

Leskien ja orpojen muuttuva asema luo- ja kisi- yhteisöissä Länsi-Keniassa

Eeva Helena Ikäheimo

Helsingin yliopisto

Valtiotieteellinen tiedekunta

Sosiaali- ja kulttuuriantropologia

Pro gradu –tutkielma

Toukokuu 2011



HELSINGIN YLIOPISTO
HELSINGFORS UNIVERSITET
UNIVERSITY OF HELSINKI

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion – Faculty Valtiotieteellinen tiedekunta		Laitos – Institution – Department Sosiologian laitos	
Tekijä – Författare – Author Ikäheimo, Eeva <u>Helena</u>			
Työn nimi – Arbetets titel – Title Leskien ja orpojen muuttuva asema luo- ja kisii-yhteisöissä Länsi-Keniassa			
Oppiaine – Läroämne – Subject Sosiaali- ja kulttuuriantropologia			
Työn laji – Arbetets art – Level Pro gradu		Aika – Datum – Month and year 09.05.2011	Sivumäärä – Sidoantal – Number of pages 96 s.
Tiivistelmä – Referat – Abstract			
<p>Tutkielma käsittelee naisleskien ja orpojen elämää luo- ja kisii-yhteisöissä Länsi-Kenian maaseudulla. Tarkoituksena on selvittää, kuinka yhteiskunnassa tapahtuvat taloudelliset ja sosiaaliset muutokset ovat vaikuttaneet orpojen ja leskien asemaan patriarkaalisissa yhteisöissä. Tutkielma pyrkii osoittamaan paikallistason muutosten kulttuurisidonnaisuuden erilaisia muutosteemoja tarkastelemalla. Erityisesti on tarkasteltu aids-epidemian ja maapulan vaikutuksia leskien ja orpojen lähisuhteisiin, maankäyttöoikeuksiin ja luojen leviraattisuhteeseen. Tutkielman aineisto koostuu kahden kuukauden kenttätyöjakson aikana tehdyistä haastatteluista ja osallistuvasta havainnoinnista. Kenttätyö on tehty Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen ja Kenian Evangelic Lutheran Churchin orpotyöprojektin yhteydessä syksyllä 2007. Aids-epidemian myötä huollettavien määrä maaseutuyhteisöissä on kasvanut. Samanaikaisesti on havaittu, että sukulaisten muodostama turvaverkko on heikentynyt. Turvaverkon heikentyminen liittyy resurssipulaan ja arvojen muutokseen. Lesket ja orvot ovat vaarassa jäädä ilman tarvitsemaansa tukea ja apua. Kisiiden ja luojen sukulaisuusjärjestelmässä naisilla ei ole siskon tai tyttären rooliin liittyviä oikeuksia. Tutkielmasta käy ilmi, että leskien ja orpojen häätäminen kotitiloilta on yleistä, vaikka perinteisesti heidän asemansa maankäyttäjänä on ollut turvattu. Luo-leski saatetaan häätää myös hänen kieltäytyessään leviraattisuhteesta. Häätöjen keskeinen motiivi on saada lesken käytössä ollut maapala miesvainajan sukulaisten haltuun. Häädetyt lesket rinnastuvat Thomas Håkanssonin tutkimiin avoliitosta häädettyihin kisii-naisiin, joita hän nimittää suvuttomiksi naisiksi. Pekka Seppälän tutkimusta luhyoiden sukupolvenvaihdoksista käytetään maankäyttöoikeuksiin liittyvän analyysin pohjana. Luojen leviraattisuhteessa on tapahtunut merkittäviä muutoksia aids-epidemian aikana. Länsi-Kenian on aids-tilanne on muuta maata huonompi. Alueen asukkailla on valistuskampanjoiden ansiosta hyvät tiedot sairaudesta, mutta he toimivat usein tämän tiedon vastaisesti. Tutkielman mukaan keskeisin syy näennäiselle välinpitämättömyydelle on leimautumisen pelko. Aidsiin liittyvä stigma on voimakasta ja sen vuoksi tauti pyritään salaamaan mahdollisimman pitkään. Sukulaismiehet kieltäytyvät usein leskenperijän roolista hiv-tartunnan pelossa. Tämä on luonut kysyntää ammattiperijöille, jotka suorittavat seksuaalisia rituaaleja leskille korvausta vastaan. Tutkielmassa esitellään rituaalisen seksin merkitystä luoilille ja todetaan sen olevan tärkein syy leviraattikäytännön jatkumiselle. Luo-leskien perinteistä asemaa tarkastellaan Betty Potashin tutkimusten valossa.</p>			
Avainsanat – Nyckelord – Keywords			
lesket orvot luo kisii Kenia aids leviraatti maankäyttö sosiaalinen muutos			

SISÄLLYS

1 JOHDANTO	3
2 KENTÄLLÄ	7
2.1 AINEISTON KERÄÄMINEN	9
2.2 SLEY:N JA ELCK:N ORPOTYÖPROJEKTI	13
3 LUO JA KISII; HISTORIA JA SOSIAALINEN JÄRJESTYS	15
3.1 SIIRTOMAAVALLAN AIKA LÄNSI-KENIASSA	15
3.2 LUOJEN JA KISIIDEN SOSIAALINEN JÄRJESTELMÄ.....	17
3.2.1 <i>Morsiusmaksukäytäntö</i>	18
3.2.2 <i>Asumus- ja avioero</i>	21
3.2.3 <i>Kotitalous</i>	22
3.2.4 <i>Elinkeinot, siirtotyöläisyys</i>	24
3.2.5 <i>Maankäyttö- ja omistusoikeudet</i>	26
4 LESKET JA ORVOT MAANKÄYTTÄJINÄ	29
4.1 NAISEN MAANKÄYTTÖOIKEUDET ERI ELÄMÄNVAIHEISSA	29
4.2 LESKET, ORVOT JA MAANKÄYTÖN HAASTEET	33
5 LUO-LEVIRAATTI	39
5.1 LESKENPERINNÄN TARKOITUS.....	41
5.2 PUHDISTUSRITUAALI	43
5.3 RITUAALINEN SEKSI	45
5.4 LESKENPERINTÄ AIDS-EPIDEMIAN AIKAKAUDELLA	48
6 HI-VIRUS JA AIDS	53
6.1 AIDS-EPIDEMIA KENIASSA	53
6.2 VÄLINPITÄMÄTTÖMYYS, KÖYHYYS, PROSTITUUTIO	56
6.3 STIGMA	60
6.4 MIKÄ PYSÄYTTÄISI EPIDEMIAN?.....	65
7 TALOUDELLINEN JA SOSIAALINEN MUUTOS.....	67
7.1 LAAJENTUMAPERHE SOSIAALISENA TURVAVERKKONA	69
7.2 MUUTOKSIA PERHE- JA SUKUPUOLIROOLEISSA.....	71

8 TOISIINSA KIETOUTUVAT MUUTOKSET	75
8.1 RAKENTEELLINEN MUUTOS	77
8.2 UUDENLAISIA TUKIMUOTOJA	79
9 JOHTOPÄÄTÖKSET	85
SANASTO	88
LÄHTEET	89
KIRJALLISUUS	89
INTERNET-LÄHTEET	93
JULKAISEMATTOMAT LÄHTEET	95
LIITE 1.....	96

1 JOHDANTO

Tarkastelen tutkimuksessani naisleskien ja orpojen muuttuvaa asemaa kisi- ja luo-yhteisöissä Länsi-Kenian maaseudulla. Sukulaisuus on klassinen antropologinen tutkimuskohde ja tässä työssä sen merkitys tulee esiin erityisesti leskeksi jäävien naisten ja näiden alaikäisten lasten kautta. Kisiiden ja luojen sukulaisuusjärjestelmät ovat olemassa olevia rakenteita jotka ohjaavat leskien ja orpojen asemassa tapahtuvia muutoksia. Tarkastelen työssäni neljää teemaa, jotka vaikuttavat leskien ja orpojen arkielämään. Nämä teemat ovat aids-epidemia, maapula, sosioekonomiset muutokset sekä muutokset luojen leviraattisuhteissa. Keskeisin tutkimuskysymykseni on minkälaisia haasteita nämä ulkoa tulevat muutokset aiheuttavat leskien ja orpojen elämään. Lisäksi selvitän paikallistason sosiaalisissa järjestelmissä tapahtuvia rakenteellisia muutoksia, joiden voidaan katsoa saaneen alkunsa mainituista ulkoa tulevista muutoksista. Näin työni osallistuu myös keskusteluun siitä, miten paikalliset rakenteet ohjaavat tapahtuvaa muutosta.

Tutkimukseni perustuu vuoden 2007 syys-lokakuussa Länsi-Keniassa keräämäni aineistoon. Osallituin tuolloin Suomen luterilaisen evankeliiyhdistyksen (SLEY) ja Evangelic Lutheran Church of Kenyan (ELCK) orpotyöprojektin evaluointiin. Projekti perustui tuettuun kotihoitoon (Home Based Care, HBC), millä tarkoitetaan orpojen tukemista heidän omissa yhteisöissään. Aineistoni koostuu tämän orpotyöprojektin henkilökunnan (sosiaalityöntekijöiden, projektikoordinaattoreiden ja pastorin) sekä sen avunsaajien (orpojen ja heidän huoltajiensa) haastatteluista. Haastatteluiden lisäksi epäviralliset keskustelut ja havainnointi ovat auttaneet minua muodostamaan kuvan kenialaisesta arjesta ja ajatusmaailmasta. Analysoin leskien ja orpojen asemaa käymällä teemoittain läpi muistiinpanojani, kenttätyöpäiväkirjaa ja haastatteluitani. Asuin kenttätyöni aikana Kisumussa, Kenian kolmanneksi suurimmassa kaupungissa. Haastattelemi ihmiset asuivat pääosin eri kylissä maaseudulla, jopa useiden kymmenien kilometrien päässä Kisumusta. Tein haastattelut heidän koti- tai lähikylissään. Länsikenialainen maaseutu on tiheästi asuttua. Luojen ja kisiiden pääasiallinen toimeentulo on pienviljely, jota täydennetään pienimuotoisella torimyyntillä ja satunnaisilla palkkatöillä. Tyypillinen asunto on savesta ja lannasta rakennettu pelti- tai ruokokattoinen maja, jossa on yksi tai kaksi huonetta. Useimmissä

kylissä ei ole sähköjä tai juoksevaa vettä. Avioliitot ovat virilokaalisia ja toisinaan polygynisia, joten kylät rakentuvat patrilineaalisten sukusiteiden pohjalle.

Tutkimukseni sijoittuu laajempaan aids-epidemian vaikutuksista ja länsimaalaistumisesta käytävään keskusteluun. Näkökulmani painottuu leskien ja orpojen lähisuhteissa tapahtuviin muutoksiin. Håkansson (1988) on tutkinut sosioekonomisten muutosten vaikutusta kisiin-naisten elämään keskittyen morsiusmaksukäytännössä tapahtuneisiin muutoksiin ja niiden seurauksiin. Hänen osoittamansa muutos viljelymaan nousemista tavoitelluimmaksi resurssiksi ihmisten ohi on analyysini kannalta merkittävä. Håkansson keskittyy tutkimuksessaan avoliitossa eläviin naisiin. Oma aineistoni osoittaa saman muutoksen vaikutukset leskien ja orpojen elämässä. Analyysini maankäytön muutoksista pohjautuu myös Seppälän (1995) tutkimukseen luhoiden sukupolvenvaihdoksesta.

Aids-epidemian osalta tutkimukseni kannalta on keskeistä sairauteen liittyvä voimakas stigma, paikalliset uskomukset hi-viruksen leviämisestä sekä tartunnan välttämiseen liittyvät käytännöt. Alonzo ja Reynolds (1995) ovat tutkineet aidsiin liittyvää stigmaa Yhdysvalloissa ja analyysini perustuu heidän luokitteluunsa. Afrikkalainen konteksti valottuu muun muassa Crentsilin (2007), Hinkkasen (2009) ja Nyambedhan (2007, 2008, Nyambedha *et al.* 2001, 2003a, 2003b ja 2007) tutkimusten kautta.

Lesken asemaa afrikkalaisissa yhteisöissä on aiemmin tutkinut muun muassa Betty Potash (1986a ja 1986b). Luojen leviraattisuhteessa tapahtumassa olevasta rakenteellisesta muutoksesta on toistaiseksi vähän tutkimustietoa. Muun muassa Agot *et al.* (2010), Ambasa-Shisanya (2007), Ayikukwei *et al.* (2008) ja Luke (2002a ja 2002b) ovat kuitenkin havainneet luojen leviraattisuhteen muuttumisen.

Kiinnitin aineistossani huomiota leskien haastaviin suhteisiin miestensä sukulaisiin. Keskeisimmät haasteet liittyivät maankäyttöön, avun saamiseen sukulaisilta ja luoilla leskenperintään. Myös alueen vaikea aids-tilanne nähtiin haasteena, vaikka henkilökohtaisella tasolla aidsista puhuminen ei stigman vuoksi ollut mahdollista kuin yhdessä haastattelussa. Aids-epidemian myötä sekä leskien että orpojen määrä on kasvanut alueella merkittävästi viimeisen vuosikymmenen aikana. Tästä johtuen

maaseutuyhteisöjen ennestään rajalliset resurssit ovat ylikuormittuneet. Aids-epidemia on muuttanut yhteisöjen ikärakennetta nopeasti tappamalla pääosin työikäisiä ihmisiä, jotka ovat jo ehtineet saada useampia lapsia. Kun mies kuolee, nainen jää miehen laajentumaperheen ympäröimäksi. Lähisuhteet ovat tärkein tuki haavoittuvassa asemassa oleville köyhille kenialaisille. Sosiaaliturvan puuttuessa laajentumaperhe on se turvaverkko, jonka varaan kriisit kenialaisen sysäävät. Erityiset haasteet lähisuhteissa aiheuttavat ongelmia toimeentuloon, asumisjärjestelyihin ja sosiaaliseen elämään. Eteläisen Afrikan aids-ongelmaa ja orpojen asemaa on tutkittu paljon. Leskien asemaa on käsitelty vähemmän. Lesket ovat saaneet vähemmän huomiota myös aiemmassa antropologisessa tutkimuksessa. Tähän voi johtua osakseen siitä, että leskeyttä ei nähdä pysyvänä olotilana leviraattien ja muiden samantyyppisten järjestelyiden kanssa. Potashin (1986a) mielestä tutkija on taipuvainen käsittelemään näitä avioliittoina ja ajattelee siis, että leski on aviovaimon asemassa. Kuitenkin useimmiten leskeyden jälkeiset järjestelyt poikkeavat ensimmäisestä avioliitosta, eikä lesken asema ole samanlainen kuin aviovaimon.

Jo ennen aids-epidemiaa Länsi-Keniassa on ollut havaittavissa kahdenlaisia merkittäviä muutoksia. Maankäyttöoikeudet ovat muuttuneet siirtomaavallan aikana. Maatietous on herännyt ja maasta on tullut erittäin tavoiteltu resurssi. Siirtomaapolitiikan ja voimakkaan väestönkasvun myötä viljelymaasta on alueella kova pula. Toisekseen rahatalouden yleistyminen, koulutuksen suosion lisääntyminen ja kaupungistuminen ovat heikentäneet perinteistä sukulaisuuden muodostamaa turvaverkkoa. Kenian hallitus ei ole kuitenkaan pystynyt luomaan tilalle korvaavaa sosiaalista turvaa ja haavoittuvassa asemassa olevat yhteisön jäsenet kuten orvot ja lesket ovat vaarassa jäädä ilman tarvitsemaansa apua ja pahimmillaan tulla hädetyksi omalta tilaltaan. Myös luojen leviraattisuhteessa on tapahtumassa rakenteellinen muutos. Aids-epidemian myötä kuolleen miehen sukulaiset kieltäytyvät usein leskenperinnästä, koska siihen sisältyy rituaalista seksiä ja hiv-tartuntavaara. Rituaalinen seksi ei kuitenkaan ole menettänyt merkitystään, vaan leskiä painostetaan ottamaan vastaan ammattiperijöitä, jotka ovat suhteissa useiden leskien kanssa. Lesket pelkäävät saavansa hiv-tartunnan ammattiperijöiltä, mutta suostuvat usein lopulta rituaaliseen seksiin, koska kieltäytymisen uskotaan aiheuttavan epäonnea yhteisölle ja ennen kaikkea lesken omille lapsille. Kieltäytyminen johtaa usein lesken ja tämän lapsien häättämiseen.

Rakenteellinen muutos, jossa maa on noussut tavoitelluimmaksi resurssiksi ihmisten työvoiman ohi, vaikuttaa näin ollen leviraattisuhteessa tapahtumassa olevaan muutokseen. Leviraattisuhteen keskeisin tehtävä ei enää ole lapsien tuottaminen kuolleen miehen linjasukuun, vaan rituaalisen seksin mahdollistaminen. Ammattiperijöiden yleistyminen ja perinnästä kieltäytyvän lesken häätäminen yhteisöstä ovat seurauksia tästä rakenteellisesta muutoksesta.

Olen katsonut luojen ja kisiiden sukulaisuusjärjestelmät tutkimuksessani samankaltaisiksi sillä perusteella, että molemmat ovat patrilineaalisia, patrilokaalisia ja polygynisia. Tutkimukseni kannalta merkittävin yhtäläisyys on naisten asema isänsä linjasuvussa. Sekä kisi- että luo-naiset ovat isänsä linjasuvussa määrittelemättömässä asemassa, eikä heillä ole tyttären tai sisaren rooliin liittyviä oikeuksia (Håkansson 1988, Potash 1978). Tämä piirre erottaa kisiit ja luot esimerkiksi länsikenaalaisista luhyoista, jotka voivat tarvittaessa tukeutua myös isänsä linjasukuun tultuaan aviomiehensä suvun hylkäämäksi (Seppälä 1995: 127)

Keskityn tutkimuksessani naisleskiin, koska sukulaisuusjärjestelmästä johtuen he ovat miehiä haavoittuvammassa asemassa. Miesleskiä ei myöskään pidetä puolisonsa kuoleman jälkeen epäpuhtaina ja he voivat ottaa uuden vaimon normaalin avioitumiskäytännön mukaisesti (Gunga 2009: 171). Orpo tarkoittaa tässä tutkimuksessa alle kahdeksantoistavuotiasta lasta, joka on menettänyt toisen tai molemmat vanhempansa. Tämä määritelmä perustuu luojen omaan käsitykseen orpoudesta (Nyambedha et al. 2003a: 303).

Tutkielmani käsittelee laajoja sosiaalisia ja taloudellisia muutoksia, jotka liittyvät länsimaalaistumiseen, rahatalouden yleistymiseen ja resurssipulaan. Käytän termiä sosioekonominen muutos kuvaillakseni niitä yhdellä sanalla. Vastaavassa merkityksessä termiä ovat käyttäneet muun muassa Håkansson (1994) ja Nyambedha (*et al.* 2001). Kilbride ja Kilbride (1997) käyttävät samasta asiasta termiä taloudellinen ja sosiaalinen siirtymä. He erottavat sosiaalisessa järjestelmässä tapahtuneet muutokset taloudellisista muutoksista. Mielestäni sosiaalisten ja taloudellisten muutosten erottaminen toisistaan on ongelmallista. Esimerkiksi maankäyttöoikeuksiin liittyvissä kysymyksissä ne kietoutuvat yhteen ja toimivat toinen toistensa vaikuttimina.

Olen määritellyt sosiaalisen turvaverkon käsitteen tutkimuksessani Fosterin (2000) ja Chirwan (2002) analyysien avulla. Sosiaalinen turvaverkko koostuu henkilön lähisuhteista ja on monitasoinen. Yksilön ensisijaiset huoltajat sijoittuvat turvaverkon sisimmälle tasolle. Toissijaiset huoltajat sijoittuvat ulommille tasoille. Afrikkalaisessa kontekstissa turvaverkon muodostavat sukulaiset. Uloimmilla tasoilla sukuside on etäisempi ja halu auttaa vähäisempi. Turvaverkon ulommat tasot ovat siis heikompia kuin sisemmät.

Esittelen seuraavassa luvussa tarkemmin kenttätyöjaksoani sekä kentällä vallinneita olosuhteita. Tämän jälkeen käyn suppeasti läpi alueen siirtomaa-aikaista historiaa ja luojen ja kisiiden sukulaisuusjärjestelmän. Luku neljä keskittyy leskien ja orpojen maankäyttöoikeuksiin. Esittelen naisen maankäyttöoikeudet eri elämänvaiheissa Seppälän (1995) analyysia mukaillen ja erittelen sen jälkeen orpojen ja leskien kohtaamia erityishaasteita aiheeseen liittyen. Luku viisi käsittelee luojen leviraattia ja siinä tapahtuvaa rakenteellista muutosta. Esittelen leviraattikäytäntöä yleisesti, ja paneudun tarkemmin luo-leviraatin tarkoitukseen, leskenpuhdistusrituaaliin ja rituaaliseen seksiin. Kuudes luku keskittyy Länsi-Kenian aids-epidemian vaiheisiin ja orpojen ja leskien näkemyksiin hi-viruksesta ja aidsista. Luvussa käsitellään myös hi-virukseen ja aidsiin liittyvää stigmaa. Seitsemännessä luvussa syvennyttään sosioekonomiseen muutokseen, länsimaalaistumiseen ja afrikkalaisen perheen kriisiin. Kahdeksas luku kokoaa käydyn keskustelun ja osoittaa edellä käsiteltyjen muutosten limittymisen toisiinsa.

2 KENTÄLLÄ

Nyanzan provinssi sijaitsee Länsi-Keniassa, Victoria järven rannalla (ks. Kenian kartta, Liite 1, s. 96). Siihen kuuluu myös maan kolmanneksi suurin kaupunki, Kisumu. Nyanza on Kenian väestötiheintä aluetta jos ei lasketa mukaan Nairobin aluetta, joka käsittää pääkaupungin esikaupunkialueineen (Second Report on poverty in Kenya 2000). Suurimman osan Kenian pinta-alasta ollessa aavikkoa tai puoliaavikkoa, on Nyanzan alueella paljon viljelykelpoista maata (KDHS 2003: 1). Nyanzan kaksi suurinta ryhmää ovat luot ja kisiit. Luot ovat Kenian kolmanneksi suurin ryhmä; siihen

kuuluu 13 % koko väestöstä. Kisii-ryhmään kuuluu 6 % maan väestöstä. Molemmat ryhmät ovat aikoinaan vaeltaneet nykyisen Länsi-Kenian alueelle pohjoisesta. Kisiit kuuluvat bantu-kielten ryhmään, kun taas luot ovat osa niloottisia kansoja. Luojen ja kisiiden rinnakkaiselo on pääosin rauhallista eivätkä ryhmien väliset avioliitot ole poikkeuksellisia. Kisiit asuvat alueen eteläosassa ylängöllä, joka kohoaa aina kahteen tuhanteen metriin saakka. Tämä alue on Kenian hedelmällisintä ja sillä sijaitsee useita suuria tee- ja kahviviljelmiä. Luot asuttavat tasaisempaa maata Victoria-järven rannoilla. Myös Kisumun kaupunki kuuluu luo-alueeseen.

Vaikka maa on suurimmassa osassa Nyanzan aluetta viljelykelpoista, köyhien osuus väestöstä on korkea, vuonna 1997 65 % ¹ (Ndeng'e et al. 2005: 11). Tärkein elinkeino on maanviljelys, mutta pelkkä sato ei usein riitä perheen elättämiseen. Väestönkasvun myötä kunkin perheen käytössä oleva maatilkku on jatkuvasti kutistunut, eikä aina riitä takaamaan toimeentuloa omistajilleen. Myös vaihtelevat sääolosuhteet hankaloittavat maanviljelyä. Sadesyklit ovat muuttuneet epätasaisemmiksi ja tästä johtuen alueella on useina vuosina saatu aiempaa huonompia satoja toisinaan kuivuuden, toisinaan tulvien vuoksi (Nyambedha *et al.* 2003b: 37). Miehet etsivätkin usein tilan ulkopuolista työtä ja saattavat hakeutua siirtotyöläisiksi alueen ulkopuolelle. Kouluttamattomien maalaisten on kuitenkin usein vaikea löytää pysyvää työpaikkaa.

Maaseudulla suurin osa väestöstä elää ilman sähköjä ja juoksevaa vettä. Tyypillinen asuintalo on mudasta ja lannasta rakennettu maha, jonka kattomateriaalina on käytetty joko perinteisesti heinää tai nykyaikaisemmin aaltopeltiä. Kylien rikkaammat talot on rakennettu tiilistä ja niissä saattaa olla akkukäyttöisiä laitteita, kuten televisio.

Köyhyyden ja maapulan lisäksi vaikea aids-tilanne hankaloittaa elämää Nyanzassa. Koko epidemian aikana alueen tartuntamäärät ovat olleet muuta maata huomattavasti korkeammat. Esimerkiksi vuoden 2003 väestötutkimuksen mukaan 15 % Nyanzan väestöstä oli hiv-positiivisia, kun koko maan keskiarvo oli 6,7 % (KDHS 2003: 223).

¹Köyhäksi on määritelty ne, joiden tulot eivät riitä ravitsevaksi ja riittäväksi arvioitun ruokamäärän hankkimiseen. Lisäksi on otettu huomioon muut kuin ruokaan liittyvät peruselinkustannukset. Maaseudulla köyhyysrajaksi on määritelty tässä 1 239 KSh (n. 12 e) ja kaupungissa 2 648 KSh (n. 26 e) kuukausiansiot. (Ndeng'e et al. 2005: 8.)

Luojen keskuudessa hiv-tartuntoja on huomattavasti enemmän kuin muissa etnisissä ryhmissä. Luoista peräti 22 % on hiv-positiivisia. Kisiit sijoittuvat etnisten ryhmien keskikastiin 6,6 % osuudella (mts.).

Tartuntojen myötä myös aids-kuolleisuus on suurta. Vaikka tartunnat ovat tilastojen mukaan lähteneet laskuun, on kuolleisuus edelleen kasvanut. Koko Keniassa aids-orpoja arvioidaan olevan 11 %. Nyanzan alueella alle 15-vuotiaita toisen tai molemmat vanhempansa menettäneitä lapsia oli vuonna 2003 peräti 19 %. (KDHS 2003: s. 215-216). Kenian virallisissa tilastoissa vain alle 15-vuotiaat lasketaan orvoiksi, joten luvuissa voivat heitellä paljon riippuen siitä, onko tilastoija Kenian viranomainen vai esimerkiksi UNICEF, joka laskee lapsiksi kaikki alle 18-vuotiaat.

Kenttätyöni aikana vierailin Nyanzassa seuraavissa kylissä; Itierio ja Matongo (kisiialue), Kisumu, Katito, Dago ja Ohoro (luo-alue). Lisäksi vierailin kahdessa Läntisen provinssin kylässä (Bogondi ja Lwanda), joita asuttivat luhyat. Mainituissa kylissä pidettiin HBC-projektin arviointitilaisuuksia. Matongossa ja Katitossa vierailin useampaan kertaan ja Kisumussa asuin suurimman osan kenttätyöjaksostani. Edellä mainittuihin kyliin oli projektin evaluointia varten saapunut ihmisiä myös muista kylistä. Näin ollen haastatteluaineistooni kuuluu myös Moniankun, Ogangon, Bogitaan, Rongon ja Kenyoron (kisiialue) sekä Mambleon, Orongon ja Rariedan (luo-alue) asukkaita.

2.1 Aineiston kerääminen

Tein kenttätyöni syksyllä 2007. Suurimman osan ajasta vietin Kisumun kaupungissa Nyanzan provinssissa Victoria järven rannalla. Asuin hostellissa Milimanin kaupunginosassa keskustan ulkopuolella. Varsinainen kenttäni levittäytyi hyvin laajalle alueelle Kisumusta pohjoiseen ja etelään. Alue valikoitui kentäkseeni keväällä 2007 Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen (SLEY) etsiessä sosiologian opiskelijoita arvioimaan heidän kyseisellä alueella vetämäänsä orpotyöprojektia. Tartuin tilaisuuteen, koska Itä-Afrikka oli jo opintojeni aiemmassa vaiheessa valikoitunut kiinnostukseni kohteeksi. Lisäksi oletin että valmiiden kontaktien olemassaolo helpottaisi toteuttamaan tutkimukseni rajallisessa ajassa.

Kenttätyöjaksoni oli lyhyt mutta intensiivinen. Projektityöntekijöiden avulla pääsin nopeasti sisälle kenialaiseen arkeen ja onnistuin luomaan tärkeitä yhteyksiä. Sekä kenialaiset että suomalaiset pitkään Keniassa asuneet työntekijät olivat minulle suureksi avuksi käytännön asioiden järjestämisessä ja ottivat minut mukaan toimintaansa. Panokseni projektin arviointiin oli hankeraportti, jonka kirjoitin yhdessä sosiologian opiskelija Pauliina Pohjosen kanssa ja joka perustui lähinnä kenttätyöjakson lopussa tehtyyn vuosittaiseen arviointikierrokseen. Virallisen evaluoinnin hankkeesta teki ulkopuolinen ammattilainen, Willis O. Memo (2007) työryhmänsä kanssa.

Kuljimme arviointiryhmän mukana ja teimme haastatteluja omia tutkimuksiamme varten. Haastatteluista saamiemme tietojen pohjalta kirjoitimme hankeraportin, jonka toimitimme suomalaisille projektikoordinaattoreille vuoden 2008 alussa. Nämä haastattelut ovat myös tutkielmani pääasiallista aineistoa. Suuri osa haastatteluista on tehty yhteistyössä Pauliina Pohjosen kanssa ja hän on käyttänyt aineistonaan omassa pro gradu –työssään (Pohjonen 2009). En ole saanut rahallista tukea SLEY:ltä tai ELCK:lta.

Kisumussa minulle tärkeäksi tukikohdaksi muodostui Evangelic Lutheran Church of Kenyan (ELCK) omistama alue, jossa sijaitti muun muassa kirkko, toimistotiloja, työntekijöiden asuntoja sekä kehitysvammaisten lasten koulu. Kirkon tiloissa tapasin projektin työntekijöitä ja sain tietoa lähipäivien tapahtumista niin että pääsin mahdollisimman usein vierailemaan kylissä, joissa projekti toimi. Toinen tärkeä paikka oli SLEY:n omistama asuma-alue, jossa suomalaiset projektikoordinaattorit asuivat. He olivat ensimmäinen linkki minun ja kenialaisten projektityöntekijöiden välillä ja tarjosivat käyttööni niin vieraanvaraisuutensa, ystävällisyytensä kuin asiantuntemuksensa. Projektin ulkopuolella tutustuin majapaikkani naapurissa asuvaan luo-naiseen, yliopistonlehtoriin, jonka seurassa vietin useita iltoja ja päiviä. Hän tunsi hyvin luojen perinteet ja Kenian historian ja poliittisen tilanteen. Keskustelut hänen kanssaan selkeyttivät ja syvensivät tietämystäni paikallisesta kulttuurista huomattavasti.

Kenttätöni aikana pääsin näkemään laajasti länsikenialaista maaseutua, vierailemaan useissa eri kylissä ja sain yleiskäsityksen siitä, minkälaista elämä on köyhissä luo- ja kisii-yhteisöissä vuonna 2007. Kenttätöni ansiosta pystyn ymmärtämään paremmin aiheeseen liittyvää kirjallisuutta ja sain valmiudet aiemman antropologisen tutkimuksen kriittiseen tarkasteluun.

Aineistoni koostuu pääosin haastatteluista. Suurin osa keskusteluista käytiin evaluointiprojektin yhteydessä, eikä minulla ollut mahdollisuutta tavata haastateltuja uudestaan. Sen sijaan sosiaalityöntekijöitä ja projektikoordinaattoreita tapasin usein ja heidän kanssaan kävin lukuisia epävirallisia keskusteluita. Kävin epävirallisia keskusteluita myös kenttätöaikaisen naapurini kanssa. Heillä kaikilla oli paljon tietoa minua kiinnostavista asioista, ihmisistä ja heidän elinolosuhteistaan. Osallistuvalla havainnoinnille puitteita tarjosivat kylävierailut. Näiden vierailuiden aikana minulle muodostui kuva tutkimieni ihmisten elinolosuhteista; asumismuodosta, elintasosta ja tyypillisestä kyläympäristöstä. En viettänyt yhdessäkään kylässä tarpeeksi aikaa jotta voisin analysoida yhteisön sisäisiä suhteita. Tässä minun on luotettava haastatteluissa saamiini tietoihin.

