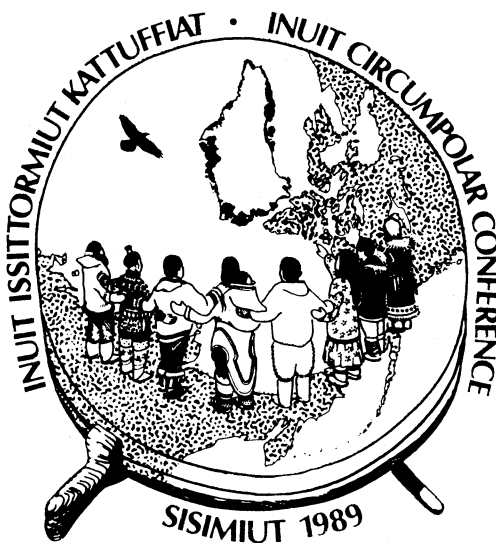


At danse identiteten

Fra inuitlege til ø-lympiade – og tilbage til fremtiden

af Henning Eichberg



Der var engang to inuitter, som kom i strid med hinanden. Situationen blev så tilspidset, at man besluttede sig til en trommedans. Den opførte de to ved det næste sommerstævne, og de dansede imod hinanden således at det var en stor fornøjelse for alle deltagere. Derfor blev de opfordret til at gentage dansen året efter. Det skete. Og også året derefter dansede de med trommen i hånden. Sådan blev de ved og ved ... En dag skete det dog, at en af de to døde. Fra det tidspunkt fortsatte den anden alene: Han dansede på den dødes grav.

Således fortæller en legende om en begivenhed, der sætter den inuittske trommedans, *qilaatersorpeq* i relief. Fortællingen beskriver et kulturelt fænomen, som kun kan forstås som så-

dan, d.v.s. i sin kompleksitet, socialitet og historicitet. Hver isoleret fremstilling af trommedansen ville være for lidt – eller endog misvisende. Hverken sangens musikalske notation eller trommens materialbeskrivelse eller trommerytmens reproduktion eller tekstens transskription eller trinnenes koreografi eller kropsbevægelsens beskrivelse for sig ville kunne nå frem til fænomenets kerne. Men de bidrager allesammen: til helhedens billede, en kulturel totalitet. Hvad vil det sige?

Trommedansen er et centralstykke – måske centralstykket – af den traditionelle inuittske kultur og har overlevet nogle steder (f.eks. i Østgrønland) indtil det 20. århundredes begyndelse. Siden er den forsvundet – og dog ikke helt. Trommedans udgør som kunstværk en helhed, som er sammensat af forskellige elementer:

- musik og rytme: med rammetrommen
- dans: enkeltvist, parvist eller i grupper
- sang
- poesi: orddigtkunst, dog også ordløse lyd kæder ya-ya-ya
- kropsbevægelse: gerne grotesk, klovagtig, latterfremkaldende
- »sport«: kropslig kappestrid om publikummets bevågenhed
- kamp: provokation og udfordring, en slags hovedboksning
- rituel exorcisme
- magi

- helbredelsesteknik: gennem shamanens ekstase og trance
- kollektiv ekstase: rytmisk bekræftelse af fællesskab
- politisk identitetsarbejde.

I den traditionelle inuitkultur kan der skelnes mellem tre hovedformer: underholdningsdans, shamansk trance-teknik og juridisk duel (Hauser 1960, 1969, 1979, Hofmann 1974, Israel 1963, Jørgensen 1981, Ray 1967).

At underholde ...

