

## NÄLÄN ETNOGRAFIAA.RUOKA JA RAVITSEMINEN ETELÄ-INTIASSA.

Minna Säävälä

Suomen Antropologi 1/1998.

"Ei meillä ole varaa hankkia monia lapsia, me ollaan vaan ruukuntekijöitä. Miten me voitaisiin täyttää ne kaikki, kaikki vatsat? Meidän lapset on laihoja, ei niillä ole kunnon vaatteitakaan. Olisiko sitten hyvä hankkia kymmenen tällaista lasta? Mitä? Ei... Ne joilla on rahaa, niin kuin nuo kaput [talonpoikaikastit], voivat vaikka hankkia monta lasta, näyttäähän se hyvältä. Mutta me ei voida. Siksi kaksi on tarpeeksi."

Keskustelimme edellä siteeratun naisen kanssa Gopalapallissa Andhra Pradeshissa<sup>1</sup> pienen majan portaalla kyykkien. Naisen leikki-ikäiset lapset möyriivät sadekauden liejuttamalla kujalla vyötärönaru ja muoviset rannerenkaat alastomien vartaloidensa koristeena. Lapset näyttivät kieltämättä köyhyyden ruumillistumilta, eivät vain minun vaan ilmiselvästi myös heidän äitinsä ja muiden läsnä olleiden naisten silmissä. He katselivat lapsia heidän äitinsä puhuessa ja nyökyttelivät. Kysymykseni, vieläkö nainen aikoi hankkia lisää lapsia, sai hänet vuodattamaan raivokasta puhetta ruoan riittämättömyydestä ja köyhyydestä.

Gopalapallin naiset ja miehet kuvasivat pienen perheen siunauksellisuutta viittaamalla lasten ravitsemisen vaikeuteen. Heidän mukaansa lasten ruokkiminen, ravitseminen (*pencatam*)<sup>2</sup> on vaikeaa. "Miten luulet että me täytettäisiin kaikki ne vatsat?" oli yleinen retorinen kysymys uteluihini. Myös naapuriosavaltiossa Tamil Nadussa ihmiset puhuvat samaan tapaan (Krishnamoorthy et al. 1996; Ravindran n.d.). Ja jo ennen kuin ihmiset puhuivat minulle ruokkimisen vaikeudesta, ruoan niukkuus oli tullut selväksi. Läntisissä tiedotusvälineissä puhutaan paljon intialaisten aliravitsemuksesta, joten odotinkin näkeväni ruoan puutetta. Intiassa viljan- ja riisintuotanto henkeä kohden riittäisi hyvin ruokkimaan kaikki, mutta siitä huolimatta arviolta noin kolmannes väestöstä eli noin 300 miljoonaa ihmistä elää absoluuttisen köyhyysrajan alapuolella<sup>3</sup> (esim. Sen 1996).

Käsittelen seuraavassa nälkää, nälän pelkoa ja ravitsemista eteläintialaisessa Gopalapallin kunnassa. Gopalapallilaiset puhuvat jatkuvasti ravitsemisesta ja ruoan niukkuudesta. Ilmaukset lasten syöttämisen vaikeudesta eivät kuitenkaan ole 'objektii-

---

<sup>1</sup> Artikkelini pohjautuu kenttätöyöhön Andhra Pradeshin osavaltiossa eteläisessä Intiassa 1994-1995. Gopalapalli kuten kaikki kenttään ja aineistoon liittyvät erisnimet ovat peitenimiä.

<sup>2</sup> Kursivoidut sanat ovat telugun, Andhra Pradeshin virallisen kielen, transliteroituja sanoja. Isot kirjaimet (T, D, N, L) merkitsevät retrofleksi-äänteitä.

<sup>3</sup> Absoluuttisen köyhyysrajan alapuolella eläminen tarkoittaa, etteivät ansiot riitä 2 600 kilokalorin (maaseudulla) tai 2 100 kilokalorin (kaupungissa) ravintomäärän hankkimiseen.

visen todellisuuden' suoraviivaisia heijastumia vaan intentionaalista puhetta; ihmiset tekevät asioita sanomalla asioita ja sanovat asioita tekemällä niitä. Kirsten Hastrupia (1995, 37) lainatakseni, vertauskuvat eivät ole sosiaalisen elämän ulkopuolisia käsitteellisiä arvoituksia, vaan ne puuttuvat toimintaan, muokkaavat ja tuottavat sitä. Vastaan kysymykseen, mitä ihmiset tekevät puhuessaan ruoasta ja ravitessaan toisiaan.

Tarkoitan tässä artikkelissa nälällä ihmisten *kokemusta* ruoan niukkuudesta tai riittämättömyydestä ja erotan aliravitsemuksen tarkoittamaan ruoan riittämättömyyden ja sairauksien aikaansaamaa fysiologista *tilaa*, vaikka monissa tutkimuksissa on tapana viitata nälällä juuri aliravitsemukseen objektivistisessä mielessä (esim. Drèze & Sen 1989; Sen 1996). Kokemuksen käsite on antropologiassa liitetty amerikkalaisesta pragmatismista ja fenomenologiasta lähteviin teoreettisiin suuntauksiin, joissa se on ollut tekstuaalisen tulkinnan kohde (esim. Turner & Bruner 1986) tai radikaalin empirismin perusta (Jackson 1989, 1996). Eletyllä kokemuksella en viittaa niinkään epätavallisiin arjen rikkoviin tapahtumiin (esim. Turner 1986) kuin siihen, mitä Jackson (1989, 2) on eletyllä kokemuksella tarkoittanut: se sovittaa yhteen liikkuvan käsityksen itsestämme sekä maailman toiminnan kohteina että itse maailmaan vaikuttavina, objekteina ja subjekteina (ks. myös Kleinman 1995, 97).

Fenomenologisen antropologian menetelmänä on tutkia elämismaailmaa - arkipäivän, välittömän sosiaalisen olemassaolon ja käytännön toimeliaisuuden alaa kaikkine tavanomaisuuksineen, kriiseineen, maallisuuksineen ja elämäkerrallisine erityisyyksineen (Jackson 1996, 7-8). Kun päämääränä on ymmärtää nälkää ilmiönä, on pikemminkin lähdeittävä liikkeelle elämismaailman kokemuksista kuin suurista rakenteista ja teorioista. Eletyssä kokemuksessa yhdistyvät henkilökohtainen ja yleinen ilman, että niistä kumpikaan olisi tieteenteoreettisesti määräävämpi tai tärkeämpi kuin toinen. Kokeminen on ennen kaikkea aisteihin, tunnelmiin ja vihjailuihin liittyvää, ei vain sanoihin ja katseeseen kiinnittynyttä. Nälkä ja niukkuus - kuten mikä tahansa kulttuurinen kokemus tai mielentila jää suurelta osin sanojen tuolle puolen (Hastrup 1993, 732), sanojen alle tai ylle, arkisen proosan katveisiin.

## NÄLKÄ

Aloitin kenttätyöni kuumana kautena, jolloin ruoan niukkuus on jatkuvaa, ja eräänä päivänä naapureillani ei ollut mitään syötävää. Naapurissa asuvan Laksmin mies oli lähtenyt aamulla läheiseen pikkukaupunkiin työnhakuun. Hänen piti tuoda illalla perheelle riisiä. Kun aurinko oli laskemassa mailleen, aviomies pyöräili kotiin. Hän oli näkyvästi humalassa. Laksmi kiiruhti kysymään: "Tuliko riisi, tuliko riisi?" Seurasi kiihkeää huutoa ja keskustelua, josta suurinta osaa en ymmärtänyt. Sain selville muilta naisilta, että mies ei tuonut riisiä. Hän oli juonut ansaitsemansa ruokarahat.