Työskentelyni ELCK:n ja SLEY:n kanssa toi minulle sekä etuja että haasteita. Etuna oli se, että käytettävissäni oli projektityöntekijöiden ammattitaito, heidän tulkkausepuna sekä heidän kontaktinsa. Myös liikkumiseni näin laajalla alueella oli mahdollista ainoastaan siksi, että pääsin mukaan projektityöntekijöiden kenttämatkoille. Toisaalta kenties vakavin kritiikkini aineistoani kohtaan kumpuaa tästä yhteistyöstä. Liikkuessani orpotyöprojektin työntekijöiden mukana, minut yhdistettiin aina kirkkoon ja avustusprojektiin. Jokaisen haastattelun alussa kerroin tekeväni haastattelut erillään projektin virallisesta arvioinnista ensisijaisesti omaa lopputyötäni varten. Korostaakseni haastattelun nimettömyyttä pyysin haastateltuja olemaan kertomatta omaa nimeään tai asuinpaikkaansa. Tästä huolimatta olisi naivia olettaa, että minuun olisi suhtauduttu ulkopuolisena, jolle olisi voinut vapaasti kritisoida kirkon toimintaa.

Haastattelujen joukkoa rajasi paitsi osallistuminen projektiin, myös kielitaito. Koska en haastattelutilanteissa halunnut käyttää tulkkia, rajautui osallistujajoukko englanninkielentaitoisiin. Tästä syystä ulkopuolelle jäivät iäkkäät ja kouluttamattomat huoltajat sekä lapset, jotka eivät olleet vielä ennättäneet opiskella riittävästi².

Haastattelemani ihmiset ovat iältään 15–45 –vuotiaita.

Kenttätyön aikana tein yhteensä 39 haastattelua. Olen analysoinut näistä tarkemmin 27 haastattelua, joita käytän tutkimukseni aineistona. Osa haastatteluista epäonnistui, koska haastateltavan kielitaito osoittautui liian heikoksi. Osa taas siksi, että haastattelutilanteissa ei ollut riittävästi yksityisyyttä haastattelutilanteen³. Muutamat haastateltavat jännittivät tilannetta niin, etteivät alunkaan jälkeen antautuneet keskusteluun vaan toistivat mekaanisesti kehuja projektin erinomaisuudesta ja kirkon tuomasta hyvästä vaikutuksesta heidän elämäänsä.

Olen analysoinut aineistoani teemoittain. Tärkeimmiksi teemoiksi nousivat aids-epidemia, resurssipula ja lähisuhteiden haasteet. Länsimaisen kulttuurin tai modernisaation vaikutus nousi esiin sosiaalisten muutosten alullepanijana ja kiihdyttäjänä. Resurssipula konkretisoituu leskien ja orpojen maankäyttöoikeuksiin liittyvissä kysymyksissä. Lähisuhteisiin liittyvät haasteet pitävät sisällään sekä sukulaisten maasta käymän kilpailun että luojen leviraattisuhteisiin liittyvät seikat. Aids-epidemia pahentaa resurssipulaa kuormittamalla yhteisöä orpolapsilla ja tappamalla työikäistä väestöä. Samalla siihen liittyvä stigma hankaloittaa entisestään leskien ja orpojen sosiaalista kanssakäymistä.

² Kenian koulujärjestelmässä primary schoolin opetuskieli on swahili (luokat 1–8) ja secondary schoolin englanti. Tästä johtuen kaikki secondary schoolin käyneet pystyvät kommunikoimaan helposti englanniksi. Siirtomaahistorian takia englanti on muutenkin Keniassa vahvasti käytössä ja monissa perheissä sitä käytetään myös kotona.

³ Tehdessäni haastatteluja ensimmäistä kertaa Katitossa paikalla oli koko ajan kylän entinen opettaja, hyvin arvostettu mies, jonka vaimo oli orpotyöprojektin johtava sosiaalityöntekijä. Haastattelupaikaksi osoitettiin miehen olohuone. Haastatellut olivat tilanteessa selvästi varuillaan, jopa peloissaan. Opettaja täydensi jatkuvasti annettuja vastauksia ja välillä vastasi haastateltavan puolesta jos tämä jäi miettimään. Tämän jälkeen osasin pyytää haastatteluille etukäteen yksityisyyttä ja neutraalimpaa ympäristöä.

Koska kirkko on vahvasti aatteellinen toimija ja lähetystyön kautta yksi merkittäviä Keniaan muutoksia tuoneista instituutioista, olen varovainen soveltaessani sen piiristä saamaani tietoa kirkon toiminnan ulkopuolella. Kaikki haastattelemiini ihmiset olivat aktiivisia kirkossa kävijöitä. Tämä ei ole Keniassa poikkeuksellista, sillä väestöstä 90 % ilmoittaa uskonnokseen kristinuskon (KDHS 2008: 29). Suomalaiset lähetystyöntekijät, kenialaiset sosiaalityöntekijät ja pastori olivat hyvin vakaumuksellisia. Tämä näkyi heidän ajatuksissaan esimerkiksi alueen sosiaalisten vaikeuksien syistä ja mahdollisista selviytymiskeinoista.

Lähetystyöllä ja kirkkoilla on historiansa monien luo- ja kisi-ryhmien perinteisten tapojen vastustajana ja muuttajana. Esimerkiksi moniavioisuus, (erityisesti naisten) ympärileikkaus sekä leskenperintä ovat tapoja, joita kirkko yrittää seurakuntalaisten keskuudesta kitkeä. Kirkko perustelee toimintaansa usein sillä, miten kyseiset perinteet edistävät hi-viruksen leviämistä. Toisaalta kirkko jättää huomioimatta sen, mitä merkityksiä monilla perinteillä on tai on ollut yhteisön säilymisen kannalta ja yksilön sosiaalisen turvaverkon lujittajana. Kirkon vaikutuksen tiedostaen pyrin olemaan kriittinen aineistoani kohtaan ja analysoimaan sitä rinnakkain edeltävien antropologisten tutkimusten kanssa.

2.2 SLEY:n ja ELCK:n orpotyöprojekti

Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys on tehnyt lähetystyötä Keniassa vuodesta 1970 asti. Sen yhteistyökirkkona toimii Kenian Evankelisluterilainen kirkko ELCK. Yksi SLEY:n ja ELCK:n tämänhetkisistä kehitysyhteistyöprojekteista on Länsi-Keniassa toimiva orpotyöprojekti. Projekti on käynnistetty vuonna 2005 ja sen tarkoituksena on tukea (yleensä, muttei aina) aidsin takia orvoksi jääneitä lapsia. Suomen Ulkoasiainministeriö on tukenut projektia vuosina 2005–2007.

Projekti pohjautuu Home Based Care –menetelmään (HBC), joka tarkoittaa että lapsia tuetaan heidän omassa yhteisössään. HBC perustuu perinteiseen afrikkalaiseen huoltajuusmalliin, jonka mukaan vanhempansa menettäneestä lapsesta huolehditaan laajentumaperheen voimin. Köyhissä oloissa sukulaisten on kuitenkin joskus vaikea löytää resursseja orpoutuneiden lasten elättämiseen ja orvot ovat ilman tukea vaarassa

joutua yhteisön ulkopuolelle lastenkoteihin tai pahimmassa tapauksessa kaduille. Tukemalla lapsia heidän omista yhteisöissään pyritään ehkäisemään lasten etäännyminen omasta kulttuuristaan ja sukulaisistaan sekä säilyttämään omistusoikeutensa isänsä maapalaan, joka useille on ainoa toimeentulon ja ravinnon lähde.

Projektin kaksivuotisen rahoituksen aikana tarkoituksena oli palkata käytännön työstä huolehtivat paikalliset työntekijät, valita tuen piiriin 500 orpoa tai puoliorpoa lasta, käynnistää toiminta ja turvata sen jatkuvuus rahoituksen päättyessä rekrytoimalla Suomesta henkilökohtainen kummi kullekin lapselle. Nämä tavoitteet olikin vuoden 2007 loppuun mennessä saavutettu.

Suomalaisten projektikoordinaattoreiden mukaan Nyanzan provinssi on valikoitunut orpotyön kohteeksi koska alueella on Kenian korkeimmat aids-tartuntaluvut ja toisaalta väestönkasvu alueella on huomattavaa. Aids-orpoja on alueella paljon ja määrän odotetaan edelleen kasvavan, vaikka virallisten tietojen mukaan aids-tartuntojen määrä on tällä alueella, kuten muuallakin Keniassa kääntynyt laskuun (UNAIDS 2007).

SLEY:n ja ELCK:n Home Based Care –projektissa olevien orpojen huoltajana toimii yleensä joko äiti (jos ainoastaan isä on kuollut), isovanhempi (äidin tai isän puolelta), isänpuoleinen setä tai äitipuoli (jos äiti tai molemmat vanhemmista ovat kuolleet). Harvemmin huoltajana toimii vanhempi sisarus, kaukaisempi sukulainen tai kirkon työntekijä, jolloin sukulaisuussidettä ei ole lainkaan. Lapsia ei ole projektin myötä sijoitettu perheisiin, vaan tuki on aloitettu siinä asumismuodossa joka kunkin kohdalla on valikoitunut. Tästä ovat poikkeuksena ainoastaan ne muutamat tapaukset, joissa kirkon työntekijä on ottanut huollettavakseen lapsen, jonka sukulaisverkostosta ei ole löytynyt huoltajaksi kykenevää henkilöä.

Projekti tukee perheitä kuukausittaisella ruokarahalla (1400 Ksh, n. 13 €), ostamalla lapsille muun muassa moskiittoverkkoja, peittoja ja koulupuvut, sekä maksamalla

vanhempien lasten koulumaksut⁴. Yhdestä perheestä tuetaan korkeintaan kahta lasta ja saatua tukea kehoitetaan käyttämään koko perheen hyväksi. Projekti auttaa myös ylläpitävissä kuluissa kuten hautajaisjärjestelyissä, uuden katon tai talon rakentamisessa sekä sairaalamaksuissa. Kirkko on valinnut projektiin otetut lapset projektikoordinaattorin mukaan periaatteella ”köyhistä köyhimmät”, uskonnosta tai muusta taustasta riippumatta⁵. Valinta tapahtuu projektin sosiaalityöntekijän, kyläpäällikön ja pastorin suosituksella.

3 LUO JA KISII; HISTORIA JA SOSIAALINEN JÄRJESTYS

3.1 Siirtomaavallan aika Länsi-Keniassa

Siirtomaavallan aika jäi Länsi-Keniassa suhteellisen lyhyeksi. Euroopan maiden keskinäisissä sopimuksissa Iso-Britannia otti alueen haltuunsa 1890-luvun puolivälissä (Fage 1990: 377). Alue kiinnosti brittejä, koska Ugandan tehokas hallitseminen ja siellä olevien joukkojen varustaminen edellyttivät toimivia liikenneyhteyksiä. Nykyisen Kenian alue jäi Ugandan ja Mombasan sataman väliin. Britit katsoivat, että heidän oli hallittava Ugandan alueella olevaa Niilin yläjuoksua, jotta he voisivat turvata Suezin kanavan. (Mt. 450–451.)

Britannia rakennutti Kenian halki kulkevan ”Ugandan rautatien”, joka valmistui Mombasan ja Kisumun välille vuonna 1901. Rakennuttaminen oli kallis investointi ja sille haluttiin tuottoa. Nairobin ja Mombasan välinen maa-alue todettiin kuivaksi ja hedelmättömäksi, mutta Kisumun eteläpuolella sijaitsevat ylängöt vaikuttivat paitsi hedelmällisiltä, myös lähes asumattomilta. (Mt. 451–452.) Britannia kannusti eurooppalaisia siirtolaisia perustamaan alueelle tee- ja kahviviljelmiä. Vuoteen 1920 mennessä Keniaan oli asettunut noin 10 000 eurooppalaista, joista arviolta kolmasosa

⁴ Keniassa peruskoulua vastaava Primary school on vuodesta 2003 ollut lukukausimaksuton, mutta lukiota vastaava Secondary school perii koulumaksuja, jotka usein ylittävät köyhien perheiden maksukyvyyn.

⁵ Tässä otettava huomioon, että lapset valitaan kuitenkin kirkon työntekijöiden suosituksesta, joten voidaan olettaa että kirkossa käyvät lapset ovat projektin tavoitettavissa helpommin kuin muiden uskontokuntien jäsenet tai lapset, jotka eivät syystä tai toisesta säännöllisesti käy kirkossa.

oli viljelijöitä. Vähäisestä määrästäan huolimatta heillä oli paljon valtaa ja he onnistuivat neuvottelemaan käyttöönsä neljäsosan Kenian viljelykelpoisesta maasta pitkin edullisin sopimuksin (mt. 452).

Kenian ylänköjen asumattomuus osoittautui virhearvioksi. Todellisuudessa nälänhätä ja etnisten ryhmien väliset kahakat olivat johtaneet siihen että hedelmälliset ylänköalueet olivat päätyneet maasaiden karjalaitumiksi. Alueen väkirikkaimmat ryhmät, kuten luot ja kikujut olivat vetäytyneet kauemmaksi. Eurooppalaisten viljelijöiden vallattua alueen, paikallisille ryhmille määrättiin omat asuma-alueet sen ulkopuolelta. Tarkoitus oli luoda köyhää työvoimaa plantaasien käyttöön. Paikalliset ryhmät alkoivat kärsiä maapulasta nopeasti väestömäärän kasvaessa. (Fage 1990: 452–453.)

Sadat intialaiset, jotka oli tuotu rakentamaan rautatietä, jäivät Keniaan ja alkoivat vaatia samankaltaisia maankäyttöoikeuksia kuin eurooppalaiset. Koska myös Intia oli Britannian siirtomaa, he saattoivat viedä kiistan Britannian oikeuteen. Intialaisille luvattiin edustus kenialaisiin lainsäädäntöneuvostoihin, mutta eurooppalaisten vapaita maankäyttöoikeuksia he eivät saaneet. Riidan ratkaisuksi kirjoitettu julistus sisälsi kohdan, joka määritteli Kenian ensisijaisesti afrikkalaiseksi alueeksi. Tämä johti siihen, etteivät eurooppalaiset uudisasukkaat koskaan saaneet havittelemaansa itsehallintoa Keniassa. (Mt. 452–453.) Päinvastoin Britannia sitoutui tukemaan paikallisten koulutusta, jotta he voisivat myöhemmin itse ruveta hallitsemaan omaa aluettaan.

Ennen 1950-lukua paikallisten kouluttaminen ja osallistaminen alueen hallintoon oli vähäistä (mt. 454). Kikujujen keskuudessa syntyi Mau Mau –kapinaliike, jonka jäsenet tekivät hyökkäyksiä valkoisten plantaaseille ja tappoivat niiden omistajia ja työntekijöitä. Kikujut olivat kärsineet siirtomaavallasta eniten, koska uudisasukkaat olivat ottaneet suurimman osan heidän perinteisistä viljelymaistaan käyttöönsä. Mau Mau –kapinan hillitsemiseen tarvittiin brittien armeijaa. Kapinan myötä Britanniassa havahduttiin paikallisten kurjiin oloihin. Kenia itsenäistyi vuonna 1963 kun kikujujen ja luojen yhdessä muodostama puolue KANU (Kenya African National Union) yhdistyi muiden nationalistien kanssa ja voitti vaalit. (Fage 1990: 487.)

3.2 Luojen ja kisiiden sosiaalinen järjestelmä

Luojen ja kisiiden sukulaisuusjärjestelmät ja elinkeinot ovat keskenään samankaltaisia. Esittelen ne tässä luvussa pääpiirteittäin. Pysin esittämään ryhmien väliset eroavaisuudet aina kun se on tarpeen. Sikäli kun tavat ovat molemmissa kulttuureissa samankaltaisia, en viittaa ryhmiin erikseen niiden nimillä.

Luot ovat vaeltaneet nykyisille asuinsijoilleen pohjoisesta arviolta kolme ja puoli vuosisataa sitten (Cohen ja Odhiambo 1989: 3). Kisiit asettuivat luojen eteläpuolelle noin kaksi sataa vuotta sitten myöskin pohjoisesta, Mount Elgonin lähetyviltä (Silberschmidt 1999: 32). Kisiit ja luot ovat taistelleet maasta ja karjasta, mutta myös menneet keskenään naimisiin. Erityisesti luot ovat hakeneet vaimoja myös ympäröivistä etnisistä ryhmistä (Ocholla-Ayayo 1976: 12).

Kisiit uskovat kaikki polveutuvansa yhteisestä esi-isästä, Mogusiista. Kisiit ovat jakautuneet kahdeksaksi ryhmäksi ja edelleen klaaneiksi ja linjasuvuiksi. (Håkansson 1988: 30.) Etnisesti, kielellisesti ja kulttuurisesti kisiit ovat yhtenäinen ryhmä (mts.). Kisiiden linjasukurakenne on patrilineaalinen ja segmentoitunut. Klaanit ovat perinteisesti olleet toisilleen vihamielisiä ja taistelleet keskenään resursseista. Ennen siirtomaavallan aikana syntynyttä oikeusjärjestelmää kahdeksan alaryhmää olivat suurimpia yksiköitä joiden sisällä kisiit saattoivat hakea ja saada kompensatiota ristiriitatilanteissa (Håkansson 1988: 30). Kisiit eivät ole etnisestä yhtenäisyydestään huolimatta missään vaiheessa toimineet yhtenä suurena ryhmänä, vaan itsenäisinä pienempinä yksiköinä, joiden kokoonpano saattoi vaihdella tilanteesta riippuen, kuten segmentoituneessa linjasukurakenteessa yleensä (mt. 32). 1900-luvulla klaanit ja linjasuvut menettivät merkitystään. Håkanssonin mukaan klaanien jäsenet korostavat yhteisiä juuriaan lähinnä ajaessaan omia ehdokkaitaan läpi eri tason vaaleissa (1988: 122).

Toisin kuin joissakin aiemmissä tutkimuksissa (mm. Evans-Pritchard 1949⁶) on väitetty, luojen ei nykyään katsota polveutuvan kiistatta yhteisistä esi-isistä (Ocholla-Ayayo

⁶ Viitattu teoksessa ”Traditional Ideology and Ethics among the Southern Luo” (Ocholla-Ayayo 1989: 194-196)

1976: 194). Ocholla-Ayayo (mts.) ja Cohen & Odhiambo (1989 13-15) uskovat, että patrilineaalisen sukulinjan merkitystä on painotettu liikaa luo-yhteisöjen rakenteessa. Samalla vähemmälle huomiolle on jäänyt se, miten yleistä luojen perinteessä on klaanin ja etnisen ryhmän ulkopuolisten henkilöiden asettuminen ”vuokralaisina” yhteisön maille. Nämä vieraat ovat monesti ajan kuluessa joko sulautuneet ympäröivään yhteisöön tai omaksuneet luo-kielen ja kulttuurin ja perustaneet uusia luo-klaaneja. Luojen harjoittama eksogamia on myös vaikuttanut siihen, että ryhmä on heterogeeninen. (Ocholla-Ayayo 1989: 12, 195.) Myös luojen linjasukujärjestelmä on segmentoitunut. Ocholla-Ayayon mukaan luot eivät pysty järjestäytymään ja keskittämään valtaa, koska lojaalisuus ja alistuminen käskettäväksi ei ylitä perhe-, linjasuku- ja klaanirajoja (mt. 41).

3.2.1 Morsiusmaksikäytäntö

Kummassakin etnisessä ryhmässä sukulaisuus lasketaan miehen mukaan siten, että hänen miespuoliset jälkeläisensä jatkavat hänen sukuaan. Naiset ovat syntymästään lähtien omassa suvussa ulkopuolisessa roolissa. Heillä ei aikuisena tule olemaan virallista asemaa kotisuvussa vaan heidän oletetaan liittyvän miehensä linjasukuun ja tuottavan siihen jälkeläisiä. (Håkansson 1988: 32, 50; Potash 1978: 395.) Naisesta maksettu morsiusmaksu luo vahvan siteen myös synnyinkotiin. Ilman morsiusmaksua aikuinen nainen nähdään synnyinkotonaan lähinnä taakkana. Häntä ei mielellään majoiteta ja ruokita hänen tullessaan vierailulle tai halutessaan väliaikaisesti asua poissa miehensä luota (mt. 151-152). Erityisen vahva side syntyy naisen ja sen veljen välille, jonka hyväksi hänestä saatu morsiusmaksu on käytetty.

Perinteisesti morsiusmaksuna saatu karja käytettiin yksiselitteisesti naisen isän tai yleisemmin veljen morsiusmaksuun. Nykyään morsiusmaksu saadaan entistä useammin osittain rahana, ja se käytetään todennäköisemmin veljen koulumaksuihin kuin morsiusmaksuun. Joka tapauksessa autetun veljen ja naisen välille muodostuu kestävä suhde, joka tuo turvaa naiselle etenkin jos tätä kohdellaan huonosti miehensä luona. (Håkansson 1988: 151–152.)

Håkanssonin mukaan mies lunastaa morsiusmaksukarjalla jälkeläisiä itselleen (1988: 55). Tämä tarkoittaa sitä, että miehestä tulee nykyäänkin virallisesti lastensa isä vasta kun morsiusmaksu on maksettu (mt. 141). Lasten siittäjällä ei etenkään perinteisesti ole ollut merkitystä. Jos nainen on ennen naimisiinmenoa synnyttänyt lapsen toiselle miehelle, luetaan tämäkin lapsi naimisiinmenon jälkeen morsiusmaksun maksajan lapseksi ja tällä on yhtäläinen perimäoikeus kuin myöhemmin syntyneillä lapsilla (mt. 182).

Marshal Sahlinsin (1972: 222) mukaan morsiusmaksua tulisi pitää epätasapainoisena vaihtona, jossa vaihdettavat hyödykkeet ovat yhteismitattomia ja erilaisia (kuten karja ja naiset). Vaihdon epätasapaino saa aikaan pysyvän velkasuhteen vaihtajien välille ja luo näin pohjan jatkuvaan kanssakäymiseen. Håkansson väittää, ettei Sahlinsin teoria päde perinteiseen kisi-morsiusmaksuun, koska hänen nähdäkseen karja on ollut yhteismitallinen lasten ja naisen työvoiman kanssa toisin kuin nykyään käytettävä raha. Tästä johtuen, kun morsiusmaksua alettiin maksaa rahassa, muuttuivat kisiiden affinaalisuhteet välttämisestä vuorovaikuttamiseen. Samalla morsiusmaksun maksaminen on pitkittynyt. (Håkansson 1988: 211-212.) Håkansson ei ota huomioon tämän johtopäätöksen tehdessään sitä, että myös perinteisesti vaihtosuhde oli jatkuva. Tätä ajatusta tukevat morsiamen ja morsiuskarjaan liittyvät korvauskäytännöt⁷, sekä jatkuva välttämiskäytäntö affinaalisukulaisten kesken.

⁷ Korvauskäytännöllä tarkoitan tässä sitä, että ilman jälkikasvua kuollut tai sairastunut karja on korvattava vastaavalla mahdollisimman pian ja ilman aikarajaa. Vastaavasti morsian, joka ei saa miehelleen lapsia tai kuolee tai vammautuu nuorena, on korvattava toisella naisella. (Håkansson 1988: 155-156.)

Mikäli vaihtosuhde olisi ollut tasapainoinen ja vaihtohyödykkeet yhteismitallisia, ei korvausvelvollisuus olisi säilynyt ilman aikarajaa ja vaihtajat olisivat vaihdon päätyttyä (maksun tapahduttua ja morsiamen muutettua miehensä luo) suhtautuneet toisiinsa kuten vaihtoa edeltävänä aikana.

Håkansson (1988) kuvaa tutkimuksessaan muutoksia morsiusmaksun suuruudessa ja merkityksissä. Kolonialismin myötä syntyneet markkinat tekivät naisten työvoimasta tärkeän varallisuuden lähteen. Syntyi vaihtopiiri, jossa vilja vaihdettiin rahaan, rahalla ostettiin karjaa ja karjan avulla naittiin lisää vaimoja, joiden työpanoksella tuotettiin edelleen lisää viljaa (mt. 87). Tämän kehityksen myötä morsianten kysyntä lisääntyi ja morsiusmaksu nousi (mt. 75). Korkea morsiusmaksu vaikutti siihen, että sulhaset olivat vanhempia ja nuoria naisia naitettiin vastoin näiden tahtoa toiseksi tai kolmansiksi vaimoiksi varakkaille vanhemmille miehille. Silberschmidtin mukaan nuoret naiset kapinoivat tätä käytäntöä vastaa alkamalla muuttaa yhteen nuorten miesten kanssa ilman morsiusmaksun suorittamista (1999: 44). Tämä puolestaan vähensi morsiusmaksun ja avioliittoneuvotteluiden merkitystä (mts.). Kun yhteisasumisesta tuli mahdollista ilman morsiusmaksua, sen maksamista lykättiin ja hintaa laskettiin. Håkansson painottaa miesten mahdollisuutta yhteisasumiseen ilman maksun suorittamista, kun taas Silberschmidt (1999) kiinnittää huomionsa nuorten miesten vaikeuteen saada maksua kasaan ja virallistaa itselleen jälkikasvua. Joka tapauksessa avioliittojen määrä on kasvanut merkittävästi.

Nykyään useimmat kisi- ja luo-liitot solmitaan parin aloitteesta. Miehet myös ansaitsevat usein itse morsiusmaksurahansa. Isän valta suhteessa lapsiinsa on vähentynyt kun hänen hyväksyntänsä ei enää ole välttämätön edellytys avioliiton solmimisille. (Håkansson 1988: 138.) Lisäksi naimisiinmeno ei enää ole ainut keino saavuttaa menestystä ja kunnioitusta, vaan tähän voi päästä myös koulutuksen ja työnteon avulla. (Håkansson 1988: 141–142.)

Karjan merkitys morsiusmaksuna on muuttunut. Perinteisesti morsiusmaksuna käytetty karja pidettiin tässä tarkoituksessa, erillään myytävästä tai syötävästä karjasta. Morsiusmaksuksi saatu karja ja sen jälkeläiset tuli käyttää edelleen poikien tai isän morsiusmaksuun. Tämä perinne on kuitenkin murtunut ja Håkanssonin (1988: 155–156)

mukaan morsiusmaksuna saatu karja myydäänkin usein nopeasti markkinoilla. Tämä muutos perustuu toiseen rakenteelliseen muutokseen: morsiusmaksua ei enää käytetä edelleen morsiusmaksuihin, vaan huomattavasti useammin morsiamen veljien koulunkäyntiin.

Morsiusmaksun määrä määritellään edelleen karjana, vaikka osa maksusta hoidetaankin nykyisin rahalla. (Håkansson 1988: 172.) Myös maksun ajankohta on viivästynyt. Nykyään on yleistä että pariskunta asuu pitkään yhdessä ennen kuin edes ensimmäinen osa maksusta suoritetaan. Maksamien on muuttunut pitkäksi prosessiksi, joka usein viivästyy, jää kesken tai katkeaa pitkäksikin aikaa. (Potash 1978: 392) Muutos on erityisen suuri kisiiden kohdalla, jotka perinteisesti suorittivat morsiusmaksun lähes loppuun ennen yhteenmuuttoa. Luoilla maksukäytäntö on aiemminkin ollut pitkäkestoisempi, mutta se on entisestään viivästynyt.

Morsiusmaksun maksaminen on edelleen miehelle ainut tie saada jälkikasvua ja jälkikasvun saaminen on edelleen kisi-miehen merkittävimpiä tavoitteita. Lapsettomana (erityisesti pojattomana) kuolevan miehen kohtaloa pidetään kauhistuttavana (Håkansson 1988: 141). Esi-isäksi pääseminen edellyttää poikia, jotka muistavat isäänsä tämän kuoleman jälkeen.

3.2.2 Asumus- ja avioero

Viralliset avioerot ovat sekä luojen että kisiiden keskuudessa erittäin harvinaisia (Håkansson 1988: 159, Potash 1978: 380). Lapsettomuus on yksi harvoja hyväksytyjä eron syitä. Vaikka virallista eroa haetaan harvoin, saattavat parit asua pitkäänkin erillään. Tällöin nainen usein palaa takaisin kun hänen poikansa ovat menneet naimisiin ja saaneet maata isältään. (Håkansson 1988: 159, Potash 1978: 390.) Potashin mukaan avioerot ovat luojen keskuudessa erittäin harvinaisia kahdesta syystä. Ensinnäkin nainen joutuisi erossa jättämään lapsensa miehelleen. Toisekseen naisen maankäyttöoikeudet ovat riippuvaisia avioliitosta. Erotilanteessa hän joutuisi etsimään uuden asuinpaikan ja toimeentulon. (Potash 1978: 392-393.)

Kun maata vielä oli riittämiin, miehet olivat halukkaita saamaan mahdollisimman monta jälkeläistä riippumatta siitä, olivatko he itse kaikkien näiden biologisia isiä (Håkansson 1988). Nykyään viljelymaasta on kova pula ja yksinhuoltajaäitien vaikeampi löytää miestä, joka suostuisi maksamaan heistä morsiusmaksun ja ottamaan elätettäväkseen toisen miehen lapsen. Etenkin poikalasten suhteen ollaan vastahakoisia, koska nämä tulevat jäämään tilalle ja perimään osansa valmiiksi liian pienestä maatilasta. Tyttöihin suhtaudutaan myönteellisemmin koska he lähtevät joka tapauksessa miestensä luo ja tuovat kotiin parhaassa tapauksessa hyvän morsiusmaksun. (Mt. 182-183.)

3.2.3 Kotitalous

Kisii- ja luo perheet ovat patrilokaalisia ja usein polygynisia. Kisii-perinteen mukaan nainen muutti miehensä luokse kun koko morsiusmaksu oli maksettu. Luoilla morsiusmaksu maksettiin loppuun vasta pidemmän ajan kuluessa. Sekä luo- että kisii-mies saa naimisiinmenon jälkeen isältään käyttöönsä maatilkun, jota hän alkaa viljellä yhdessä vaimonsa kanssa. Miehen kuuluu rakentaa jokaiselle vaimolleen talo ja antaa kullekin oma maapala. (Håkansson 1988: 29, Ndisi 1974: 18.) Myös esimerkiksi karja ja muu arvokas omaisuus on talokohtaista. Näin ollen talot ovat suhteellisen itsenäisiä yksiköitä ja kilpailu resursseista ja miehen huomiosta ja tuloista tekee rinnakkaisvaimojen ja velipuolien suhteista usein riitaisia. (Håkansson 1988: 136.)

Perheen nuorimman pojan tehtävänä on jäädä vaimoineen asumaan vanhempiensa pihapiiriin ja pitää näistä huolta (Håkansson 1988: 146, Ocholla-Ayayo 1976: 129). Tosin myös muut pojat perheineen asuvat usein hyvin lähellä ja auttavat vanhempiaan tarvittaessa. Affinaalisukulaisten väliset suhteet perustuvat pitkälti välttelyyn ja molemmin puoleiseen kunnioitukseen. Kisii-naisen oletetaan irrottautuvan lähes täysin kotisuvustaan, eikä pidetä suotavana että hän vierailisi liian usein vanhempiensa tai sisarustensa luona. Mikäli morsiusmaksu on maksettu, naisen synnyinkoti tai hänen veljensä koti on kuitenkin se paikka, johon nainen voi paeta jos kotona on vakavia ristiriitoja. Tällöin odotetaan että mies tulisi hakemaan vaimoaan ja pyytäisi anteeksi tuomalla mukanaan vuohen, joka teurastetaan naisen kotona (Håkansson 1988: 146.) Luo-naisella on sukulaisiinsa tiiviimpi suhde. Lapset saattavat viettää osan ajasta äidinpuoleisten isovanhempiensa luona ja isovanhempien ja lastenlasten suhde on usein

lämmin ja hemmotteleva (Ominde 1977: 69). Myöskään luo-naiset eivät kuitenkaan voi pysyvästi muuttaa isänsä tai veljiensä asuma-alueelle tai periä heiltä maata.

Avioliitossa syntyneet lapset luetaan aina aviomiehen jälkeläisiksi siittäjästä riippumatta. Tyttö- ja poikalapset ovat perheessä hyvin erilaisessa asemassa, mutta molempia arvostetaan. Poikalapset tuovat sukuun jatkuvuutta ja ovat välttämättömiä, jotta miestä voidaan muistaa esi-isänä. Tyttölapset ovat synnyinsuvussa ulkopuolisia, mutta antavat kotitaloudelle merkittävän työpanoksen ja naimisiin mennessään perheelleen morsiusmaksun, joka takaa suvun jatkuvuuden mahdollistamalla poikalasten avioliitot tai koulutuksen. (Silberschmidt 1999: 134.)

Poikalapset ovat tärkeitä myös äidilleen. Naisen asema miehensä suvussa vakiintuu vasta kun hän on synnyttänyt yhden tai kaksi poikaa. Tämän jälkeen hän voi tuntea olonsa suhteellisen turvatuksi. Vasta aikuistuvien poikiensa kautta nainen turvaa itselleen kodin ja maapalan ilman riskiä siitä, että hänet ajettaisiin pois. Nainen siis takaa itselleen pääsyn resursseihin olemalla aviomiehensä virallisten lasten äiti. (Håkansson 1988: 162; Potash 1978: 388.) Jos mies ei ole maksanut morsiusmaksua, lapset eivät ole virallisesti miehen lapsia, eikä heillä ole perimäoikeutta isänsä maahan. Tällöin nainen lapsineen on suuressa vaarassa tulla ajetuksi pois etenkin miehensä kuoleman jälkeen (Håkansson 1988: 160).