Trommedansen kan dyrkes for fornøjelsens skyld. Som en sådan aktivitet skaber den liv især i den mørke vintersæsons lange nætter (og solløse dage), som en rytmisk bærer af festlighedens permanens (Mauss 1904/5, Jensen 1965). Dens sted var dansehuset, mændenes fællesskabshus, som dog til dette specielle arrangement blev åbnet for børn og kvinder. Her kunne enhver præsentere sig, hver efter sine egne evner og tilskuernes fornøjelse, gerne grotesk og latterfremkaldende, gerne også mænd i kvindeklæder eller kvinder i mandedragt. Snehusets trange rum, spækلامpernes og de tætte kropes varme, duften af fisk og ekskrementer, kuldioxidens høje koncentration i luften, de store rammetrommers rungen, – alt dette medvirker til en helt enestående socialitets fysik og kemi. Trommerne taler med deres forskellige frekvenser til de forskelligartede individuelle følsomheder, ligesom en musikvæg, der dækker over det hele, og trommernes størrelse gør klangen så dyb, at den kan være stærk og gennemtrængende uden smerte i ørene. Til den kollektive trance, der opstår herfra, er narkotika ikke nødvendig. Jeg'et overskrider kroppens grænser,

uden stoffer. Den kollektive identitet blev danset: som fællesskab i vibrationen (Johnston 1975).

Dermed var der samtidig givet plads til den enkeltes individuelle fantasiudvikling og kunstneriske kreativitet. En variation af trommedansen bestod f.eks. i et spil med en slags drillepind: En deltager trommer, mens den anden driller ham med en træpind, akrobatisk og kløvnagtig. Også obskønne antydninger og kropsiscenesættelser var populære.

... at helbrede ...

Ved siden af underholdningen var trommedansen shamanens hovedaktivitet (Holtved 1967, Gilberg 1978, Jørgensen 1981). Den traditionelle healer, *angakkoq*, satte sig selv i ekstatiske tilstande gennem at slå rammetrommen, og dette kunne også rive de andre med i trancen, de syge og deres fæller, som var forsamlet i den mørke snehytte. På trancens højdepunkt fløj *angakkoq*'en afsted. Åndernes stemmer kunne fornemmes, hjælpeåndernes (*tórnaq*) og de fjendtlige ånders (*tupilak*) råben og knurren. Åndemanagerens krop lå uden liv – eller den forsvandt endog. (En dramatisk begivenhed berettedes af Peter Freuchen 1959, s. 90-97, om shamanens Sorqaq i Thule omkring 1910. En anden beretning: Rosing 1978). Efter tilbagekomsten berettede åndemanageren om sine oplevelser ved flyverejser, som – i mytologiske billeder – gav henvisninger til sygdommens baggrund og helbredelse.

Åndemanagerens troværdighed forstærkedes gennem lænkerne. *Angakkoq*'en lod sine hænder binde fast på ryggen. Så meget des mystiskere var det, at trommen alligevel begyndte at

runge. Exorcismen gik – kropsligt – hen over den lænkede kropsligheds grænser.

... at afgøre

Trommedansens tredje form nærmede sig det juridiske og politiske: konfliktløsning i statsløst samfund. Inuitterne havde – med undtagelse i grænseområderne til de amerikanske indianere – aldrig udviklet høvdingens institution. Der eksisterede altså ingen institutionaliseret magt og dermed heller ingen konfliktløsning per autoritet. Men der kunne opstå konflikter. Hvordan kunne de så bearbejdes, hvis det blev virkelig alvor? Her kom trommedansen ind i billedet: Den erstattede retssagen hhv. den juridiske tvekamp (som nordboerne jo havde udviklet) gennem et kropsligt, antagonistisk skuespil. Hvis konflikten altså truede med at eskalere, så kunne fællesskabet eller også de stridende selv anstille en trommedans, ligesom den indledende legende fortæller.

Den »juridiske« trommedans foregik som en duel, dog uden fare for livet. Først angreb den ene, med trommen i hånden: gennem en anklagende sang, med skældsord og provokerende kropssprog, gerne tæt ved modstanderens ansigt, gennemtrængende intimdistancen, ansigt mod ansigt, på grænsen af en slags hovedboksning. De sungne vers var nøjagtigt foreberedte, ligesom en anklagetale i retten, og melodien blev taget fra en fastlagt familiearv. – Modstanderen var gennem denne del af forløbet nødt til at holde ud. Han måtte lade det hele gå udover sig. Dette klarede han bedst – hvis han var i en retfærdig position – gennem en rolig og afslappet holdning, især gennem smil.