Laksmi oli raivoissaan ja kirkui kurkku suorana: "Katso nyt näitä lapsiparkoja, ne näkevät nälkää. Olen varma että tämä poika vielä kuolee, kuolee koska ei ole ruokaa, paskiainen!"<sup>4</sup> Mies istui majassa vastaamatta Laksmin huutoon ja syytöksiin. Kaikki

---

<sup>4</sup> Noin kuukautta myöhemmin heidän noin 3-vuotias sairaalloinen poikansa kuolikin.

kyläläiset olivat kerääntyneet pihalle seuraamaan tapahtumia. Laksmi istui mudassa majan edustalla ja kiljui ja itki suureen ääneen. Heidän kaksi pientä lastaan katselivat tapahtumia muutaman metrin päästä sanomatta sanaakaan, itkemättä.

Kyläläiset poistuivat Laksmiin kodin edustalta ja palasivat riisipatojensa pariin. Laksmiin perhe jäi tyhjiyteen. Iltaa eivät värittäneet tavalliset ruoanlaittoon liittyvät pienet askareet: alumiiniastioiden kolina, tulen sytyttäminen pihalle, savun ja kypsentyvän riisin taivaallinen tuoksu, odotus. Jäljellä hämärtyvässä pihapiirissä oli vain hedelmätön tyhjiys. Muut kyläläiset välttelivät Laksmiin perhettä sinä iltana. Kukaan ei tarjoutunut lainaamaan heille riisiä eivätkä he sitä pyytäneet; he olivat liian köyhiä pitääkseen yllä vastavuoroisia vaihtosuhteita keneenkään. Heillä ei ollut tietoa seuraavasta ateriasta; oli vain sopeuduttava nälkään ja toivottava, että seuraavana päivänä löytyisi työtä ja he saisivat syödä.

Tämä arkipäivän sosiaalinen draama oli poikkeuksellinen - yleensä ihmiset osasivat varata ruokaa ainakin yhdeksi päiväksi, eikä ruoan puute tullut yllätyksenä. Laksmiin nälkäinen raivokohtaus oli siis äärimmäinen ruokaan liittyvän hermostuneisuuden ilmaus, jossa heijastuivat myös aviopuolisoiden väliset jännitteet ja perheen sosiaalinen marginaalisuus kylässä.

Länsimaiseen yltäkyläisyyteen ja turvallisuuteen tottuneen on vaikea kuvata tai ymmärtää mitä ylläolevan kaltainen nälkään liittyvä kärsimys on. Voi vain teroittaa korviaan ja kuunnella sitä, mille ei ole sanoja. Ruoan täydellisen puuttumisen kokemukset ovat kaikkien gopalapallilaisten kollektiivisessa tajunnassa, vaikka he eivät itse olisikaan joutuneet kokemaan nälkää. Kun valtiollista sosiaaliturvaa ei ole ja sosiaalisten velvoitteiden verkot ovat haavoittuvia, kuka tahansa voi joutua nälän armoille.

Yllä kuvattua sosiaalista draamaa katsomaan tulleet kyläläiset eivät ottaneet juuri osaa kiistaan toisin kuin yleensä riidoissa, joihin osallistumista pidetään lähinnä viihteenä. Ajatus siitä, että Laksmiin perhe jäi ilman ruokaa sinä iltana oli ilmeisen vastenmielinen, koska se toi esiin kauhun, jonka hallitsemiseksi he päivittäin joutuivat taistelemaan. Muut palasivat niukkojen riisilautastensa ääreen ikävän tietoisina siitä, ettei Laksmiin perheellä ollut sitäkään vähää mitä heillä, ja että kenelle tahansa voi käydä samoin jonain toisena päivänä.

Noin 40% Gopalapallin ruokakunnista kertoi surveyssä joutuneensa kokemaan vakavaa ruoanpuutetta, etupäässä kuumana vuodenaikana, kun maataloustyötä ei juuri ole tarjolla. Vuodenaikoihin liittyvät vaihtelut ruoan saatavuudessa ovat hyvin suuria. Maatyöläisperheillä on varaa syödä kolme kunnan aterialla päivässä vain sadonkorjuu- ja riisin istutusaikaan, kun työtä on tarjolla säännöllisesti. Ruoka on Intiassa kuten kaikissa kehitysmaissa hyvin kallista suhteessa ansioihin. Gopalapallilainen maatyöläinen joutuu käyttämään liki kaikki tulonsa peruselintarvikkeisiin eli riisiin, öljyyn, sipuleihin, chiliin, tamarindiin ja satunnaisesti vihanneksiin ja linsseihin. Lihaan ja kananmuniin on varaa vain harvoin. Perhettä, jolla on varaa syödä vuohen- tai kananlihaa kerran viikossa,

---

Laksmi oli vakuuttunut että poika oli noiduttu näkemään pahan hengen öisin silmissään, minkä vuoksi hän huusi jatkuvasti öisin eikä voinut nukkua, ja lopulta kuoli.

pidetään hyväosaisena. Silloinkin lihaa, suurta herkkua, on tarjolla koko perheen kesken jaettavaksi yhtä paljon kuin normaalissa länsimaisessa yhdenhengen annoksessa.

## **RUOKA JA RAVITSEMINEN**

Ruoka on vahva semioottinen väline kaikkialla - ruokaan liitetään ja sen avulla muodostetaan kosmologioita ja sosiaalisia suhteita. Ruoan hedelmällisyys merkityksien kantajana seuraa kahdesta siihen liittyvästä ominaisuudesta: siitä, että ravintoa tarvitaan jatkuvasti mutta sen säilyvyys on heikko, sekä siitä että ruoka tuottaa voimakkaita tunteita siihen liittyvien vahvojen psykologisten ravitsemisen ja vieroittamisen kokemusten vuoksi. (Appadurai 1981, 494.)

Intiassa ruoka jäsentyy keskeiseksi osaksi kosmologista järjestystä. Ruoka ei edusta, representoi, kulttuurisia merkityksiä tai todellisuuden perimmäistä luonnetta, vaan se on Todellisuus ja Luoja, Brahman (Khare 1992a, 5). Jo Upanisadeissa, jotka kuuluvat Veda-kirjallisuuteen ja ovat peräisin vuosituhanelta ennen ajanlaskumme alkua, sanotaan "Jumala on Ruoka" ja "Ruoka on Kosmos" (Moreno 1992, 147-149). Ruokaa ei voida koskaan käsitellä pelkkänä materiaalisena substanssina, jota tarvitaan hengissäsäilymiseksi, vaan piilevät ominaisuudet ovat keskeisiä ruoan luonteelle ja sen kanssa toimimiselle. Ruokaan liittyvien toimintojen ymmärtäminen hindulaisessa Etelä-Aasiassa on kiehtovaa, koska ruoassa yhdistyvät niin hindufilosofian hienostuneet perusteet kuin sosiaalisten eriarvoisuuksien jokapäiväisyys.

Hindulaisessa Etelä-Aasiassa syöminen rakentuu kolmen kentän kautta. Ruoka on osa 'maailmallista', sosiaalista elämää, jossa ihmiset tavoittelevat harmoniaa ja hyvinvointia yhteisön jäsenenä dharman (moraalinen hyvä ja velvollisuudet) ja karman (tekojen seuraukset) periaatteiden mukaisesti. Toiseksi, ruoka on tie terveyteen ja onnellisuuteen, koska ruoka ratkaisee ihmisen psyko-fyysisen olemassaolon tasapainoisuuden mm. kuuma-kylmä-akselilla. Ruoka-aineita käytetään terapeuttisesti sairauksien hoidossa ja hyvinvoinnin edistämiseksi. Kolmanneksi, ruoka on tie vapautumiseen jälleensyntymisestä ja jumaluuden lähelle pääsemiseen; ruoalla on keskeinen merkitys henkisyydelle. (Khare 1992b.) Etenkin kentistä ensimmäiseksi mainitussa korostuu ruoka suhteena: ruoan antaminen ja syöminen ovat toisiinsa kietoutuneita. Ravitseminen on kulttuurisesti tärkeämpää kuin syöminen. Ruoan antaja saa uskonnollista ansiota, kun taas ravittu kerää eräänlaista velkaa joka tulee maksaa ennemmin tai myöhemmin, tässä elämässä tai seuraavassa (Khare 1992b, 208). Manun laeissa, jotka ovat peräisin ajanlaskun alun tienoilta, sanotaan: "Se joka valmistaa ruokaa vain itselleen syö syntiä" (Moreno 1992, 148).