Aiemmin miehen arvostus nousi ja resurssit kasvoivat lukuisten jälkeläisten myötä. Tämä takasi myös naiselle turvallisemman olon. Jos mies sattui kuolemaan ennen kuin morsiusmaksu oli maksettu loppuun, miehen vanhemmat tai veljet hoitivat sen hänen puolestaan ja nainen sai jäädä taloonsa (Håkansson 1988: 160). Kisii-lesken kohtaloon kuului aiemmin hyväksyä joko yksi miehen veljistä tai joku muu yhteisön jäsen ”kotinsa lämmittäjäksi”. Tämän miehen hänelle siittämät lapset luettiin edelleen edesmenneen aviomiehen lapsiksi ja näin miehen asema yhteisössä saattoi edelleen kasvaa kuoleman jälkeenkin. (Silberschmidt 1999: 40.) Kisiiden leviraattikäytäntö on käytännössä hävinnyt, mutta luoilla leviraattia harjoitetaan yhä. Luo-leviraattia käsitellään tarkemmin luvussa viisi.

3.2.4 Elinkeinot, siirtotyöläisyys

Karjanhoito ja maanviljely ovat sekä luojen että kisiiden perinteisiä elinkeinoja. Luoilla on lisäksi pitkät perinteet kalastamisessa (Ocholla-Ayayo 1976: 18). Karjan on hiljalleen vähentynyt. 1800-luvulla suuri osa länsikenialaisesta karjasta tuhoutui eläintautiepidemioissa. Siirtomaavallan aikana karjanpitoa rajotettiin jotta tautien leviäminen saataisiin pysäytettyä. (Cohen & Odhiambo 1989: 75.) Lisäksi 1900-luvun loppupuolen raju väestönkasvu johti laidunmaiden muokkaamiseen viljelykäyttöön ja maanviljely nousi karjaa tärkeämmäksi elannon lähteeksi.

Siirtomaavallan aikana rahakasvien kysyntä kasvoi ja aluetta hallinneet britit perustivat isoja markkinoita niiden kauppaamiseksi. (Håkansson 1988: 74). Eurooppalaiset perustivat Länsi-Keniaan suuria tee- ja kahviplantaaseja, jotka kavensivat paikallisten asuma-alueita ja joihin tarvittiin paikallisia työntekijöitä (Fage 1990: 452). Myös rautatien ja autoteiden rakentamiseen houkuteltiin miehiä. Sekä luo- että kisi-miehistä huomattava osa lähti siirtotyöläisiksi lähialueiden lisäksi Ugandaan. Miehet eivät kuitenkaan muuttaneet pois pysyvästi, vaan jättivät vaimonsa ja lapsensa Länsi-Keniaan hoitamaan sukunsa maata. (Silberschmidt 1999: 44, Cohen & Odhiambo 1989: 49-50.)

Rahan merkitys on kasvanut kun lasten koulutukseen on alettu panostaa.

Siirtotyöläisyys on usein ainut vaikkakin epävarma keino hankkia rahaa.

Siirtotyöläisyys on merkittävää alueella, mutta omassa aineistossani sen merkitys ei korostunut. Tämä johtuu siitä, että haastattelemani ihmiset olivat joko orpolapsia tai leskiä, joiden pääasiallinen työ oli huolehtia lapsista. Nuorten puheissa siirtotyöläisyys kuului mahdollisuutena. Kaikista haastattelemistani kahdeksastatoista 16-19 –vuotiaasta nuoresta vain kolme halusi jäädä nykyiselle asuinpaikalleen maaseudulle. Lisäksi kolmessa haastattelussa asuinpaikkatoivetta ei mainittu. Kaksitoista nuorista kertoi haaveilevansa työstä muualla. Kisumu, Nairobi ja Mombasa olivat nuorille lupauksia ”modernimmasta” ja paremmasta elämästä.

Eräs haastatteleistani leski oli syntynyt Mombasassa ja asunut siellä miehensä kanssa, kunnes tämä halusi muuttaa takaisin kotiseudulleen. Paluumatkan aikana sairas mies menehtyi ja *Lilian*⁸ muutti lapsineen ennestään vieraaseen yhteisöön miehen sukulaisten keskelle. Hän oli tyytyväinen elämäänsä maalla ja korosti oman *shamban*⁹ merkitystä köyhien elannontuojana. Hän oli itse teroittanut lapsilleen, ettei kaupunkiin kannata lähteä ilman koulutusta ja oli huolissaan nuorten kuvitelmista kaupunkien helposta elämästä.

HI: "Do you think that people from cities and rural areas are different?"

L: "Yea, there is a difference."

HI: "In what way?"

L: "Here in rural, there are some things you can get without money, you can fetch water, fire wood, even you can plant something at *shamba* and have it. But in the city if you go there you have to have a work because anything is with money. If you want water, if you want firewood, everything is money. So I know, there in town ... you have to have money. I can't do that."

HI: "Do you think that young people who want to go to the city, do they know how it is?"

L: "They don't know. They think it is nice life there. But in Mombasa there are many street children. Many of them have been living on the farm and don't know how it is. Then they have no money and they go to streets."

Lilian, n. 40-vuotias luo-leski, kolmen lapsen äiti.

Paradoksaalisesti kaupunkiin lähdetään maalta hankkimaan rahaa, mutta kaupungissa eläminen myös lisää menoja huomattavasti. Siirtotyöläisiksi lähtevät miehet eivät läheskään aina pysty pienillä ja epäsäännöllisillä tuloilla tukemaan maalla olevaa perhettään, ja vaimo joutuu huolehtimaan yksin lasten ravinnosta ja koulunkäyntiin liittyvistä kuluista.

⁸ Käytän informanteistani pseudonymejä. Sitaateissa käytän itsestäni lyhennettä HI ja informanteista heidän pseudonimensä ensimmäistä kirjainta.

⁹ *shamba* on swahilia ja tarkoittaa peltotilkkua.

3.2.5 Maankäyttö- ja omistusoikeudet

Oikeus viljellä maata ja käyttää satoa on maaseudun köyhille luoilta ja kisiille merkittävää kestävän toimeentulon kannalta. Haastattelemanit lesket ja orvot saivat muutamaa kaupunkiin muuttanutta poikkeusta lukuun ottamatta elantonsa suoraan omalta viljelypalstalta viljelemällä ruokakasveja ja harjoittamalla satunnaista torimyyntiä.

Oikeus maahan ei ole leskelle ja orvoille lapsille itsestäänselvyys. Maankäyttöön ja omistukseen liittyvät oikeudet muuttuvat kahdenlaisissa prosesseissa. Historialliset muutokset yhteiskunnassa, kuten kolonialismi, itsenäistyminen, oikeusjärjestelmän kehittyminen, maan rekisteröinti ja naisten perimisoikeuden turvaaminen lailla vaikuttavat siihen, kuka saa omistaa maata, kuka sitä viljelee ja kuka korjaa sadon. Siirtotyöläisyyden, koulutuksen ja kaupunkiasumisen yleistymisen vähentävät joidenkin yksilöiden kiinnostusta perinteiseen maanviljelyyn. Köyhyys ja maapula saavat toisaalta heikossa asemassa olevat tarraamaan *shambaansa* entistä tiukemmin. Nämä yhteiskunnassa tapahtuvat muutosprosessit tulevat näkyviin ja muuttuvat edelleen pienemmän mittakaavan prosesseissa maan siirtyessä perimisen kautta uusille sukupolville. Sukupolvenvaihdosten yhteydessä yksilön oikeus käyttämäänsä maahan joko legitimoidaan tai kielletään.

Sekä luojen että kisiiden perinteiseen maankäyttöön liittyi käsitys yhteisomistuksesta (Håkansson 1988: 29) tai yhteiskäytöstä (Ndisi 1974: 16). Kisiiden keskuudessa maa katsottiin klaaniin omaisuudeksi ja kylän vanhimmat osoittivat kullekin perheelle käyttöoikeuden tiettyyn maapalaan. Tämän lisäksi oli olemassa suurempia yhteispeltoja. (Håkansson 1988: 29). Luot katsoivat maan kuuluvan kaikille yhteisön jäsenille, myös kuolleille ja syntymättömille. Näin ollen maan myyminen, ostaminen ja vuokraaminen olivat mahdottomia toimenpiteitä. (Ndisi 1974: 16.) Kolonialismin myötä maankäytössä tapahtui muutamia merkittäviä muutoksia. Siirtomaahallitus loi uuden oikeusjärjestelmän, jonka mukaan ”siviiliasiat”, kuten velat, maa- ja perheriidat, erot ja

perimisasiat käsiteltiin tapaoikeudessa¹⁰. Kullakin etnisellä ryhmällä oli kylänvanhimmistä valittu neuvosto, joka loi tapaoikeuden perinteisten oikeuskäsitysten mukaiseksi. Vakavammat rikokset käsiteltiin brittilain mukaan. (Håkansson 1988:75.) Tapaoikeus ja siirtomaa-oikeus syrjäyttivät perinteiset poliittiset ja oikeusjärjestelmät. Ne johtivat osaltaan myös vapaampaan liikkumiseen ja hillitsivät klaanien ja etnisten ryhmien välisiä yhteenottoja (Håkansson 1988: 76).

1940-luvulle saakka viljelymaata oli riittämiin ja väestönkasvu luo- ja kisi-alueilla vähäistä. Tämä mahdollisti perinteisten viljelytapojen säilymisen (Håkansson 1988: 73–74). Kun väestönkasvu vuosikymmenen aikana lähti voimakkaaseen nousuun ja rahakasvien viljely kasvatti viljelymaan kysyntää¹¹, tapaoikeuden selvitettyä alkoi tulla yhä enemmän maakiistoja (mt. 81). Näin syntyi tarve rekisteröidä maata yksittäisten talouksien käyttöön. Seppälä (1995: 43) nimittää tätä prosessia ”maatietoisuuden” (*land consciousness*) muodostumiseksi. Se sisältää kaksi aiemmasta poikkeavaa näkökulmaa: ”Ensinnäkin maasta tulee objekti, joka voidaan omistaa, mutta myös luovuttaa poissulkevalla, peruuttamattomalla tavalla. Toiseksi maasta voi tulla harvinaista omaisuutta, jota on kannattavaa omistaa paljon.” (Mts.)

Brittihallinto ei suoraan puuttanut maan rekisteröimiskäytäntöön, vaan maanhallintalaki syntyi tapaoikeudessa ja kisiiden parissa se johdettiin suoraan niistä säännöistä, joita oli perinteisesti sovellettu karjanomistukseen (Håkansson 1988: 81). Vaateet tiettyä maapalaa kohti esitettiin ensin raivaamalla peltoa, viljelemällä sitä ja rakentamalla sen läheisyyteen talo. Niin kauan kun kukaan toinen ei vaatinut maata itselleen, riitti tämä merkkamaan sen tietyn kotitalouden omaisuudeksi. (Mts.) Ne, joiden talot olivat lähimpinä entisiä yhteispelloja, pyrkivät rekisteröimään pellot itselleen (mt: 82). Luoilla

¹⁰ Tapaoikeus on Keniassa edelleen käytössä. Kullakin merkittävällä etnisellä ryhmällä on oma tapaoikeutensa, jonka pohjalta voidaan ratkoa sen piiriin kuuluvia asioita kulttuuritraditioita noudattaen. Tapaoikeus on alisteinen valtakunnanoikeudelle ja odotetusti noin 42 etnisen ryhmän Keniassa tapaoikeuden ja virallisten lakien välillä on monia ristiriitaisuuksia.

¹¹ Britit olivat aktiivisia markkinoiden järjestämisessä ja vakiinnuttamisessa alueelle. Markkinoiden myötä rahakasvien kysyntä lisääntyi ja kiinnostus niiden viljelemiseen kasvoi (Håkansson 1988:74). Samanaikaisesti lisääntyi myös viljan kysyntä, kun ennätysmäärät siirtotyöläisiä oli ruokittava kaukana kotitiloiltaan (mts.).

ne, joiden esi-isät olivat taistelleet ja kuolleet maa-alueella, omistivat sen. Luoilla kotitilan merkitys korostuu syntymässä ja kuolemassa. Synnytyksen jälkeen istukat haudataan maahan. Miehen oikea hautapaikka on samalla maalla, mihin hänen istukkansa on haudattu. Naisen oikea hautapaikka taas on siellä, mihin hänen synnyttämiensä lasten istukat on haudattu. (Schwartz 2000: 435–436.)

Kisiit pitivät 1940-luvulle saakka maan hankintaa ja säilyttämistä klaanisegmenttien välisenä kamppailuna (Håkansson 1988: 82). Maalain puutteiden takia naapuruston tuella ja sukusegmenttien lojaalisuudella oli huomattava merkitys kamppailussa onnistumiseen. Kun maata vielä oli riittämiin, oli mahdollista asettua vieraan klaanin alueelle viljelemään jos alueelle oli äidinpuoleisia tai affinaalisia sukusiteitä (mt: 83). Väestönkasvun ja alkavan maapulan takia vieraan klaanin jäseniä alettiin kuitenkin karkottaa viljelymailta. Håkanssonin mukaan klaanirajat vakiintuivat 1960-luvulle tultaessa ja siitä eteenpäin maariidat koskivat yhä pienempiä segmenttejä. Niistä tuli pääasiassa serkusten ja velipuolten välisiä (mts.)

Maan rekisteröinnin myötä viljelymaasta tuli ensi kertaa perittävää omaisuutta. Perintäoikeus tuli riippuvaiseksi morsiusmaksusta siten, että vain ne pojat, joiden äidistä edesmennyt isä oli maksanut morsiusmaksun, perivät osansa tälle rekisteröidystä maasta. Tämä muutti Håkanssonin mukaan morsiusmaksun merkitystä. Aiemmin morsiusmaksun avulla oli kontrolloitu oikeuksia ihmisiin, nyt siitä tuli väline kontrolloida maankäyttöoikeuksia. (Håkansson 1988: 83-84.) Håkansson väittää että tämä puolestaan vahvisti miesten asemaa suhteessa naisiin (mts.).

Maanviljely on sukupuolisesti jakautunut sekä luojen että kisiiden keskuudessa niin, että nainen viljelee pääosin syötäviä kasveja ja mies rahakasveja. Miehellä on valta käyttää rahakasveista saamansa tulot parhaaksi näkemällään tavalla, eikä hän aina sijoita niitä perheensä hyvinvointiin. Naisia pidetään pääasiallisesti vastuullisina lasten hyvinvoinnista (Whyte ja Kariuki 1997: 135, Håkansson 1994: 525). Naisen oikeus viljelymaahan vaikuttaa merkittävästi paitsi hänen itsensä, myös hänen lastensa hyvinvointiin.

Käsittelen luo- ja kisiin naisten maankäyttöoikeuksia eri elämänvaiheissa seuraavassa luvussa. Paneudun tarkemmin leskien ja orpojen asemaan, sekä niissä tapahtuneisiin muutoksiin, joiden myötä heidän maankäyttöoikeutensa eivät enää ole itsestään selviä.

4 LESKET JA ORVOT MAANKÄYTTÄJINÄ

4.1 Naisen maankäyttöoikeudet eri elämänvaiheissa

Pekka Seppälä (1995) on tutkinut maan periytymistä sukupolvelta toiselle luhyioiden parissa Länsi-Keniassa. Hän esittää maan periytymisen kahdeksanvaiheisena syklinä (mt. 98–100). Hän keskittyy analyysissään siihen, miten maa periytyy isältä pojalle vaiheittain. Maankäyttöoikeus ja maanomistus eivät yleensä siirry samanaikaisesti, vaan ainakin vanhimmat pojat saavat käyttöönsä isänsä omistamaa maata vielä tämän eläessä. Lopullisesti maa jaetaan ja omistusoikeus siirtyy vasta isän kuoltua. Miehen asema maankäyttäjänä ja omistajana on keskeinen, koska luhy-, luo- ja kisiin-tyttäret eivät voi periä maata isältään. Heidän oikeutensa maahan on jokaisessa elämänvaiheessa riippuvainen siitä miehestä, joka on heidän sen hetkisen asuma-alueensa johtaja. Leskien ja orpojen maankäyttöoikeuksia ja niihin liittyviä haasteita havainnollistaakseni esittelen Seppälän mallia mukaillen maoikeuksien siirtymävaiheet luo- ja kisiin-yhteisöissä naisten ja lasten kannalta.

Isänsä kotona asuessaan tytär on ”ulkopuolinen”, ei omista maata eikä ole potentiaalinen perijä. Hän auttaa äitiään viljely- ja kotitöissä. Luo- ja kisiin-tyttärillä ei ole vanhempiensa luona asuessaan vahvaa asemaa. Luonkielisen sananlaskun mukaan tyttäret ovat villikissoja, jotka kyllä syövät tarjotun ruoan, mutta lähtevät sitten palaamatta enää koskaan (Haastattelu *Beatrice* 24.09.07). Nainen on kotonaan vasta muutettuaan miehensä luokse ja saatuaan tältä oman talon.

Håkansson (1994: 517) jaottelee Itä-Afrikan patrilineaaliset sukulaisuusjärjestelmät kahteen kategoriaan sen mukaan, millainen asema naisella on isänsä linjasuvussa¹². Ensimmäiseen kategoriaan kuuluvat ne sukulaisuusjärjestelmät, joissa tyttärillä on avioliitosta riippumaton sosiaalisin sanktioin vahvistettu identiteetti sekä oikeudellisia, moraalisia ja rituaalisia oikeuksia ja velvollisuuksia suhteessa synnyinperheeseensä ja linjasukuunsa. Naisen identiteetin kannalta sisaren ja tyttären roolit ovat tärkeitä. Toisen kategorian sukulaisuusjärjestelmissä tyttärillä on syntymästään asti epämääräinen rooli isänsä perheessä. He saavuttavat rituaaliset, taloudelliset ja oikeudelliset oikeutensa ensisijaisesti äidin ja vaimon roolin kautta. Luot ja kisiit lukeutuvat Håkanssonin jaottelussa jälkimmäiseen kategoriaan (mts.). Tämä jaottelu tulee esiin myös maankäyttöoikeuksissa. Luo- ja kisiin naisilla ei ole oikeutta isänsä tai veljiensä maahan.

Naimisiin mennessään tytär muuttaa miehensä vanhempien asuma-alueelle. Avioliiton ensivuosina hän auttaa ja palvelee anoppiaan tämän pelloilla ja keittiössä. Asuma-alueen johtaja on miehen isä, johon miniällä on välttelevä suhde. Sekä luojen että kisiiden avioliitot ovat virilokaalisia ja klaanien suhteen eksogamisia. Kisii-sanankulun mukaan naimisiin mennään vihollisen kanssa (Silberschmidt 1994: 38). Myös luot painottavat hyvien suhteiden luomista eri sukujen välille, jotka muuten olisivat potentiaalisesti vihamielisiä (Ocholla-Ayayo 1976: 34).

Perinteisesti avioliittoa ei ole solmittu yksilöiden, vaan kahden suvun välillä. Sekä sulhasella että morsiamella on ollut oikeus mielipiteeseen, mutta varsinaiset neuvottelut on käyty osapuolten isien ja muiden vanhempien miessukulaisten kesken¹³. Morsiusmaksulla on tärkeä rooli kisiin- ja luo-liitoissa. Kuitenkin sekä luo- että kisiinmiesten morsiusmaksun suoritus on viivästynyt ja jää nykyään usein kesken tai kokonaan toteutumatta. Yhteen muuttaminen ilman edeltäviä neuvotteluita tai vanhempien hyväksymistä on nykyään yleisin tapa aloittaa avioliitto. (Håkansson 1994.)

¹² Samankaltaisia jaotteluita ovat tehneet myös Parkin (1980) ja Strathern (1987)

¹³ Perinteisistä avioliittoritualeista ja morsiusmaksuneuvotteluista tarkemmin esim. Håkansson 1988, Silberschmidt, Potash 1978, Ndisi 1974, Ocholla-Ayayo 1976, Cohen ja Odhiambo 1989.

Avioliiton ensimmäisinä vuosina vaimo asuu miehen vanhempien asuma-alueella. Koska siirtotyöläisyys on erittäin suosittua, vaimo jää usein yksin maalle kun mies lähtee etsimään töitä kaupungista. Tässä vaiheessa naisen oikeus maahan on rajoitettu. Hänellä saattaa olla pieni palsta omassa käytössään, mutta pääosin hän työskentelee miehensä äidin viljelyksillä tämän komennossa. Naisella ei ole omaa keittiötä, vaan hän valmistaa ruokaa anoppinsa apulaisena. (Potash 1978: 381, 388.) Tätä vaihetta pidetään myös eräänlaisena testinä siitä, onko nainen kelvollinen vaimo. Kyky palvella miehen vanhempia on vain osa kunnollisen vaimon velvollisuuksia, yhtä tärkeää on tuottaa heille perillisiä.

Miehen poissaolon väitetty tuovan naisille huomattavaa valtaa kotitalouteen liittyvissä päätöksissä. Cohenin ja Odhiambon mukaan tästä kielii muun muassa se, että taloja on alettu aiemmasta perinteestä poiketen kutsua naisten nimillä (1989: 11). Toiset tutkijat taas painottavat että naisten työtaakka kasvaa miesten poissa ollessa usein kohtuuttomaksi ja lasten hyvinvoinnin takaaminen voi olla vaikeaa (Whyte 1997: 129). Kouluttamattomien miesten ansiot ovat usein vähäisiä ja epäsäännöllisiä, eivätkä ne välttämättä paranna merkittävästi kotona odottavan perheen elintaso.

Miehelle osoitetaan osuus äitinsä maapalasta viimeistään kun hänen poikansa kasvavat pikkulapsivaiheen ohi. Kun miehen isä osoittaa tälle maaosuuden, on miehen velvollisuus rakentaa vaimolleen talo. Vaimo saa oman keittiön ja oman maapalan, *shamban*, ruokakasvien viljelyä varten. Tämän jälkeen mies perheineen muodostaa itsenäisen perheyksikön ja miehestä tulee tämän uuden asuma-alueen johtaja. Miehellä ei ole omaa taloa, vaan hän yöpyy vuorotellen vaimojensa luona. (Potash 1978: 381, Schwartz 2000: 446.) Oma talo on naiselle merkityksellinen. Luo-perinteen mukaan nainen synnyttää kotonaan ja istukat haudataan hänen talonsa edustalle. Ainut ”oikea” hautapaikka aikuiselle luo-naiselle on hänen oman talonsa edusta. Mies tulee haudata ensimmäisen vaimonsa talon edustalle. Perinteisesti mies osoitti jokaiselle vaimolle oman osuuden viljelymaasta ja piti itsellään maata rahakasvien viljelyä varten. Jokainen matrisegmentti, eli vaimo lapsineen, sai osuuden kustakin eri paikoissa sijaitsevasta pellostä. Uudelle vaimolle lohkaistiin osuus miehen osuudesta. (Ndisi 1974: 18, Potash 1978: 388.) Kovan maapulan vuoksi köyhimmillä perheillä ei kuitenkaan aina ole mahdollisuutta tällaiseen järjestelyyn. Aineistoni mukaan köyhimmissä perheissä vaimo

käytti kaiken viljelyskelpoisen maan ruokakasvien viljelyyn. Jos mies tällöin päättää ottaa uuden vaimon, ensimmäinen vaimo joutuu jakamaan viljelymaansa (Potash 1978: 388). Ensimmäisen ja toisen vaimon ottamisen välillä saattaa kulua huomattavan pitkä aika. Kaikkein köyhimmät perheet ovat usein monogamisia ja yleisestikin moniavioisuuden suosio on laskenut.

Seppälän (1995: 81) mukaan luhyja-perheissä maata ei läheskään aina jaeta matrisegmenttien kesken. Luoilla ja kisiillä tämä on yleinen tapa moniavioisissa perheissä. Maan periytymisen kannalta ero on merkittävä, sillä luo- ja kisi-pojat perivät osuutensa siitä maasta, jota heidän äitinsä viljelee. Luhyoilla mies pitää hän pääosan viljelymaasta yhtenäisenä ja omassa määräysvallassaan, vaikka antaisikin kullekin vaimolle oman viljelypalstan. Pojat perivät oman peltoalansa isänsä pelto-osuudesta. (Seppälä 1995: 100.)

Naisen oikeus maahan ei ole luojen ja kisiiden keskuudessa synnynnäinen eikä itsestään selvä edes avioliiton myötä. Oman talon saaminen on tärkeä askel maankäyttöoikeuden vahvistamisessa. Naisen asema maankäyttäjänä on turvattu vasta aikuisten poikien äitinä, kun morsiusmaksu on maksettu. Leskeytymisen ei pitäisi vaikuttaa naisen asemaan maankäyttäjänä. Kukin täysveljessarja perii äitinsä viljelemän maan ja nuorin pojista jää vanhempiensa asuma-alueelle huolehtien äitinsä toimeentulosta (Ndisi 1974: 60). Kulttuurisen ihanteen toteutuessa iäkäs leski saavuttaa vihdoinkin suhteellisen riippumattoman aseman ja voi olettaa miniöidensä ja lastenlastensa kunnioittavan ja palvelevan häntä (Potash 1986a: 17). Huomattava osa naisleskistä on kuitenkin miehensä kuollessa vielä hedelmällisessä iässä. Tällöin naisen riippumattomuus ei ole yhtä suurta. Miehen kuoleman vaikutus vaimon ja lasten maankäyttöoikeuteen riippuu ensisijaisesti siitä, onko parilla aikuista poikaa. Aikuinen poika on valmis ottamaan isänsä perinnön vastuulleen ja voi jakaa sen tasapuolisesti veljilleen näiden aikuistuessa (Ndisi 1974: 14-15). Leski, jolla on vain alaikäisiä lapsia, saattaa joutua muuttamaan toisaalle kunnes lapset ovat kasvaneet aikuisiksi ja voivat vaatia isänsä maata itselleen.

Sekä luojen että kisiiden sosiaaliseen järjestelmään on kuulunut leviraattisuhde lesken ja edesmenneen miehen lähisukulaisen välillä. Näin varmistetaan, että leski tuottaa edelleen jälkeläisiä miehelleen. Kisiiden parissa leviraattia ei juurikaan enää harjoiteta,

mutta luoilla käytäntö on vielä voimissaan. Luojen leviraattiin viitataan usein myös leskenperintänä, vaikka leskeyttä tutkinut Potash (1986b: 45) pitää tätä virheellisenä terminä. Leskenperintä sitoo lesken kuolleen miehen sukuun. Perijällä ei ole oikeutta maahan, eikä hän muuta lesken luokse asumaan. Käsittelen luojen leviraattia tarkemmin luvussa viisi.

Naisen maankäyttöoikeuden vahvistamisen kannalta keskeisiä vaiheita ovat morsiusmaksulla vahvistettu avioliitto, poikalapsen synnyttäminen ja pojan avioliitto. Kriittisiä vaiheita ovat miehen uusien vaimojen saapuminen ja miehen kuolema lasten ollessa vielä alaikäisiä. Seuraavassa alaluvussa keskityn niihin maankäyttöön liittyviin haasteisiin, joita leski ja alaikäiset orpolapset nykyään kohtaavat.

4.2 Lesket, orvot ja maankäytön haasteet

Potashin tutkimuksen aikaan 1974–1975 lesken maa-oikeus oli taattu vaikka lapset olivat alaikäisiä. Irtain omaisuus mukaan lukien karja ja jopa huonekalut siirtyivät sen sijaan miehen veljen valvontaan (ja usein käyttöön) kunnes vanhin pojista tuli täysi-ikäiseksi. (Potash 1986b: 48–49.) Morsiusmaksukäytännön hiipuminen, maapula ja orpojen ja leskien määrän raju kasvu ovat muutaman viime vuosikymmenen aikana lisänneet leskien ja orpojen kokemaa turvattomuutta. Vielä vuonna 1984 lesken ja tämän lapsien häätäminen kodistaan päättyi harvinaisena tapahtumana lehti uutiseen (Potash 1986b: 35). Tämän jälkeen kilpailu resursseista on koventunut ja orpojen ja leskien määrä moninkertaistunut. Häädöt eivät enää ole poikkeuksellisia (Human Rights Watch 2008¹⁴). Oman kenttätyöni aikaan vuonna 2007 häädöistä puhuttiin suhteellisen yleisenä ilmiönä.

¹⁴ Human Rights Watch , <http://www.hrw.org/reports/2003/kenya0303/kenya0303.pdf>

HI: "How do you think your life is now?"

J: "My life is good. It's not miserable like it was before."

HI: "What was the worst part of your life?"

J: "When my dad died. We were chased away."

HI: "Why do you think they didn't want you to stay there?"

J: "They wanted to have the land themselves."

HI: "Do you think it's common?"

J: "Yes, in Kisii Land. The *shambas* are inherited by the brother [of the father]. If you are weak, if you are not being supported. Let me say if you are an orphan. And let them. If you are 16 years old. You are not going to control a family. Let me say if my mother died now I would have no chance to stay. Orphans are always afraid that they are chased out of their compound. Lot of them they are just street children. They have no rights in the family, they have nobody to take care of them."

John, 17-vuotias kisii-poika.

HI: "How was your life after your father died?"

R: "I had no ambition in my life then. My life was just miserable. My family members were chasing us away. I couldn't go to school. They were just accusing us. They didn't want us to inherit the land. It was just miserable."

HI: "Did you have to move then?"

R: "Yes we had to move several times. Several times."

HI: "Are you now living in the same place as you were when you were child, close to your father's relatives?"

R: "Yes."

HI: "Do you live in the same compound?"

R: "Yes we live in the same compound with my uncle and my father's father. We are only given a small portion of land."

HI: "Would you like to stay there when you grow up, to have your own hut?"

R: "No, infact not. I will move somewhere else when I grow up."

Richard, 16-vuotias kisii-poika

Kahden kisii-pojan tarinat kertovat heidän isiensä kuoleman jälkeisistä tapahtumista. Äidit ovat elossa, mutta he eivät ole pystyneet suojaamaan poikien maaoikeuksia. Pojat äiteineen on ajettu pois kotoaan ja miehen sukulaiset ovat halunneet ottaa talon ja pellon itselleen. Nämä pojat äiteineen ovat pystyneet palaamaan tilalleen kirkon avustamina. Kirkon työntekijät ovat neuvotelleet kyläpäällikön ja asianosaisten kanssa, ja kirkko on ottanut pojat tukiprojektiinsa. Joissakin tapauksissa miehen sukulaiset myöntyvät orpojen paluuseen sillä ehdolla, että orpoja tuetaan ulkopuolelta. Näin he kuormittavat vähemmän yhteisön ennestään niukkoja resursseja. (ELCK:n sosiaalityöntekijä, haastattelu 2.10.2007, ks. myös Nyambedha *et al.* 2003a: 307.)

Maa on tullut alueella tärkeimmäksi resurssiksi, sen hallinta on tärkeämpää kuin linjasuvun kasvattaminen (ks. Håkansson 1988: 178). Aiemmin oli mahdollista, että isän veljet ottavat maan haltuunsa jos leskellä ei ole perijäksi kelpavaa jälkeläistä eli poikaa. Nykyään lasten sukupuolella ei tunnu olevan väliä, maa saatetaan viedä myös lailliselta perijältä, kuten edellä olevissa esimerkeissä on tapahtunut.

Orpojen häätäminen kotoa vaikuttaa heidän arkeensa kokonaisvaltaisesti. ”*My life was just miserable* (elämäni oli surkeaa)” ja ”*I had no ambition in life* (elämälläni ei ollut päämäärää)” kertovat yleisen elämänhallinnan ja elämänilon puutteesta. Häädetyt orvot joutuvat jättämään koulunkäynnin useiden muuttojen vuoksi ja ansaitakseen elantonsa. Nyambedha (2007: 287) on orpoja tutkiessaan osoittanut että koulunkäynnin turvaaminen on tärkeää myös koska se vähentää hiv-tartunnan riskiä etenkin nuorten tyttöjen kohdalla.

Orvoilla on usein puutetta vaatteista, ruoasta, terveydenhoidosta ja koulunkäyntimahdollisuuksista (Nyambedha *et al.* 2003a: 304). Maankäyttöoikeus on paras tapa turvata mahdollisuus paitsi säännölliseen ruokaan, myös pysyvään asuinsijaan. Tämä puolestaan mahdollistaa koulunkäynnin osaltaan, vaikka koulunkäynnin haasteista merkittävin onkin rahapula. Kouluasun ja kirjojen puuttuminen on riittävä syy poistaa oppilas koulusta. Peruskouluopetuksesta ei Keniassa peritä lukukausimaksuja, mutta kulutonta koulunkäynti ei ole.

Myös orvot ja lesket tiedostavat maankäyttöoikeuksien merkityksen. Orvot vastustavat usein yhteisön ulkopuolelle sijoittamista, koska tällöin heidän omistusoikeutensa isänsä maahan saatetaan kyseenalaistaa (Nyambedha *et al.* 2001: 91). Tämä näkyy myös haastatteluvastauksissa kysyessäni suhtautumisesta orpokoteihin. Vastauksissa painotetaan, että ensisijaisesti lapsia olisi hoidettava yhteisöissä. Vasta olosuhteiden käydessä sietämättömiksi orpokoti voi olla parempi vaihtoehto.