Han vidste: rollerne ville om lidt blive byttet om, og så ville det være hans tur til at angribe, at anklage, at latterliggøre den anden.

Men den kropssproglige dialog omfattede mere end de to: Hele bygdefællesskabet stod jo i kredsen rundt omkring danserne – og lo. Latteren var scenens egentlige »dommer«. En enkelt autoritets afgørende kendelse blev ikke nødvendig: Det dansede kropssprog kunne alle kollektivt aflæse og besvare. Latteren ville måske i lang tid svæve uafgjort frem og tilbage mellem de to modsandere. Men der kom et eller andet tidspunkt, hvor den fik en overvægt og retning: til fordel for den ene og imod den anden. Imod ham, der tabte sin rolige afslappede facon og sit smil, – fordi han følte, han var kommet i miskredit? Samfundets latter, den kollektive vibration, blev til en dom: En blev der leet af. Den danskgrønlandske forsker Knud Rasmussen har anskueliggjort dette i spillefilmen »Palos Brudéfærd«, som han producerede i 1933 med østgrønlandske lægmandsskuespillere i deres kulturmiljø (som var på vej at forsvinde). Her iscenesattes overgangen fra trommedansen til latterens »dom« imod den skyldige (Rasmussen 1933, Gilberg 1984). – I ekstreme tilfælde kunne dette ende dramatisk. Ham der blev udléet, kunne ikke fortsat leve i fællesskabet. Han ville være nødt til at forlade bygden og søge sig et andet sted at leve – eller omkomme i sne, is og ensomhed.

Men der var også en anden løsningsmulighed. Den i indledningen citerede fortælling henviser til den. De to dansere kunne blive bundet sammen gennem samfundets latter på en ny og uventet måde. De skiftede roller: fra at være modstandere og fjender overfor

hinanden til at være medspillere og skuespillere i et fælles ritual. Thi samfundets latter viste, hvor gode de var begge to. Anerkendelsen forbandt dem, stridigheden trådte i baggrunden. Dansen og latteren havde helet konfliktens sociale sår. Det der gjaldt for striden mellem to enkelte personer, gjaldt ligeledes for relationen mellem grupper. Her kunne trommedansen tjene til rituelt at bearbejde antagonismer mellem sociale enheder, mellem bygdegrupper eller familier. Det kollektive spændingsforhold, drille- og aggressivetsrelationer, som vi kender også fra gamleuropæiske og endog fra industrielle samfund, blev derved overført til en kropslig ceremoni. Dansen fungerede altså som en lokal sportsturnering eller et officielt festmåltid og var også direkte forbundet med den slags kollektive ritualer: Den tjente fredsbevarelsen og kommunikationen (Kleivan 1971).

Trommedansens specifikke fordel lå dog i det, at den gav mulighed og lov til at udtale åbent, hvad ellers kun skjult eller tilsløret eller slet ikke måtte ytres imod hinanden. Desuden var det i trommedansen – og kun der – muligt at hæve sig selv over den anden, at rose sig selv og nedgøre modstanderen. Det var ellers strengt tabuiseret i det inuitiske hverdagsliv med dens normer af beskedenhed og selvrestriktion. Men her, i dansens ritual, kunne selvforståelsens og nedgørelsens diskurs risikeres, fordi den var en del af et grotesk skuespil, en latterkulturel iscenesættelse, som samtidig var virkelig og ikke-virkelig. Resultatet var altid afhængig af en balance: Gik man for langt ud over rimelighedens grænser, så kunne latteren vende sig imod den dansende »kritiker« selv. Og alligevel:

her havde også kværulanten lejlighed til at udtale sig frit og åbent – og til at oversætte sin intrige til kulturel præstation.