Lasten kasvattaminen ilmaistaan dravida-kieliin kuuluvalla telugun kielellä yleensä käyttämällä verbejä *pencu* ja *pooSincu*. Molempiin liittyy ajatus riisin antamisesta, ruokkimisesta, ja erityisesti lapsen ravitsemisesta ja ylläpitämisestä. *PooSincu*-verbiin liittyy konnotaatio isännöimisestä ja suojelemisesta ja sitä käytetään myös muiden kuin lasten ruokkimista ja suojelemista ilmaisemaan. Jo nämä kielelliset merkitykset antavat kuvan siitä, että ruoan antaminen on keskeistä vanhempien ja lasten välisessä vuorovaikutuksessa ja riippuvuussuhteissa yleisemminkin. Kun ihmiset puhuvat ravitsemisen vaikeudesta, he tarkoittavat samalla kasvattamisen ja vastuullisuuden

vaikeutta.

## RIISI

Etelä-Intiassa, kuten monilla muillakin riisinviljelyalueilla, keitetty riisi on ruoan synonyymi (ks. Ohnuki-Tierney 1993, 30). Pula riisistä tarkoittaa nälkää ja nälkä pulaa riisistä, olipa mitä tahansa muuta syötävää saatavilla. Ihanteena olisi syödä riisiä kaksi-kolme kertaa päivässä tulisen pikkelsin, tamarindiveden, linssikastikkeen, kirnupiimän, voiöljyn tai vihannes- tms. karrinokareen kera, ja kerran viikossa lihaa, kalaa tai kanamunia [joita brahmaanit ja kayasthat (kauppiaskasti) eivät syö].

Jo tapa tervehtiä kuvaa ruoan keskeisyyttä arkielämässä. Kun tiellä tapaa tutun ihmisen, mitään muodollista tervehdyssanaa ei käytetä, vaan kysytään, oletko jo syönyt ja mitä karria tms. oli riisin kanssa. Riisi-illallisen (joka monille on ainoa kunnan ateria etenkin kuumana kautena) syömättä jääminen on katastrofi. Tyhjällä vatsalla ei voi mennä nukkumaan. Kun muuan muukalainen kiersi pimeään laskeuduttua Gopalapallin siinä syrjäkylässä jossa asuin ja etsi taloa josta voisi saada ruokaa (kylässä ei ollut yhtään julkista ruokalaa), ihmiset olivat järkyttyneitä miehen kurjasta jamasta, vaikka eivät olleetkaan valmiita kutsumaan tuntematonta syömään kanssaan<sup>5</sup>periaatteellinen ristiriita teki tilanteesta vaikean.. Yhden aterian väliin jättäminen tuo mieliin kollektiivisen, alitajuisen pelon siitä, että ruoka voisi loppua kokonaan. Kun riisi loppuu riisisäiliöstä, tätä ei koskaan teluguksi ilmaista sanomalla että se tyhjjeni. He käyttävät kiertoilmausta 'riisi tuli täyteen', jotta pelkoa ruoan loppumisesta ei siitä puhumalla kutsuttaisi käymään toteen ja asettumaan taloksi.

Eteläintialaisen ihmisen ja sosiaalisen kokonaisuuden hyvinvointi riippuu riisin inkorporaatiosta, ruumiillistamisesta. Riisi on ihmisen ja jumaluuden yhteistyön tulos. Riisin kasvuun vaaditaan työpanoksen lisäksi yhteistyötä maan, veden ja auringon välillä, jotka ovat kaikki jumalallisuuden ilmenemismuotoja. Riisi varallisuutena liittyy Visnuun ja Laksmiin, ja Annapurna, Durga-jumalattaren inkarnaatio, on runsauden jumalatar (telugun *annam*=ruoka, keitetty riisi; hindin *anna* tarkoittaa ruokaa).

Riisin keittäminen ateriaksi on naisten tehtävä. Keittämällä riisin he siirtävät ruokaan siunauksellisen huolenpitonsa ja rakkautensa. Informanttini kertoivat, että maa, josta riisi saa voimansa, on myös äiti-jumalattaren äiti. Gopalapallissa riisin sadonkorjuu voidaan aloittaa vasta sen jälkeen, kun äiti-jumalattarelle on uhrattu kana tai vuohi. Maan ja riisin yhteyttä korostaa myös se, että lähes kaikki Gopalapallin ihmiset syövät ateriansa maalattialla istuen, ruumiillisessa yhteydessä maahan. Riisiä täytyy

---

<sup>5</sup> Ihmiset kokivat vaikeaksi antaa miehelle ruokaa, koska oli myöhä ja useimmissa perheissä oli jo syöty tai ainakin ruoanlaitto oli lopetettu. Ruoan syöminen on yhteenkuuluvuuden ilmaus, eikä pimeästä yöstä ilmestynyttä muukalaista noin vain oteta oman katon alle jakamaan ateriaa perheen kanssa. Lisäksi syöminen yhdessä vieraan kanssa altistaa ihmisen pahoille vaikutteille, jotka voivat saada aikaan sairautta tai levittää epäpuhtautta. Tuntemattoman ruokaa pyytävän ruokkiminen on moraalinen hyve ja tuo hengellistä meriittiä mutta toisaalta se voi vaarantaa hyvinvoinnin. Tämä

kunnioittaa: on istuttava jalat ristissä, koska ihmisen tai jumalan osoittaminen jaloilla on loukkaavaa eikä sitä saa siis tehdä myöskään lautaselliselle keitettyä riisiä. Lapset opetetaan pienestä pitäen kunnioittamaan riisilautasta syömällä ns. lootusasennossa (vaikka pienokaiset harvoin jaksavat istua paikallaan koko aterialla). Riisilautasen on syödessä oltava lattialla tai maassa. Lautasen kannattelemista käsin ilmassa pidetään huonotapaisena.

Ihminen, joka ei saa syödä riisiä säännöllisesti ja tarpeeksi nälkänsä laannuttamiseksi, jää paitsi kosmoksen järjestyksestä ja jumalallisesta siunauksesta, jonka muoto riisin syöminen on. Intian riisinviljelyalueilla ihmisyyden ja sivistyksen kytetään riisin syömiseen. Muukalaisia ja sivistymättömiä ovat ennen kaikkea ne, jotka eivät syö riisiä. Gopalapallin lähetyksillä sijaitsevalla metsäalueella asuvat ns. alkuperäiskansat viljelevät kaskipelloillaan hirssiä, durraa ja muita vastaanlaisia kasveja, joista valmistetaan leipää tai puuroa. Keskeisellä sijalla heidän ravinnossaan on myös eräiden palmulajien mahlasta valmistettava itsestään käyvä hyvin tärkkelyspitoinen juoma *khallu*, englanniksi toddy. Ko. ruoka-aineiden syöminen on riisinsyöjien silmissä yhteydessä köyhyyteen, villiyteen, hillittömään seksuaalisuuteen ja ylipäänsä sivistyksen puuttumiseen. Riisi on siis arvokasta ravintoa sosiaalisesti sekä symbolisesti.