M: "You see some of them [orphans] don't have food or money or shelter. Nobody is taking care of them. My stepmother is not good, or my stepmother chased me away from home because my mother have died so they are saying you are not in their home. So many problem. Some uncles are also just taking advantage of orphans, they have no one to call a parent."

HI: "Do you think it's better for children to stay in orphanage than home?"

M: "To some cases it is better but most cases it is better to stay with relatives in a community."

HI: "If a man has two wives and another one dies is it common that the other one chases away the children?"

M: "It is not very very common but it happens sometimes."

Mary, n. 35-vuotias luo-leski, joka huolehtii kolmen oman lapsen lisäksi kolmesta täysorvoksi jääneestä sukulaislapsesta. Jäänyt itse puoliorvoksi lapsena.

Ne orvot, joita ei ole häädetty, saattavat joutua elämään häätöuhan alla useita vuosia ennen kuin ovat kyllin vanhoja perustamaan perheen ottamaan maan täydellisesti haltuunsa. Lähisuhteiden dynamiikka riippuu usein myös siitä, ovatko lasten isovanhemmat elossa. Erityisesti isän äidin intresseissä on puolustaa pojanpoikiensa oikeuksia. Miniät lapsineen ovat hänen vanhojen päiviensä turva ja kiistelty maa on samaa, jota hän on itse aiemmin viljellyt.

"16-vuotias luo-poika opiskelee sisäoppilaitoksessa. Isoveli asuu isoäidin ja isän veljen kanssa maalla, missä kummallakin orvolla pojalla on perittyä maata. Poikien serkut haluaisivat myydä heidän maansa. Isoäiti puolustaa orpoveljesten oikeuksia, mutta setä on "paha", mukana kaavailemassa maan myyntiä. Poika pääsee kotitalalle vain lomilla, koulussa ollessaan hän on huolissaan veljestään ja unelmoi siitä, että vanhemmat olisivat elossa." *Kenttätyöpäiväkirja 17.10.2007*¹⁵

Riidat maankäyttöoikeuksista vaikuttavat paitsi aineelliseen toimeentuloon, myös orpojen ja leskien lähisuhteisiin. Jatkuva riitely isän/miehen sukulaisten kanssa tuo elämään turvattomuuden tunteen. Kisii- ja luo-naiset joutuvat jäämään miehen sukulaisten pariin vaikka suhteet saattavat olla vihamielisiä, koska heidän asemaansa isän linjasuvussa ei ole vahvistettu, eikä heidän ole mahdollista esittää vaatimuksia maasta tai asuinsijasta. Seppälän (1995: 127) tutkimilla luhyioilla yhteys isän linjasukuun on vahvempi ja hänen aineistossaan on tapauksia, joissa isä on osoittanut hylätylle tyttärelle maata. Luhya-isällä on myös mahdollisuus adoptoida tyttärenpoika perijäkseen järjestämällä tämän ympärileikkausjuhla. (Mts.)

¹⁵ Haastattelun litterointi ei ollut mahdollista äänitteen huonon laadun vuoksi.

Sosiaalisen järjestelmän sisältämät toimintamallit äidinpuoleisen suvun avun kanavoimiseksi tyttären perheelle vahvistavat käsitystä tyttären paremmasta asemasta isänsä linjasuvussa. Luoilla ja kisiillä tällaisia avuntarjoamisen muotoja ei ole. Vaikka emotionaaliset siteet äidinpuoleiseen sukuun voivat olla vahvoja, pysyvän avun antaminen tyttären perheelle on vastoin kulttuurisia normeja. Jos morsiusmaksu on maksettu, tyttärellä on paremmat edellytykset pyytää apua veljiltään ja isältään, mutta tällöinkin apu rajoittuu väliaikaisen majoituksen tarjoamiseen. Tyttären lapsilla ei ole keinoja periä maata äitinsä vanhemmilta.

Nyambedha, Wandibba ja Aagaard-Hansen (2003b: 49) esittävät, että isänpuoleiset isovanhemmat ovat täysorpojen luo-lasten parhaita huoltajia, koska heillä ei ole intressiä perittävään maahan. Isovanhemmat ovatkin ottaneet vastuulleen suurimman osan aidsepidemian vuoksi orvoiksi jääneistä lapsista. Tähänkin huoltajuuskuvioon liittyy kuitenkin ongelmia. Toisinaan isovanhemmat ovat jo huonokuntoisia eivätkä selviä lastenhoitoon ja elättämiseen liittyvistä tehtävistä. Kirkon sosiaalityöntekijöiden mukaan (haastattelu 4.10.2007) kurinpidollisia ongelmia esiintyy useimmin niissä perheissä, joissa huoltajana toimii iäkäs isoäiti ja huollettavat ovat poikia. Kisii-pojat ympärileikataan murrosiässä ja tämän jälkeen he pitävät itseään aikuisina miehinä. Naiset ovat iästään huolimatta alisteisia aikuisille miehille ja tämä tekee kurinpidosta entistä hankalampaa.

Taistelu resursseista ja toimeentulosta on Kenian köyhällä maaseudulla jokapäiväistä. Orpojen ja leskien arjessa erityishaasteita aiheuttaa epävarmuus maankäyttöoikeudesta ja asuinpaikasta. Heidän asemansa on monella tapaa samankaltainen miesten karkottamien yksinhuoltajien aseman kanssa. Håkanssonin (1988: 224) mukaan Keniaan onkin syntymässä uusi väestöryhmä, suvuttomat naiset. Näillä naisilla ei ole vahvistettua asemaa isänsä eikä miehensä suvussa. Näin ollen he jäävät myös ilman maankäyttöoikeutta.

Morsiusmaksun puuttuminen tekee naisista lasten ainoan virallisen vanhemman. Jos mies päättää karkottaa naisen, on hänen lastensa yksinhuoltajana entistä vaikeampaa löytää miestä, joka suorittaisi morsiusmaksun ja ottaisi vieraan miehen lapset kasvatettavakseen. (Håkansson 1988: 183.) Toisin kuin voisi kuvitella, naisen kannalta on kuitenkin järkevää synnyttää miehelle lapsia, vaikkei morsiusmaksua vielä ole maksettu. Poikalasten syntymä saattaa nimittäin houkutella miestä suorittamaan maksun, jotta hänen asemansa isänä tunnistettaisiin. (Mt. 181.)

Häätö ja sen uhka aiheuttavat huolen myös elinympäristön turvallisuudesta. Lesken linjasuvulla ei ole toimintamallia eikä usein resursseja auttaa naisen perhettä. Naisten maa- ja metsäoikeuksien vahvistamisesta käydään parhaillaan keskustelua Keniassa. Lainsäädännön uudistamisesta on kuitenkin vielä pitkä matka oikeisiin yhteisöissä tapahtuviin muutoksiin. Asia on ajankohtainen, sillä leskien ja orpojen epävarma asema ei ole marginaalinen ilmiö. Uudistuksilla pyritään vahvistamaan oikeuksia suhteessa molempiin sukulinjoihin. Koska tämänkaltaiset uudistukset ovat luo- ja kisiiden perinteisen sukulaisuusjärjestelmän vastaisia, ei niitä todennäköisesti tulla lähivuosina soveltamaan yhteisöissä.

Miehen kuolema siis muuttaa luo- ja kisiin-naisen asemaa maankäyttäjänä. Iäkäs leski saattaa saavuttaa suhteellisen itsenäisen aseman oman taloutensa hoitajana. Nuoremman lesken asema voi taas olla haasteellisempi ja haavoittuvampi. Pienten lasten äidillä ei ole asuma-alueen johtajana miestä, joka voisi taata hänen maankäyttöoikeutensa. Miehen veljet tai velipuolet saattavat havitella lesken *shambaa* omaan käyttöönsä ja pakottaa tämän lapsineen muuttamaan pois. Kuolleen miehensä asuma-alueelle jäävä nuori luo-leski joutuu usein solmimaan leviraattisuhteen. Luo- ja kisiin harjoittama leviraattikäytäntö ei liity suoraan maa- ja metsäoikeuksiin, sillä leskenperijällä ei ole oikeutta tämän asuinalueen maahan, eikä hän korvaa vainajaa asuma-alueen johtajana. Aids-epidemian johdosta luo- ja kisiin leviraattisuhteessa on kuitenkin tapahtumassa rakenteellisia muutoksia, jotka välillisesti heikentävät myös leskien maankäyttöoikeuksia. Luo- ja kisiin leviraatin erityispiirteistä ja näistä muutoksista kerrotaan tarkemmin seuraavassa luvussa.

5 LUO-LEVIRAATTI

Leviraattisuhteella tarkoitetaan suhdetta, jonka leski solmii miehensä kuoleman jälkeen. Potashin mukaan leviraattisuhteilla on ainoastaan kolme yhteistä piirrettä: *levir*¹⁶ (suhteen toinen osapuoli) kuuluu yleensä miehen sukuun, suhde on sosiaalisesti tunnustettu ja legitimoitu ja lapset lasketaan kuolleen miehen jälkeläisiksi. (1986a: 7.) Nämä ehdot täyttyvät myös luojen leviraattisuhteessa. Eriksenin leviraattimääritelmä keskittyy yhteiskuntarakenteisiin: ”Yhteiskunnissa, joissa morsiusmaksu on yleinen ja miehen puoleinen sukulinja vahva, saattaa esiintyä leviraattikäytäntöä. Tämä tarkoittaa että leski nai edesmenneen miehensä veljen ja näin linjasuku säilyttää kontrollinsa leskeen ja tämän lapsiin.” (Eriksen 2001:109.) Morsiusmaksu ja miehenpuoleisen linjasuvun vahvuus merkitsevät paljon myös luo-yhteisöissä. Leviraatin rajaaminen lesken ja miehen veljen väliseksi sekä leviraatin tarkoituksen määrittäminen sivulauseella yleistävät kuitenkin liikaa. Potash (1986a: 8) korostaakin, että leviraatti ja leskenperintä ovat termejä, joilla puhutaan useista keskenään erilaisista käytännöistä.

Lesken asema on antropologisessa tutkimuksessa vain harvoin pääkiinnostuksen kohteena (Potash 1986a: 2). Syyksi tähän on esitetty länsimaista ajatusta siitä, että lesket ovat vanhoja naisia, jotka ovat jo työelämän ulkopuolella eivätkä enää hanki lapsia. Monissa Afrikan maissa, kuten Keniassa, lesket ovat kuitenkin usein nuoria. (Luke 2002: 3.) He saattavat olla taloudellisesti riippumattomampia kuin naimisissa olevat naiset, he voivat saada edelleen lapsia ja huolehtivat usein itsenäisesti sekä omasta että lastensa toimeentulosta. (Potash 1986a: 2.)

¹⁶ *Levir* tarkoittaa latinaksi lankoa ja leviraatti käännetään lankousavioliitoksi. Leviraattia ei kuitenkaan välttämättä solmita miehen veljen kanssa vaan *levir* voi olla myös muu miehen sukulainen tai yhteisön jäsen. Jatkossa käytän *levirin* tilalla nimitystä leskenperijä tai perijä.

Ehkä vähäisestä tutkimuksesta johtuen myös leskeyteen liittyvä terminologia on epäselvää ja vahvasti yleistävää. Huomasin, että luo-leskien asemasta tehdyt tutkimukset sisältävät usein keskenään ristiriitaista tietoa. Erityisesti leskenperijän roolista ja suhteen laadusta (avioliitto vai ei) esitetään ristiriitaista tietoa. Kaikki artikkelit eivät myöskään erottele luo-perinteeseen kuuluvaa lesken puhdistusrituaalia¹⁷ ja pitkäkestoista leviraattisuhdetta toisistaan.

Kenttätöni aikana en ymmärtänyt rituaalisen seksin ja leskenperinnän merkitystä leskien arjessa. Kirkon orpoprojektin työntekijät puhuivat leskenperinnästä ainoastaan hi-viruksen levittäjänä. He eivät maininneet ammattiperijien yleistymistä tai rituaalisen seksin vaikutuksia. Muutamit haastatellut toivat onnekseni itse asian esiin. Myös kenttätöaikaisen naapurini kertomukset (joiden tarkoitus oli varmasti osittain hätkähdyttää *mzunguja*¹⁸ luojen perinteisillä tavoilla) muun muassa kuolleen lesken makaamisesta ja maanviljelyyn liittyvistä rituaaleista vahvistavat rituaalisen seksin merkitystä luoilta.

Potashin mukaan luojen leviraattisuhteesta ei pidä käyttää nimitystä leskenperintä, koska toisin kuin joissakin muissa kulttuurissa leski ei automaattisesti periydy kenellekään muun omaisuuden tai aseman mukana (1986b: 45). Kuitenkin omassa aineistossani leskenperintä (*wife/widow inheritance*) on ainut leviraattisuhteesta käytetty termi. Tästä johtuen käytän tutkimuksessani luojen leviraattisuhteesta termiä leskenperintä¹⁹.

¹⁷ Luot uskovat, että leski on miehensä kuoleman jälkeen rituaalisesti epäpuhdas ja siksi vaarallinen muille yhteisön jäsenille. Jotta leski voisi jälleen osallistua normaaliin sosiaaliseen kanssakäymiseen on hänet rituaalisesti puhdistettava.

¹⁸ *Mzungu* (*mon. wazungu*) on swahilia ja tarkoittaa valkoihoista, käytetään lempinimen tapaan länsimaalaisista ihmisistä myös englantia puhuttaessa.

¹⁹ Samoin perustein termin käyttöä on perustellut myös Nancy Luke (2002a ja b). Suurimmassa osassa luo-leskiä koskevista artikkeleissa, joihin tässä luvussa viitataan, käytetään termiä *wife inheritance* tai *widow inheritance*. Muita käytettyjä termejä ovat *guardianship institution* (Ambasha-Shisanya 2007) ja luon kielinen *ter* (Gunga 2009). Gunga käyttää rinnakkain termejä *wife inheritance* ja *ter*.

5.1 Leskenperinnän tarkoitus

Luojen keskuudessa leskenperintä on edelleen hyvin yleistä (Agot *et al.* 2010, Ambasha-Shisanya 2007, Ayikukwei *et al.* 2008, Gunga 2009, Luginaah *et al.* 2005, Luke 2002b). Tarkkoja lukuja perityistä leskistä ei ole kerätty eikä esimerkiksi väestötutkimuksissa kiinnitetä huomiota leviraattisuhteisiin, vaan annetut vaihtoehdot siviilisäädylle ovat ”ei ole koskaan ollut naimisissa”, ”naimisissa”, ”asuu yhdessä”, ”eronnut/asuu erillään” ja ”leskeytynyt” (KDHS 2008: 30). Nancy Luke (2002a) on yrittänyt jälkepäin selvittää, mihin kategoriaan perityt lesket on Kenian vuoden 1989 väestönlaskennassa sijoitettu. Lasten syntymäaikoja ja orpoutta vertailemalla hän pääättelee, että leviraattisuhteessa olevat lesket sijoittavat itsensä joko naimissa oleviksi tai leskiksi (mt. 16-17). Agotin (*et al.* 2010) tutkimukseen osallistuneista 1 987 luoleskestä 56,4 % ilmoittaa olevansa perittyjä.

Luojen leskenperinnän tarkoituksesta esitetään tutkimuksissa ristiriitaisia tietoja. Joissakin tutkimuksissa korostetaan leskenperijän alkuperäistä roolia huolenpitäjänä ja elättäjänä (Ambasa-Shisanya 2007: 610, 612; Gunga 2009: 169). Myös eräs haastattelemistani leskistä oli sitä mieltä, että perijän tehtävä oli aiemmin huolehtia lesken perheestä:

HI: ”What do you think is the reason for wife inheritance?”

L: “In the days of our grand and grand grandparents it was done for different reasons than it is today. In the older days, the inheritant was coming in to take care of the family. And they were supporting them fully. School, food, clothing. The issue was the support.”

Louise, n. 35-vuotias luo-leski. Huolehtii kolmen oman lapsen lisäksi kahdesta kuolleen siskonsa lapsesta.

Louisen kommentti heijastaa pettymystä nykytilaan. Hän uskoo, että aiemmin leskenperijä tuli taloon huolehtiakseen leskestä ja tämän lapsista. ”He [perijät] tukivat heitä [leskeä ja lapsia] täysin. Koulu, ruoka, vaatteet. Tarkoitus oli tukeminen”. Kuitenkin on muistettava, että luo-leviraatissa leskenperijänä toimineella miehellä on aina oma perhe huollettavanaan. Luo-leskiä 1970-luvulla tutkinut Potash (1986b: 44, 57, 64) toteaaakin, ettei lesken tai tämän lasten elättäminen ole kuulunut perijän tehtäviin. Leski on pääasiassa itse vastuussa omasta ja lastensa toimeentulosta. Samaan tulokseen perijän rajoitetusta roolista ovat tulleet Nyambedha (*et al.* 2003), Luke

(2002), Agot (*et al.* 2010) ja Ayikukwei (*et al.* 2008). Luo-leviraatin piirteiden tarkempi tutkiminen tukee edellistä havaintoa. Perijän rooliin liittyy useita tehtäviä, mutta talonrakentamista lukuun ottamatta ne eivät liity lesken elinolojen parantamiseen. Pidänkin epätodennäköisenä, että leskenperinnän tarkoitus olisi missään vaiheessa ollut lesken ja tämän lasten elättäminen.

Agot (*et al.* 2010) luettelee neljä tarkoitusta luojen leskenperinnälle: 1) lesken rituaalinen puhdistus miehen kuoleman jälkeen 2) lasten tuottaminen miehen linjasukuun 3) lesken seksuaalisten tarpeiden täyttäminen ja hänen miessuhteidensa kontrollointi 4) rituaalinen seksi. Nämä teemat toistuvat myös muissa tutkimuksissa sekä omissa haastatteluissani. Lasten tuottaminen miehen linjasukuun ei ole enää yksiselitteisesti tavoiteltavaa.

Aiemmin polygamia ja leskenperintä olivat yleisesti hyväksytyjä norveja. Yhdessä ne johtivat suureen lapsilukuun, jota voitiin käyttää työvoimana ja joka symboloi perheen varakkuutta. Tämä käsitys on muuttunut huomattavasti: työvoimalla ei ole enää entisenlaista merkitystä ja suuri lapsiluku koetaan rasitteena.
(Ayikukwei *et al.* 2008: 595, käännös kirjoittajan.)

Jos leski ei miehensä eläessä ole synnyttänyt tälle poikalasta, saattaa mahdollisuus lapsen saantiin olla merkittävä syy suostua leviraattisuhteeseen.

Puhdistusrituaali ja muu rituaalinen seksi koetaan edelleen tärkeiksi. Agot (*et al.* 2010) jaotteli tutkimiansa leskien ($n=1987$) leviraattisuhteet neljään kategoriaan. Suosituin leviraattityyppi oli rituaalista seksiä varten solmittu suhde miehen sukulaiseen (*inheritance by relative for sexual ritual*) 27,9 %. Toiseksi suosituin oli rituaalista seksiä varten solmittu suhde ei-sukulaiseen (*inheritance by non-relative for sexual ritual*) 12,7 %. Lähes yhtä suosittua oli muodostaa kumppanuussuhde miehen sukulaiseen (*inheritance by relative for companionship*) 12,6 %. Kumppanuussuhteen solmiminen ei-sukulaiseen taas oli harvinaista (*inheritance by non-relative for companionship*) 3,2 %. Luo-leviraatin erityispiirteet tulevat hyvin esiin leskenpuhdistusrituaalin ja muun rituaalisen seksin avulla.

5.2 Puhdistusrituaali

Miehensä kuoleman jälkeen luo-leski on rituaalisesti epäpuhdas (Ambasa-Shisanya 2007: 609). Epäpuhtaus johtuu lesken läheisestä suhteesta kuolleeseen. Kuoleman kanssa tekemisissä oleminen koetaan muissakin yhteyksissä saastuttavaksi. Esimerkiksi tappoon syyllistynyt tulee aina epäpuhtaaksi ja hänen rituaalinen puhdistuksensa on välttämätöntä (Ocholla-Ayayo 1976: 240). Ennen varsinaista leskenperintää leski on puhdistettava, jottei perijä joutuisi vaaraan. (Ambasa-Shisanya 2007: 609, Ayikukwei *et al.* 2008: 588–589.) Lesken puhdistaminen ja perintä ovat siis toisistaan erillisiä tapahtumia ja perinteisesti puhdistaja on eri henkilö kuin varsinainen perijä. Kaikki tutkimukset, oma aineistoni mukaan lukien, eivät tee eroa puhdistusrituaalin ja perinnän välillä. Kuva lesken asemasta miehen kuoleman jälkeen jää tästä syystä vajaaksi. Myös osa tutkimusten ristiriidoista saattaa johtua tästä.

Lesken suruaika alkaa miehen hautajaisten jälkeen (Ayikukwei *et al.* 2008: 588). Lesken katsotaan olevan epäpuhdas ja yhteisölle vaarallinen, joten hänen oletetaan eristäytyvän mahdollisuuksien mukaan omaan taloonsa jopa vuodeksi (Ambasa-Shisanya 2007: 609). Tänä aikana leski ei voi osallistua sosiaaliin tapahtumiin ja hänen seuraansa vältellään (Ayikukwei *et al.* 2008: 588). Eristäytymisen aikana leski näkee unen, jossa hän on sukupuoliyhteydessä kuolleen miehensä kanssa. Tätä pidetään merkkinä suruajan päättymisestä eli siitä että leski voidaan rituaalisesti puhdistaa. (Ambasa-Shisanya 2007: 609.)

Puhdistusrituaalin oleellinen osa on yhdyntä. Sen uskotaan katkaisevan suhteen lesken ja miesvainajan välillä sekä ajavan miehen hengen leskestä (Ayikukwei *et al.* 2008: 589). Vasta puhdistusrituaalin jälkeen leski osoittaa toivomansa perijän miehensä linjasuvusta. Luoilla perijä on harvemmin miehen veli, useammin serkku tai muu sukulainen (Potash 1986b: 54). Perijällä on oltava oma perhe. Myös puhdistaja on aiemmin tullut yhteisön sisältä. Ayikukwei (*et al.* 2008) puhuu tutkimuksessaan yhteisön arvostamista puhdistajista käyttäen näistä nimitystä *family cleanser* (luo = *jater*) (mt. 594). Yhteisön ulkopuolista puhdistajaa käytettiin ainoastaan jos leskellä oli jokin tuntematon sairaus tai jos tämän miehen uskottiin kuolleen kirouksen voimasta (mt. 593).

Puhdistamaton leski on vaarallinen. Puhdistuksen tekemättä jättäminen aiheuttaa *chiran*, joka voi tarttua sosiaalisessa tai seksuaalisessa kanssakäymisessä myös muihin yhteisön jäseniin (Gunga 2009: 169). *Chira* on kirous tai rangaistus, joka seuraa moraalisten sääntöjen rikkomisesta. Se tuottaa epäonnea ja kärsimystä yksilölle ja hänen perheelleen. Lasten kuolemat ja lapsettomuus tai pelkkien tyttö- tai poikalasten syntymät voivat johtua *chirasta*. (Ocholla-Ayayo 1976: 147.) Puhdistusrituaalin suorittava mies altistuu *chiralle* ja siksi ihanteellinen puhdistaja tulee laajentumaperheen ulkopuolelta tai on suvun ammattipuhdistaja. *Chiran* oireet muistuttavat aids-potilaan loppuvaiheita ja joskus *chiraa* pidetään uskottavampana syynä oireiden aiheuttajaksi. (Ayikukwei *et al.* 2008: 587.)

Lesket haluavat toisinaan tulla puhdistetuiksi ja turvata sillä keinolla lastensa hyvinvoinnin (Gunga 2009: 170, Ambasa-Shisanya 2007: 613). Puhdistamaton leski ei voi osallistua tyttärensä, miniänsä tai äitinsä hautajaisiin, eikä hänen tyttärensä voi ottaa perijää jäädessään itse leskeksi (Luginaah *et al.* 2005: 1223). Puhdistusrituaali mahdollistaa myös muun rituaalisen seksin, joka luoilla liittyy useisiin elämäntilanteisiin sekä maanviljelyyn.

Puhdistusrituaalin tärkeydestä kertoo sekin, että jos leski kuolee ennen puhdistamista, rituaali on suoritettava hänen ruumiilleen.

”Traditionally if a widow died before being inherited and before having a purifying sexual contact, some man from the community was made to sleep with her corpse. Otherwise her ghost would not stop haunting all the young women of the community and it might prevent them from having children and getting married.”

Beatrice, n. 30-vuotias luo-nainen, yliopistonlehtori ja kahden lapsen yksinhuoltaja.

Beatrice kertoi, että mies, joka palkattiin makaamaan ruumis, oli heikkoölyinen tai muuten normaalista sosiaalisesta kanssakäymisestä rajoittunut yhteisön jäsen. Samoin Ayikukwei (*et al.* 2008: 592) korostaa, että lesken ruumiin puhdistamiseen palkattiin henkisesti jälkeenjäänyt, mutta yhteisön ulkopuolinen mies (*janeko*), joka käytiin etsimässä tarkoitusta varten torilta. Ambasa-Shisanya (2007: 610) taas väittää, ettei kuolleen lesken puhdistaminen vaatinut yhdyntää, riitti että palkattu puhdistaja makaa

lesken ruumiin päällä. Käytännöt varmasti vaihtelevat, mutta oleellista on, ettei leskeä voida haudata epäpuhtaana. Epäpuhtaana lesken haamun uskottiin vainoavan kyläläisiä ja aiheuttavan toisille naisille lapsettomuutta.

Vasta kun leski on rituaalisesti puhdas, hän voi valita itselleen perijän miehen suvusta. Jos leskiä on useita, esittää vanhin leskistä nuorempien toivomukset kylänvanhimille. Moniavioisen miehen lesket saavat kukin oman perijän. Jos perijäksi ehdotettu mies myöntyi ja kylänvanhimmat katsoivat hänet sopivaksi, lesken toivomus yleensä toteutui. Perijän tehtävänä on rakentaa leskelle uusi talo, toimia miehen sijaisena rituaaleissa ja mahdollistaa lesken lastensaanti (Luginaah *et al.* 2005: 1224, Ayikukwei *et al.* 2008: 589, Potash 1986b: 58–59.).

5.3 Rituaalinen seksi

Rituaalinen seksi liittyy luojen perinteissä moniin elämäntilanteisiin ja maanviljelyn vaiheisiin. Esimerkiksi lasten naimisiin meneminen, lastenlasten syntyminen, lähisukulaisten hautajaiset, uuden talon valmistuminen sekä kyntäminen, kylväminen ja sadonkorjuu ovat tapahtumia, joiden onnistumisen katsotaan vaativan yhdyntärituaalin. (Potash 1978: 390, Ambasa-Shisanya 2007: 611, Agot *et al.* 2010, Ayikukwei 2008: 595, Luginaah *et al.* 2005: 1222).

Maanviljelyyn liittyvissä rituaaleissa lesken osuus on merkittävä, koska maa kylvetään vaimojen senioriteetin sanelemassa järjestyksessä. Esimerkiksi kylvämisaikana ensimmäisen vaimon pelto on kylvettävä ennen hänen poikiensa ja toisten vaimojen ja näiden poikien peltoja. Jokaisen peltotilkun kylvämistä edeltävänä yönä tilkun viljelijän talossa on harrastettava seksiä, jotta maan hedelmällisyys pystytään takaamaan. (Kenttätöpäiväkirja 23.9.2007, Ambasa-Shisanya 2007: 611, Ayikukwei *et al.* 2008: 594.) Lesken kieltäytyminen rituaalisesta seksistä pakottaa laajentumaperheen muutkin jäsenet toimimaan vastoin sosiaalisia normeja ja altistumaan *chiralle*.

Charles, noin 30-vuotias luo-mies selitti leskenperinnän merkitystä näin:

C: "When the husband has died, the woman must be inherited. Just like that. And the woman cannot avoid it because it is in the culture. As long as there is farm the mother must have a man. That is cultural norm. And it cannot be delayed. There has been cases in court."

HI: "And is it so that when man comes to inherit wife, they are not getting married or anything, he just comes to visit her sometimes and then he has family somewhere else?"

C: "Exactly. Yes. So he comes here, maybe spends two-three days and then go back to his home. And come again. And then there are days like planting when he must come."

HI: "What about planting then?"

C: "Yes, planting time. A man is usually coming the day before or so. There must be sex the night before they go to planting."

HI: "At the mother's house?"

C: "At the mother's house. And that's a rule. And this means that maininheritant must come and spend that night. So there are many occasions for the inheritant to come. Even when a son is getting married, in the day he is married, there must be a man in his mother's house. So this makes inheritance so important. You can't avoid."

HI: "What if a woman says no?"

C: "The sons will not agree. But if they agree then that's a very different family, not a traditional Luo family."

HI: "Have you seen that happening that woman says no and the sons also agree so that the woman stays at her house?"

C: "It has happened but it doesn't last. Eventually she will agree because of the pressure. It can happen that woman says no and then she moves to a bit further"

Charles, n. 30-vuotias luo-mies. Toimi kahdeksan nuoremman sisarensa huoltajana yhdessä vaimonsa kanssa. Poikavauvan isä.

Haastattelu osoittaa rituaalisen seksin tärkeyden luo-kulttuurissa: "Niin kauan kun maatila on olemassa, äidillä täytyy olla mies. Tämä on kulttuurinen normi.", "Seksiä on *oltava* kylvöä edeltävänä yönä", "*Ja se on sääntö*". Nämä poiminnat ja niihin tekemäni korostukset kertovat leskenperinnän vahvasta asemasta. *Charles* toteaa, että perhe, jossa nainen ei suostu perittäväksi ja jonka pojat hyväksyisivät tällaisen ratkaisun, on hyvin erikoinen, ei perinteinen luo-perhe. Poikien intressi on, että heidän äitinsä suostuu leskenperintään, koska silloin he voivat elää elämäänsä luo-perinteiden mukaisesti, eikä heidän tarvitse pelätä *chiraa* tai epäonnea maanviljelyssä (ks. myös Ayikukwei *et al.* 2008: 595).

Kun rituaalinen seksi toistuu usein, on lesken vaikeaa kieltäytyä siitä. Puhdistusrituaalista kieltäytyminen ei riitä, vaan leski joutuu kokemaan sosiaalista painostusta useita kertoja vuodessa. Vaikka leski alkuun kieltäytyisikin puhdistusrituaalista ja perinnästä, on todennäköistä, että hän joutuu hyväksymään sen myöhemmin (Luginaah et al. 2005: 1222). *Charleskaan* ei pitänyt lopullista kieltäytymistä mahdollisuutena, vaan totesi että lopulta nainen suostuu. Hänen mukaansa leski pystyy kieltäytymään perinnältä ainoastaan muuttamalla kauemmas.

Perinnästä kieltäytyminen on yleinen syy leskien häätämiseen kotitaltaan (Luginaah et al. 2005: 1225–1226). Kieltäytymisen kokevat hankalaksi erityisesti ne lesket, joilla ei ole maanviljelystä riippumattomia toimeentulonlähteitä (Gunga 2009: 175). Häädön yhteydessä leski menettää yleensä kaiken miehensä omaisuuden (Ambasa-Shisanya 2007: 611). Eräs haastatteleistani leskistä oli päättänyt kieltäytyä leskenperinnästä. Hänet oli karkotettu kotitaltaan, mutta lopulta hän oli saanut palata. Vasta muutaman vuoden jälkeen miehen sukulaiset jättivät hänet rauhaan. Tämän lesken lapset olivat vielä alaikäisiä, joten ei ole varmaa, miten he aikuistuttuaan suhtautuvat äitinsä epäpuhtauteen tai kieltäytymiseen rituaalisesta seksistä.

HI: "What do you think about this HIV situation which is pretty bad in this area?"
 L: "Anyone can have HIV/AIDS. For me, I am a widow. My husband died in year 2002 and I decided to be on my own. And now I live with my kids only in my house. I know about the HIV/AIDS. So I decided to be on my own."
 HI: "Is it easy to stay by yourself?"
 L: "In the family they tried. They tried very very much to have me to stay with somebody but I refused. I refused and refused and they made me go to my parents. And I decided and I decided and then they leave me alone."
 HI: "So they tried to get you inherited?"
 L: "Yes. They tried so hard."
Lilian, n. 40-vuotias luo-leski.