Til syvende og sidst: Latteren bibeholdt altid sin ambivalens, sin socialt værdifulde flertydighed. Latteren har jo – ligesom den ekspressive krop – ikke nogen entydig mening. Den kræver fortolkning, hvis den skal indgå i en vurdering. Efter trommedansen kunne hver deltagende gruppe rejse hjem i den faste overbevisning, at: Vores mand, vores kvinde var den bedste. Der var der ingen centimeter, gram eller sekunder, som kunne modbevise.

Udholdenhedens og latterens ikke-sport

Trommedansen som sociokulturelt gesamt-kunstværk belyser på en ny måde inuitternes kappestrids- og kropskultur i bredere forstand. Hidtil er den alt for tit blevet misbrugt til at illustrere sportens universalitet. »Eskimo'erne« (som man i koloniale sprog har kaldt inuitterne efter det indianske ord: »de, der spiser rå kød«) – gør de ikke det samme, som den olympiske sport også gør: at løbe og spille bold, at »turne« reck og at bokse? Således spurgte og antog ikke blot den populærvideenskabelige sportsliteratur, men også ofte den seriøse etnografi (Larsen 1972, Ulf 1981). Nogle eksempler kan vise, hvordan man således systematisk tænker forbi det specifikke i inuitisk bevægelseskultur.

Inuitternes »boksning« er ingen boksning, allerede rent kropslig-fysisk. Den er en slåen eller klasken med den løse næve. Således kan modstanderen aldrig slås knock-out. Hvad går det he-



Nævefægttere.

le ud på, hvis det ikke drejer sig om modstanderens sportslige nedlægning? – Et klassisk og tit anvendt fotografi af to »boksende« inuitter viser klart og kropssprogligt: Ham, der bliver slået, ler (Jørgensen 1981, s. 278). Det vil sige, her foregår noget lignende som i trommedansen, – en udholdenhedskultivering, smil og afslappethed under nævernes hug. De stærke mænd, fiskere og fangere, udfordrer hinanden ved deres festligheder: Vil du ikke prøve at få bugt med mig?! Vi kender fascinationen fra Bud Spencer, der i sine film tager imod slagene uden at blinke; men til sidst slår han dog tilbage og gangsteren bliver sendt til sygehuset. Så er man tilbage på hjemmebanen i den vestlige slagsmålskonfiguration. Anderledes går det til i inuitternes nævekamp. Deres »boksning« er netop ikke en sport, men et udholdenhedsritual, hvor overlegenhed og styrke viser sig i ro og smil.

Dermed kastes også lys over de fejltolkninger, som den inuittske armtrækning, albue- eller krogtrækning *pasásungmingneq* har oplevet. Kun ud fra en overfladisk betragtning kan den forstås som en konkurrence i vestlig forstand, altså som olympiserbar. Kulturelt set, danner den derimod en sammenhæng med mangfoldigheden af andre træk- og kappestridsøvelser: med at klemme håndledet, *mûmigtut*, at trække sælskindet *asârniúneq*, at trække tov *norquitit*, men derudover også med at trække i munden, at trække ved næsen, at – gensidig, samtidig – trække eller dreje ørene – eller endog testiklerne. Det er ingen sport og kan ikke blive til en sport, der er orienteret mod resultater. Olympisering – det ville betyde selvlemlæstelse. Det er noget andet: en udholdenhedsprøve og samtidig den groteske kropsiscenesættelsesritual. Det »latterlige« har kulturel mening.

Det samme ved løbet. Ikke resultatet tæller her, ligesom i præstations-sporten. Karakteristisk er variationerne, hvor man løber med tunge vægte, f.eks. med sten, hængt i snor over øret. Igen er man tæt ved selvlemlæstelsens grænse. Og ligeså karakteristisk er hinkeløbets variationer, *nangisarneq*, at springe fra sten til sten: Væddeløbet er komisk.

