuudelle muodon hienoissa, toimintaohjeita antavissa teorioissaan. Syntyi kokonainen intellektuellien armeija opettamaan ja ohjaamaan kolmatta maailmaa kehityksen tiellä. Tuntui siltä, ettei siirtomaa-aika ollut vielä loppunutkaan, sillä toisen osapuolen älyllinen ylivalta oli täydellinen. Älymystö piti puutteellisena kaikkea, mikä koski kolmatta maailmaa, paitsi omia taloudellisen kehityksen teorioitaan.

Kolonialismi ei kadonnut itsenäistyneistä siirtomaista, koska mielikuva takapajuisuudesta, jota edistykselliset suunnittelijat tyrkyttivät näiden maiden hallitseville eliiteille niiden kääntäessä katseensa kohti houkuttelevia länsimaita, lopulta vieraannutti eliitit. Ne tunsivat vuorostaan kantavansa valkoisen miehen taakkaa ja pitivät kansaansa itsepäisenä,

muutosta vastustavana primitiivisenä joukkiona, jota oli kohdeltava kuin tottelemattomia lapsia ja joka oli pakotettava ottamaan vastaan se, mikä sille itselleen oli parasta.

Suunnittelijat pitivät aluetta takapajuisena, jos sillä ei ollut yhtään modernia teollisuutta, vaikka alueella olisi asunut suuri joukko ihmisiä, jotka kykenivät tyydyttämään tarpeensa ja elättämään itsensä. Takapajuisuutta vastaan voitiin taistella pystyttämällä jättimäinen paper- itai terästehdas tai kaivamalla malmia. Se edellytti alkuperäisten asukkaiden oikeuksien riistämistä ja heidän muuttamistaan palkkatyöläisiksi, jotka olivat lopullisesti urakoitsijoiden armoilla.

Nykyaikainen taloustiede otti käyttöön niukkuuden pönkittääkseen teoriaansa takapajuisista alueista. Vain virallisissa taloudellisissa indekseissä näkyvää tuotantoa pidettiin arvokkaana. Esimerkiksi maanviljelijä, joka tuotti hyödykkeitä omaan tarpeeseen, ei kasvattanut bruttokansantuotetta, eikä hänen tuottamiaan hyödykkeitä voitu mitata rahassa. Samoin seppä tai korinpunoja, joka tuotti hyödykkeitä vanhoihin biologisiin menetelmiin perustuvaa maanviljelystä varten, ei käyttänyt luonnonvaroja numeroissa mitattavalla tavalla niin kuin paperitehdas, vaikka molemmat käyttävät samaa bambua.

Sama päti rintaruokintaan: se oli ilmaista, siis arvotonta. Sen sijaan vauvanruokapurkit ja niiden mainonta loivat työpaikkoja ja kasvattavat BKT:ta aina maidon tuottamisesta ja pakkaamisesta lääkäreihin, sairaaloihin ja monikansallisiin yhtiöihin saakka, jotka tuottivat ripulilääkkeitä, ja edelleen kalliisiin kampanjoihin, joilla opetettiin kansaa palaamaan rintaruokintaan.

Näin sokeita ihmiset olivat. Intiassa viranomaiset nimittivät takapajuisiksi jopa luonnontilassa olevia metsiä ja korjasivat epäkohdan "tieteellisellä" tai kaupallisella metsänhoidolla eli kasvattamalla vain yhtä lajia. Ei pohdittu luonnonmukaisen metsän etuja, kuten biologista monipuolisuutta, eikä myöskään muutoksen ekologisia vaikutuksia.

Uusi sosiaalisen metsätalouden nimellä tunnettu kehitysohjelma on malliesimerkki siitä, mitä Intiassa nykyään tapahtuu. Ohjelma perustuu eukalyptuspuulle, joka on oikea susi muille puille. Se elää ja kukoistaa kemiallisen sodan keinoin: sen alkaloidit estävät muiden kasvien ja puiden kasvun. Lisäksi sen kasvattaminen merkitsee maan altistamista korvaamattomalle vahingolle, koska eukalyptuksen lehdet eivät suojele maata sateelta kuten muiden puiden lehdet, vaan johtavat veden suoraan maahan, mikä aiheuttaa laajamittaista eroosiota. Tästä huolimatta eukalyptusta istutetaan kaikissa Intian sosiaalisissa metsänhoito-ohjelmissa.

Eukalyptus ei siedä muita lajeja läheisyydessään. Eukalyptus on tavallaan teollisen järjestelmän perikuva. Teollinen järjestelmä on aina yhtä suvaitsematon kuin eukalyptus.