Yhteisön voimakkaan painostuksen alla vain päättäväisimmät ja itsenäisimmät naiset pystyvät kieltäytymään pysyvästi leskenperinnästä. *Lilian* oli aiemmin asunut miehensä kanssa Mombasassa ja muuttanut vasta myöhemmin miehen kotiseudulle. Hän saattoi tuntea tästä syystä olonsa itsenäisemmäksi kuin sellainen nainen, joka on heti aikuistumisen kynnyksellä asettunut miehensä suvun keskelle. Yhteisön painostus tulee esiin hänen käyttämistään sanavalinnoista, jotka korostavat kieltäytymisen ja päättämisen toistumista. "Minä kieltäydyin ja kieltäydyin" ja "minä päätin ja päätin"

osoittavat, että *Lilian* on joutunut painostuksen kohteeksi useasti ensimmäisen kieltäytymisen jälkeenkin. Toinen perinnästä kieltäytynyt, joka edelleen asui maaseutuyhteisössä, oli hänkin joutunut pakenemaan miehen sukulaisten painostusta ja syrjintää muuttamalla kaupunkiin. Kahdeksan vuoden jälkeen hän muutti takaisin maalle. Kirkon työntekijät mahdollistivat paluun rakentamalla hänelle uuden talon. Nainen korostikin, että luo-lesket suostuvat perintään kahdesta syystä: saadakseen uuden talon ja mahdollistaakseen poikiensa avioliitot. (Haastattelu 10.10.2007).

Luojen sukulaisuusjärjestelmän mukaan naisella ei ole vahvaa asemaa isänsä linjasuvussa, eikä hän voi muuttaa pysyvästi isänsä tai veljiensä luokse. Veljensä tai isänsä talossa nainen on aina vieras, eikä hänellä ole mahdollisuutta oman talon rakentamiseen tai maanviljelyyn. (Potash 1978: 388.) Jos leskenperinnästä kieltäytyminen aiheuttaa pysyvän hädän, jää kaupunkiin muuttaminen naisen ainoaksi vaihtoehdoksi etsiä toimeentuloa ja pysyvää asuinpaikkaa (Luginaah *et al.* 2005: 1226; Luke 2002b: 15–16).

5.4 Leskenperintä aids-epidemian aikakaudella

Kuten aids-epidemiaa käsittelevässä luvussa seitsemän todetaan, on hiv-valistus saavuttanut myös Kenian maaseudun. Yksi valistuksen teemoista luojen keskuudessa on leskenperintä. Valistuksen perussanoma on, että lesket ovat muuta väestöä todennäköisemmin hiv-positiivisia ja tästä syystä sekä puhdistusrituaalin suorittaja että perijä altistuvat hiv-tartunnalle. Koska sekä puhdistaja että perijä ovat perinteisesti perheellisiä miehiä, altistavat he itsensä lisäksi myös vaimonsa ja lapsensa hiv-tartunnalle.

Hiv-tartunnan pelossa monet yhteisön miehistä kieltäytyvätkin nykyään puhdistamasta tai perimästä leskeä, etenkin jos tämän miehen epäillään kuolleen aidiin tai jos leskellä on taudin oireita. (Agot *et al.* 2010) Jos miehen kuoleman oletettiin johtuneen kirouksesta tai jos leskellä oli jokin tuntematon sairaus, käytettiin hänen puhdistamiseen perinteisesti yhteisön ulkopuolista miestä. Aidsepidemian myötä ulkopuolisten puhdistajien kysyntä on lisääntynyt voimakkaasti (Ayikukwei *et al.* 2008: 593). Ulkopuolinen puhdistaja saa aina tehtävästään korvauksen joko rahana tai karjana

(yksi lehmä). Korvaukset ja kysynnän lisääntyminen ovat yhdessä vaikuttaneet siihen, että on syntynyt ammattipuhdistajien (*professional cleansers*) ammattikunta. Nämä ammattimaiset puhdistajat suorittavat puhdistusrituaalin ohella myös muita seksuaalisia rituaaleja leskille, jotka eivät saa tai halua miehen sukulaista perijäkseen. (Mts.)

L: "Today, the man who comes in is coming in just for one: Sex. And other: Food. They don't care for the children if they have food or not. They don't even care if the house is collapsing. They just walk out. Really it has no meaning. That's why young widows don't want it anymore."

HI: "Do you think there's a connection on spreading HIV?"

L: "It is a major thing causing HIV spreading. In my village where I come from, people are walking from house to house to inherit women spreading HIV. If someone comes from house to house you never know if he has HIV. Many people are still ignorant. So they rush to inherit. They cannot know if the wife is sick."

Louise, n. 35-vuotias luo-leski.

Vaikka haastattelussa ei käytetty termiä ammattiperijä (*professional cleanser*), viittaa kuvaus ihmisistä, jotka kulkevat talosta taloon "perimässä" leskiä oletettavasti tähän uuteen toimintatapaan. Louisen puheessa tulee ilmi myös kaksisuuntainen hiv-riski. Lesket altistuvat hiv-tartunnalle joutuessaan tekemisiin talosta taloon kulkevan miehen kanssa. Viimeisissä lauseissa tulee esiin se, ettei mies voi tietää lesken hiv-tilaa jos hän "kiirehtii" perimään. Ilmeisesti tämä viittaa siihen, että pitäisi odottaa ainakin jonkin aikaa, että nähtäisiin pysyvästi leski terveenä vai sairastuuko hän pian miehensä kuoleman jälkeen. Hiv-tartunnan oletetaan usein näkyvän päällepäin suhteellisen nopeasti tartunnan saamisen jälkeen (Ayikukwei *et al.* 2008: 596).

Luojen leskenperinnässä on tapahtumassa rakenteellinen muutos (Luke 2002b: 15). Vaikka onkin kiistanalaista, kuinka paljon leski perheineen on aiemmin saanut tukea perijältään, on tämä kuitenkin ollut yhteisön jäsen, suorittanut rituaalit ilman erillistä korvausta ja ollut lesken lisäksi pääsääntöisesti suhteessa vain omiin vaimoihinsa. Perijällä ei ole ollut oikeutta lesken omaisuuteen, vaan lesket ovat voineet määrätä miehensä jäämistöä suhteellisen itsenäisesti. Ammattiperijät sen sijaan vaativat palveluksistaan erilliskorvausta, odottavat lesken valmistavan runsaita aterioita, eivätkä yleensä ole perheellisiä vaan hyväksikäyttävät mahdollisuutta pitää montaa legitiimiä sukupuolikumppania. (Ayikukwei *et al.* 2008: 593; Luke 2002b: 9–10.) Ammattiperijät tulevat yhteisön ulkopuolelta, joten heidän taustansa on leskille tuntematon.

Hiv-valistus tuntuu tähtävän joko leskenperinnän lakkauttamiseen tai kondomien käyttöön rituaalisen seksin aikana. Nämä käytännöt koetaan kuitenkin ulkoa annetuiksi, eivätkä ne ole saaneet suurta suosiota. Muutos on tapahtumassa perinteisten keinojen kautta. Ulkopuolisia perijöitä on käytetty ennenkin (tosin harvoin) ja kiistatilanteissa naiset ovat aiemminkin joutuneet jättämään miehensä sukuyhteisön ja etsimään asuinpaikkaa ja toimeentuloa joko väliaikaisesti miessukulaistensa luota tai pysyvämmin kaupungeista.

Malungo (2001) on tutkinut leskenpuhdistusrituaalia ja leviraattia aidsepidemiasta kärsivässä Sambiassa. Hän huomasi, ettei kondomien käyttöä hyväksytty osaksi rituaalista yhdyntää hiv-valistuksesta huolimatta. Puhdistusrituaalista ei myöskään luovuttu. Sen sijaan aiemmin marginaalisesti käytetyt muunlaiset puhdistusrituaalit kasvattivat suosiotaan. (Mt. 381, 391.) Sambiassa puhdistusrituaalin tekijän oletettiin perivän lesken ja ottavan hallintaansa myös tämän mieheltä jääneen omaisuuden (mt. 372). Vaihtoehtoiset puhdistusrituaalit eivät kuitenkaan johtaneet leviraattisuhteeseen, joten leviraattikäytäntö väheni. Toisaalta kuolleen miehen omaiset ottivat usein mieheltä jääneen omaisuuden haltuunsa, jolloin leski jäi paitsi leviraattisuhdetta myös toimeentulon takaavaa omaisuutta²⁰. (Mt. 379–380.) Malungon (2001: 380) mukaan sambialaiset puolustavat miehen jäämistön haltuunottoa sillä, että morsiusmaksun myötä leski (tai ainakin hänen perheensä) on jo saanut osuutensa.

Sambian ja Kenian tilanteissa yhteistä on se, että rituaalisessa seksissä kondomin käyttöä pidetään mahdottomana. Rituaalinen yhdyntä vaatii toimiakseen ihokontaktin. Lisäksi kondomien katsotaan tulevan ”ulkopuolelta”, kaupungeista ja ulkomailta (Malungo 2001: 391; Ayikukwei *et al.* 2008: 596). Huhut siitä, että kondomit torjumisen sijaan levittävät hi-virusta, kiertävät sitkeästi useissa aids-epidemian koettelemisissa Afrikan maissa (Ambasa-Shisanya 2007: 612). Sekä Keniassa että Sambiassa leviraattisuhteiden hiv-uhka on ratkaistu olemassa olevia perinteisiä mekanismeja käyttäen. Vaikka ongelmat ovat samantyyppisiä, ratkaisukeinot ovat kulttuurisidonnaisia.

²⁰ Toisin kuin luoilla, Malungon (2001: 372) tutkimilla sambialaisilla leviraattisuhteeseen liittyi lesken ja tämän lasten elatusvelvollisuus, jonka mahdollistamiseksi perijä otti haltuunsa myös miehen omaisuuden.

Hiv-valistuskampanjat ovat leimanneet lesket korkean riskin seksikumppaneiksi. Tämä on johtanut tilanteeseen, jossa lesket aiempaa todennäköisemmin altistuvat hiv-tartunnalle. Valistuskampanjat tuntuvat keskittyvän perheellisten miesten suojelemiseen hiv-positiivisilta leskiltä (Luke 2002b: 15). Samalla leskien asema on jäänyt vähemmälle huomiolle ja he joutuvat pelkäämään saavansa tartunnan ammattipuhdistajilta (mts.). Perinteinen leviraatti puhdistusrituaaleineen rajoitti lesken seksikumppaneiden määrän kahteen (puhdistaja puhdistusrituaalissa ja tämän jälkeen ainoastaan perijä). Kun miessukulaiset eivät enää uskalla ottaa perijän roolia tartunnan pelossa, saattaa leski hankkia eri ammattipuhdistajan eri rituaaleja varten tarpeen mukaan. Pysyvää suhdetta ei välttämättä muodostu. Näin sekä leski että puhdistajat ovat suojaamattomassa seksikontaktissa useiden korkean hiv-riskin omaavien henkilöiden kanssa. (Mt. 15–16.)

Mikäli leski kieltäytyy rituaalisesta seksistä ja joutuu jättämään maaseutuyhteisön, hän solmii todennäköisesti kaupungissa lyhytaikaisia miessuhteita. Toimeentulon hankkiminen poikaystävä avustuksella on Keniassa yleistä. Luke (2002b: 16) kuitenkin uskoo poikaystäväkontaktien olevan ammattiperijöitä turvallisempaa seksiseuraa, sillä kondomin käyttö on näissä suhteissa yleisempää kuin rituaalisessa seksissä. Lisäksi poikaystävällä ei välttämättä ole lesken lisäksi seksuaalista kanssakäymistä muiden kuin vaimonsa kanssa (mts.). Kaupunkiin muuttaminen tarkoittaa kuitenkin usein sitä, että leski leimataan prostituoiduksi:

L: “Do you know, in African culture, we have wife inheritance?”

HI: “Yes”

L: “It is really hard to say no. If a woman moves to a city they say you are a prostitute”

HI: “What is your opinion about wife inheritance?”

L: “Well in many ways it used to be there, it still is there. But now, it is now reducing. It used to be too much when I was younger. But now it is really just a way spreading hiv.”

Louise, n. 35-vuotias luo-leski

Monet nuoret lesket kokevat leskenperinnän merkittäneen merkityksensä ja tätä mieltä on myös Ambasa-Shisanya (2007: 614). Rituaalinen seksi koetaan kuitenkin maaseutuyhteisöissä edelleen tärkeäksi. Puhdistusrituaalin lisäksi rituaalista yhdyntää vaativia tilanteita on vuosittain useita ja niistä kieltäytyminen aiheuttaa vaaraa ja

epäonnea lesken omille lapsille. Epäpuhdasta leskeä voidaan myös syyttää muun kyläyhteisön kokemasta epäonnesta (Ayikukwei *et al.* 2008: 595). Leskenperintä saattaa vaikuttaa tarkoituksettomalta ja turhalta sen menetettyä yhteisöä suojelevan rakenteensa. Luoilla se palvelee kuitenkin edelleen kahdessa alkuperäisessä tarkoituksessaan: lesken lapsensaannin jatkamisessa sekä rituaalisen seksin mahdollistamisessa. Tästä syystä on epätodennäköistä että leviraatti ja puhdistusrituaali katoaisivat luo-yhteisöistä. Erityisesti maaseudulla maanviljelyn vaatima rituaalinen seksi ylläpitää käytäntöä.

Aids-epidemian aikana tapahtuvat muutokset muuttavat sekä leskien että muiden yhteisön jäsenten asennoitumista leskenperintään. Kukin osapuoli pyrkii sopeuttamaan oman käytöksenä kohtaamiinsa haasteisiin. Miessukulaiset reagoivat hiv-tartunnan vaaraan kieltäytymällä perijän roolista. Samaan aikaan lesket kuitenkin kokevat edelleen voimakasta painostusta rituaalien suorittamiseen. Tällöin leskille jää kaksi vaihtoehtoa. He joko käyttävät ammattipuhdistajaa tai jättävät *shambansa* ja kotinsa miehen sukulaisille ja muuttavat kaupunkiin. Ammattipuhdistajan käyttäminen altistaa lesket hiv-tartunnalle. Kaupunkiin muuttaminen taas vaarantaa heidän toimeentulonsa ja erottaa heidät tutusta sosiaalisesta ympäristöstä. Näiden haasteiden kanssa kamppaileminen on luo-leskien arkipäivää. Leskien tekemät päätökset vaikuttavat myös heidän lastensa asemaan. Leskien asemaa tulisikin tutkia tarkemmin, jotta aids-epidemian vaikutukset koko perheeseen tulisivat näkyviksi.

Leviraatissa tapahtuneet muutokset tuovat näkyviin maankäyttöön, aids-epidemiaan sekä sosiaaliseen ja taloudelliseen tilanteeseen liittyviä haasteita leskien ja orpojen elämässä. Tutkimukseni perusteella luo-leviraatti heijastelee kaikkia näitä muutosprosesseja. Se sitoo yhteen aids-epidemian, sukulaisuusjärjestelmän ja länsimaistumisen teemoja ja liittyy erottamattomasti myös leskien ja orpojen elinkeinon ja asuinsijan turvaamiseen.

6 HI-VIRUS JA AIDS

Kulkiessani ensimmäistä kertaa erään maalaiskylän läpi suomalaisen projektikoordinaattorin kanssa hän osoitteli ohittamiamme savimajoja yhtä toisensa jälkeen ja kertoi kuinka moni kustakin talosta oli kuollut tai sairastanut aidsiin, kuka oli menettänyt taudille miehensä tai lapsensa ja missä taloissa asui aids-orvoiksi jääneitä lapsia sukulaistensa luona. ”Aids on koskettanut täällä tapaamistani ihmisistä jokaista”, hän totesi kiertokävelyn päätteeksi.

Tässä luvussa tarkoitukseni on luoda yleiskatsaus Länsi-Kenian aidsepidemiaan, sekä analysoida orpojen ja leskien kohtaamia hi-virukseen ja aidsiin liittyviä erityishaasteita, jotka käyvät ilmi aineistostani.

Aids-epidemia vaikuttaa leskien ja orpojen elämään kahdella tapaa. Epidemian välitön vaikutus on se, että orpojen ja leskien määrä on nopeassa ajassa moninkertaistunut. Joissakin luojen kyläyhteisöissä jopa yksi kolmesta lapsesta on menettänyt vähintään toisen vanhempansa ja yksi yhdeksästä on täysorpoja (Nyambedha *et al.* 2001: 33). Sekä orpojen että leskien määrä on erittäin suuri ja kasvaa yhä (mts.). Välillisesti aids-epidemia on edesauttanut sosiaalisen turvaverkon hajoamista tappamalla potentiaalisia huoltajia ja lisäämällä huollettavien määrää. Vaikka turvaverkon on heikentynyt jo ennen epidemiaa, aids-epidemia on kiihdyttänyt tätä muutosta entisestään (Foster 2001: 59). Lisäksi lesket ja orvot joutuvat kamppailemaan aidsiin liittyvän stigman, ja tartunnan saaneet myös lääkitykseen liittyvien haasteiden kanssa.

6.1 Aids-epidemia Keniassa

Kenian ensimmäinen hiv-tapaus rekisteröitiin vuonna 1985 (USAID²¹). Tämän jälkeen hiv/aids on kasvanut nopeasti vakavaksi epidemiaksi, jonka seuraukset ulottuvat yhteiskunnan rakenteisiin kaikilla tasoilla. Vuoden 2008 väestötutkimuksen (KDHS

²¹ http://www.usaid.gov/our_work/global_health/aids/Countries/africa/kenya.html

2008²²) mukaan 6,3 % väestöstä on hiv-positiivisia. Tutkimuksessani minua kiinnostaa se, minkälaisia vaikutuksia aids epidemiolla on kotitalouksiin ja perhesuhteisiin.

Kenian hiv-levinneisyyden arviointiin käytetään pääosin kahta lähdettä: raskaana olevien naisten testaamista (vuodesta 1990) ja yleistä väestötutkimusta²³ (NASCO 2008: 7). Niistä selviää, että epidemian voimakkuus vaihtelee paljon alueesta riippuen. Nyanzan provinssi läntisessä Keniassa johtaa aidstilastoja selvästi. Nyanzan alueella 17 % testatuista oli hiv-positiivisia vuoden 2008 väestötutkimuksessa. Luku on lähes kolminkertainen koko maan lukuun (6,3 %) ja yli kaksinkertainen kakkos- ja kolmossijaa pitävien Nairobin ja Western Provincen lukuihin (7 %). (KDHS 2008: xxiii). Etnisesti tarkasteltuna erot ovat vielä suurempia. Luojen keskuudessa positiivisia oli peräti 20,2 %, seuraavaksi korkeimpien lukujen ollessa maasaiden 7,9 % ja luhyoiden 7,0 %. Kisiiden vastaava luku taas oli 4,7 %. (Mts. 217.)

Luojen korkeita tartuntalukuja on selitetty muun muassa sillä, että luot eivät suorita miesten ympärileikkausta. Djamba ja Davis (2007) ovat tutkineet kenialaisia miehiä ja päätyneet siihen, että miesten ympärileikkaus suojaa hiv-tartunnalta. Heidän tutkimuksensa mukaan ympärileikattujen miesten hiv-positiivisuus oli vain kolme prosenttia, kun taas ympärileikkaamattomien miesten vastaava luku oli 12 % (mts. 199). Kuitenkin vuoden 2008 väestötutkimuksessa on osoitettu, ettei yhteys ympärileikkausten ja hiv-tartuntojen välillä ole yksiselitteinen. Verrattaessa keskenään ympärileikattujen ja -leikkaamattomien luo-miesten tartuntalukuja huomattiin, etteivät ne juurikaan poikenneet toisistaan (ympärileikkaamattomat 17 %, ympärileikatut 16 %). (KDHS 2008: 225.) Ympärileikkaus ei siis ainakaan yksin selitä luojen poikkeuksellisen korkeita tartuntalukuja.

Hiv-positiivisten määrä on viime vuosina laskenut Keniassa. On arvioitu, että huippuvuonna 1993 uusien tartuntojen määrä olisi ollut noin 200 000. Tartunnan saaneiden vuosittainen määrä on huomattavasti laskenut tästä. Vuonna 2003 sen arvioitiin olevan n. 86 000. Sen sijaan aidiin kuolee jatkuvasti enemmän ihmisiä ja kuolleiden määrä jatkaa ilmeisesti vielä kasvuaan. Vuonna 2003 aidiin kuoli noin 150

²² <http://www.measuredhs.com/pubs/pdf/FR229/FR229.pdf>

²³ KDHS 2003 ja KDHS 2008

000 ihmistä Keniassa. Uusien tartuntojen vähenevä määrä ja kuolleiden tartunnansaaneiden kasvava määrä ovat yhdessä pienentäneet hiv-levinnäisyyslukuja. (NASCOP 2008: 13). Aids-epidemia on laskenut kenialaisten elinajanodotetta vuosien 1990–2003 välillä viidellätoista vuodella. Vuonna 2003 elinajanodote oli enää 47 vuotta, ja sen odotettiin edelleen laskevan. (Mt. 71.)

Samalla, kun aids-kuolleisuus kasvaa, myös orvoksi jäävien lasten määrä lisääntyy. On arvioitu, että Keniassa aidsiin on kuollut kaikkiaan 1,5 miljoonaa ihmistä, joilta on jäänyt noin 1,6 miljoonaa orpoa alaikäistä lasta. Kenian orvoista 55-60 % arvellaan jääneen orvoksi aidsin takia (Aids in Kenya: 61). Kenian väestötutkimuksessa orvoiksi lasketaan alle 15-vuotiaat lapset, jotka ovat menettäneet joko toisen tai molemmat vanhempansa (KDHS 2003: 216). Näin laskien 11 % lapsista on orpoja. Nyanzan alueella luku on huomattavasti keskivertoa suurempi, 19 % (mts.). Jos mukaan laskettaisiin myös 15–18 -vuotiaat, olisivat luvut tätäkin suurempia.

Amerikkalaisten rahoittajien²⁴ ajama ABC-ohjelma (Abstinence, Be faithful, use Condoms) on toiminut ohjenuorana myös Kenian kamppailussa aids-epidemiaa vastaan. Kenian hallitus on ponnistellut ankarasti taltuttaakseen aids-epidemian, ja se näyttää myös saavuttaneen hyviä tuloksia. Uusien tartuntojen määrä on ollut laskussa jo useana vuonna. VCT-keskuksia (Voluntary Counseling and Testing), joissa nimetön ilmainen testaaminen ja neuvojen saaminen on mahdollista, on perustettu noin tuhat ympäri Keniaa. Hallitus myös tukee hiv-potilaiden lääkitystä ja toteuttaa näkyviä kampanjoita riskikäyttäytymisen vähentämiseksi.

Väestötutkimuksessa on todettu, että hiv-tietoisuus on Nyanzassa suhteellisen hyvällä tasolla. Lähes jokainen (naisista 99,5 %, miehistä 100 %) on kuullut hi-viruksesta ja 62,9 %²⁵ tietoisuus on kokonaisvaltaista (*comprehensive knowledge*).

Kokonaisvaltainen tietoisuus käsittää seuraavat asiat: tietoisuus siitä, että kondomin

²⁴ USAID/Kenia toimii PEPFAR (President's Emergency Plan for AIDS Relief) kautta yhteistyössä Kenian hallituksen kanssa. 2003 aloitettu USAIDin Kenian ohjelma on yksi Yhdysvaltain suurimmista aidstyöhön liittyvistä investoinneista. Tämänhetkinen budjetti viidelle vuodelle on 48 miljardia dollaria. <http://kenya.usaid.gov/programs/health/77>

²⁵ Koko maassa vastaava luku on 55,8 % (KDHS 2008: 178).

säännöllinen käyttö ja uskollisuus terveelle partnerille vähentävät tartuntariskiä, tietoisuus siitä, että terveen näköinen ihminen voi olla hiv-positiivinen ja tietoisuus siitä, että kaksi yleisintä harhaluuloa hi-viruksen tarttumisesta eivät pidä paikkaansa.

Yleisimmät harhaluulot ovat, että viruksen voi saada hyönteisen puremasta tai ruoan jakamisesta tartunnan saaneen kanssa. (KDHS 2008: 178.) Tietoa hi-viruksesta saadaan yleensä radiosta, televisiosta, sanomalehdistä ja tuttavilta (Ocholla-Ayayo 1997: 119).

Kisumun kaupungissa hiv-valistukseen törmäsi usein. Talojen ulkoseinille oli maalattu tietoiskuja ja kehotuksia kondomin käyttöön. Asiaa käsiteltiin lehdissä ja televisiossa. Aiheesta oli myös aina helppoa keskustella yleisellä tasolla ihmisten kanssa sekä kaupungissa myös maaseudulla. Sen sijaan henkilökohtaisista kokemuksista hi-virukseen tai aidsiin liittyen oli aiheeseen liittyvän stigman ja haastattelujen luonteen vuoksi mahdotonta saada tietoa muulloin kuin positiivisten naisten ryhmätapaamisessa. Katsoin, etten kertaluontoisilla haastatteluilla voinut saavuttaa sellaista luottamusta, jota henkilökohtaisten kokemusten jakaminen tästä aiheesta olisi edellyttänyt.

Kukaan haastattelemistani ihmisistä ei tuntenut ainoatakaan ihmisistä, joka olisi julkisesti myöntänyt olevansa hiv-positiivinen. Näin siitä huolimatta, että kylällä asia usein tiedettiin viimeistään taudin edetessä aids-vaiheeseen. Jo tästä voi päätellä, että hi-virukseen ja aidsiin liittyvä stigma on edelleen erittäin suuri, vaikka taudista keskustellaankin paljon julkisesti.

6.2 Välinpitämättömyys, köyhyys, prostituutio

Tutkimuksessani yritin selvittää, miten lesket ja orvot kokevat aids-epidemian, minkälaisia syitä he sille antavat, ja miten he itse uskovat, että epidemiaa voitaisiin tehokkaimmin hillitä. Useimmin hiv-epidemian syiksi nimettiin köyhyys, välinpitämättömyys, prostituutio, leskenperintä ja stigmatisaatio. Näistä köyhyys, prostituutio, välinpitämättömyys ja stigma liittyvät selvästi toisiinsa.

HI: ”What do you think are the reasons it’s such a big problem?”

M: “Reasons why it is so high? You know many people are living under standard of life that somebody can live. Poverty causes prostitution so poverty is one reason. And the second one is ignorance. I cannot say people don’t know about it. They know. People talk about it. You can’t say HIV is like malaria.”

Mary, n. 35-vuotias luo-leski.

Köyhyys paitsi ajaa naisia prostituutioon, myös vaikeuttaa hi-viruksen hoitoa ja diagnosointia. Vaikka VCT²⁶:n palvelut ovat ilmaisia, tulevat pelkät matkakustannukset monille liian kalliiksi. Lisäksi erityisesti ART²⁷-lääkityksellä olevien tulisi kiinnittää erityistä huomiota monipuoliseen ja ravitsevaan ruokavalioon, jotta sivuoireisiin kuuluva pahoinvointi pysyisi mahdollisimman vähäisenä. Aliravitsemus heikentää lisäksi entisestään kehon vastustuskykyä.

Köyhyys lisää myös vertikaalisia tartuntoja (äidiltä lapselle), koska rintaruokinta on usein ainut mahdollisuus taata lapselle riittävä ravinto. Hi-virus tarttuu paitsi raskauden ja synnytyksen aikana, myös rintamaidon välityksellä, joten MTCT-lääkitys (Mother To Child Transmission) ei riitä yksistään ehkäisemään tartuntaa.

Ihmiset liittävät prostituution ja hi-viruksen tiiviisti yhteen. Puolisot eivät uskalla kertoa tartunnastaan toisilleen, sillä he pelkäävät leimautuvansa prostituoiduiksi tai prostituoitujen asiakkaiksi. Myös kondomin käyttö liitetään pettämiseen tai prostituutioon, joten harva uskaltaa ehdottaa sitä puolisolleen. Näin ollen hiv-tartunnan saaneet tartuttavat usein myös kumppaninsa.

Perpetual Crentsil (2007) on tehnyt samansuuntaisia havaintoja omassa tutkimuksessaan Ghanassa. Crentsil toteaa, että Akan-yhteisössä hiv/aids liitetään negatiivisiin seksisuhteisiin, moniin partnereihin, suojaamattomaan seksiin, löyhään seksuaalimoraaliin, avioliittoa edeltäviin ja avioliiton ulkopuolisiin suhteisiin (mt.104). Hän huomasi myös, että tartunnan saaneet jatkavat usein aiempaa seksuaalista

²⁶ VCT (Voluntary Counselling and Testing) –pisteet tarjoavat ilmaista neuvontaa hi-virukseen ja aidsiin liittyen. Niissä tehdään myös ilmaisia ja anonyymejä hiv-testejä ja jaetaan positiivisille tarvittavat lääkkeet ja seurataan taudin edistymistä.

²⁷ ART (Antiretroviral Therapy) –lääkitys tarkoittaa hi-viruksen hoitoon käytettävien antiretroviraalisten lääkkeiden yhdistelmää.

käytöstään, koska aidsiin liittyvät negatiiviset asenteet aiheuttavat stigmatisointia (mt.115). Pidättyvyys ja/tai kondomin käyttäminen herättävät epäilyn tartunnasta.

“*Dhiang tho gi hum e thoge, A cow dies with grass in his mouth*”. Tällä luonkielisellä sanonnalla hiv-positiivisten naisten ryhmän johtaja *Cella* kuvasi miesten asennetta seksiin ja hi-virukseen. Hän selitti, että miehet eivät tartunnan uhasta huolimatta halua (voi) luopua seksistä vaan kuolevat ennemmin aidsiin. *Cella* kertoi tarinan hiv-positiivisesta miehestä, jonka ensimmäinen vaimo ja lapsi olivat kuolleet aidsiin. Mies oli testannut itsensä, hankki lääkityksen – ja uuden vaimon. Uusikin vaimo sai tartunnan ja kuoli, koska mies ei kertonut tilastaan vaimolleen. Sen sijaan hän hankki edelleen kolmannen vaimon, nuoren köyhän tytön, joka haastatteluhetkellä oli raskaana miehelle tietämättä tämän hiv-tartunnasta. *Cella* yritti parhaillaan saada miestä kertomaan sairaudestaan vaimolleen, jotta tämä voisi käydä testeissä ja aloittaa tarvittaessa estolääkityksen suojatakseen syntyvää lastaan. *Cellan* mukaan nuoret naiset suostuvat vaimoiksi myös silloin kun aavistavat miehen edellisten vaimojen kuolleen aidsiin, koska Kisumun slummissa asuvalle tytölle naimisiinmeno saattaa olla ainut keino taata toimeentulo. Miehet taas eivät halua elää yksin tartunnastaan huolimatta, ”koska se on niin raskasta”.

Välinpitämättömyys on hiv-epidemian syistä ristiriitaisin ja samalla kenties merkityksellisin. Ihmiset ovat hyvin tietoisia hi-viruksen tartuntatavoista, seurauksista ja ehkäisymenetelmistä, mutta käyttäytyvät kuitenkin usein tietonsa vastaisesti, näennäisen piittaamattomina omasta terveydestään. ”*Everyone dies, does it matter what is the name of the disease that kills me?*” (”Jokainen kuolee, onko sillä väliä minkä niminen tauti minut tappaa?”), kommentoi 18-vuotias kisii-poika hiv-riskiä. Olin kysynyt häneltä syytä siihen, mikseivät nuoret käytä kondomeja, vaikka ovat tietoisia hiv-riskistä. Kommentti kuvastaa asennoitumista hi-virukseen ja aidsiin. Tauti on pitkään oireeton ja sen puhkeamisen yhteys tarttumishetkeen saattaa tuntua epäuskottavalta (ks. Hinkkanen 2009: 228). Lisäksi köyhimmät kenialaisnuoret elävät todellisuudessa, jossa jokapäiväinen elämä on selviytymistaistelua. Kun elinajanodote lisäksi on alhainen, voi nuoren näkökulmasta olla vaikeaa motivoitua sosiaalisen elämän rajoittamiseen hitaasti kuolemaan johtavan taudin pelotteella.

Crentsil esittää, että Ghanassa välinpitämättömyys johtuu osittain ristiriitaisesta tiedosta, jota hi-viruksesta liikkui alun perin. Osa huhuista on jäänyt elämään, eikä oikeaa ja väärää tietoa osata selvästi erottaa toisistaan. Huhut myös lisäävät epäuskoa taudin olemassa oloa ja levinneisyyttä kohtaan. (Crentsil 2007: 115, 125–126.)

Välinpitämättömyys saattaa liittyä myös taudin erityispiirteisiin. Tartunnan saamisen ja aidsiin sairastumisen välillä ihminen saattaa elää monta vuotta näyttäen täysin terveeltä. Reea Hinkkanen (2009) on todennut tämän olevan yksi merkittävimmistä välinpitämättömyyden syistä Tansanian Isakassa (mt. 228). ”Vaikka hiv/aids on selvästi vaikuttanut Isakaan ja vaikka ihmiset ovat tietoisia siitä, monet etenkin maaseudulla asuvista eivät pidä sitä suurena uhkana omassa elämässään” (Hinkkanen 2009: 223).