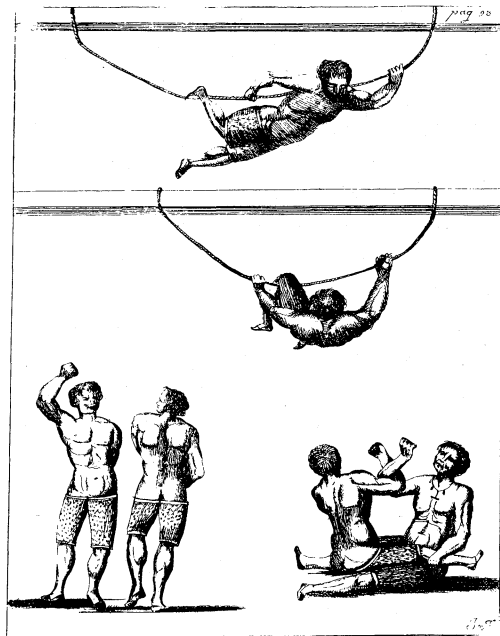
At springe på hvalrosskindet, *nalu-katuk*, er altså ingen trampolinsport. Det går ud på at iscenesætte den springende krop fantasifuldt og grotesk. Fællesskabet holder skindet fast ved yderkanten og svarer med latter.

»Ræckturnens« opfindelse

En inuitisk øvelse har tiltrukket sig speciel opmærksomhed hos sportsforskerne: »gymnastik« på et sælreb eller to, *agdlunâgátarneq*. Thi – sådan kunne historikere eller etnografer spørge sig: hvordan er kendskabet til denne tyske turnøvelse nået til Grønland? Eller drejer det sig om en uafhængig paralleludvikling, som altså viser sportens universalitet? (Ulf 1981, s. 32). – Det ene er så misvisende som det andet.

Allerede omkring 1740, altså et halvt århundrede før Friedrich Ludwig Jahn udviklede ræckøvelser indenfor rammerne af den nyere tyske gymnastik, »turnen«, berettede danske missionærer om inuiternes praksis på Grønland med at klatre eller balancere på et tværspændt reb, hvilket endog er illustreret med en kopperstik (Egede 1741, s. 93). Hvis der var en direkte sammenhæng mellem de to idrætshistoriske fænomener, så måtte man altså spørge den anden vej rundt: hvordan er den tyske gymnastik omkring

året 1810 kommet til kendskab om og »reception« af det gammelnuittiske rebbalanceren? Sælkskindsrebet er altså ikke en »erstatning« for ræckstangen, fordi inuitter »mangler« træ, som sporthistoriens kolonisprog udtrykker det, men ræckstangen af træ er en erstatning, som europæiske gymnastikfolk besværligt måtte konstruere sig, fordi de manglede sæler dernede i Berlin. Men vittighed (og alle groteske vandringshypoteser) tilside –, modtesen om ræckturnens universalitet er ikke meget nærmere ved den kulturelle realitet. Inuiternes øvelse ved sælrebet er netop ikke det samme som tysk ræckgymnastik. Det belyses igen gennem en scene fra Knud Rasmussens film »Palos Brudefærd«. Der balancerer en inuit på rebet, som svinger frem og tilbage under hans bevægelse og truer med at kaste ham ned ved enhver vibration. Det er ikke kun en »atletisk



præstation«, men derudover i høj grad latterfremkaldende. Kroppen kæmper grotesk med snorens svingende modstand, og tilskuernes latter er en væsentlig del af kunstværket. Mens rækgymnastikken var alvorligt opdragende eller seriøst præstationsproducerende, ser vi her i Grønland rebøvelsen som en del af folkelig latterkultur.

Alt i alt iscenesættes således inuitternes stærke mand, som ikke kan besejres af nogensomhelst – dog ikke fordi han er stærk. Men fordi han kan le. Fordi han viser afslappethed i selvbevidstheden om, at han uden skade kan udsætte sig for fællesskabets latter og grin. Mellem den udholdende, groteske krop og latterens kollektive vibrationer udfolder sig en socialitet, som netop ikke er sportens (eller gymnastikkens eller »idrættens« for den sags skyld).