## **RUON SOSIAALISET ULOTTUVUUDET**

Ruoassa kiteytyy monia sosiaalisten suhteiden jännitteitä. Ruoan laittamisen, antamisen, kieltämisen ja syömisen avulla synnytetään kiintymyksen tunteita ja rikotaan niitä. Ruoalla ihminen sulattaa itseensä osan ulkopuolista maailmaa, tekee siitä osaksi itseään. Siksi gopalapallilaiset pitivät syömistä hyvin 'vaarallisena'. Ihmistä voi vahingoittaa ruoalla tai hänet voi 'saastuttaa' syöttämällä hänelle hänen tietämättään saastuttavia elementtejä, joita ovat erityisesti ihmisten eritteet ja ruoksi soveltumattomina pidetyt ruoka-aineet. Myös pahoja vaikutteita, kuten vahingoittava katse (*diSTi*), voi päästä ihmiseen ruoan mukana tai syömistä varten avoinna olevan suun kautta. Paras tapa syödä on omassa kodissa, lattialla istuen, perhepiirissä, hiljaisuudessa, ja paras ruoka on oman perheen naisten laittamaa.

Toisaalta ruoan avulla voi välittää hyviä voimia. Hyvää tekevän ruoan arkkityyppi on 'jumalan ruoantähteet', temppelistä saatava *prasaadam*, joka on jumalalle uhratun ruoan jäännös. Kenen tahansa ihmisen ruoantähte on saastaista, mutta jumalan ruoantähteet ovat materialisoitunutta siunausta, jonka jumalalle omistautunut voi ottaa fyysisesti osaksi itseään (Ks. Moreno 1992.) Jokaisen, jolle *prasaadamia* annetaan temppelissä, tulee jakaa se jonkun toisen kanssa siunauksen saamiseksi. Temppelien ulkopuolella voi kohdata ihmisiä, jotka tarjoavat *prasaadamia*. Tuosta tarjotusta *prasaadamista* ei voi kieltäytyä.<sup>6</sup>

Vaikka syöminen on vaarallista saastumisen ja pahojen vaikutteiden pelon vuoksi, ihmiset voivat syödessään ilmaista jakamista ja yhteenkuulumista hierarkioiden

---

<sup>6</sup> Jumalan ruoantähte on puhdas lahja ihmiseltä toiselle, koska se ei synnytä minkäänlaista velvoitetta vastalahjaan eikä luo sosiaalista suhdetta ihmisten välille.

vastakohtana. Läheiset voivat osoittaa yhteenkuuluvuuttaan hyväksymällä toisen 'saastuneella' kädellä antaman ruoan tai syömällä toisilta jääneitä ruoantähteitä. Äiti-jumalattaren palvontaan keskittyvissä uskonnollisissa liikkeissä ja bhakti-liikkeissä, jotka ovat jo vuosisatoja olleet hindulaisuuden radikaaleja jumalalle omistautumisen pelastuksellisuutta korostavia muotoja, ruokaan liittyviä tabuja ja saastuneisuuskäsitteitä rikotaan jumaluuden lähestymisen mahdollistamiseksi. Syömiseen liittyvät hierarkkiset säännökset ja puhtauskäsitteet ovat siis monimuotoisia eivätkä noudata välttämättä yhtä hegemonista mallia. Ruoalla voi ilmaista ja välittää tasa-arvoa, läheisyyttä ja solidaarisuutta esimerkiksi, kun äiti puhtaussäännöistä välittämättä syöttää lapsiaan tai sisarukset syöttävät toisiaan. Toisissa konteksteissa ja tilanteissa ruoalla kuitenkin ylläpidetään eriarvoisuutta, etäisyyttä ja erillisyyttä. Asianmukaisella ruokkimisella alempi osoittaa hierarkiassa ylemmälleen, esim. vaimo miehelleen, kunnioitusta ja huolenpitoa. (Ramanujan 1992, 136-137.)

## **GASTROPOLITIIKKA**

Vanhuksien ruokkiminen on Appadurain (1981, 495) tarkoittamalla tavalla tyypillinen esimerkki ns. gastropolitiikasta. Appadurai tarkoittaa gastropolitiikalla ruokaan liittyvissä toiminnoissa ilmeneviä ristiriitoja tai kilpailua erityisistä kulttuurisista ja taloudellisista voimavaroista. Appadurai käsittelee etupäässä kotitalouden ja sukujen sisäistä gastropoliittista taktikointia. Nälkä kokemuksena ja viestinä määrittäyty gastropoliittisten käytäntöjen kautta, jotka puolestaan imevät voimaa ruoan merkitysjärjestelmistä. Periaatteessa pojalla ja jossain määrin myös tyttärellä on velvollisuus huolehtia iäkkäiden vanhempien ravitsemisesta. Käytännössä ruoan antamisesta vanhuksille tulee helposti valtataistelun väline. Vanhuksien oletetaan luopuvan vaatimuksista kulinaarisiin nautintoihin ja tyytyvän vähään (Vatuk 1990, 75). Iän karttuessa ruoka ei enää kiinnity olemuksellisesti haluihin ja aistikokemukseen vaan yhä enemmän moraalisesti oikeaan ja aineellisesti sopivaan ravintoon (Khare 1992b, 209).

Toisaalta monet Gopalapallin vanhukset valittavat, etteivät he saa tarpeeksi ruokaa. Mikäli vanhukset asuvat poikansa luona, yleensä miniä huolehtii ruokkimisesta, ja voi manipuloida annetun ruoan määrää ja ruoan antamisen tapaa. Muuan vanha leski tuli istumaan Nagamanin, vuokraemäntäni, talon portaille ja alkoi valittaa surkeasti ettei hän saa tarpeeksi ruokaa (=riisiä). Miniä oli antanut vain kourallisen keitettyä riisiä hänen lautaselleen ja sanonut, että enempää ei tipu. Leski valitti osaansa toisille vanhoille naisille, jotka olivat kerääntyneet kuuntelemaan tarinaa tapahtuneesta. He olivat kaikki empaattisia ja moittivat miniän tunteetonta ja pahaäköistä käytöstä anoppiensa kohtaan. Miniä oli ollut häpeämätön. Mutta mitä he, vanhat naiset, voisivat tehdä moisen sattuessa, he ihmettelivät. Leski sanoi poikansa olevan miniän vaikutusvallassa, eikä poika siksi tehnyt mitään, vaikka äiti hänelle valittikin. "Hänessä ei ole tarpeeksi miestä hakkaamaan sitä lutkaa!" leski tuhahti vihoissaan.

Nälässä eläminen on paitsi kärsimystä ruumiillisesti, myös sosiaalisesti, koska ruoan kautta ilmaistaan yhteenkuuluvuutta sekä yhteiskunnan moraalisesti oikeaa arvojärjestystä, dharmaa. Lähes yhtä tärkeää kuin ruoan määrä on se, miten se tarjoillaan ja missä järjestyksessä (Appadurai 1981). Kun miniä ei ruoki anoppiensa kunnioittaen vaan esim. julkeasti hidastelee, kolistelee tai mököttää eikä anna tarpeeksi

ruokaa, tämä osoittaa, että anoppi on joutunut tai joutumassa luopumaan valta-asemaansa kotona. Vaikka naiset ja nuoremmat ovat hierarkkisesti miehiä ja vanhempia alempana, nimenomaan heidän tehtävänsä on huolehtia ruoan laittamisesta ja jakamisesta, ja siten näiden toimintojen toteutuksen kautta hierarkkisesti ylemmät ovat hyvin haavoittuvia.