Muutamit haastattelemistani nuorista miehistä vertasivat hi-virusta malariaan: ”*It is like malaria, you get your medicine and you get better*” (”Se on kuin malaria. Saat lääkettä ja sitten voit paremmin”). Tämän kaltainen asenne liittyy entistä tehokkaampaan lääkehoitoon, joka mahdollistaa suhteellisen terveen elämän pitkään tartunnan saamisen jälkeen. Lääkitystä saavat ihmiset saattavat elää useita vuosia terveen oloisina. Lääkkeiden säännöllinen ottaminen sekä monipuolinen ja ravitseva ruokavalio ovat edellytyksiä hiv-positiivisen hyvinvoinnille. Aidstilanteelle on helppo sokeutua. Tapasin kylissä vieraillessani useita satoja ihmisiä projektin evaluointitilaisuuksissa. Kertaakaan en tavannut sairaalta näyttävää henkilöä. Epidemia on samanaikaisesti joka puolella ja poissa silmistä.

6.3 Stigma

Stigmatoidut ovat ihmisiä, joihin ympäröivä yhteisö suhtautuu halveksuen ja joita aliarvioidaan ja kartetaan tai joilta muutoin vähennetään elämän mahdollisuuksia ja osallisuutta vapaaseen sosiaaliseen kanssakäymiseen. (Alonzo ja Reynolds 1995: 304, käännös kirjoittajan)

Alonzo ja Reynolds (1995) ovat tutkineet stigmaa hi-viruksen ja aidsin yhteydessä. Heidän tutkimuksensa perustuu yhdysvaltalaisien homomiesten kokemuksiin, mutta sisältää erilaisesta kontekstistaan²⁸ huolimatta paljon yhtymäkohtia länsikenialaisten kokemuksiin ja toimintatapoihin.

Alonzo ja Reynolds (1995: 306–309) osoittavat tutkimuksessaan miten stigma muuttuu kun hi-virus etenee eri vaiheiden kautta aidsiin ja lopulta sosiaaliseen ja fyysiseen kuolemaan. Tutkittuaan erilaisia stigmatsoivia sairauksia ja piirteitä, he totesivat että hiv ja aids sisältävät useita stigmalle altistavia tekijöitä ja että hi-virukseen ja aidsiin liittyvä stigmatsointi on hyvin kokonaisvaltaista. ”*Oikeastaan muiden sairauksien ja luonteenpiirteiden voidaan sanoa olevan erottelevasti stigmatsoivia, kun taas hi-virukseen ja aidsiin liitettävä ylivoimaisen kielteinen suhtautuminen on jokseenkin yleisluontoista.*” (mt. 305, käännös kirjoittajan.)

Hi-virukseen ja aidsiin voidaan liittää ainakin seuraavat stigmalle altistavat tekijät: miellelyhtymä poikkeavaan käytökseen (Keniassa pettäminen, prostituutio; Yhdysvalloissa homoseksuaalisuus, suonensisäisten huumeiden käyttö), näkemys itse aiheutetusta sairastumisesta, yhdistäminen moraalittomaan käyttäytymiseen, sairauden tarttuvuus ja uhka yhteisölle, miellelyhtymä epänormaaliin ja ”rumaan” (*unaesthetic*) kuolemaan sekä yhteisön riittämätön taudinkuvan ymmärtäminen ja terveydenhoitohenkilökunnan negatiivinen suhtautuminen sairauteen. (Alonzo ja Reynolds 1995: 305.)

Hi-virukseen ja aidsiin liittyvän stigman neljä eri vaihetta ovat Alonzon ja Reynoldsin (1995: 306) mukaan taudinkuvaa seuraten: vaaralle alttiina (*at risk*), diagnoosi

²⁸ Keniassa yleisin tartuntaväylä on heteroseksii, ja tämän jälkeen raskauden, synnytyksen tai imetyksen aikainen tartunta äidiltä lapselle (KDHS 2008: 174).

(*diagnosis*), latenttivaihe (*latent*) ja näkyvä vaihe (*manifest*). Ensimmäisessä vaiheessa tartunnasta ei vielä ole varmuutta sen enempää itsellä kuin muillakaan. Henkilöön saatetaan kuitenkin liittää epäily tartunnasta, jos hänen tiedetään kuuluvan riskiryhmään. Ensisijaisesti kyse on kuitenkin itse aiheutetusta stigmasta. Kieltäminen, testaamattomuus ja sairastuneiden lokeroiminen toiseen ryhmään (johon itse ei kuuluta, joka esimerkiksi ei osaa valita kumppaniaan tai on fyysisesti heikko) ovat keinoja selviytyä ensimmäiseen vaiheeseen liittyvästä stigmasta ja peloista (Alonzo ja Reynolds 1995: 307).

Diagnoosin saatuaan ihminen joutuu kohtaamaan suuremmin uuden asemansa yhteisössä ja yhteiskunnassa. Hän joutuu myös tiedostamaan tulevan sairastumisen ja ennenaikaisen kuoleman, vaikka tämä vaihe on useimmiten vähäoireinen tai oireeton. Vähäisten oireiden vuoksi tartunnan salaaminen on helppoa ja houkuttelevaa. (Alonzo ja Reynolds 1995: 308.)

Jopa useita vuosia kestävässä hi-viruksen latenttivaiheessa sairauttaan piilottelevat joutuvat sietämään salailusta aiheutuvaa stressiä. Tarvittavaa tukea ei voi saada, jos ei ole valmis paljastamaan tilaansa. Lisäksi on vaarana että taudin vääjäämätön paljastuminen lopulta synnyttää vihamielisyyttä sairastunutta kohtaan, jos asia on pidetty pitkään salassa. Tauti saattaa myös edetä nopeammin niillä, jotka eivät kiinnijäämisen pelossa uskalla hakeutua ajoissa hoitoon. (Alonzo ja Reynolds 1995: 309.) Kiinnijäämisen välttely altistaa myös ulkopuoliset tartunnalle, jos sen pelossa pyritään jatkamaan entisenlaista käytöstä (mts.).

Viimeisessä, näkyvässä vaiheessa ihminen on niin sairas, ettei kieltäminen enää ole mahdollista. Sairastunut joutuu usein kokemaan sosiaalista eristäytymistä ja hylkäämistä. Toisaalta näkyvästi sairas ja etenkin hänestä huolehtivat läheiset saattavat saada osakseen myös sympatiaa. Aids-vaiheessa oleva potilas ei fyysisen heikkoutensa takia enää kykene levittämään viirusta tai salaamaan sitä, eikä ole täten kovinkaan suuri uhka yhteisölle. (Alonzo ja Reynolds 1995: 309.)

Taudin erityispiirteiden vuoksi stigmatisointi kohdistuu lähinnä loppuvaiheeseen, jolloin sairaudesta tulee näkyvä. Loppuvaiheen stigman pelossa sairastuneet Länsi-Keniassakin kieltävät tilansa mahdollisimman pitkään, mikä vaikuttaa osaltaan paitsi taudin leviämiseen, myös ihmisten mielikuviin siitä, että hiv-positiivinen ja aidsia sairastava henkilö ovat yksi ja sama asia.

Hiv-positiivisten tukiryhmää johtava *Cella* halusi korostaa, että latenttivaiheessa ja myöhemminkin hiv-positiivinen ihminen voi elää normaalia elämää lääkityksen avulla. Hän toivoi, etteivät ihmiset leimaisi automaattisesti positiivisia ihmisiä sairaiksi. *Cella* itse oli jäänyt leskeksi vuonna 1996. Miehen kuoltua hän kävi itse hiv-testeissä ja sai tietää saaneensa tartunnan. Miehen sukulaiset syyttivät *Cellaa* tämän kuolemasta, veivät sadon hänen *shambaltaan*, välttelivät hänen seuraansa ja nimittelivät häntä. ”*Ayaki nyaka ta Anegi, Aids must kill you*” (Sinun pitää kuolla aidsiin) ja ”*Close the gate*” (sulje [asuma-alueen] portti), ovat loukkauksia, joilla viitataan siihen, että aidsiin kuolleen miehen lesken tulisi kuolla miehensä mukana, sulkea talonsa portti ja jättää maa miehen suvulle. ”*Gebo*” taas on luonkielinen haukkumasana, joka tarkoittaa kattoa ja viittaa sairaan ihmisen lysähtäneeseen ryhtiin. *Cella* muutti kirkon avustuksella lastensa kanssa kaupunkiin ja asui siellä kahdeksan vuotta ennen kuin oli valmis palaamaan takaisin kotiinsa maaseudulle. Siellä hän pyysi appeaan hankkimaan hänelle palan maata viljeltäväksi.

Kolmen oman lapsen lisäksi *Cella* oli kahdeksan orvoksi jääneen lapsen huoltaja. Hänen mukaansa toiset lapset ja opettajat syrjivät lasta koulussa tämän äidin sairauden takia. Lesket tiedostavat leimautumisen vaaraan ja tietävät ihmisten välttelevän hiv-testiin menemistä sen pelossa.

”People are not ... agreed to condition. You know this is what most people do. People only lie. Because they fear how you are treated. People don't even go to the hospital to get tested”

Mary, n. 35- vuotias luo-nainen, leski.

Kysytyäni haastateltavilta syitä sille, miksi ihmiset eivät halua kertoa tartunnastaan, toistivat lähes kaikki leimautumisen pelon. Jopa lapsia saatettiin syyttää moraalittomasta käytöksestä, jos heidän epäiltiin olevan positiivisia. Leimautuminen oli siis kaksitasoista. Hiv-positiivinen leimattiin paitsi sairaaksi (ja täten yhteisölle

vaaralliseksi) myös moraalittomaksi. Vaikkakin väestötutkimuksen mukaan suurin osa nyanzalaisista tietää hi-viruksen tartuntamekanismin (KDHS 2008: 178), vanhat uskomukset elivät maaseudulla rinnan oikean tiedon kanssa.

Tartunnan saaneet saivat huomata, että kättelyä heidän kanssaan vältettiin, heidän tekemänsä ruokaa ei haluttu syödä, eikä käyttää samoja astioita. Kättelyn ja yhteisen ruokailun välttäminen johtaa positiivisten sulkemiseen normaalin sosiaalisen kanssakäymisen ulkopuolelle. Keniassa ruoka syödään usein käsin. Ruoka otetaan käsin tarjoiluastioista ja toisinaan syödään yhteisiltä lautasilta. Jos ruokailutilanteessa pyritään välttämään yhteisten astioiden käyttämistä hiv-positiivisen kanssa, hänelle joudutaan järjestämään oma lautanen ja muki sekä omat tarjoiluastiat. Tällainen erottelu on hyvin alleviivaavaa ja syrjivää ja paljastaa henkilön erityisaseman selvästi mahdollisille ulkopuolisille. Lautasia ja tarjoiluastioita ei köyhimmissä maalaisperheissä useinkaan ole ylimääräisiä, joten niiden heittäminen pois ruokailun jälkeen on suurehko uhraus²⁹. Käytännössä pelko tartunnan saamisesta ruokailuvälineiden kautta johtaakin positiivisen sulkemiseen ruokailutilanteen ulkopuolelle. Hänen luonaan ei enää syödä, eikä häntä pyydetä syömään. Syöminen ja etenkin teen juominen lyhyilläkin vierailuilla kuuluu kuitenkin automaattisesti kenialaiseen kanssakäymiseen. Niinpä teestä ja ruoasta kieltäytyminen on syrjivää ja se loukkaa myös vieraanvaraisuutta.

Myös kätteleminen on Keniassa sosiaalisen kanssakäynnin peruspilareita. Kun olemme Suomessa tottuneet kättelemään ainoastaan esittelytilanteissa ja sukulaisten kesken pidemmän tapaamisvälin jälkeen, vie hetken omaksua kenialaisten kättelyseremonioiden koukerot. Kättelemällä ihmiset osoittavat olevansa hyvissä väleissä keskenään. Jokaisella tapaamiskerralla kätellään, vaikka edellinen tapaaminen olisi tapahtunut vain muutamaa tuntia aiemmin. Jos kahden hengen seurueeseen liittyy kolmas, on myös kahden paikallaolijan hyvä kätellä toisensa uudestaan osoittaakseen kolmannelle, ettei heidän välillään ole erimielisyyksiä. Kättelyä ei jätetä tekemättä edes silloin jos toinen on syömässä (käsillään). Jos kädet ovat likaiset (kuten juuri ruokaillessa) tai jos ne on juuri pesty ruokailua varten, kättely suoritetaan tarttumalla käteltävää ranteen yläpuolelta. Kättelyllä voidaan myös tuoda ilmi henkilöiden keskinäisiä suhteita. Mitä läheisemmät välit, sitä perusteellisemmat kättelyt.

²⁹ Sosiaalityöntekijöiden mukaan astioiden pesemisen ei uskota poistavan tartuntavaaraa.

Oma ”kättelysuhteeni” paikalliseen ELCK:n pastoriin alkoi suomalaisillekin tutulla peruskättelyllä. Kun olimme tunteneet muutaman viikon (ja kätelleet jokaisella tapaamiskerralla) tuli kättelyrituaaliin mukaan ns. peukalokättely (ensin normaali kättelyote, sitten käsien irtoamatta siirrytään puristamaan toisen peukaloa ja taas takaisin, 2-3 kertaa). Tämä ”peukalokättelyrituaali” oli erittäin suosittu ja kertoi ystävyysten välillä. Sitä myös pidettiin afrikkalaisena kättelytapana, joten ensin ulkopuolinen eurooppalainen *mzungu* (valkoihoinen) otettiin rituaalilla yhteisön jäseneksi. Kun ystävytemme pastorin kanssa oli kestänyt yli kuukauden, tuli kättelyrituaaliin vielä peukalokättelyn päätteeksi useita sekunteja kestävä käsien heijaus. Samaan aikaan kättelyrituaalin kanssa käytiin läpi jokapäiväiset kuulumiset puolin ja toisin.³⁰ Naispuolisten ystävien kanssa oli myös tapana kättelyn jälkeen jäädä seisoskelemaan käsi kädessä. Kättelemällä voidaan Keniassa osoittaa myös erityistä arvostusta toista kohtaan. Tämä tapahtui kättelemällä kunnioitettavaa henkilöä tarttumalla samalla vasemmalla kädellä oikeasta kyynärtaipeesta. Koska kättely on sosiaalisen hierarkian ja ystävyysuhteiden näkyväksi tuomista, on selvää että kättelyn välttäminen aiheuttaa hiv-positiivisissa voimakkaita ulkopuolisuuden tunteita ja korostaa henkilöön liittyvää stigmaa.

Stigmatisaatio pahentaa Kenian aidsepidemiaa erityisesti kahdella tavalla. Voimakas stigma saa ensinnäkin ihmiset salaamaan tautinsa latenttivaiheen aikana. Tästä syystä ihmisten mielikuva hiv-positiivisista on edelleen hyvin sairas, heikko ja epämiellyttävän näköinen – eli viimeistä aids-vaihetta elävä ihminen. Tämä puolestaan vahvistaa stigmaa entisestään. Toisekseen tartunnan salaaminen edesauttaa epidemian leviämistä edelleen. Koska tartuntaa ei haluta myöntää edes itselleen, testausta viivytellään ja lääkityksen aloittaminen lykkääntyy. Salatakseen tartuntansa ihmiset jatkavat aiempaa käytöstään ja levittävät viirusta harrastaessaan suojaamatonta seksiä.

Myös leviraattisuhte vaikuttaa hiv-epidemian laajuuteen. Etenkin luot, joiden keskuudessa tapa on kisiitä yleisempi, mainitsivat leskenperinnän usein yhdeksi syyksi hiv-epidemiaan. Väite saa tukea väestötutkimuksesta, jonka mukaan peräti 43 %

³⁰ Tässä kuvailtu kättelyrituaali toistui lähes samanlaisena myös kirkon ulkopuolisten ystävieni kanssa, eikä siis ollut minun ja pastorin tai kirkontyöntekijöiden keskeinen erikoisuus.

naispuolisista leskistä on hiv-positiivisia (KDHS 2008: 217). Leskenperintä sisältää odotuksen sukupuoliyhteydestä lesken ja perijän välillä. Perijä ei kuitenkaan mene naimisiin lesken kanssa, vaan jatkaa elämäänsä vaimonsa tai vaimojensa kanssa, mistä syystä hi-viruksen leviäminen on hyvin todennäköistä. Leskenperintään kuuluu myös ajatus perijän siittämistä lapsista, jotka lasketaan kuolleen mieheen sukuun. Tämä ajatus (yhdessä muutenkin kielteisen asenteen kanssa) sotii kondominkäyttöä vastaan leskenperinnässä.

Luo-leskiä koskevassa tutkimuksessa on noteerattu muutos leskenperinnän merkityksissä ja käytännöissä sekä siihen liittyvissä asenteissa (Ks. esim. Agot *et al.* 2010; Ambasa-Shisanya 2007; Gunga 2009; Luginaah *et al.* 2005; Luke 2002a ja 2002b; Malungo 2001). Tästä syystä pidän uskottavana myös omassa aineistossani esiinnousseita kielteisiä asenteita.

6.4 Mikä pysäyttäisi epidemian?

Nähdäkseni merkittävin hi-viruksen leviämiseen vaikuttava tekijä on sairauteen liittyvä voimakas stigma. Stigma aiheuttaa sairauden kieltämistä ja peittelyä, testaamisen viivyttämistä ja riskikäyttäytymisen suosimista suojautumisen sijaan. Väitän, että välinpitämättömyydeksi nimetty ja puettu käytös hi-virusta kohtaan johtuu tosiasiasa siitä, että ihmiset pelkäävät leimautumista, eivätkä siksi uskalla suojautua virukselta, käydä testeissä tai hoitaa tartuntaansa. Johtopäätöstä tukevat myös aineistossani esiinnousevat toivomukset siitä, että hiv-valistusta antaisivat ensisijaisesti kyläyhteisöjen omat jäsenet. Epäluulot kaupunkilaisia kohtaan korostuvat aids-epidemiasta puhuttaessa.

HI: "Why do you think HIV/AIDS is a big problem in this area?"

C: "In general picture is that people believe that HIV comes from the cities. Because in cities life is free and people can do anything. Then they come to village. People are not open for the strategies [to prevent the HIV]. We don't want to hear from the people from the cities about condoms and everything"

HI: "Do you think people know they [condoms] are there but don't want to apply?"

C: "Yes."

HI: "So there is enough education about it?"

C: "There is education but the educators are foreign country people. Somebody from the community should study about it and then educate others. Then he would be part of the people."

HI: "Do you think it would be good if he or she would be positive?"

C: "That would still need a change. People don't tell. Even if everybody knows."

HI: "Do you know anyone who has been open about it?"

C: "In general? No. Never."

Charles, n. 30-vuotias luo-mies, sisarustensa huoltaja.

Toistaiseksi kaiken hiv-valistuksen ovat antaneet kaupunkilaiset tai ulkomaalaiset eli yhteisön ulkopuoliset ihmiset. Kun hi-viruksen uhka ja valistus näyttävät kyläläisten silmissä tulevan samalta taholta, epäluuloisuus on ymmärrettävää. Kukaan kyläläisistä ei uskalla ottaa roolia aidsin vastaisen työn tekijänä, koska he pelkäävät stigmaa. Kuitenkin juuri tätä työtä tarvittaisiin. Maalaiset itse uskovat valistuksen saavuttavan tuloksia vasta kun tieto tulee ”omilta”. Hienointa olisi, jos hiv-positiiviset voisivat ottaa roolin kouluttajina. Kokemuksen voima toisi uskottavuutta tiedonlevitykseen.

Stigman lieventäminen vaatisi rohkeita tekoja yksittäisiltä positiivisilta henkilöiltä. Julkinen esiintyminen hiv-positiivisena nähdään kuitenkin toistaiseksi liian radikaalina ja vaarallisena tekona. Edes ”julkisesti positiiviset” -ryhmässä toimivat naiset eivät olleet valmiita puhumaan sairaudestaan avoimesti omissa yhteisöissään. *Cellan* kuvaama miehen sukulaisten taholta koettu haukkuminen ja eristäminen lisää pelkoa esiintyä maaseudulla hiv-positiivisena.

Aids-epidemia muuttaa länsikienialaisia maaseutuyhteisöjä nopealla tahdilla. Aids-kuolemien myötä leskien ja orpojen määrää kasvaa, työikäistä väestöä menetetään ja ennestään haurastuneet turvaverkot venytetään äärimmilleen. Aidsiin liittyvä stigma tuntuu olevan yleismaailmallista (ks. Alonzo ja Reynolds 1995), eikä ole ihme, että siitä kärsivät myös länsikienialaiset lesket ja orvot. Stigma on mahdollista välttää vain salaamalla tartunta tai muuttamalla pois yhteisöstä. Kumpikin toimintamalli edesauttaa

viruksen leviämistä. Kaupunkeihin muuttaminen myös kiihdyttää edelleen sosiaalista muutosta ja kasvattaen ”suvuttomien naisten” ryhmää (Håkansson 1988).

7 TALOUDELLINEN JA SOSIAALINEN MUUTOS

Eräs ajankohtaisista antropologisista keskusteluista on afrikkalaisen perhekäsityksen muuttuminen. Samaa keskustelua käydään tieteellisellä tasolla (ks. esim. Cattell 1997, Nyambedha *et al.* 2001, Håkansson 1994, Weisner ja Bradley 1997), ja kansan parissa Keniassa sekä maaseudulla että kaupungeissa. Afrikkalaisesta perheestä puhuttaessa länsimaalaistuminen ja modernisaatio toimivat usein synonyymeina yksilökeskeisyydelle, yksiavioisuudelle ja ydinperhekeskeiselle ajattelulle sekä toisaalta leviraatin ja ympärileikkauksen kaltaisten perinteiden vastustamiselle.

Länsimaalaistuminen ja modernisaatio ovat käsitteinä ristiriitaisia, eikä niiden vaikutus Kenian maaseudun elämään ole yksiselitteinen. ”Käsitys afrikkalaisen perheen kriisistä ei kuitenkaan ole ainoastaan länsimaista kuvittelua”, toteavat Bradley ja Weisner esipuheessa toimittamaansa kirjaan *African Families and the Crisis of Social Change* (1997: xix). Bradleyn ja Weisnerin mukaan kenialainen perhe muokkautuu jatkuvassa historiallisessa prosessissa luodakseen puitteet merkitykselliselle ja kestäväälle arkielämälle (1997: xiv). Tällä hetkellä eurooppalaisten ja pohjoisamerikkalaisten ihmisten elintavat sekä ennen kaikkea niistä elävät mielikuvat toimivat peilinä, jonka kautta kenialaiset heijastavat elinpiirissään tapahtuvia muutoksia.

Marshall Sahlins (1999) korostaa, ettei länsimaalaistuminen tai länsimaisten asioiden omaksuminen johda automaattisesti tietynlaiseen muutokseen. Hän esittää, että samalla kun länsimainen markkinatalous levittäytyy ympäri maailmaa, tapahtuu myös kulttuurisidonnaista eriytymistä. (Mt. ix–x.) ”Ei-länsimaalaisten kansojen ponnistellessa omien nykyaikaisuuden muotojen luomiseksi, annetut länsimaalaiset vastakkainasettelut perinteinen vs. muutos, tavat vs. järkevyyt ja erityisesti 2000-luvun versio perinteinen vs. kehitys, kariutuvat.” (mt. xi, käänös kirjoittajan).

Etenkin nuorten puheissa länsimaalaistuminen nähtiin myös mahdollisuutena. Haastattelemistani orvoista jokainen kertoi haaveilevansa peruskoulun jälkeisistä opinnoista ja mahdollisuudesta muuttaa pois maaseudulta. Koulutus kasvattaa ikäpolvien välistä kuilua. Erityisen näkyväksi se tulee orpojen ja heistä huolehtivien isovanhempien välillä. Koululaitosta voitaisiin myös hyödyntää perinteisen tiedon jakamiseen jos vanhempaa sukupolvea kutsuttaisiin kertomaan paikallishistoriasta ja kulttuurista (Cattell 1997: 176). Vanhusten rooli opettajina toisi heille kunnioitusta ja saattaisi vähentää heidän pelkoaan nuoren sukupolven menettämisestä. Tämä voisi kaventaa sukupolvien välistä kuilua.

Minua kiinnostavat yhtäältä lähisuhteisiin vaikuttavat muutokset ja toisaalta se keskustelu, joka koskee afrikkalaisen perhekäsityksen muutosta. Edellisessä on kyse sosioekonomisista muutoksista, jotka ovat johtaneet toimintatapojen muuttumiseen. Jälkimmäinen taas viittaa asenneilmapiiriin; onko laajentumaperhe turvaverkkona rapistumassa yksilö- ja ydinperhekeskeisten asenteiden vuoksi.

Kilbride ja Kilbride (1997: 210, 217) jaottelevat nämä kahdentyyppiset muutokset käyttäen termejä taloudellinen ja moraalinen siirtymä. Taloudelliseen siirtymään (*economic delocalization*) ”sisältyy siirtyminen paikallisesta, pääosin naistyövoimalla toteutetusta, ainoastaan omaan käyttöön tähtäävästä viljelystä kansalliseen ja ylikansalliseen rahatalouteen, joka perustuu pääosin miesten viljelemien rahakasvien tuotantoon”. Myös maapula ja siirtotyöläisyys kuuluvat taloudelliseen siirtymään (mts.). Samanaikaisesti tapahtuva moraalinen siirtymä (*moral delocalization*) tarkoittaa Kilbride ja Kilbriden mukaan ”perinteisten, paikallisten moraalikoodien ja eettisten käytäntöjen rapautumista modernien laillisten, uskonnollisten ja koulutuksellisten normien ja arvojen hyväksi” (1997: 213, käännös kirjoittajan).

Erottelu resurssipulan ja asennemuutoksen välillä voi olla merkityksellistä kun mietitään sopivia selviytymiskeinoja. Carolyn Edwards (1997: 45–46) ehdottaa, että mikäli vanhusten heikentynyt huolenpito johtuu yhteisön arvomaailman muutoksesta, toimivin ratkaisu on yhteiskunnan järjestämä hoito. Mikäli taas syyksi katsotaan resurssipula, voidaan nuorempaa sukupolvea tukea ja auttaa näin heidän kykyään huolehtia yhteisönsä vanhuksista. Håkansson niputtaa asenteissa ja olosuhteissa

tapahtuvat muutokset yhteen ja käyttää näistä termiä sosioekonominen muutos. Hän viittaa sosioekonomisella muutoksella niihin sosiaalisiin ja taloudellisiin prosesseihin, jotka ovat vaikuttaneet muun muassa Itä-Afrikan yhteisöjen nopeaan muutokseen viimeisten vuosikymmenten aikana (Håkansson 1994: 520).

Mielestäni asenteissa ja olosuhteissa tapahtuvia muutoksia on mahdoton erotella selkeästi toisistaan. Resurssipula muokkaa hiljalleen asenteita ja asenteet puolestaan sitä, miten resursseja käytetään. Käytän Håkanssonin tavoin termiä sosioekonominen muutos kuvaamaan laajasti niitä sosiaalisia ja taloudellisia muutoksia, joita Länsi-Keniassa on viime aikoina tapahtunut. Uudet asenteet ja muuttuvat olosuhteet yhdessä pakottavat maaseudun köyhiä yhteisöjä löytämään uudenlaisia selviytymiskeinoja. Sosioekonomisessa muutoksessa resursseihin liittyvät muutokset, kuten väestönkasvu, köyhyys, maapula, siirtolaisuus ja aids-epidemia yhdistyvät morsiismaksikäytännössä, leskenperinnässä ja yhteisöllisyydessä tapahtuviin muutoksiin. Yhdessä ja erikseen nämä aiheuttavat erityisiä haasteita orpojen ja leskien elämään. Muutokset ovat merkittäviä ja yhteisön rakenteet muotoutuvat niihin hitaasti. Håkansson korostaa, että muutos on kulttuurispesifiä (1994: 519–520). Olemassa olevat sosiaaliset rakenteet ohjaavat sitä.

7.1 Laajentumaperhe sosiaalisena turvaverkkona

Afrikkalaisen perheen kriisi on merkityksellinen erityisesti siksi, että Keniassa, kuten useimmissa eteläisen Afrikan maissa, laajentumaperhe on selvästi tärkein taloudellista ja sosiaalista turvaa tarjoava instituutio. Yhteiskunta ei tarjoa esimerkiksi orvoille institutionaalista huolenpitoa (Nyambedha *et al.* 2001: 92). Laajentumaperheen tarjoama turvaverkko tarkoittaa, että yhteisöissä on olemassa sosiaalisia rakenteita, joiden tarkoitus on turvata haavoittuvaan asemaan joutuneiden yksilöiden elämää. Turvaverkko ohenee merkittävästi jos sen ensimmäisiltä (sisimmiltä) tasoilta menetetään useampia henkilöitä (Chirwa 2002: 103). Lisäksi moderni elämäntyyli on saattanut vaikuttaa perinteisten arvojen ovat muuttumiseen, eivätkä orvoista huolehtivat lesket tai muut lähisukulaiset saa riittävää tukea yhteisöltä (Nyambedha *et al.* 2003b: 49).

Foster (2001: 57) kuvaa turvaverkon kaksinkertaisena³¹. Ensimmäisellä tasolla orvoista huolehtivat perinteiset sijaishuoltajat, hänen tutkimassaan zimbabwelaisessa matrilineaalisessa yhteisössä tädit ja enot (patrilineaalisilla luoilla ja kisiillä isän veljet ja toiset vaimot). Jos nämä eivät voi huolehtia orvoista, orvot putoavat toiselle tasolle eli vaihtoehtoisten sijaishuoltajien armoille. Vaihtoehtoisia sijaishuoltajia ovat isovanhemmat ja kaukaisemmat sukulaiset (luoilla ja kisiillä myös äidinpuoleiset sukulaiset). Jos tämäkään verkko ei toimi, lapset päätyvät kadulle, kotiapulaisiksi tai muodostamaan lapsijohteisia kotitalouksia (CHH, *child-headed household*).

Omasta aineistostani käy ilmi, että luo- ja kisi-yhteisöissä uhkakuvat ovat samanlaisia kuin Zimbabwessa. Lapsityöläisyys, prostituutio, tapetuksi joutuminen ja kadulla eläminen mainittiin haastatteluissani useampaan kertaan vaihtoehtoiksi niille orvoille, joista kukaan sukulainen ei pystynyt tai halunnut huolehtia. Lapsijohteisissa kotitalouksissa ja kotiapulaisina orvot ovat alttiita hyväksikäytölle, mutta näitä vaihtoehtoja pidettiin parempina kuin prostituutiota ja kadulle päätymistä.

Puhe laajentumaperheen tarjoamasta tuesta on ristiriitaista. Sosiaalityöntekijät kertoivat, että lesket ja orvot ajetaan usein pois kodistaan, ja miehen veljet ottavat maan ja irtaimiston omaan käyttöönsä. Kertoessaan vaikeuksistaan orvot ja lesket korostivat sitä, etteivät miehen sukulaiset auttaneet heitä millään tavoin. Länsimaalaisia elämänarvoja pidettiin syynä sille, ettei avuntarvitsijoista huolehdittu. Toisaalta täysorvot asuivat yksittäisiä poikkeuksia lukuun ottamatta lähisukulaistensa luona, vanhat isovanhemmat hoitivat lapsenlapsiaan viimeisillä voimillaan parhaansa tehden ja länsimaalaiset avustustyöntekijät ihastelivat, kuinka ”yhteisö huolehtii omistaan, vaikka resurssit ovat olemattomia”.

Cattell (1997:158, 164) on huomannut samankaltaisen ristiriidan tutkiessaan luhya-vanhusten yhteisöissä saamaa hoivaa. Hän huomasi, että perhettä kritisoidaan abstraktina. Puhutaan yleisellä tasolla perhearvojen katoamisesta ja yksilökeskeisyyden nousemisesta. Toisaalta korostetaan omaa roolia ja vaikeuksia laajentumaperheen

³¹ Turvaverkon tarkempi erittely vaatisi lähi- ja huoltajuussuhteiden kattavaa tutkimusta ja kategorisointia (ks. esim. Chirwa 2002: 102). Tämä ei kuitenkaan ole omassa tutkimuksessani tilanpuutteen vuoksi mahdollista.

jäsenten tukemisessa. Maaseudun köyhän väestön puheessa moderni tai länsimaalainen elämä sisältää usein negatiivisen latauksen. Perinteisiä sosiaalisia normeja pyritään vahvistamaan puhumalla muutoksen kielteisistä vaikutuksista (mt. 164).

Laajentumaperhe on aids-epidemian, köyhyyden ja perinteisten tukikeinojen häviämisen vuoksi joutunut valtavaan paineeseen (Nyambedha *et al.* 2001: 83). Avuntarvitsijoiden määrä on moninkertaistunut, mutta resurssit ja auttamiskeinot ovat vähentyneet. Yhä useampi avuntarvitsija solahtaa läpi turvaverkosta ja jää ilman taattua toimeentuloa ja turvaa. Luojen parissa sukukeskeiset tukikeinot ovat aiemmin taanneet toisen tai molemmat vanhempansa menettäneille lapsille riittävän huolenpidon (mt. 84). ”Näitä kulttuurisia instituutioita ovat keskitetty, yhteinen syömisjärjestely vanhan miehen pihassa, *duol*, tai vanhemman naisen talossa, *siwindhe*” (mt. 92).