Kolonisering og afkolonisering

Trommedansens historie er også en beretning om noget, der forsvandt. En af de første foranstaltninger fra missionærernes side – om de var af dansk protestantisk eller af tysk pietistisk denomination – var at forbyde trommedansen som hedensk. Trommerne blev indsamlet og brændt eller – senere – indleveret til museer. I stedet for den dansende krop dyrkedes nu en anden, fremmed form for kropskultur: at sidde, adskilt efter køn, i række og geled i det 18. århundredes kirkebænke, efter 1900 disciplineret at øve sig i række og geled i den dansk-svenske gymnastik, at træne for sporten, at konsumere vestlig underholdningsmusik i nutidens nyopstående hotelverden. Latterkulturen døde ud eller måtte emigrere fra legens, bevægelsens og sportens ver-

den, – hvis den ikke underjordisk kunne overvintre: som den uofficielle latter hinsides de sportive diskurser og nedenunder de sportive iscenesættelser – i fodbold for eksempel.

Men efter koloniseringen fulgte en anden fase. Siden 1970'erne viste der sig bevægelser i kropskulturen, som varslede den politiske afkolonisering. Trommedansen som kun havde formålet at holde sig i live i det yderste nord, i Thule, dukkede op igen – i en ny samfundsmæssig sammenhæng og i en ny medieverden.

I Danmark begyndte *Tuukkaq*-teatret i 1975 med at oversætte trommedansen, *quilaatersorneq*, og maskespillet, *uaajeerneq*, samt den grønlandske mytologi i et moderne kropssprog, skolet af avantgardens kropsbetonede udtryksformer (Jørgensen 1979, 1981). I 1984 udsprang af *Tuukkaq*-teatret *Silamiut*-teatret som Grønlands nationalteater, mens *Tuukkaq* fortsatte som et fjerde verdens teater. En tredje institutionel ramme blev *Aasivik*. Ved den sommerfestival, som placerede sig i forlængelsen af fangersamfundets sommerstævner, mødtes man siden 1976 til kulturelle og politiske udvekslinger. Her genlød beatrock og trommedans ved siden af hinanden. Og den grønlandske pladeselskab ULO mangfoldiggjorde den nye grønlandske klangprofil (Lynge 1981).

Trommedanseren blev i Grønland til et symbol for selvstændiggørelsen – løsrivelsen fra Danmark, løsrivelsen fra Europa. »Nu vinder vi det tabte terræn tilbage (...) Trommedansen vender tilbage«, er det grønlandske autonome hjemmestyres officielle kulturpolitik (Christiansen 1981). Dette betyder samtidig: henvendelse til inuitternes fællesskab i polarområdet, i Ca-

nada, Alaska og Sibirien, der siden 1978/80 har været organiseret i rammen af Inuit Circumpolar Conference, ICC. Her spillede trommedansen fra starten en væsentlig rolle, i de offentlige møder og i besøgssammenhæng, som det skete ved åbningen af det sovjetiske inuitland. ICC-mødet i 1989 havde en tromme som logo.

Hermed blev det tydeligt, at den nye trommedans ikke længere lignede den gamle. Den juridiske dueldans er forsvundet i takt med opbygningen af kolonimagten, der erstattede lokal selvbestemmelse gennem staten. Åndemaneren angakkoq blev fortrængt af den kristne missionær, af præsten og lægen. Trommedansens reservat på tilbagetoget forblev underholdning, den harmløse, upolitiske og umagiske fornøjel-

se. Men til gengæld dukkede en ny aktivitetssammenhæng for dansen op, den politiske manifestation. Trommedansen talte nu et nationalt sprog: inuittisk identitetsarbejde.

Sport, pædagogik, folkløse

Sportificeringen betyder: kropsbevægelsen underlægges en produktionslogik, resultaternes produktion. De måles i centimeter, gram, sekunder eller points. Det er næppe en mulighed for trommedansen, derfor forbliver denne udenfor sporten. Anderledes kunne det se ud for de traditionelle kraftbetonede konkurrencers vedkommende. I Grønland er de ikke med i sportens billede – endnu. Grønlands Idræts-Forbund holder sig strikt inden for rammen af den koloniale tradition, med udelukkende internationale sportsdiscipliner. Her tjener erindringen om ens egne traditionelle lege kun som festskriftsstof; der udspringer ingen praksis deraf (GIF 1978).