Periaatteessa vanhempi on aina ruokittava ennen nuorempaa, mutta kun vanhuksen ruumiillinen tai henkinen toimintakyky rapistuu, hänen asemansa kotitaloudessa heikkenee. Se, ettei vanhusta enää ruokita 'kunnolla', on vanhuksen sosiaalisen marginaalistumisen ilmentäjä, ja sen vuoksi nöyryyttävää. Jos jotakuta ei ruokita, se merkitsee sosiaalisten siteiden höllentymistä ja myös persoonan rapautumista, koska henkilö määrittyy Etelä-Aasiassa suhteidensa summana eikä 'sisäisen minuuden' kautta (esim. Daniel 1984; Ewing 1990; Trawick 1990). Siis henkilö, jota ei ruokita kunnolla on 'vähemmän henkilöitynyt' kuin se, jota ruokitaan hyvin. Tämä huomio antaa uuden näkökulman myös tapaan pakkosyöttää haluttomia lapsia - äiti tai muu sukulainen voi kulkea leikki-ikäisen lapsen perässä pitkän aikaa pakottaen aina tilaisuuden tullen lapsen suuhun pallon riisiä. Lasten ei anneta kieltäytyä ruoasta kovinkaan helposti. Pakottamalla ruokaa kurkusta alas äiti tai muu rakastava läheinen ruumiillistaa lapseen omaa kiintymystään ja heidän välisen suhteensa. Riippuvuussuhteet synnyttävän yksilön. Riippuvuussuhteet taas liittyvät keskeisesti ruoan antamiseen, saamiseen, pyytämiseen ja vaatimiseen. Ruoan, riisin puute on sosiaalisten siteiden hentoutta ja siten persoonan ohuutta. Ruoan puuttuminen on kiintymyksen puuttumista koska ihminen jota toiset eivät ravitse ei kuulu sosiaalisesti mihinkään.

## **HYVÄÄ NÄLKÄÄ**

Sosiaalisen henkilöttömyyden arkkityyppi on *sannyasi*, fyysisestä elämästä luopumisen polulle astunut vanha mies, joka on jättänyt asemansa perheen päänä ja lähtenyt kerjäläiseksi etsimään uudestisyntymisestä vapautumista. Sosiaalisesti kuollut *sannyasi* käy läpi hautajaisrituaalit lähtiessään kotoaan ja on perheelleen kuollut tämän jälkeen. *Sannyasi* kerjää ruokansa, jotta pysyisi hengissä, mutta pyrkii kuolettamaan maalliset tarpeensa matkallaan kohti vapautumista. Nälkä on hänen kumppaninsa, joka koettelee mutta jota on totuttava kestämaan. Gopalapallin kylässäkin kulki harva se päivä joku vanha mies, joka tuli pihalle ja huusi käheällä äänellä: '*Ammaa! Ammaa!*' (tarkoittaa äitiä ja naista). He kantoivat pientä pussia tai rivallista astiaa, johon keräsivät pieniä riisilajoituksia taloista. En koskaan nähnyt samaa miestä toista kertaa; he tulivat, ottivat vastaan riisin, ja jatkoivat matkaansa vähin äänin. Oli myös muita kerjäläisiä, jotka eivät olleet välttämättä jättäneet sosiaalista elämäänsä omasta tahdostaan vaan joutuneet sukulaistensa hylkimiksi tai epäonnen uhreiksi ja joutuivat elättämään itsensä kerjäämällä. *Sannyasi*en ravitseminen toi ansiota (*puNyam*) sielulle, koska se oli pyyteetön lahja.

Nälkä on myönteinen tila paitsi *sannyasille*, myös naisille jotka paastoavat eri jumalhahmojen juhlapäivinä (ks. Pearson 1996). Viikonpäivät on omistettu eri jumaluuksille, ja Gopalapallissa talonpoikaiskastin kapu-naiset paastoavat yleensä torstaisin ja/tai perjantaisin. Paasto ei tarkoita, että he olisivat syömättä mitään; vain harvat noudattavat totaalista paastoa. Paastoksi riittää se, ettei syö riisiä edellisestä



auringonlaskusta paastopäivän auringonlaskuun. Perjantapäivä on omistettu Laskmille, kodin harmonian ja vaurauden jumalattarelle, ja paasto tuo Laksmin myötämielen mukanaan. Torstai on Gopalapallissa Sai Baban<sup>7</sup>, rakastetun pyhimyksen, päivä.

Näitä paastoja noudattavat kuitenkin vain naiset, joilla yleensä on tarpeeksi ruokaa. Ruoasta voi kieltäytyä vain, jos se ei ole välttämätöntä. Ruoan riittämättömyys tekee vaikeaksi, jollei mahdolliseksi, tällaisten hyvää onnea tuovien paastojen harjoittamisen, koska päämääränä on vapautua paastopäiväksi myös ruoan ajattelemisesta. Naisten harjoittamien paastojen tarkoituksena ei ole vähentää ruoan merkitystä, vaan olla vastakohta johon arjen yltäkylläisyyden pitäisi peilautua. Paastoavalle naiselle annetaan arvoa naisten joukossa, vaikka paastoamisen tarkoitusta ei pidä redusoida pelkkään arvostuksenmetsästyksen; sillä on henkistä ja hengellistä merkitystä. Nainen joka *joutuu* kärsimään nälkää, joutuu luopumaan mahdollisuudesta hankkia hengellistä ja sosiaalista ansiota paastojen avulla.

## RUOKA JA ÄITI

Jo pitkään on ollut selvää, etteivät ruoka ja nälkä jakaudu tasaisesti kotitalouksien sisällä (esim. Dwyer & Bruce 1988; Harriss 1995). Yleisesti ottaen vanhukset ja lapset saavat fysiologisiin tarpeisiinsa nähden suhteettoman vähän ravintoa etenkin verrattuna aikuisiin miehiin. (Harriss 1995, 282.) Äidit ovat kuitenkin hyvin huolestuneita lastensa ravinnosta, ja kutistavat ennemmin omaa ateriaansa kuin jättävät etenkin leikkiikäisen lapsen nälkäiseksi. Pienten lasten ei uskota kestävän turhautumia: ne kasvattavat lapsesta huonotuulisen ja ilkeän aikuisen. Siksi turhautumien tuottamista alle kouluikäisille vältetään.

Ruoka ja äiti samaistetaan toisiinsa jatkuvasti arkisessa kielenkäytössä ja käytännöissä. Naisten oletetaan kantavan vastuun puolisonsa ja lastensa sekä muiden ruokakunnassa asuvien sukulaisten ruokkimisesta ja hyvinvoinnista. Naisten elämän määrittää ruokkimisen rytmi ja siihen tarvittavat työt - ruoka-aineiden esikäsittely, keittäminen, ruoan tarjoilu ja ruokkiminen, tiskaaminen. Hyvinvoivat ja terveet perheenjäsenet ovat naisen menestyksen merkki.

Erään ystäväni mies oli laiha ja sairaalloinen. Vuokraemäntäni kommentoi miehen ulkonäköä tavattuani tämän sanomalla että vaimossa täytyy olla jotain vikaa kun mies voi noin huonosti. "Laittaako hän ruokaa kunnolla?" hän kysyi. Ei ollut kyse ruoan riittävydestä tai aterioiden säännöllisyydestä, vaan siitä, millaisia voimia ruoan välityksellä siirtyi vaimosta mieheen. Miehen huonoon terveyteen ja laihuuteen vaikuttaa naisen tapa ruokkia häntä mutta myös hänen seksuaaliset vaatimuksensa. Seksuaalisesti kiihkeä nainen vie mieheltä elämänvoimaa siemennesteen muodossa, jonka menettämistä Intiassa yleisesti pidetään heikentävänä. Pelkkä ruoan riittävyys ei siis takaa perheen hyvinvointia, jos esim. vaimon ja miehen olemukset eivät sovi yhteen tai jos aviopuolisot eivät toteuta dharmaansa - jos nainen ei ole miestänsä palvova ja

---

<sup>7</sup> Kyseessä ei ole länsimaissa tunnetuksi tullut Sai Baba (joka on kotoisin A.P:sta) vaan toinen jo kuollut samanniminen guru.

palveleva äiti ja vaimo, tai mies ei huolehdi perheen hyvinvoinnista kastilleen tyyppilliseen tapaan.