Myös polygamia tarjoaa turvaa orvoille ja leskille. Etenkin orvot hyötyvät, jos isän toiset vaimot hoitavat heitä vanhempien kuoleman jälkeen. Myös lesket voivat saada toisistaan tukea. (Nyambedha *et al.* 2001: 93). Oma aineistoni tukee Nyambedhan väitettä. Isän toiset vaimot toimivat usein paitsi omien puoliorpojen, myös toisen vaimon täysorpojen lasten huoltajina. Toisinaan riitaisat välit vaimojen kesken estivät tällaisen huolenpitosuhteen syntymisen.

Leskien ja orpojen arkeen vaikuttavat taloudelliset ja sosiaaliset muutokset ovat monimutkaisia ja toisiinsa kietoutuneita. Havainnollistaakseni sosioekonomisten muutosten näkymistä arkielämässä esittelen seuraavassa alaluvussa perhe- ja sukupuolirooleissa tapahtuneita muutoksia.

7.2 Muutoksia perhe- ja sukupuolirooleissa

Sekä Håkansson (1988) että Silberschmidt (1999) käsittelevät kirjoissaan sosiaalisia muutoksia, jotka ovat tapahtuneet kisii-yhteisöissä siirtomaavallan aikana ja sen jälkeen. Länsi-Keniassa pitkään jatkunut murroskausi on kulminoitumassa monesta syystä. Perinteinen elämäntapa on käymässä mahdottomaksi ja sosiaaliset roolit muokkautuvat uudennlaisiksi. Tämä aiheuttaa ristiriitoja ja riittämättömyyttä sekä pakottaa ihmisiä etsimään uusia selviytymiskeinoja.

Håkansson (1988) lähestyy aihetta keskittymällä rakenteellisiin muutoksiin ja siihen, miten ne heijastuvat morsiusmaksikäytäntöön ja vaikuttavat sitä kautta perhesiteisiin eli miesten ja naisten sekä vanhempien ja lasten välisiin suhteisiin. Hän pääättelee, että naisten asema on kisi-yhteisöissä on heikentynyt. (Håkansson 1988: 215). Håkansson pitää suurimpina syinä tähän maapulaa ja tapaoikeutta sekä sitä, että morsiusmaksu jätetään nykyään usein maksamatta. Virallisten avioliittojen tilalle suosituimmaksi perhemuodoksi ovat tulleet avoliitot. Kun morsiusmaksua ei makseta, naisen asema on sekä miehensä että isänsä suvussa epämääräinen. Mies voi halutessaan karkottaa naisen lapsineen ja ottaa tilalle uuden ilman minkäänlaista kompensatiota. Naisen vanhemmat eivät ole halukkaita elättämään häntä, koska hän ei ole tuonut perheelleen mitään. (Håkansson 1988: 181.)

Miehelle uudenlainen liitto ei tuo samanlaista turvattomuutta kuin naiselle. Mies asuu joka tapauksessa kotonaan ja omistaa maapalan, jota hänen vaimonsa viljelee (Håkansson 1988:192). Niin kauan kun morsiusmaksu on maksamatta, hän ei kuitenkaan ole virallisesti lastensa isä. Lapset eivät kuitenkaan enää ole niin tärkeä arvostuksen lähde, että miehellä olisi tarvetta saada kaikkia lapsia nimiinsä. Hän voi missä vaiheessa tahansa maksaa morsiusmaksun, jolloin hän saa virallisesti isän statuksen. Hän voi myös ajaa nykyisen vaimon ristiriitatilanteesta pois ja ottaa tilalle uuden sekä saada tämän kanssa lapsia. (Mt. 189.)

Jokainen mies haluaa edelleen itselleen virallisia jälkeläisiä ja usein mies maksaakin jossain vaiheessa ainakin osan morsiusmaksusta taatakseen asemansa. Miehellä ei kuitenkaan ole asian suhteen kiire, sillä avoliitto takaa mahdollisuuden ”testata” vaimokandidaatti perinpohjaisesti ennen lopullista sitoutumista (mt. 189). Arkielämässä nainen hoitaa kaikki vaimolta vaaditut tehtävät; pitää huolta talosta ja lapsista, laittaa ruokaa ja viljelee maata.

Håkansson (1988: 182) liittää naisen aseman heikentymisen tämän mahdollisuuksiin päästä käsiksi ja hallita jokapäiväisessä elämässä tarvittavia resursseja eli viljelymaata. Koska nainen ei voi periä maata isältään, eikä suurimmalla osalla naisista ole varaa ostaa itselleen maapalaa, nainen on maan suhteen riippuvainen miehestään. Vasta

morsiusmaksulla sinetöidyssä avioliitossa, johon nainen on synnyttänyt pojan, hänen maankäyttöoikeutensa on taattu (mt. 162). Tätä ennen hän on miehen ja tämän kuollessa miehen sukulaisten armoilla.

Silberschmidt (1999: 93) arvostelee Håkanssonia siitä, että tämä näkee naiset passiivisina uhreina eikä huomioi naisten kehittämiä vaihtoehtoisia selviytymiskeinoja, eikä sitä, että miestenkin roolit ovat dramaattisesti muuttuneet. Silberschmidt väittää, että naisen rooli perheessä on pääasiassa pysynyt entisenlaisena. Nainen hoitaa edelleen samoja töitä kuin ennenkin; maanviljelyä, lastenhoitoa ja ruoanlaittoa. Nainen hakee ja saa edelleen arvostuksensa yhteisön jäsenenä uskollisena vaimona, ahkerana työntekijänä ja lasten äitinä. (1999: 86.) Miehen rooli sen sijaan on muuttunut merkittävästi. Miesten perinteinen elinkeino, karjankasvatus, on kutistunut merkityksettömään rooliin ja jäänyt naisten ja lasten hoidettavaksi. Miesten ei myöskään tarvitse enää samalla tavoin suojella perhettään ulkopuoliselta fyysiseltä uhalta. (Silberschmidt 1999: 18.) Mies ei enää voi hakeutua korkeaan asemaan hankkimalla monia vaimoja ja lukuisia jälkeläisiä, koska maata, karjaa ja muita resursseja ei nykyisin ole riittävästi saatavilla. Lisäksi arvostusta jaetaan enemmän muilla perusteilla, kuten koulutuksen, viran ja varallisuuden myötä.

Silberschmidtin (1999: 170) mukaan voimakas siirtotyöläisyys 1940-luvulla aiheutti johti siihen, että naiset ottivat lähes täyden vastuun arjen pyörittämisestä. Miehen osaksi tuli kodinulkopuolinen työ eräitä askareita kuten katonkorjausta ja pellonraivausta lukuun ottamatta. Kun siirtotyöläisten kysyntä väheni, miesten oli vaikeaa tai mahdotonta löytää säännöllistä palkkatyötä. Miesten perinteiset roolit ovat kadonneet ja he ovat kyvyttömiä täyttämään uuden roolin (perheenelättäjän) vaatimukset (mt. 148).

”Hyvän miehen” roolin täyttääkseen miehen tulisi olla perheensä pää ja vastuullinen elättäjä. Kun arjen pyöritys on jäänyt naisten harteille ja miehen taloudellinen panos on minimaalinen, naisten valta perheessä on kasvanut (Silberschmidt 1999: 49–50). Miehet ovat Silberschmidtin mukaan turhautuneita omasta kyvyttömyydestään ja jättäytyvät entistä enemmän perheen ulkopuolelle käyttäen satunnaiset tulonsa ennemmin henkilökohtaisiin menoihin (kaljanjuontiin ja tyttöystäviin) kuin lapsiinsa ja vaimoihinsa (mt. 51). Silberschmidt (1999: 85–86) painottaa myös, että moni mies ei kykene työttömyydestä johtuen maksamaan morsiusmaksua ja jää tahtomattaan ilman virallisia jälkeläisiä.

Käteistä tarvitaan entistä enemmän maaseudullakin. Vaikka peruskoulusta tuli Keniassa vuonna 2003 lukukausimaksuton, se aiheuttaa silti kohtalaisesti kuluja perheille. Koulupuvut, kirjat, laukut ja muut välineet vaativat köyhimmiltä perheiltä huomattavaa rahallista panostusta. Lisäksi vaatteet, pesuaineet ja osa ruoasta on nykyisin ostettava rahalla. Håkanssonin (1988: 144) mukaan miehet ovat perheessä kaiken käteisen rahan haltijoita ja päättävät myös sen, mihin naisten työpanoksella hankitut rahat käytetään. Silberschmidt (1999: 110) myöntää, että teoriassa rahan, kuten muunkin omaisuuden kuuluisi olla miehen hallinnassa. Käytännössä nainen kuitenkin vastaa kotitalouden pyörittämisestä ja hänellä on tästä syystä huomattava valta käteisen rahan käytössä. Silberschmidt tuo esiin myös, että naisilla on keinoja käyttää rahaa miehensä selän takana (mts.).

Vaikka Håkanssonin ja Silberschmidtin tutkimukset näyttävät päällisin puolin päätyvän lähes vastakkaisiin johtopäätöksiin, ne tuovat mielestäni esiin saman muutosprosessin eri puolet. Silberschmidtin tutkimus ei ehkä syvyydessään pärjää Håkanssonille, mutta se tuo keskusteluun uusia näkökulmia analysoimalla tarkemmin sosiaalisissa rooleissa tapahtuneita muutoksia sekä miesten että naisten näkökulmasta. Håkansson tuo tarkemmin esiin rakenteelliset muutokset historiallisena jatkumona kun taas Silberschmidt esittelee niitä tapoja, joilla kyseiset muutokset ovat muokanneet perhelämää ja kuinka kisiit itse kokevat muutosten aiheuttamat paineet omissa suhteissaan.

8 TOISIINSA KIETOUTUVAT MUUTOKSET

Länsikenialainen kyläyhteisö saattaa vaikuttaa ensi silmäyksellä paikalta, jossa aika on pysähtynyt ja ihmisten arki täyttyy perinteisistä askareista. Vedenhaku, polttopuiden etsiminen, ruoanlaitto, viljely ja karjanhoito ovat osa normaalia päivää. Tomuista, punertavaa kylänraittia pitkin kävellessä voi erehtyä luulemaan siellä täällä välkkyviä peltikattoja ainoaksi viimeaikaiseksi muutokseksi. Maaseudun elämään avautuu kuitenkin uudenlaisia näkökulmia keskusteluissa paikallisten kanssa. Näennäisen samankaltaisena jatkuva arki on useiden muutosprosessien paineessa. Toisiinsa kietoutuvat syyt ja seuraukset muovaavat perinteistä sosiaalista järjestystä, yksilöiden arvomaailmaa ja toimintatapoja.

Nuoret naislesket ja alaikäiset orpolapset ovat maaseutuyhteisöissä haavoittuvassa asemassa patrilineaalisen ja patriarkaalisen sukulaisuusjärjestelmän sekä virilokaalisen avioliittokäytännön vuoksi. Turvattomuuden tunnetta lisää kilpailu maasta, hi-virukseen liittyvä stigmatisointi sekä leviraattikäytännön muutokset. Leskien ja orpojen häätäminen tai painostaminen pois maalta on ongelmallista luojen ja kisiiden keskuudessa, koska näiden ryhmien naisilla ei ole oikeutta isänsä linjasuvun omistamaan maahan. Kaupunkiin muuttaminen pakottaa rakentamaan uudenlaisia kontakteja menetetyin sosiaalisen turvaverkon tilalle. Kaupungissa pärjää vain hankkimalla tuloja. Edes minimielantoa ei voi hankkia ilman rahaa. Tämä altistaa maaseudulta irrottautuneita naisia solmimaan miessuhteita toimeentulon tavoittelemista varten. Nämä suhteet puolestaan altistavat naisia edelleen sukupuolitaudeille muun muassa hi-virukselle.

Leskeytyminen ja orpoutuminen tarkoittavat läheisen ihmisen menettämistä. Miehen tai isän menettäminen aiheuttaa surua ja yksinäisyyden tunnetta sekä seuran ja toimeentulon menettämistä (Gunga 2009: 165). Nämä seuraamukset voidaan katsoa välittömästi läheisen kuolemasta johtuviksi. Muita välittömiä seurauksia ovat avuntarpeen lisääntyminen, huoltajan nimeäminen orvoille ja hautajaisten järjestäminen. Hautajaisjärjestelyt voivat olla rasite köyhälle perheelle, sillä hautajaisvieraita pyritään kutsumaan mahdollisimman paljon ja päävastuu heidän ruokkimisestaan on leskillä (Nyambedha *et al.* 2003a: 309). Toisin kuin jotkut muut rituaalit, hautajaiset eivät ole

menettäneet merkitystään, vaan niihin kuuluvat rituaalit suoritetaan edelleen perinteisin menoin (mts.). Samankaltaisen havainnon on tehnyt Pekka Seppälä tutkiessaan länsikenaalaisia luhyioita (1995: 138).

Välittömien seurauksien lisäksi miehen tai isän kuolemalla on myös välillisiä seurauksia. Välillisillä seurauksilla tarkoitan niitä leskien ja orpojen elämään vaikuttavia tekijöitä, jotka eivät suoraan aiheudu miehen tai isän menettämisestä. Välillisesti leskeytymisestä ja orpoutumisesta aiheutuvia haasteita ovat ne, jotka aiheutuvat toisten yrittäessä hyötyä perheen haavoittuvasta asemasta. Tällaisia haasteita ovat häädöt, maankäyttöoikeuden epääminen, hyväksikäyttö, stigma ja yhteisön ulkopuolelle sulkeminen. Lisäksi välillisiä haasteita ovat muuttuneeseen leviraattikäytäntöön liittyvät haasteet, jotka altistavat leskiä hiv-tartunnoille ja saavat heidät yhä useammin kieltäytymään perinteestä, irtautumaan yhteisöstä ja muuttamaan kaupunkiin. Kaikki orvot ja lesket eivät kohtaa kaikkia näistä haasteista, mutta sekä oman aineistoni että lukemani kirjallisuuden perusteella väitän näiden haasteiden olevan yleisiä.

Tässä tutkimuksessa olen keskittynyt erityisesti välillisiin haasteisiin. Niiden kautta tulee näkyväksi yhteisön sosiaaliset suhteet ja yhteiskunnassa vaikuttavat sosioekonomiset muutokset. Tässä tutkimani välilliset haasteet liittyvät leskien ja orpojen lähisuhteisiin. Tarkoitan tässä lähisuhteilla niitä ihmissuhteita joita leskillä ja orvoilla on välittömästi kotinsa ympäristössä asuviin ihmisiin (ks. Nyambedha & Aagaard-Hansen 2007: 518). Useimmiten nämä ihmiset ovat kuolleen aviomiehen tai isän laajentumaperheen jäseniä. Koska leski on muuttanut yhteisöön sen ulkopuolelta, kestää häneltä oma aikansa sulautua osaksi miehensä sukuyhteisöä. Jos vaimo on vielä nuori miehen kuollessa ja heidän lapsensa ovat pieniä, saatetaan perhe nähdä yhteisön ulkopuolisena. Tähän viittaavat omassa aineistossani orpojen ja leskien kokemukset ulkopuolisuudesta ja yritykset hädätä nuori leski lapsineen pois yhteisöstä, jotta maapala saadaan pidettyä isän perheen hallinnassa. Aiemmin, kun yhteisön kasvaessa saatettiin raivata lisää viljelykelpoista maata pelloksi, olivat ihmiset tärkeä resurssi. Vain suurella työvoimalla voitiin saada maa tuottamaan. Maanviljelystä saatava ylijäämä taas voitiin vaihtaa karjaksi, jonka avulla voitiin naida sukuun lisää vaimoja tuottamaan edelleen lisää jälkeläisiä. Jälkeläisten suuri määrä takasi niin miehelle kuin naisellekin arvostetun aseman vanhuksena ja myöhemmin esi-isänä. (Håkansson 1988)

8.1 Rakenteellinen muutos

Aids-epidemia, muutokset perhearvoissa ja leviraattikäytännöissä sekä maapula on mahdollista niputtaa sosioekonomisten muutosten otsikon alle. Sosioekonominen muutos terminä on lähes kaikenkattava ja kaikenkattavuudessa piilee myös sen ongelmallisuus. Tarkoitan tällä sitä, että mittavien muutosten niputtaminen yhteen on väistämättä yleistävää eikä muutoksiin liittyvien erityispiirteiden analysointi tällöin ole mahdollista. Toisaalta esimerkiksi luojen leviraattikäytännössä tapahtuvien muutosten analysointi ei ole mahdollista jos samalla ei huomioida aids-epidemiaa ja sosiaalisten turvaverkkojen ongelmakohtia. Tässä tutkimuksessa olen pyrkinyt luovimaan näiden kahden vaihtoehdon välillä. Olen puhunut yleisesti sosioekonomisista muutoksista, mutta analysoinut myös tiettyjä muutoksia tarkemmin. Tarkemmassa analyysissä olen keskittynyt leskien ja orpojen omiin kokemuksiin liittäen ne aiempaan aiheesta käytyyn keskusteluun.

Yhteiskunnan tasolla tapahtuvat sosioekonomiset muutokset aiheuttavat yhteisötason rakenteellisia muutoksia. Luo- ja kisi-yhteisöissä esimerkkinä näistä rakenteellisista muutoksista voidaan pitää orpojen ja leskien muuttumista resurssista rasitteeksi sekä leviraattijärjestelmässä tapahtumassa olevia muutoksia. Håkansson (1988: 194) on tuonut esiin suvuttomien naisten ryhmän syntymisen. Tätä voidaan myös pitää rakenteellisena muutoksena. Håkanssonin tarkoittama naisryhmä muodostuu kisiin naisista, jotka ovat muuttaneet yhteen miehen kanssa, vaikka morsiusmaksua ei ole suoritettu. Myöhemmin mies on häätänyt naisen lapsineen ottaakseen toisen tyttöystävän tai vaimon. Koska naisen asemaa ei ole morsiusmaksulla vahvistettu, ei hänellä ole muuta mahdollisuutta kuin muuttaa pois. Nainen ei saa vahvistettua asemaa miehensä linjasuvussa, eikä hän myöskään ole isänsä linjasuvun täysivaltainen jäsen. Håkanssonin käsittelemä rakenteellinen muutos on samankaltainen kuin tässä tutkimuksessa käsitelty. Håkansson (1988: 193) painottaa maan nousemista tavoitelluimmaksi resurssiksi ihmisten ohi. Itse painotan muutosta ihmisten asemassa. Aiemmin haavoittuvassa asemassa olleet ihmiset otettiin yhteisön jäseniksi, koska heidän ja heidän jälkeläistensä katsottiin vaurastuttavan linjasukua työpanoksellaan ja lapsillaan. Nykyään samassa asemassa olevat lesket ja orvot katsotaan ennemmin

rasitteeksi kuin resurssiksi. Heistä halutaan eroon, koska he kuluttavat yhteisön vähäisiä resursseja. Arvostus ja vauraus pyritään nykyään hankkimaan koulutuksen ja työelämän kautta. Omaisuuden kerryttäminen on parempi menestyneen miehen mitta kuin vaimojen tai jälkeläisten määrä.

Luojen leviraattikäytännössä tapahtuva rakenteellinen muutos on ennen kaikkea aids-epidemian alullepanema. Aids-valistuksen myötä leskiä on alettu pitää vaarallisina seksikumppaneina, eivätkä kuolleen miehen sukulaiset ole enää halukkaita suorittamaan puhdistusrituaalia tai perimään leskiä (Amasa-Shisanya 2007: 606). Rituaalinen seksi on kuitenkin säilyttänyt tärkeytensä, eikä leviraattikäytännöstä siksi ole luovuttu. Ammattiperijöiden yleistymisen on tehnyt rituaalisesta seksistä kaupallista. Kylästä ja talosta toiseen kiertävät perijät ja puhdistajat ovat auttaneet yhteisön muita miehiä suojautumaan riskialttiilta suhteilta leskien kanssa, mutta samalla lesket on altistettu entistä suurempaan tartuntavaaraan. (Mt. 613.) Lesket pelkäävät saavansa hiv-tartunnan rituaalisen seksin aikana ja kokevat siksi turvattomuutta yhteisön painostaessa heitä vastaanottamaan ammattiperijöitä. Usein perimisestä kieltäytyminen johtaa häätöön miehen kotitalalta. Koska luo-naiset eivät voi asettua isänsä linjasuvun maille pysyvästi, on heidän etsittävä toimeentuloa kaupungeista (Luginaah *et al.* 1224). Tämä kasvattaa edelleen maattomien naisten ryhmää. Kaupungeissa jo ennen leskeytymistä asuvat työssäkäyvät naiset kieltäytyvät maalaisnaisia useammin leskenperinnästä ja heillä on siihen myös paremmat edellytykset. Jos toimeentulo ja asuminen eivät ole riippuvaisia miehen omaisista, on naisen helpompi irrottautua perinteisistä tavoista. (Cohen & Odhiambo 1989: 88.) Tässä tapauksessa myös yhteisön intressi painostaa leskenperintään on pienempi, sillä kieltäytyminen ei pakota toisia yhteisön jäseniä altistumaan *chiralle*.

Leviraattikäytännön tutkiminen tukee päätelmää rakenteellisesta muutoksesta resurssien suhteen. Mikäli lapset edelleen olisivat yhteisön tärkein resurssi, olisi leskenperinnästä kieltäytyminen nykyistä hankalampaa. Yksi leviraattikäytännön tehtävistä on jälkeläisten tuottaminen kuolleen miehen sukulinjaan (Agot *et al.* 2010). Morsiusmaksun maksaminen on korvaus paitsi naisen työvoimasta, myös (ja kenties ensisijaisesti) naisen reproduktiivisesta panoksesta. Tämä näkyy myös avioerosäännöissä. Lapsettomaksi jääminen on pätevä avioeron syy ja myös yleinen syy

toisen vaimon ottamiselle. Jos leski on miehen kuollessa tarpeeksi nuori saadakseen lisää lapsia, on hänen yksinjäämisensä resurssien hukkaamista. Käänteisessä tilanteessa, eli nuoren naisen kuollessa ennen kuin tämä on ehtinyt saada useampaa lasta miehelleen, on naisen suvun perinteisesti täytynyt korvata kuollut nainen toisella. (Håkansson 1988: 155–156.) Nykytilanteessa saattaa olla naisen kannalta edullista suostua leviraattiin jos hän ei ennen miehensä kuolemaa ole synnyttänyt tälle perillistä (Potash 1986a: 17). Vasta edesmenneen miehensä virallisen pojan äitinä hänellä on pysyvä maankäyttöoikeus miehensä suvun maalla. Tässä mielessä leviraattikäytäntö edelleen palvelee lastentuottamismerkityksessä. Aineistoni mukaan yhteisön painostaminen ei kuitenkaan liity jälkeläisten tuottamiseen vaan lesken puhdistukseen ja muuhun rituaaliseen seksiin. Tätä tukee käsitys siitä, että nainen voi kieltäytyä leskenperinnästä muuttamalla (usein lastensa kanssa) kaupunkiin. Jos jälkeläisten tuottaminen olisi yhteisön kannalta leviraatin merkittävin tarkoitus, olisi ensiarvoisen tärkeää pitää lesket lapsineen yhteisössä ja painostaa tätä hankkimaan lisää lapsia kuolleelle miehelleen.

Vaikka orpolapset saatetaan nähdä taakkana yhteisölle, pidetään omia lapsia kuitenkin useimmiten tärkeänä resurssina. Näin ollen lapsia hankitaan edelleen useita ja heidän ajatellaan turvaavan vanhempiansa vanhuuden. Lapset rikastuttavat vanhempiaan enemmän kuin kuluttavat resursseja (C. Bradely: 1997: 229). Väitän, että tällä hetkellä Kenian rakennemuutoksessa lapset nähdään resurssina suoraan alenevassa polvessa. Sen sijaan laajentumaperheen ja yhteisön tasolla ylimääräiset huollettavat nähdään nykyään useammin resurssien kuluttajana.

8.2 Uudenlaisia tukimuotoja

Aids-epidemia on aiheuttanut yksin Keniassa jo arviolta 1,6 miljoonan lapsen orpoutumisen (NASCOP 2008: 61). Perinteiset turvaverkot ovat ylikuormittuneet ja kun ne tutkimusten mukaan ovat jo aiemmin heikentyneet (Chirwa 2002: 107, Foster 2000: 59, Nyambedha *et al.* 2003a: 308), on tullut selväksi, etteivät yhteisöt selviä valtavasta huollettavien määrästä ilman ulkopuolista apua. Aids-orpojen tukemiseen onkin käytetty viime vuosina paljon kansainvälisen kehitysavun resursseja. Keniassa toimii joitakin hyväntekeväisyysjärjestöjen ja kirkkojen orpokoteja, mutta niiden resurssit

eivät riitä kasvavan orpomäärän hoitamiseen. Lisäksi lastenkoteja ei aina pidetä hyvänä vaihtoehtona maaseudun orpojen kasvattamiseen. ELCK:n projektikoordinaattorin mukaan heidän ylläpitämäänsä Matongon orpokotiin otetaan vain sellaisia lapsia, joille ei etsinnöistä huolimatta ole löytynyt huoltajaa omasta yhteisöstä tai jotka on hylätty niin, ettei heidän alkuperäistä asuinyhteisöä ole pystytty selvittämään. Tätä perustellaan sillä, että orpokodissa ollessaan lapset menettävät yhteytensä kotiyhteisöönsä ja heidän on tulevaisuudessa vaikeaa turvata elantonsa kun omaa maata ei ole. Orpokotiin otetut lapsetkin pyrittiin mahdollisuuksien mukaan kotiuttamaan viimeistään murrosiässä, jotta he voisivat ottaa haltuunsa isänsä perinnön.

Lastenkotien sijaan suosituksi tukimuodoksi Eteläisen Afrikan maissa on noussut tuettu kotihoito (*Home Based Care*, HBC). HBC on käytäntö, jossa joku yhteisön jäsenistä ottaa orvon lapsen tai sisarukset huollettavikseen perinteisen turvaverkkomallin mukaisesti. Huoltajaa avustetaan tehtävässään projektista riippuen rahallisesti tai materiaalisesti. SLEY:n ja ELCK:n orpotyöprojektissa tuki oli sekä rahallista että materiaalista. Materiaalinen tuki oli korvamerkitty projektiin osallistuville lapsille, mutta ruokaraha oli tarkoitettu koko perheen käyttöön. Tuen perillemeno varmistettiin kuukausittain ruokarahan jakamisen yhteydessä projektin sosiaalityöntekijöiden toimesta. Samankaltaisia tukiprojekteja on useilla avustusjärjestöillä. Toisinaan niiden avulla pyritään kehittämään toimeentulonlähteitä (*Income Generating Activity*, IGA) esimerkiksi hankkimalla perheelle lehmä tai kanoja, joiden maitoa tai munia voidaan paitsi itse kuluttaa, myös myydä markkinoilla.

Myös muunlaisia perinteisiin yhteisöllisiin rakenteisiin perustuvia tukimuotoja on kehitetty orpojen ja leskien tilannetta parantamaan. Näitä tukimuotoja voidaan kutsua nimellä yhteisöllinen organisaatio (*Community Based Organisation*, CBO). Luojen *siwindhi*³² ja *duol* ovat rakenteita, jotka alkuperäisessä muodossaan ovat kadonneet (Cohen ja Odhiambo 1989: 94–95; Nyambedha ja Aagaard-Hansen 2007: 520; Ocholla-Ayayo 1976: 71, 73). Niiden toimintaperiaatetta on kuitenkin käytetty hyväksi samannimisten uusien tukimuotojen synnyttämisessä (Nyambedha ja Aagaard-Hansen

³² Cohen ja Odhiambo (1989) käyttävät kirjoitusmuotoa *siwindhe*.

2007: 520). *Siwindhi* on tarkoittanut isoäidin³³ taloa, jossa pojat ovat asuneet noin 7–14 –vuotiaina ja tytöt samanikäisistä aina naimisiinmenoon saakka. Tänä aikana talon emäntä on opettanut nuorille luojen historiaa ja perinteitä. Tytöille on myös opetettu seurusteluun, naimisiinmenoon ja lapsensaantiin liittyviä asioita, joista heidän ei ollut mahdollista keskustella muualla. (Ocholla-Ayayo 1976: 72, 74; Cohen ja Odhiambo 1989: 92–93.)

Duol puolestaan on ollut kunkin asuma-alueen johtavan miehen talo. *Duol* oli eksklusiivisesti miesten talo. Naiset eivät voineet osallistua siellä tapahtuviin keskusteluihin tai ruokailuun (Ocholla-Ayayo 1976: 71). Kaikki yhteisön miehet kokoontuivat iltaisin syömään duoliin ja samalla vanhat miehet opettivat nuorempia tärkeissä asioissa. *Duolissa* keskusteltiin pääasiassa rohkeudesta, sankareista, sodista, metsästyskokemuksista, eläimistä ja kasveista sekä niiden käyttötarkoituksista (mts.). Jokaisesta talosta lähetettiin ruokaa *duoliin* miesten ja poikien syötäväksi. *Duolissa* kaikki ruoka jaettiin ja näin myös ne lapset, jotka eivät saaneet ruokaa kotona (orvot ja ne, joiden äidit olivat esimerkiksi sairastuneet) saivat joka ilta kunnollisen aterian (mt. 72).

Nyambedhan ja Aagaard-Hansenin (2007: 521) mukaan kirkot ovat ottaneet uudestaan käyttöön *duolin* ja *siwindhin* viittamaan yhteisölliseen toimintaansa. Niiden tarkoitus on alun perin ollut mahdollistaa kirkon toiminnan järjestäminen ja siihen osallistuminen köyhilläkin alueilla. Aids-epidemian myötä myös leskien ja orpojen toimeentulosta on alettu kantaa huolta ja heidän elinolojaan on pyritty parantamaan erilaisilla IGA- ja pienlainaprojekteilla. (Mt. 528–529.) Nyambedha ja Aagaard-Hansen (2007) toteavat, että nykyaikaisissa *duol*-järjestöissä tulee edelleen esille perinteiseen *duoliin* liitetty solidaarisuus ja heikompiosaisista huolehtiminen. Rakenteellisesti perinteiset *duol* ja *siwindhi* eroavat nykymuodoista. Nykyaikaiset *duolit* ovat monesti naisten johtamia ja suurin osa toimijoista on naisia. Lisäksi nämä järjestöt eivät enää perustu linjasuvun vaan useimmiten kirkon ympärille. (Mt. 529.)

³³ Nainen ei yleensä ollut lasten oikea isoäiti, vaan yhteisön ulkopuolelta tullut iäkäs nainen. Vastineeksi lasten ja nuorten kasvattamisesta hänelle tarjottiin majapaikka, ruokaa ja arvostettu asema yhteisössä (Cohen ja Odhiambo 1989: 92).

Yhteisöllisiä tukimuotoja on myös kritisoitu. Wiseman Chirwa (2002) on tutkinut aids-orpojen tukemista Malawissa. Hän toteaa, että aids-epidemia ei ole ainut orpojen tilannetta hankaloittava tekijä, vaan rahatalouden ja modernisaation myötä laajentumaperheiden halukkuus ottaa orpoja huollettavakseen on vähentynyt samalla kun sukusiteet laajemminkin ovat menettäneet merkitystään. Toisekseen orvoilla ei ole tukenaan lakeja, jotka turvaisivat heidän omistusoikeuksiaan jos sukulaiset pyrkivät ottamaan heidän vanhempiansa omaisuuden haltuunsa. Kolmanneksi Chirwa esittää, että turvaverkkojen heikentyminen on nostanut orpokotien suosiota, mutta tähän liittyy vaara lasten stigamtisaatiosta, kun he joutuvat erilleen yhteisöstä. (Chirwa 2002: 107.)

Chirwa kritisoi sitä, että ongelmiin etsitään ratkaisua tuetusta kotihoidosta (HBC), vaikka se perustuu juuri niille rakenteille, jotka yhteisössä ovat heikentyneet (mts.). Tätä kritiikkiä on mielestäni syytä tarkastella suhteessa siihen, mistä turvaverkkojen heikentyminen johtuu. Kuten Edwards (1997: 45–46) esittää, on perinteisten turvaverkkojen tukeminen mielekäästä, jos niiden heikentyminen johtuu ensisijaisesti resurssipulasta eikä asennemuutoksesta. Nähdäkseni luo- ja kisii-yhteisöissä resurssipula on asennemuutosta selkeämpi syy turvaverkkojen heikentymiselle. Tästä kertoo muun muassa se, että orvot ensisijaisesti asuvat lähisukulaistensa luona, saivat nämä ulkopuolista tukea tai eivät. Tuen saaminen on mahdollistanut joitakin aiemmin hädättyjä perheitä palaamaan isänsä maalle kun heidän ei enää pelätä rasittavan yhteisöä samalla tavalla kuin ilman tukea.