Anderledes står det til i Nordamerika, hvor Northern Games, World Eskimo Indian Olympics og andre konkurrencer balancerer hårfint mellem inuittisk kulturfest og sportiv turnering. Der konkurreres man i forskellige traditionelle aktiviteter, som kan tænkes at blive sportificeret, d.v.s. streamlined gennem kvantificering: højde-fodstød med en fod eller med to fødder, kano-kapronning og hundeslæde-væddeløb. Ved andre motoriske aktiviteter bliver sportificeringen vanskeligere: skindhop, piskekalden og tovtrækning (som det jo også i vestlig sammenhæng, efter nogle forsøg frem til 1920, mislykkedes at olympisere). Og andre aktiviteter, som også dyrkes om kap, unddrager sig gennem deres kul-



Trommedans som politisk identitetsmærke. Plakat fra 1982.

turelle og tekniske kompleksitet endnu mere objektivering: igloo-bygning, tekogning, strubesang og trommedans (Ipellie 1979, 1985).

En lignende skævhed mellem det inuitiske Nordamerika og Grønland kan registreres i forhold til de traditionelle leges pædagogisering. I Grønland orienterer skoleidrætten sig – ligesom GIF – efter den internationale standard sport. Den fra dansk side importerede pædagogiske ideologi står uden forståelse overfor kulturkonflikten og mangler det kritiske begreb »kolonialisme«. De traditionelle lege bliver betragtet ligesom museumsstykker; for aktuel praksis er de uden betydning (Follin 1985).

I Alaska derimod har man introduceret traditionelle inuit- og indianerlege i nogle skolers sportsundervisning. Med lege som benbrydning, højde-fodstød med en fod og med to fødder, stoktrækning, sælhop, knæspring og tåstød prøver lærerne at opnå forskellige pædagogiske mål: mere kreativitet i legesopdragelsen, mere fornøjelse, behændighed og strategielementer i skolesport, effektiv udvikling af multikulturel bevidsthed og forståelse. Men legen bliver behandlet som noget for sig, kulturelt neutralt og isoleret, som transferbare elementer for et curriculum, imens man konstaterer, at »der er ikke plads nok her til at beskrive deres specifikke kulturelle arv og skikke« (Frey 1989).

Pædagogiseringen betyder altså en anden type af underordning og tilpasning: Legen hhv. øvelsen bliver med overførelsen til skolens som-om-verden streamlined til fordel for en socialhygiejnisk tilpasning, tømt for alle andre kulturelle sammenhænge. Det groteske og obskøne, som i legene og i

trommedansen spiller en væsentlig rolle, falder f.eks. udenfor. Legen bliver pæn.

»Genkomstens« tredje felt er musik og dans, og her har man gennem de sidste årtier også i Nordamerika konstateret trommedansens tiltagende betydning i sammenhæng med den voksende etniske bevidsthed (Johnston 1975, 1978). Men der findes også iagttagelser om, at den nordamerikanske dans virker mere showmæssigt iscenesat, folkloriseret og musealiseret end f.eks. i Sibirien, hvor en lang undertrykkelse som »reaktionær« og »shamanistisk« har givet dansen en speciel overlevelsesdynamik. Fra Grønlands side kan den kunstneriske bearbejdelse – gennem Tuukkaq, Silamiut og andre – give specielle impulser.

Fælles for alle tilpasninger i moderniseringsprocessen – sportificering, pædagogisering og folklorisering – er, at den tætte sammenhæng mellem kropsscenesættelsen og den sociale latterkultur går tabt. Ved sportsresultatet er der intet at le af. Pædagogikkens proces og mål er opdragende og belærende, dens lege er hygiejniske og fysiologisk »rigtige«, ingen grund til at grine. Den nationale folklore er repræsentativ, værdig og højtidelig. Latteren stiller altså et kriterium til rådighed for at teste en bevægelseskulturs nærhed til det folkelige hverdagsliv.