## **NÄLKÄ JA YHTEISKUNNALLINEN EPÄSYMMETRIA**

Kun äiti tai isä sanoo lasten ruokkimisen olevan vaikeaa, lausahdus viittaa gastropolitiikkaan paitsi perheen sisällä (kuka on oikeutettu kiintymykseen, kuka kunnioitukseen), myös sosiaalisten ryhmien väliseen gastropolitiikkaan. Hyvinvoiva lapsi on pullea, hänellä on terve iho, kiiltävä musta tukka, puhtaat värikkäät vaatteet ja hänet on koristettu rannerenkailla ja tytöt nenäkorulla. Vain lapsi, jota on ruokittu hyvin ja joka on saanut yltäkyllin riisiä, voi olla kuvatun kaltainen. Lapsen hyvinvointi on vanhempien menestyksen merkki. Takkuinen, ruskehtava tukka ja iho-ongelmat sekä laihuus puolestaan kertovat epäonnistumisesta. Vanhemman velvollisuus on ruokkia lapsi, ja ajan kuluessa riippuvuussuhde kääntyy ympäri niin, että lapsi ruokkii vanhenevat vanhempansa.

Vaikka perheen taloudellinen asema ja kastiasema eivät olekaan yhteismitallisia, rikkaat alakastiset ja köyhät yläkastiset ovat edelleen maaseudulla poikkeuksia. Viime aikoihin saakka ylempikastiset ovat pitäneet nälkää ja kurjuutta alakastisten ja etenkin kastittomien moraalisesti oikeana elämänkohtalona, dharmana. Vuokraemäntäni Nagamani, talonpoikaskastin nainen, tinki puolisen tuntia omalla pihallaan lattiaharjojen hinnasta niitä myyvän kastittoman naisen kanssa. Lopulta myyjä lähti pois, koska Nagamani ei suostunut maksamaan tarpeeksi. Nagamani huusi naisen perään solvaten, ettei kastittomien kuulu saada voittoa kaupoistaan. Kastiton nainen ei vastannut hänen solvauksiinsa vaan jatkoi matkaansa tyyneesti.

Useimmat kastittomat ovat menneisyydessä joutuneet tottumaan lähes ainaiseen nälkään - sen osan yhteiskunta on heille tarjonnut. Kastittomien historia on luettavissa heidän kehoistaan: he ovat muita lyhyempiä ja laihempia, heidän ihonsa on auringossa raadannan parkkiinnuttama ja hyvin tumma (vrt. sosiaalisen osattomuuden fyysisyydestä Brasiliassa: Scheper-Hughes 1992, 128-166). Hiukset ovat harvoin kiiltävät ja yönmustat kuten kauneusihanne niiden soisi olevan. Aiemmin he eivät saaneet esimerkiksi käyttää minkäänlaisia jalkineita, vierailta temppeleissä eivätkä tulla tiettyä etäisyyttä lähemmäs kastihinduja, mutta tätä ei kukaan enää vaatinut Gopalapalissa.

Viime vuosikymmeninä kastittomat ovat alkaneet järjestäytyä poliittisiin liikkeisiin, taistella etujensa puolesta ja kohottaa kastittomien tietoa omista oikeuksistaan. Kun kastittomat tai muut perinteisesti köyhyydessä elävät ihmiset sanovat, että heidän on vaikea ruokkia lapsiaan ja siksi pieni perhe on suotavampi kuin suuri, he ilmaisevat radikaalin poliittisen väitteen - heidän jatkuva menneisyydestä kumpuava nälkensä ei ole välttämätöntä. Heilläkin, tai ainakin heidän lapsillaan, on oikeus parempaan elämään jossa nälkä ei ole kaikkivaltias. Kun kyläläinen sanoo ruokkimisen olevan vaikeaa, hän samalla väittää että hänelläkin on oikeus nälän nöyryytyksen välttämiseen.

Ramanujan (1992, 237; perustuu V. Narayana Raon kertomukseen) kertoo telugunkielisen kaskun, joka kuvastaa nälän nöyryyttävyyttä. Muuan mies ei halunnut

muiden tietävän ettei hänellä ollut varaa syödä kuin huonolaatuista riisiä eivätkä rahat riittäneet jugurttiin, jota pidetään arvostettavan riisiaterian soveliaana päättäjänä. Jotta hänen kurja tilansa pysyisi salassa muilta kyläläisiltä, hän piti kotonaan pientä kippoa jugurttiriisiä, jota hän levitti viiksiinsä aina aterian päätteeksi. Hänellä oli tapana astua ulos pyyhkien viiksiään pröystäilevästi muiden nähden - kunnes eräänä päivänä hänen pieni tyttärensä paljasti hänet huutamalla: "Isi, tänään kissa meni ja söi kaiken viiksiriisiä!"

Kastiasemaltaan arvostetumpien ryhmien perheet puhuvat lasten ravitsemisen vaikeudesta jonkin verran toisessa mielessä kuin kastittomat, joille nälän kokemukset ovat kroonisia. Parempiosaisille nälkä ja sen pelko merkitsevät mahdollisuuksien puutetta elämässä ja vaikeutta turvata sosiaalinen asema yhteisönä, perheenä ja sukuna. Nälkä on yleistä niukkuutta: lapset tarvitsevat paljon, paitsi riisiä, myös herkkuja, vaatteita, koulutusta, lääkkeitä, koruja, myötäjäisiä jne. Ruokkimisen vaikeudesta puhuvat tuntevat kykenemättömyyttä vastata loppumattomiin odotuksiin ja kulutustarpeisiin.

Köyhyyden ja nälän kytköstä voidaan tarkastella myös hierarkkisten, symboliseen puhtauteen liittyvien elementtien valossa. Periaatteessa brahmaaninen lihan, kalan ja kananmunien välttäminen on kaikkein arvostettavin ihanne, mutta käytännön elämässä muut kastit pyrkivät jäljittelemään paremminkin hallitsijakastien (ksatriyat) lihansyöntitapoja, mikäli mahdollista (ks. Quigley 1993 kastisuhteista). Jos perheen jäsenillä on varaa, he pyrkivät lisäämään arvostettavien lihatuotteiden eli vuohen- ja kananlihan sekä maitotuotteiden kulutusta. Alimmat kastit, kastittomat ja alkuperäiskansoihin luokitellut gopalapallilaiset käyttävät sianlihaa, mitä kastihindut pitävät vastenmielisenä ja saastuttavana. Lisäksi he myös syövät toisinaan naudanlihaa, vaikkeivat haluakaan puhua tämän kaikkein saastuttavimman ruoan syömisestä.

Kun kysyin kastittomalta naiselta sianlihan syömisestä, hän vastasi, ettei heillä ole muuta vaihtoehtoa: "Vain se pitää meidät hengissä!" hän sanoi. Sianliha on halpaa ja sillä saa vatsansa täyteen vaikkei muuhun lihaan olisikaan varaa. Vuohenlihaa, kaikkein kalleinta ja arvostetuinta lihaa, on vain hyvin harvoin köyhien saatavilla. Vaikka sianlihan syöminen 'pitää kastittomat hengissä', se on yksi syy siihen että muut halveksivat ja karttavat heitä. Kastittomat voivat hiljentää nälkäänsä sianlihalla, mutta vain saaden samalla sosiaalisen stigman. Gastropoliittisesti heidät on ajettu tilanteeseen, jossa he joutuvat valitsemaan sosiaalisen stigman ja pahenevan nälkiintymisen välillä.