Miljoonat kolmannen maailman ihmiset ovat tärkeistä ja pakottavista syistä säilyttäneet luottamuksensa ei-länsimaisiin käsitteisiin, tapoihin, teknologioihin ja maailmankuviin. Historian onneksi kehittymättömät ovat pitäneet pintansa niin kauan, että teollisen kulttuurin negatiiviset puolet ehtivät tulla ilmi ja pakottivat arvioimaan uudelleen omavaraistaloutta ja siihen liittyvää elämäntapaa.

Kehityksen kannattajat pitävät kehityksen hylkäämistä vain yhtiöiden perustamisen ja niihin osallistumisen vastustuksena ja riskin ottamiseen kohdistuvana vastenmielisyytenä, joka johtui tiedon puutteesta tai takapajuisuudesta. Todellisuudessa hylkäämiselle on kolme pätevää syytä. Tavallisin syy on, että ihmisillä ei ole ollut varaa teollisuuteen perustuvan tuotannon vaatimiin panoksiin ja he ovat palanneet tuotantomuotoon, jossa sellaisia ei tarvita. Tässä on syy siihen, että kemiallisia lannoitteiden käyttö on lopetettu: ne on hinnoiteltu tavoittamattomiin. Toinen syy on, että uusi teknologia on kokeiluvaiheessa havaittu epätarkoituksenmukaiseksi. Esimerkki tästä on paluu perinteisiin kylvösiemeniin. Kolmanneksi kehitys hylätään joskus jo kättelyssä,

kuten usein on laita järjestäytyneissä heimokulttuureissa.

Kehittymättömät ryhmät ovat joskus tahtomattaankin tehneet suuren palveluksen tulevaisuuden monipuolisemmalle kulttuurille säilyttäessään perinteiset tapansa ja menetelmänsä. Otetaan kaksi yksinkertaista esimerkkiä maanviljelyksestä. EY:n²⁹⁰ tukema maidontuotanto-ohjelma Intiassa ("Operation Flood") on tuonut Intiaan suuren määrän nautakarjaa. Mutta friisiläinen, jersey ja tanskalainen punainen rotu eivät sopeutuneetkaan Intian ilmastoon; eivätkä ne sitä paitsi sovi vetojuhdiksi maanviljelyyn. Perinteiset intialaiset "goshalat" eli karjankasvatustilat ovat säilyttäneet alkuperäisiä intialaisia rotuja kuten halliyalin, sahiwalin, thaparkarin, ongolen ja girin, jotka on jalostettu satojen vuosien aikana trooppisesta ilmastosta saadulla kokemuksella. Nämä rodut saavat nyt uuden mahdollisuuden elämään, kun pettymys eksoottisiin lajeihin leviää. Vastaavasti ne, jotka mieluummin käyttävät edellisen vuoden riisisatonsa siemeniä kuin ottavat vastaan hallituksen jakamia yhden ainoan lajikkeen siemeniä, ovat säilyttäneet Intian ällistytävän laajan riisilajikkeiden valikoiman.

Kehitystä alettiin hyljeksiä jo 1960-luvulla, kun poliittinen tietoisuus valtasi alaa menetyksiä kärsineiden keskuudessa, jotka aiemmin eivät olleet nähneet muuta vaihtoehtoa kuin teollisen mallin hyväksymisen. Kolmannen maailman johtajien alkaessa puhua yhä radikaalimmin konfliktit lisääntyivät nopeasti. Useimmissa tapauksissa päätöksiä tehtiin valtaa pitävien eduksi, mutta joitakin kertoja ne, jotka yleensä hävisivät, saavuttivat poikkeuksellista menestystä.

Ensimmäinen suuri voitto oli vauvanruoan vastaisen kampanjan onnistuminen. Sitten tulivat kalastussodat nuotanvetäjien ja troolareiden välillä, jotka monissa Aasian maissa johtivat troolareitten karkottamiseen perinteisten kalastajien alueilta. Intiassa metsätaloudesta vastaavien viranomaisien aikomus rajoittaa kaupallista metsätaloutta edistääkseen heimokansojen oikeutta käyttää luonnollista ympäristöään kaatui, kun sadat aktivistit taistelivat omavaraistalouden harjoittajien puolesta. Pohjois-Intiassa heimokansat alkoivat kaataa tiikkiplantaaseja, joilla oli korvattu alkuperäiset puulajit, joista he olivat riippuvaisia. Tasangoilla maanviljelijät alkoivat repiä eukalyptuspuita maasta juurineen. Himalajan alueella naiset halusivat puita ja ajoivat tiehensä urakoitsijat luoden näin maailmankuulun Chipko-liikkeen.