Kuitenkin olisi naiivia väittää, ettei asennemuutosta olisi tapahtumassa. Eräässä ryhmäkeskustelussa projektin evaluointia tehnyt mies kysyi iäkkäiltä huoltajilta miltä näistä tuntuisi jos orvot sijoitettaisiin yhteisön ulkopuolelle lastenkotiin. Muutama vastasi, ettei se olisi hyvä vaihtoehto, koska perheen saama tuki loppuisi tai koska lapset eivät siten olisi auttamassa kotitöissä. Yksi vastasi, että hän huolestuisi kun ei tietäisi mitä lapselle kuuluu. Ylivoimaisesti suurin osa noin kahdenkymmenen huoltajan ryhmästä ilmoitti mielellään antavansa orvot lastenkotiin, koska resursseja heistä huolehtimiseen ei ole. Tukimekanismit saattavat hidastaa asennemuutosta tai ohjata sitä uuteen suuntaan. Kuten Kilbride ja Kilbride (1997: 220) esittävät, ei sosioekonomisten muutosten tarvitse välttämättä johtaa länsimaalaiseen yksilökeskeiseen kulttuuriin, vaikka niiden täydellinen estäminen ei olekaan mahdollista tai edes mielekäästä.

Chirwan toinen kritiikki kohdistuu HBC-tukimuodon yleisimpiin tarjoajiin. Vaikka HBC- ja CBO-tyyppiset tukijärjestelmät perustuvat yhteisöjen perinteisiin rakenteisiin, ovat Malawissa useimmat toimintaa pyörittävistä organisaatioista kaupunkilähtöisiä aatteellisesti sitoutuneita (Chirwa 2002: 108). Näin oli myös ELCK:n projektissa, jonka pyörittäjänä oli paitsi kenialainen kirkko, myös suomalainen lähetystyöjärjestö. Chirwa arvioi, että erityisesti uskonnollisten järjestöjen projektit saattavat sulkea joitakin avuntarvitsijoita tuen ulkopuolelle. Hän esittää, että vaikka diskriminaatiota virallisesti pyrittäisiin välttämään, saattaa sitä kuitenkin kenttätasolla esiintyä. On myös mahdollista, että potentiaaliset tuen saajat muokkaavat omia ihanteitaan tukea tarjoavan yhteisön odotusten mukaisiksi päästäkseen osallisiksi projekteista. (Mts.)

Oma kenttätyöni tukee tätä väittämää. Kysyessäni olivatko muut perheet kateellisia projektiin päässeille lapsille, oli vastaus poikkeuksetta kyllä. Muutamit haastatellut kertoivat tietävänsä ihmisiä, jotka olivat alkaneet käydä kirkossa päästäkseen mukaan projektiin. Viikoittainen kirkossakäynti ei varmasti tunnu suurelta ponnistukselta, jos palkintona voi olla kuukausittainen rahallinen tuki. Erityisesti köyhimmät ja heikoimmassa asemassa olevat perheet ovat varmasti enemmän huolissaan päivittäisestä ruoka-annoksesta kuin projektin aatteellisuudesta.

Yhteisölliset tukimuodot ovat syntyneet yrityksenä vastata aids-epidemian orpouttamien lasten hätään. Vaikka useissa maissa on päädytty samankaltaisiin tukimuotoihin, ovat projektit usein syntyneet erillisten pienten toimijoiden avulla. Projektien toteutus ei ole aina ammattimaista, sillä useat niitä hoitavat järjestöt ovat epävirallisia eikä niillä ole resursseja eri toimintamallien vertailuun (Chirwa 2002: 108). Tuetun kotihoidon projekteissa olevat orpojen huoltajat ovat usein kouluttamattomia lähisukulaisia. Huoltajien koulutukseen ei panosteta eikä huoltajilla näin ollen aina ole ammattitaitoa kohdata lapsen surua tai muita orpoutteen liittyviä erityishaasteita (Van Graan *et al.* 2007: 309). Kun rahoitus on pientä ja mahdollisimman suuri osa siitä halutaan käyttää suoraan orpojen tukemiseen, voi projektien evaluointi ja huoltajina toimivien koulutus jäädä liian vähälle huomiolle.

Vaikka lähisukulaiset suurimmaksi osaksi pyrkivät huolehtimaan orvoksi jääneistä lapsista, saattaa toisinaan käydä niin, ettei sopivaa huoltajaa löydy. Lapset saattavat silti jäädä asumaan vanhempiensa asuma-alueelle. Tällaisia kotitalouksia nimitetään lapsijohtoisiksi talouksiksi (*Child-headed household, CHH*)³⁴. Kokemattomuus, työttömyys ja köyhyys rajoittavat usein nuorten perheenpäiden kykyä huolehtia taloudesta ja nuoremmista sisaruksista. Heidän pääasialliseksi roolikseen jää järjestyksen valvominen ja perusturvallisuuden takaaminen estämällä orpojen hyväksikäyttäminen ja omaisuuden vieminen. (Kuhanen *et al.* 2008: 123.)

Mahdollisesta täysi-ikäisyydestä huolimatta nuoria perheenpäitä pidetään sosiaalisesti lapsina, eikä heidän vaatimuksiaan koskien esimerkiksi maa- oikeuksia aina tueta (mt. 127).

Itse haastattelin kahta lapsijohtoisen perheenpäätä. Toinen heistä kuvaili muutosta elämässään pelottavaksi, raskaaksi taakaksi. Häntä oli kehoitettu ottamaan nopeasti vaimo, jotta tämä voisi auttaa kahdeksan nuoremman sisaruksen hoitamisessa. Mies korosti, ettei hän ”ollut valmis” ottamaan vastuuta lapsista. Hän totesi, että myös hänen nuori vaimonsa joutui haastavaan tilanteeseen päätyessään kahdeksan lapsen äidiksi. Mies koki, ettei saanut lähisukulaisilta kaipaamaansa tukea. Hänen mukaansa ystävät olivat auttavaisempia. Haastatteleman naispuolinen sisartensa huoltaja taas koki, ettei hänen odotettu menevän naimisiin, sillä hänellä oli jo lapsia (omat sisaruksensa). Hän sanoi, että muussa tapauksessa hänen ikäistään naimatonta naista pidettäisiin yhteisössä omituisena.

³⁴ Usein perheenpää on nimityksestä huolimatta täysi-ikäinen. Tällöin voidaan käyttää myös termiä *junior-headed household (JHH)*. Kuhanen (*et al.* 2008: 130) perustelee näiden talouksien erottelua sillä, että täysi-ikäisen läsnäolo tuo huomattavaa lisäturvaa verrattuna alaikäisen johtamaan talouteen. Tämän analyysin kannalta on kuitenkin merkityksellisempää se, että myös täysi-ikäisiä nuoria pidetään yhteisöissä sosiaalisesti lapsina (mts.). Syrjäisellä maaseudulla yhteisön mielipide on nähdäkseni laillista asetelmaa merkityksellisempi. Oman kenttätyöni aikana haastattelin kahta nuorta, jotka huolehtivat alaikäisistä sisaruksistaan. Molemmat heistä olivat reilusti täysi-ikäisiä, toinen 28-vuotias mies, toinen 24-vuotias nainen. Minulle heidät esiteltiin iästään huolimatta lapsijohtoisten perheiden päinä.

Sisartensa huoltajiksi päätyvien asema poikkeaa muista orvoista huolehtivista lähisukulaisista. Nämä nuoret joutuivat hylkäämään omaa tulevaisuuttaan koskevat suunnitelmat. He joutuivat huoltajan asemaan valmistautumattomina ja vähäisellä elämäkokemuksella. Vaikeaa tilannetta pahensi tunne siitä, etteivät laajentumaperheen muut jäsenet tarjonneet apuaan. Nuoret kokivat tullessa yhteisönsä hylkäämiksi.

9 JOHTOPÄÄTÖKSET

Tutkimuksessani olen osoittanut että lesket ja orvot kohtaavat arjessaan erityisiä haasteita. Näiden haasteiden taustalla vaikuttavat suuret taloudelliset ja sosiaaliset muutokset. Samat muutokset koettelevat kaikkia yhteisön jäseniä, mutta orpojen ja leskien arjessa kohtaamat haasteet osoittavat, että haavoittuvassa asemassa olevat yhteisön jäsenet kokevat muutoksissa erityistä painetta.

Erytyisiä haasteita orpojen ja leskien elämässä ovat aidsiin liittyvä stigma (joka liitetään heihin miehensä sairauden kautta), hädät ja vastentahtoinen leskenperintä. Sosiaalisen turvaverkon heikentyminen vaikuttaa ensisijaisesti haavoittuvassa asemassa oleviin yhteisön jäseniin. Sen tukemiseksi syntyneet uudenlaiset yhteisöllisyyden muodot tarjoavat orvoille ja leskille korvaavia selviytymiskeinoja. Nämä uudenlaiset tukimuodot ovat ulkopuolisten järjestöjen kehittämiä. Vaikka niissä on pyritty ottamaan huomioon ja hyödyntämään olemassa olevia paikallisia yhteisöllisyyden muotoja, eivät ne ole yhteisöissä itsessään syntyneitä. Niitä voidaan kritisoida siitä, että järjestöjen omat intressit ja ideologiat ovat mukana tukimuotoja kehiteltäessä ja toimeenpantaessa (Chirwa 2002: 107-108). Toisaalta niin kauan, kun yhteiskunta tai yhteisöt itse eivät pysty vastaamaan kasvavaan tuen tarpeeseen, ovat järjestöjen tarjoamat tukiohjelmat puutteistaan huolimatta paras tarjolla oleva vaihtoehto.

Tutkiessani leskien ja orpojen asemaa kisi- ja luo-yhteisöissä olen havainnut, että yhteiskunnassa tapahtuvat suuret muutokset muokkaavat paikallistason sosiaalista järjestelmää. Olemassa olevat rakenteet ohjaavat tapahtuvaa muutosta, vaikka sen aiheuttava ilmiö tulee yhteisön ulkopuolelta (Sahlins 1999: xi). Yhteisöt, joiden sosiaalinen järjestelmä on samankaltainen, saattavat reagoida haasteisiin samalla tavoin. Tämä näyttää pätevän leskien maankäyttöoikeuksiin luo- ja kisi –yhteisöissä. Leskien

häättämisestä on tullut yleistä, kun maasta on tullut ihmisiä tavoitellumpi resurssi. Tämä rakenteellinen muutos on havaittu aiemmin orpoja ja avoliitosta häädettyjä naisia koskevissa tutkimuksissa (esim. Håkansson 1988; Silberschmidt 1999; Nyambedha et al. 2001; Chirwa 2002). Oma tutkimukseni tuo esiin tämän muutoksen vaikutuksen leskien elämään.

Toinen tutkimuksessani esiin tuleva rakenteellinen muutos liittyy luojen leviraattisuhteeseen. Aiemmin lesken puhdistusrituaali ja leviraattisuhteet toteutuivat yhteisön sisällä. Aidsepidemian aikana rituaalinen seksi usein ulkoistetaan kaupallisille puhdistajille. Rituaalinen seksi on luoilla merkittävin jäljellä oleva leviraatti-suhteen peruste. Kisii-yhteisöissä, joissa samankaltaista merkitystä ei ole, on koko leviraattikäytäntö käytännössä hiipunut. Luojen leviraattisuhteessa tapahtuva rakenteellinen muutos on toistaiseksi vähän tutkittu. Oma aineistoni valottaa tapahtumassa olevaa muutosta leskien näkökulmasta.

Orpojen kohtaamiin erityishaasteisiin on kiinnitetty jo paljon huomiota. Leskien tutkiminen sen sijaan on toistaiseksi jäänyt vähäisemmäksi. Leskien suojaton asema rinnastuu ja liittyy niiden naisten asemaan, joiden morsiusmaksua ei ole maksettu ja jotka tulevat miehensä häättämiksi. Näiden naisten elämästä tehty tutkimus (Håkansson 1988) valottaa myös leskien muuttunutta asemaa. Omasta aineistostani ei käy ilmi miten morsiusmaksun maksaminen vaikuttaa leskien ja orpojen asemaan.

Erityisesti leskien kokemat haasteet tuntuvat syntyvän maankäyttöoikeuksiin, aidsepidemiaan, köyhyyteen ja leskenperintään liittyvistä, toisiinsa kietoutuvista asenteista ja toimintamalleista. Näiden perusteellinen tutkiminen vaatisi laajaa tutkimusta kvalitatiivisia ja kvantitatiivisia tutkimusmetodeja hyödyntäen. Orvot ovat toistaiseksi olleet useimpien tutkimusten keskiössä, vaikka leskiin keskittyvä tutkimus voisi olla hyödyllisempää sikäli että se vastaa usein myös orpojen asemaa koskeviin kysymyksiin ja antaa näin kattavamman kuvan muutosten vaikutuksista perhe-elämään.

Erityisesti luojen leskenperintää olisi syytä tutkia tarkemmin, koska se sitoo yhteen monia leskien kokemista haasteista. Leskenperintää käsittelevät artikkelit antavat käytännöstä puutteellista ja ristiriitaista tietoa. Perijän rooli lesken arjessa, puhdistajan

ja perijän erillisyyden korostaminen, rituaalisen seksin merkitys laajemmin kuin puhdistuksessa, lesken maankäyttöoikeus, häätöjen yhteys perintään sekä ammattiperijien vaikutus ja toiminta ovat asioita, jotka vaatisivat jatkotutkimusta.

SANASTO

ART	(Antiretroviral therapy) Hi-viruksen lääkitys, joka sisältää vähintään kolmea antiretroviraali (ARV) –lääkettä
CBO	(Community Based Organisation) yhteisöpohainen järjestö
CHH	(Child-Headed Household) lapsijohtoinen kotitalous
ELCK	(Evangelic Lutheran Church of Kenya) Kenian evankelisluterilainen kirkko
HBC	(Home Based Care) tuettu kotihoito
IGA	(Income Generating Activity) tuloja lisäävä toiminta
JHH	(Junior-Headed Household) nuorisajohtoinen kotitalous
MTCT	(Mother-to-child transmission of HIV) hi-viruksen tarttuminen äidiltä lapselle
SLEY	Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys
VCT	(Voluntary Counselling and Testing) hi-virukseen liittyvä vapaaehtoinen neuvonta ja testaus
chira	(luo) kirous tai epäonni, rangaistus moraalisten sääntöjen rikkomisesta
duol	(luo) perinteisesti miesten talo, jossa miehet söivät päivittäin yhdessä. Nykyään eräs CBO:n muoto.
janeke	(luo) heikkoälyinen, yhteisön ulkopuolinen mies, joka suorittaa leskenpuhdistusrituaalin kuolleelle naiselle
jater	(luo) yhteisön jäsen, jonka tehtävä oli suorittaa leskenpuhdistusrituaali
mzungu	(swahili) valkoihoinen, eurooppalainen. Käytetään yleisesti myös englantia puhuttaessa.
siwindhe	(luo) perinteisesti isoäidin talo, jossa tytöt nukkuivat pikkulapsivaiheen jälkeen naimisiinmenoon saakka ja pojat kunnes tulivat murrosikään. Nykyään CBO:n muoto
shamba	(swahili) viljelykäytössä oleva maapala

LÄHTEET

KIRJALLISUUS

Alonzo, Angelo A., ja Reynolds, Nancy R. 1995. Stigma, HIV and AIDS: An exploration and elaboration of a stigma trajectory. *Social Science and Medicine* 41 (3): 303-315.

Ambasa-Shisanya, Constance Rose 2007. Widowhood in the era of HIV/AIDS: A case study of Siaya District, Kenya. *Journal of Social Aspects of HIV/AIDS* 4 (2): 606-615. Luettavissa: http://www.sahara.org.za/component/docman/cat_view/68-journal-issues/80-sahara-j-vol-4-no-2-august-2007.html

Ayikukwei, Rose, Duncan Ngare, John Sidle, David Ayuku, Joyce Baliddawa ja James Greene 2008. HIV/AIDS and Cultural Practices in Western Kenya: The impact of sexual cleansing rituals on sexual behaviours. *Culture, Health & Sexuality* 10 (6): 587-599.

Bradley, Candice 1997. Why Fertility is Going Down in Maragoli. Teoksessa *African Families and the Crisis of Social Change* (toim.) Weisner, Thomas, Candice Bradley ja Philip L. Kilbride. Westport: Bergin & Garvey.

Bradley, Candice ja Thomas S. Weisner 1997. Introduction: Crisis in the African Family. Teoksessa *African Families and the Crisis of Social Change* (toim.) Weisner, Thomas, Candice Bradley ja Philip L. Kilbride. Westport: Bergin & Garvey.

Cattell, Maria G. 1997. The Discourse of Neglect: Family Support for the Elderly in Samia. Teoksessa *African Families and the Crisis of Social Change* (toim.) Weisner, Thomas, Candice Bradley ja Philip L. Kilbride. Westport: Bergin & Garvey.

Chirwa, Wiseman Chijere 2002. Social Exclusion and Inclusion: Challenges to Orphan Care in Malawi. *Nordic Journal of African Studies* 11 (1): 93-113.

Cohen, David William ja E.S. Atieno Odhiambo 1989. *Siaya: The historical anthropology of an African landscape*. Lontoo: James Currey Ltd.

Crentsil, Perpetual 2007. *Death, Ancestors, and HIV/AIDS among the Akan of Ghana*. Helsinki: Helsinki University Printing House.

Djamba, Yanyi K. ja LaToya S. Davis 2007. The protective effect of male circumcision on HIV infection in a sample of Kenyan men. *African Journal of AIDS Research* 6 (3): 199-204.

Edwards, Carolyn Pope 1997. Morality and Change: Family unity and parental authority among Kipsigis and Abaluyia elders and students. Teoksessa *African Families and the Crisis of Social Change* (toim.) Weisner, Thomas, Candice Bradley ja Philip L. Kilbride. Westport: Bergin & Garvey

- Eriksen, Thomas Hylland** 2001 [1995]. *Small Places, Large Issues: An introduction to Social and Cultural Anthropology*. Lontoo: Pluto Press.
- Evans-Pritchard, Edward E.** 1949. The Luo Tribes and Clans Formation. *Rhodes-Livingston Journal* VII.
- Fage, John D.** 1990 [1978]. *A History of Africa*. Lontoo: Unwin Hyman.
- Foster, George** 2000. The capacity of the extended family safety net for orphans in Africa. *Psychology, Health & Medicine* 5 (1): 55-62.
- Van Graan, Anneke, Engela Van der Walt ja Mada Watson** 2007. Community-based care of children with HIV in Potchefstroom, South Africa. *African Journal of AIDS Research* 6(3): 305-313.
- Gunga, Samson O.** 2009. The politics of Widowhood and Re-Marriage among the Luo of Kenya. *A Journal of the Philosophical Association of Kenya* 1 (1): 161-174.
- Hinkkanen, Reea** 2009. "Someone to Welcome You Home": Infertility, medicines and the Sukuma-Nyamwezi. Helsinki: Helsinki University Print.
- Håkansson, Thomas N.** 1988. *Bridewealth, Women and Land: A study of social change among the Gusii of Kenya*. Tukholma: Graphic Systems AB.
- Håkansson, Thomas N.** 1994. The Detachability of Women: Gender and kinship in processes of socioeconomic change among the Gusii of Kenya. *American Ethnologist* 21 (3): 516-538.
- Håkansson, Thomas N ja Robert A. LeVine** 1997. Gender and Life-Course Strategies among the Gusii. Teoksessa *African Families and the Crisis of Social Change* (toim.) Weisner, Thomas, Candice Bradley ja Philip L. Kilbride. Westport: Bergin & Garvey.
- Kilbride, Philip L. ja Janet C. Kilbride** 1997. Stigma, Role Overload and Delocalization among Contemporary Kenyan Women. Teoksessa *African Families and the Crisis of Social Change* (toim.) Weisner, Thomas, Candice Bradley ja Philip L. Kilbride. Westport: Bergin & Garvey.
- Kuhanen, Jan, Riikka Shemeikka, Veijo Notkola ja Marghareth Nghixulifwa** 2008. Junior-headed households as a possible strategy for coping with the growing orphan crisis in northern Namibia. *African Journal of AIDS Research* 7 (1): 123-132.
- Latvala, Johanna** 2006. *Obligations, Loyalties, Conflicts: Highly Educated Women and Family Life in Nairobi, Kenya*. Tampere: Tampere University Press.
- Luginaah, Isaac, David Elkins, Eleanor Maticka-Tyndale, Tamara Landry ja Mercy Mathui** 2005. Challenges of a pandemic: HIV/AIDS-related problems affecting Kenyan widows. *Social Science & Medicine* 2005 (60): 1219-1228.

- Nasimiyu, Ruth** 1997. Changing Women's Rights over Property in Western Kenya. Teoksessa *African Families and the Crisis of Social Change* (toim.) Weisner, Thomas, Candice Bradley ja Philip L. Kilbride. Westport: Bergin & Garvey.
- Ndisi, John W.** 1974. *A study in the economic and social life of the Luo of Kenya*. Uppsala: Uppsala University.
- Nyambedha, Erick Otieno** 2007. Vulnerability to HIV infection among Luo female adolescent orphans in Western Kenya. *African Journal of AIDS Research* 6 (3): 287-295.
- Nyambedha, Erick Otieno** 2008. Ethical dilemmas of social science research on AIDS and orphanhood in Western Kenya. *Social Science and Medicine* 2008 (67): 771-779.
- Nyambedha, Erick Otieno ja Jens Aagaard-Hansen** 2007. Practices of relatedness and the re-invention of duol as a network of care for orphans and widows in Western Kenya. *Africa* 77 (4): 517-534.
- Nyambedha, Erick Otieno, Simiyu Wandibba ja Jens Aagaard-Hansen** 2001. Policy implications of the inadequate support systems for orphans in Western Kenya. *Health Policy* 2001 (58): 83-96.
- Nyambedha, Erick Otieno, Simiyu Wandibba ja Jens Aagaard-Hansen** 2003a. Changing patterns of orphan care due to the HIV epidemic in western Kenya. *Social Science & Medicine* 2003 (57): 301-311.
- Nyambedha, Erick Otieno, Simiyu Wandibba ja Jens Aagaard-Hansen** 2003b. "Retirement lost" – the new role of the elderly as caretakers for orphans in western Kenya. *Journal of Cross-Cultural Gerontology* 2003 (18): 33-52.
- Ocholla-Ayayo, Andrew B. C.** 1976. *Traditional Ideology and Ethics among the Southern Luo*. Uppsala: Uppsala Offset Center AB.
- Ocholla-Ayayo, Andrew B. C.** 1997. HIV/AIDS Risk Factors and Changing Sexual Practices in Kenya. Teoksessa *African Families and the Crisis of Social Change* (toim.) Weisner, Thomas, Candice Bradley ja Philip L. Kilbride. Westport: Bergin & Garvey.
- Ominde, Simeon H.** 1997 [1952]. *The Luo Girl: From infancy to marriage*. Nairobi: East African Literature Bureau.
- Parkin, David** 1980. Kind Bridewealth and Hard Cash. Teoksessa *The Meaning of Marriage Payments* (toim.) Comaroff, John. Lontoo: Academic Press.
- Potash, Betty** 1978. Some Aspects of Marital Stability in a Rural Luo Community. *Africa* 48 (4): 380-397.
- Potash, Betty** 1986a. Widows in Africa: An Introduction. Teoksessa *Widows in African Societies: Choices and constraints* (toim.) Betty Potash. California: Stanford University Press.

Potash, Betty 1986b. *Wives of the Grave: Widows in a rural Luo community.* Teoksessa *Widows in African Societies: Choices and constraints* (toim.) Betty Potash. California: Stanford University Press.

Reynolds Whyte, Susan ja Priscilla Wanjiru Kariuki 1997. Malnutrition and Gender Relations in Western Kenya. Teoksessa *African Families and the Crisis of Social Change* (toim.) Weisner, Thomas, Candice Bradley ja Philip L. Kilbride. Westport: Bergin & Garvey.

Sahlins, Marshall 1999. What is Anthropological Enlightenment? Some Lessons of the Twentieth Century. *Annual Review of Anthropology* 1999 (28): i-xxiii.

Sahlins, Marshall 2004 [1972]. *Stone Age Economics*. Lontoo: Routledge.

Sangree, Walter H. 1997. Pronatalism and the Elderly in Tiriki, Kenya. Teoksessa *African Families and the Crisis of Social Change* (toim.) Weisner, Thomas, Candice Bradley ja Philip L. Kilbride. Westport: Bergin & Garvey.

Schwartz, Nancy 2000. Active Dead or Alive: some Kenyan views about the agency of Luo and Luyia women pre- and post-mortem. *Journal of Religion in Africa* 30 (4): 433-467.

Second Report on Poverty in Kenya 2000. Volume III: Welfare Indicators Atlas. Republic of Kenya, Ministry of Finance and Planning. A report prepared by the Central Bureau of Statistics and Human Resources and Social Services Department.

Seppälä, Pekka 1995. *The Changing Generations: the devolution of land among the Babukusu in Western Kenya*. Helsinki: Finnish Anthropological Society.

Silberschmidt, Margrethe 1999. "Women forget that the men are the masters": *Gender antagonism and socio-economic change in Kisii District, Kenya*. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet.

Ssenyonga, Joseph W. 1997. Polygyny and Resource Allocation in the Lake Victoria Basin. Teoksessa *African Families and the Crisis of Social Change* (toim.) Weisner, Thomas, Candice Bradley ja Philip L. Kilbride. Westport: Bergin & Garvey.

Strathern, Marilyn 1987. Producing Difference: Connections and disconnections in two New Guinea Highland kinship systems. Teoksessa *Gender and Kinship* (toim.) Collier, Jane F. ja Sylvia J. Yanagisako. Stanford: Stanford University Press.

Wandibba, Simiyu 1997. Changing Roles in the Bukusu Family. Teoksessa *African Families and the Crisis of Social Change* (toim.) Weisner, Thomas, Candice Bradley ja Philip L. Kilbride. Westport: Bergin & Garvey.

Weinreb, Alexander A. 2006. The Limitations of Stranger-Interviewers in Rural Kenya. *American Sociological Review* 2006 (71): 1014-1039.

Weisner, Thomas S, Candice Bradley ja Philipe L. Kilbride (toim.) 1997. *African Families and the Crisis of Social Change*. Westport: Bergin & Carvey.

Whyte, Michael A. 1997. The Social and Cultural Context of Production in Uganda and Kenya. Teoksessa *African Families and the Crisis of Social Change* (toim.) Weisner, Thomas, Candice Bradley ja Philip L. Kilbride. Westport: Bergin & Garvey.

INTERNET-LÄHTEET

Agot Kawango E., Ann Vander Stoep, Melissa Tracy, Billy A. Obare, Elizabeth A. Bukusi, Jeckoniah O. Ndinya-Achola, Stephen Moses ja Noel S. Weiss 2010. Widow Inheritance and HIV Prevalence in Bondo District, Kenya: Baseline Results from a Prospective Cohort Study. *PLoS ONE* 5(11). Julkaisija: Public Library of Science Julkaisupäivä 17.11.2010 [WWW-dokumentti].
<http://www.plosone.org/article/info%3Adoi%2F10.1371%2Fjournal.pone.0014028>

Department of Children's Services, Office of the Vice President and Ministry of Home Affairs, Government of Kenya 2007. Luettu 29.10.2009.
Situation Analysis of the Sexual and Reproductive Health and HIV Risks and Prevention Needs of Older Orphaned and Vulnerable Children in Nyanza Province, Kenya. Julkaisija: Government of Kenya. [pdf-tiedosto].
http://www.popcouncil.org/pdfs/Kenya_OVC_report.pdf

Human Rights Watch 2008. Luettu 13.09.2009.
A Question of Life or Death. Treatment Access for Children Living With HIV in Kenya. Julkaisija: Human Rights Watch. [WWW-dokumentti].
<http://www.hrw.org/en/reports/2008/12/16/question-life-or-death>

Kenya Demographic and Health Survey (KDHS) 2003. Julkaisija: Kenya National Bureau of Statistics. [pdf-tiedosto].
<http://www.knbs.or.ke/downloads/pdf/KDHS2003FulReport.pdf>

Kenya Demographic and Health Survey (KDHS) 2008. Julkaisija: Kenya National Bureau of Statistics. [pdf-tiedosto].
<http://www.measuredhs.com/pubs/pdf/FR229/FR229.pdf>

Kenya Facts and Figures 2006. Julkaisija: Republic of Kenya, The Central Bureau of Statistics. [pdf-tiedosto].
<http://www.knbs.or.ke/downloads/pdf/Kenyafacts2006.pdf?SQMSESSID=101561fb04e4511cde553e35a3da421e>

Luke, Nancy 2002a. Luettu 01.04.2011. *The Cultural Significance of Widowhood: widow inheritance and the position of Luo widows in the 1989 Kenya Census*. Julkaisija: Cambridge: Harvard University. [pdf-tiedosto].
http://www.pop.upenn.edu/projects/Social_Networks/Level%203/Papers/PDF-files/luke-2002a.pdf

Luke, Nancy 2002b. Luettu 01.04.2011. *Widows and "Professional Inheritors": Understanding AIDS risk perceptions in Kenya*. Paper presented at the Population Association of America Annual Meetings, May 8-11, Atlanta, GA. [pdf-tiedosto]. http://www.pop.upenn.edu/projects/Social_Networks/Level%203/Papers/PDF-files/luke-2002b.pdf

Aids in Kenya 2009. *Trends, Interventions and Impact. National AIDS and STI control programme*. Julkaisija: Ministry of Health. [WWW-dokumentti]. <http://www.aidskenya.org>

NASCOP (National AIDS/STD Control Programme) 2008. Luettu 29.10.2009. *Kenya AIDS Indicator Survey Preliminary Results*. Julkaisija: Ministry of Health. [pdf-tiedosto]. http://www.aidskenya.org/public_site/webroot/cache/article/file/Final_KAIS_Release_Presentation.pdf

NASCOP (National AIDS/STD Control Programme) 2010. *Male Circumcision*. Julkaisija: NASCOP [WWW-dokumentti]. <http://www.aidskenya.org/Programmes/Prevention/Male-Circumcision>

National AIDS Control Council (NACC) 31.12.2008. Luettu 29.10.2009. *Kenya National HIV/AIDS Strategic Plan 2005/6 – 2009/10. A Call to Action*. Julkaisija: NACC. [WWW-dokumentti]. www.nacc.or.ke/downloads/KNASP_2005-2010_Final_Report.doc

National AIDS Control Council (NACC) 2007. Luettu 9.3.2008. *Vct data 1st quarter 2007*. Julkaisija: NACC. [pdf-dokumentti]. http://www.nacc.or.ke/2007/images/downloads/vct_data_1st_quarter_2007.pdf

Ndeng'e, Godfrey K., Collins Oplyo ja Johan A. Mistlaen 2005. *Geographic Dimensions of Well-Being in Kenya: Who and Where are the Poor? A Constituency level profile. Volume III*. Julkaisija: Central Bureau of Statistics. Ministry of Planning and National Development. [pdf-dokumentti]. <http://www.knbs.or.ke/surveys/poverty/pdf/KenyaPovAtlasIIfinal2cl.pdf>

UNAIDS ja WHO 12/2007. Luettu 9.3.2008. *Aids epidemic update: December 2007* [pdf-tiedosto]. Julkaisija: UNAIDS ja WHO. http://data.unaids.org/pub/EPISlides/2007/2007_epiupdate_en.pdf

United Nations General Assembly Special Session on HIV and AIDS (UNGASS) 1/2006. Luettu 29.10.2009. *Country Report – Kenya: Reporting period : January 2003 – December 2005*. Julkaisija: UNGASS. [pdf-tiedosto]. http://data.unaids.org/pub/Report/2006/2006_country_progress_report_kenya_en.pdf

USAID 2009. Luettu 29.10.2009. *Kenya*. Julkaisija: USAID. [WWW-dokumentti]. http://www.usaid.gov/our_work/global_health/aids/Countries/africa/kenya.html

USAID 2011. Luettu 30.03.2011. *USAID/Kenya/HIV/AIDS*. Julkaisija: USAID. [WWW-dokumentti]. <http://kenya.usaid.gov/programs/health/77>

JULKAISEMATTOMAT LÄHTEET

Memo, Willis O. 2007. *Evaluation of Home Based Care Project, HBC of the Evangelical Lutheran Church in Kenya, ELCK.* The Evangelical Lutheran Church of Kenya.

Okuto, Jeremiah 2006. *The Home-Based Care Impact Assessment Report 2005/2006.* The Evangelical Lutheran Church of Kenya.

Pohjonen, Pauliina 2009. *HIV heimoyhteiskunnassa. Kenian Nyanzan provinssin asukkaiden kokemuksia.* Pro gradu –työ. Helsingin yliopisto, valtiotieteellinen tiedekunta, yleinen sosiologia.

Project Plan for years 2005-2007, LEAF, The Lutheran Evangelical Association of Finland

LIITE 1

Kenian kartta.



Lähde: United Nations <http://www.un.org/Depts/Cartographic/map/profile/kenya.pdf>