## **RUOKA OSANA OLEMUSTA**

Jos lapsi joutuu kasvamaan riittämättömällä ruoalla tai hinduyhteiskunnassa yleisesti kartettavia ruoka-aineita kuten sian- tai naudanlihaa, hirssiä tai palmukaljaa nauttien, muovaavat ruokailutavat hänen koko olemustaan. Ihminen ei ainoastaan ole sitä mitä hän syö - hän syö sitä mitä hän on (Khare 1992a, 11). Ihminen tottuu mihin tahansa, sanovat andhrat, ja osoittavat että ihminen joka on tottunut elämään sianlihalla tulee aina kaipaamaan sianlihaa, vaikka hänellä olisi varaakin muunlaiseen ruokaan. Jopa nälästä tai huonolaatuisen riisin syönnistä voi tulla tapa, joka määrittää ihmisen

olemusta.

Hyväosaiset ihmiset usein viittaavat juuri tähän perusteena sille, että köyhyydessä elävät ihmiset eivät tarvitse parannuksia elintasoonsa. "He ovat tottuneet köyhyyteen", sanoi muuan rikkaan perheen tytär, kun huomautin, kuinka laihoja heidän pelloillaan työskentelevät naiset olivat. Kun isä tai äiti sanoo, että lapsia on vaikea ruokkia, hän ilmaisee halunsa 'luoda' lapselleen sellaisia tottumuksia ruoan suhteen, että hän myöhemminkin elämässä voisi kokea riittävän ja arvostettavan ruoan itselleen ainoaksi oikeaksi elämisen tavaksi.

Intian valtiolla on jo 1970-luvun lopulta ollut käynnissä lasten ja odottavien äitien ravitsemusohjelma *anganwadi*-keskuksissa, joita on kaikissa isommissa kylissä. Keskuksien tehtävänä on jakaa yksinkertaista ravitsevaa ruokaa, antaa rokotuksia ja valistusta ja seurata lasten kasvua. Andhra Pradeshissa tyypillinen jaettava ruoka on mannapuuroa muistuttavaa, veteen tehtyä puuroa, jossa on mukana öljyssä paistettuja mausteita, sipulia ja maapähkinöitä. Jotkut vanhemmat lähettävät lapsensa *anganwadi*-keskukseen hakemaan ruoka-annosta, mutta yleisesti ihmisillä on epäilyksiä annetun ruoan laadun suhteen. Keskusten ruokaa ei pidetä samanarvoisena kuin perheen antamaa ruokaa, koska siitä puuttuu sukulaisnaisten keittämän ruoan välittämä kiintymys ja hyvää onnea tuova ravitsemus.<sup>8</sup> Koska ruoan antajan tuntemattomat synnit voivat tarttua ruokaan ja sitä kautta ruokittavaan, tämän on oltava valppaana. Jopa samassa rivissä tai vastatusten syövät ihmiset voivat välittää synnin huomaamatta toisilleen. (Khare 1992b, 204.) Suhtautuminen kodin ulkopuolelta saatavaan ruokaan on siis ambivalentti - sillä voi tyydyttää nälkäänsä, mutta se ei tuo mukanaan tärkeitä elementtejä, joita ihmiset syömisen, ravitsemisen ja ravituksi tulemisen kokemuksista etsivät.

Kun vanhemmat kykenevät antamaan lapselleen riisiä, he pystyvät antamaan heille rakkautta ja kiintymystä, sitovat heidät sosiaaliseen ryhmään, kosmologiseen järjestykseen ja hyvään onneen. Lapsi, joka ei saa riisiä, on vailla hyvinvointia laajassa merkityksessä. Ihminen joka kärsii nälkää on vähemmän henkilöitynyt kuin tarpeeksi syövä, koska ruoka luo, sisältää sosiaalisen siteen antajan ja saajan välille. Gopalapallilaiset käyttävät ruoan idiomia ilmaistakseen huolta lasten hyvinvoinnista ja hellyyttä lapsiansa kohtaan. Fyysistä, emotionaalista, sosiaalista ja uskonnollista hyvinvoinnin puolta ei voida erottaa toisistaan - ne kaikki sisältyvät puheaktiin, joka esittää lapsen ravitsemisen olevan vaikeaa.

## **NÄLÄN POLITIIKKA**

Poliittisen taloustieteen ja ravitsemustieteen edustajat ymmärtävät nälän objektivistisesti aliravitsemuksena, jota voidaan mitata, ja jolla on väistämättömiä seurauksia. Harriss (1995, 241) määrittää nälän väestön ruoanpuutteeksi (food-related deprivation in populations) ja Drèze & Sen (1989) viittaavat nälällä ravitsemukselliseen puutteeseen

---

<sup>8</sup> Lisäksi vehnästä valmistettua ruokaa ei pidetä hyvänä ripulista tai heikkoudesta kärsiville lapsille: vehnä on gopalapallililaisten mielestä 'kuumentava' ruoka-aine joka pahentaa ko. sairauksia.

(nutritional deprivation). Näлкä on tässä puheen tavassa 'kova fakta', josta voidaan kerätä tietoa luonnontieteenomaisilla menetelmillä. Objektivismiin pyrkivässä nälän tutkimisessa jää kuitenkin usein huomiotta se, että myös luonnontieteissä havainnointi - esimerkiksi aliravitsemuksen oireiden havaitseminen - vaatii opettelua ja harjaantumista. Oireet ja merkit eivät ilmene itsestäänselvästi havaitsijalle, vaan ne on tulkittava (Kleinman 1995, 77).

Objektiivisten nälän mittarien etsimisen taustalla on halu ottaa kantaa kehityspoliittiseen keskusteluun moraalisesta näkökulmasta - vaatia oikeudenmukaisuutta ja resurssien tasapuolista jakamista. Poliittis-taloustieteellisen ruokatutkimuksen peruskäsitteisiin kuuluu oikeus (entitlement) ravintoon, joka tarkoittaa kunkin yksilön tai ryhmän mahdollisuutta hankkia laillisin keinoin elantonsa kaikissa sosiaalisissa, oikeudellisissa ja taloudellisissa olosuhteissa (Appadurai 1984, 481; entitlement-käsitteen on kehittänyt alunperin Sen 1989, Drèze & Sen 1995). Käytännön toimenpidevaatimusten taustalle halutaan luoda 'objektiivista' tilastotietoa sairastavuudesta, kuolleisuudesta, ja nälästä.

Objektivistisen ravitsemustutkimuksen ongelmat ovat ennen kaikkea epistemologisia. Objektiviseen näkökulmaan pitäytyminen nälkää, kuolevuutta tai sairastavuutta tutkittaessa, on kyseenalainen, koska se olettaa terveyden ja hyvinvoinnin olevan universaalisti ensisijaisesti fyysiseen olemassaoloon liittyviä ilmiöitä. Länsimaisen keskiluokkaisen ajattelutavan itsestäänselvyyksien vaikutus havaintojen tekemiseen ja niiden kategorisointiin jää uhmaamatta: ruumiillinen erotetaan henkisestä, ja ravinto liittyy itsestäänselvästi vain fyysiseen hyvinvointiin. (Kleinman 1995, 68-92.) Hinduajattelussa taas ruoka luo jatkumon Luojan, itseyden ja kehon välille (Khare 1992a, 6).

Ei ole syytä kiistää sitä, että ruoan riittämättömyydellä on fysiologisia vaikutuksia ihmisten elämään ja että ruoan jakautumisen epätasaisuus on yksi vakavimmista valtasuhteiden epäsymmetrian muodoista niin yhteiskuntien välillä, yhteiskuntaluokkien välillä, kuin kotitalouksissakin. Tarpeen on sen sijaan luopua itsestäänselvyyksistä ravitsemuksesta, kärsimyksestä ja terveydestä puhuttaessa, ja tutkia kontekstisidonnaisesti sitä, mitä nälkä tai terveys on. Nälkä ei ole epätasa-arvoa vain siksi, että se johtaa fyysisiin kärsimyksiin, sairastumisiin, tai aikaiseen kuolemaan. Nälän kokeminen voi olla nöyryyttävää; se voi olla puutetta monista muista asioista ravintoaineiden lisäksi.