Kehityksestä kieltäytyminen oli aito ruohonjuuri-ilmiö, mutta se sai vastakaikua myös älymystön keskuudessa: 1970-luvun lopussa huomattavat kehitystä vastustavat ajattelijat alkoivat tehdä naurunalaiseksi talouskasvun ohella myös koko taloudellista kehitystä. Ensimmäistä kertaa teollisuuden aikakaudella oli mahdollista kuvata omavaraiselinkeinoja ja niiden sisältämiä myönteisiä arvoja ilman, että se johtaisi halveksuntaan tai tuomittaisiin taantumukselliseksi. Ylitsepääsemättömät raja-aidat kaatuivat tutujen vastakohtaparien (edistyksellinen – taantumuksellinen, traditionaalinen – moderni, alkeellinen – edistynyt, alikehittynyt – kehittynyt, alempi – ylempi) väliltä.

Kenties huomattavin taloudellisen kehityksen haastaja on ollut japanilainen maataloustutkija Masanobu Fukuoka, joka kasvattamalla viimeiset 30 vuotta riisiä ilman kemiallisia lannoitteita ja tuholaismyrkkyyä on asettanut kyseenalaiseksi koko nykyaikaisen maataloustieteen ja siitä elävän talousjärjestelmän. Fukuokan mukaan on yhtä järjetöntä sanoa, että luonto on "lamassa" kuin puhua taloudellisesti tai muuten "kehittyneistä" ihmisistä. Fukuoka erottaa inhimilliset tavoitteet taloudellisista ja teollisista. Hänen epätavalliseen elämänasenteeseensa voi tutustua tarkemmin lukemalla kirjan *The One Straw Revolution* (Oljenkorsivallankumous).

Sattumalta juuri Japanissa vuoden 1980 kansainvälisessä rauhankonferenssissa Ivan Illich piti omaperäisen puheensa, jossa hän vertasi taloudellista kehitystä sotaan ja

²⁹⁰ EU:n entinen nimi (toim. huom.).

omavaraistaloutta rauhaan. Useimmat Illichin omavaraistaloutta koskevista näkemyksistä sisältyvät hänen kirjaansa *Shadow Work* (Varjotyö: kirjan ensimmäinen luku on suomennettu tähän kirjaan).

Harvardin yliopiston professori Stephen Marglin on viime aikoina tuonut julki vahvan epäilyksensä sitä näkemystä kohtaan, että taloudellinen kasvu olisi jokin ehdoton, kaiken muun ohittava arvo. Hänen mukaansa kasvu ei ole luonnollinen ilmiö, vaan sitä ilmenee erityisesti väestön epätasapainon aikoina. Hän vertaa kasvua syövän kemialliseen hoitoon, joka on "epäilemättä parempi kuin syöpä, mutta itsessään vaarallinen ja myrkyllinen ja hyödyksi vain siihen asti, kun kehon orgaaninen tasapaino on palautettu".

Vastaavalla tavalla ovat kehitysajattelun mukaista lähestymistapaa lääketieteeseen, sairauteen ja kuolemaan kritisoineet bombaylaiset lääketieteen professorit Manu Kothari ja Lopa Metha kirjassa *The Tao of Death* (Kuoleman tao).

Teollisuus on erikoinen tapa käyttää luonnonvaroja. Se ei perustu käsitykselle pysyvyydestä eikä millekään aidon tehokkuuden järjelliselle kriteerille. Sitä ehkä siedettiin aikaisemmin, kun imperialismi ja kolonialismi tekivät poliittisesti mahdolliseksi tuhota laajoja kansanosia ja näiden elinkeinoja. Mutta jos sen annetaan nykyäänkin levitä vapaasti tai jos sen edes annetaan pysyä nykyisellä tasolla, tästä seuraa auttamatta, että omavaraistaloudessa eläviä tuhotaan edelleen.

Hyökkäys kehitystä vastaan tulee tämän vuoksi tulkita hyökkäykseksi maapallolle kaikin puolin haitallista järjestelmää kohtaan. Ehkäpä tulevaisuudessa pystytään yhdistämään omavaraistalouden muodot ja moderni teollisuus, mutta niiden välistä sopivaa tasapainoa ei vielä ole pohdittu, eikä myöskään sitä, kumman niistä pitäisi olla järjestelmän perustana. On myös mahdollista, että teollinen järjestelmä voi jatkaa laajenemistaan huolimatta arvostuksensa menettämisestä, kunnes kaikki omavaraistalouden ekologiset lokerot ovat tuhoutuneet.