Nälkä on gopalapallilaisille arvostuksen, rakkauden, kosmisen yhteyden ja sosiaalisen henkilöyden puutetta, ei ainoastaan sairastelua ja fyysistä puutetta ravintoaineista. Tilastollisten materiaalien esittäminen aliravitsemuksen yleisyydestä Intiassa tai missä tahansa kehitysmaassa tarvitsee oheensa ymmärrystä nälän kokemuksellisesta puolesta - siitä, mitä ruoka ja ruoan puute on, ja miten ruoka toimii sosiaalisissa suhteissa. Gopalapallissa monet lapset ovat todennäköisesti antropometrisesti pienempiä ja laihempia kuin he voisivat olla, jos saisivat enemmän ruokaa ja ravintoaineita. Monien lasten fyysinen heikkous ei kuitenkaan johdu pelkästään riisin riittämättömyydestä, vaan myös sairauksista ja ruokailutavoista. Kun vanhemmat toivovat lapsille olevan riittävästi ruokaa, he eivät ainoastaan toivo heidän olevan fyysisesti terveitä ja hyväkuntoisia, vaan kykenevän elämään arvokkaasti osana kosmista ja sosiaalista kokonaisuutta, vapaana jatkuvan nälän nöyryytyksestä.

## Lähteet

- Appadurai, Arjun 1981: Gastro-politics in Hindu South Asia. *American Ethnologist* 8:(3), 494-511.
- Appadurai, Arjun 1984: How Moral Is South Asia's Economy? *Journal of Asian Studies* 43:(3), 481-497.
- Daniel, E. Valentine 1984: *Fluid Signs: Being a Person the Tamil Way*. University of California Press, Berkeley.
- Drèze, Jean & Sen, Amartya 1989: *Hunger and Public Action*. Oxford: Clarendon Press.
- Dwyer, Daisy & Bruce, Judith (eds.) 1988: *A Home Divided: Women and Income in the Third World*. Stanford: Stanford University Press.
- Ewing, Katherine P. 1990: The Illusion of Wholeness: Culture, Self, and the Experience of Inconsistency. *Ethos* 18: 251-278.
- Jackson, Michael 1989: *Paths Toward a Clearing: Radical Empiricism and Ethnographic Inquiry*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press .
- Harriss, Barbara 1995: Intrafamily Distribution of Hunger in South Asia. In: Drèze, J. Sen, A. & Hussain, A. (eds.), *The Political Economy of Hunger: Selected Essays*. WIDER Studies in Development Economics. Oxford: Clarendon Press.
- Hastrup, Kirsten 1993: Hunger and the Hardness of Facts. *Man* 28:(4), 727-739.
- Hastrup, Kirsten 1995: *A Passage to Anthropology: Between Experience and Theory*. Routledge: London.
- Jackson, Michael 1989: *Paths toward a Clearing: Radical Empiricism and Ethnographic Inquiry*. Indiana University Press, Bloomington.
- Jackson, Michael 1996: Introduction: Phenomenology, Radical Empirism, and Anthropological Critique. In: Jackson, M. (ed.), *Things As They Are: New Directions in Phenomenological Anthropology*. Bloomington: Indiana University Press.
- Khare, R.S. 1992a: Introduction. In: Khare, R.S (ed.), *The Eternal Food. Gastronomic Ideas and Experiences of Hindus and Buddhists*. Albany: State University of New York.
- Khare, R.S. 1992b: *'Annambrahman: Cultural Models, Meanings, and Aesthetics of*

Hindu Food. In: Khare, R.S (ed.), *The Eternal Food. Gastronomic Ideas and Experiences of Hindus and Buddhists*. Albany: State University of New York.

Kleinman, Arthur 1995: *Writing at the Margin: Discourse Between Anthropology and Medicine*. Berkeley: University of California Press.

Krishnamoorthy S. & Kulkarni P.M. & Audinarayana N. 1996: *Causes of Fertility Transition in Tamil Nadu: Observations from a Field Study*. A report for the project on 'Demographic Transition in Deleted Districts of Tamil Nadu' for UNDP. Coimbatore: Centre for Development Studies, Thiruvananthapuram & Department of Population Studies, Bharatiar University.

Moreno, Manuel 1992: *Pancamirtam: God's Washings as Food*. In: Khare, R.S (ed.), *The Eternal Food. Gastronomic Ideas and Experiences of Hindus and Buddhists*. Albany: State University of New York.

Ohnuki-Tierney, Emiko 1993: *Rice as Self: Japanese Identities through Time*. Princeton: Princeton University Press.

Pearson, Anne Mackenzie 1996: *"Because it Gives me Peace of Mind": Ritual Fasts in the Religious Lives of Hindu Women*. Albany: State University of New York Press.

Quigley, Declan 1993: *The Interpretation of Caste*. Oxford Studies in Social and Cultural Anthropology. Oxford: Clarendon Press.

Ramanujan, A.K. 1992: Food for Thought: Toward an Anthology of Hindu Food-Images. In: Khare, R.S (ed.), *The Eternal Food. Gastronomic Ideas and Experiences of Hindus and Buddhists*. Albany: State University of New York.

Ravindran, T.K. Sundari n.d.: Factors Contributing to Fertility Transition in Tamil Nadu: A Qualitative Investigation. Unpublished research report, UNDP research project on Strategies and Financing for Human Development.

Scheper-Hughes, Nancy 1992: *Death Without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil*. Berkeley: University of California Press.

Sen, Abhijit 1996: Economic Reforms, Employment and Poverty. Trends and Options. *Economic and Political Weekly* xxxi: 35, 36 & 37 (Special issue), 2459-2477.

Sen, Amartya 1995: Food, Economics, and Entitlements. In: Drèze, J., Sen, A. & Hussain, A. (eds.), *The Political Economy of Hunger: Selected Essays*. WIDER Studies in Development Economics. Oxford: Clarendon Press.

Trawick, Margaret 1990: Notes on Love in a Tamil Family. Berkeley: University of California Press.

Turner, Victor W. 1986: Dewey, Dilthey, and Drama: An Essay in the Anthropology of Experience. In: Turner, V. & Bruner, E. (eds.), *The Anthropology of Experience*. Urbana & Chicago: University of Illinois Press.

Turner, Victor W. & Bruner, Edward M. (eds.) 1986: *The Anthropology of Experience*. Urbana & Chicago. University of Illinois Press.

Vatuk, Sylvia 1990: "To be a Burden on Others": Dependency Anxiety among the Elderly in India. In: Lynch, O. (ed.) *Divine Passions: The Social Construction of Emotion in India*. Berkeley: University of California Press.

Minna Säävälä, Ph.D.  
Sosiaali-antropologia  
Helsingin yliopisto

ABSTRACT



## ENDLESSLY HUNGRY STOMACHS: FOOD AND NOURISHING IN SOUTH INDIA

This article is an exploration to Gopalapalli villagers' experience of hunger in South India. Undernutrition is widespread in South Asia, and consequently it is not surprising that they speak so much about hunger and feeding. However, the objectivistic idea of food as nutrition is not enough for understanding the discourse and practices that are created around food. According to Hindu thinking, food is Cosmos and a way of attaining nearness to divinity. Through cooked rice, the epitome of food, Gopalapalli villagers form a relationship to God and Cosmos. They create, transform, and negate kin relations through feeding and being fed in gastro-political practices. In class and caste relations, hunger and difficulty of feeding belongs to the realm of politics. Those poor families who state feeding children to be difficult make a political claim - they express their view that hunger is not their deserved condition of life without an alternative. Even though undernutrition is probably the most cruel manifestation of power asymmetries inside households and between societies and social strata, discourses of hunger and feeding are used for purposes undetermined by the sheer fact of undernutrition.