Otetaan kolme esimerkkiä. Niin sanotussa vihreässä vallankumouksessa raskaat investoinnit aloille, joilla vallankumousta hanakasti edistetään, ovat merkinneet omavaraistalouden saamien huomion ja investointien vähenemistä. Monilla alueilla omavaraistalous todella kärsii tästä. Vastaavasti maaseudun kuluttajat kärsivät eläin- ja maito-ohjelmien vuoksi maidon ja eläinproteiinien puutteesta, koska poliitikot keskittyvät pitämään kaupunkien poliittisesti tärkeät äänestäjät tyytyväisinä. Metsäohjelmissa ruoan viljelyyn käytetyt maat monopolisoidaan kaupunkien etujen edistämiseen, ja niillä ryhdytään kasvattamaan puita, jotka hyödyttävät teollisuutta. *Food and Nutrition Bulletinissa* (Elintarvike ja ravitsemustiedote) oli hiljattain Paul Lunvenin (Food and Agriculture Organisation, YK:n elintarvike ja maatalousjärjestö) artikkeli, jossa hän osoitti, että useimpien kehitysprojektien yhteydessä kyseessä olevan alueen asukkaiden ruokavalio oli muuttunut laadullisesti huonompaan suuntaan.

Kaiken edellä mainitun vuoksi en puhu vain nollakasvun puolesta, vaan ehdotan miinuskasvua. Palataksemme Illichin vertauskuviin voidaan sanoa, että jos tiettyjen elämäntapojen sallitaan pysyä edes nykyisellä tasolla, tarvitaan pysyvää sotaa. Kehittyneet yhteiskunnat kuluttavat luonnonvarojaan loppuun hengenvaarallisen nopeasti ja yrittävät monikansallisten ja kansainvälisten rahoituslaitosten avulla kontrolloida toistenkin luonnonvaroja. Mutta tällä kertaa köyhät eivät anna periksi noin vain.

Tällaisena minä koen kolmannen maailman sodan. Se on uudenlainen sota, jota käydään rauhan aikana, mutta se aiheuttaa enemmän kuolemaa kuin mikään muu sota ja siinä sotii historian suurin joukko univormuttomia sotilaita. Jollei toden teolla ryhdytä toimimaan kehitystä vastaan ennen kuin on liian myöhäistä, eliitti ratkaisee ongelman omalla hyväksi tietämällään tavalla: toisten kustannuksella.

KÄÄNNÖSTEN LÄHTEET

Rajni Kothari ja Vijay Pillai: **Kehityksen problematikka** - 2The Development Problematique2, kirjassa R. Kothari: *Rethinking Development, In Search of Humane Alternatives*, Ajanta Publications 1988.

Ashis Nandy: **Imperiumin ulkopuolelta: Gandhi Lännen kriitikkona** - "From outside the Imperium: Gandhi's Cultural Critique of the West", kirjassa A. Nandy: *Traditions, Tyranny and Utopias, Essays in the Politics of Awareness*, Oxford UP, Delhi 1987.

Shiv Visvanathan: **Laboratoriovaltion aikakirjoista** - "On the Annals of the Laboratory State", kirjassa Ashis Nandy (toim.): *Science, Hegemony, Violence. Oxford University Press*, New Delhi 1988

Majid Rahnema: **Köyhyys** - "Poverty". Julkaisematon käsikirjoitus 1990

Ivan Illich: **Yhteiskunnallisten valintojen kolme ulottuvuutta** - "The Three Dimensions of Public Choice", kirjassa I. Illich: *Shadow Work*, Marion Boyars, Boston and London 1981.

Dominique Temple: **Kansalaisjärjestöt Troian puuhevosena** - "Les ONGs comme Cheval de Troie", aikakauslehdessä *Ida dossier* no. 60, July/August 1987.

Vandana Shiva: **Kehitys, ekologia ja naiset** - "Development, Ecology and Women", kirjassa V. Shiva: *Staying Alive, Women, Ecology and Survival in India*, Kali for Women, New Delhi 1988.

Suresh Sharma: **Vapaaehtoistoiminta ja ulkopuolinen rahoitus** - "Voluntary Efforts and Institutional Funding", aikakauslehdessä *Lokayan Bulletin* 5:2, 1987.

Claude Alvares: **Lopettakaa kehitys!** - "No to Development", aikakauslehdessä *Interculture* April-June 1987.