Ø-lege som fremtid eller fortid

I juli 1985 blev de første ø-lege, First Inter-Island Games, holdt på Isle of Man. Deltagerne kom fra femten øer især i nordiske og britiske områder, men også fra Malta og St. Helena. Der konkurreredes i syv sportsgrene efter de internationale regler: atletik, badmin-

ton, cykelløb, fodbold, skydning, svømming og volleyball (Isle of Man 1985).

Grønlands deltagelse i ø-legene blev også diskuteret. I første omgang blev den afvist på grund af øens størrelse, da landet fra britisk side blev regnet som et kontinent, ligesom Australien. Men efter indbyggertallet (omkring 50.000) passer landet i et mellemniveau mellem øen Hitra (4500 indbyggere) og Island (240.000 indbyggere). Derfor blev Grønland senere optaget blandt ølegenes medlemslande.

Ø-legene er et led i olympismens regionalisering og tilpasning til 1980'ernes forhold, på linie med First Games of the Small Countries in Europe (1985 i San Marino) og forskellige arrangementer i den Tredje Verden. Dermed repræsenterer de en udvidelse af det olympiske princip og – for Grønlands vedkommende – en holden fast ved den internationale standardsport efter GIF's mønster. Både regionaliseringen og den mærkværdige diskussion om Grønlands »størrelse« belyser dog samtidig den olympiske sports indre modsigelser og paradokser. Samtidig med at denne sports ideologi fastslår det enkelte menneskes frie udfoldelse gennem kropslige præstationer, realiseres og synliggøres gennem sportens organisatoriske rammer det modsatte: den individuelle præstations underordning under tilfældige geografiske enheder og politiske systemer. For placeringen i sportens system er det af afgørende betydning, om man kommer fra en ø med 50.000 indbyggere som Grønland eller fra en stat af over 20 millioner som USA. Bliver et land erobret af et andet – som Tibet af Kina eller Litauen af Sovjetunionen – så forsvinder det fra sportens landkort. Bliver et

andet land delt op under forskellige besættelsesmagter – som Tyskland efter 1945 – så oprettes forskellige og konkurrerende sportspyramider og -repræsentationer. Det er ikke kun et spørgsmål om kvantitativ størrelse, men også om det institutionelle system: Under »sportens totalisering« (Heinilä 1982) kunne et stort land som Indonesien med op imod 200 millioner indbyggere næppe vinde en eneste medalje imod det nordamerikanske eller imod det sovjetiske videnskabelig-teknologisk-økonomiske sportssystem.

Ikke kun de små lande i verden – men disse især – er dermed sportens »fødte tabere«. Ø-lege, småstaters lege, afrikanske lege, sydøstasiatiske lege etc. gør det kun mere synligt. Sportens resultater er et spil af »tilfældigheder« – ikke tilfældighed i forhold til de politiske systemer (tværtimod, her hersker nødvendighed), men tilfældig i forhold til det enkelte menneskes kropslige udfoldelse. Sportens ideologiske kærnestykke går i »postmoderne« forstand i stykker.

Det er derfor, at 1980'erne er begyndt at producere kontrastbilleder imod ø-legenes olympisme. I 1985 startede »De små folkeslags og mindretals Eurolympiade« i nederlandsk Friesland med forskellige traditionelle lege, i 1988 forberedtes »Det første forår af Sydeuropas lege« i Korsika med folkelige regionale kulturpræsentationer fra Middelhavsområdet, samtidig tog »Den interkeltiske festival« i Lorient (startet i 1970) flere og flere traditionelle lege op, i 1990 arrangeredes en første festival for traditionelle lege og idrætter i Corbarx/Karaz (Bretagne).

Processen fører også til nye mellemfolkelige opdagelser. Gennem den

mellemkulturelle sportskontakt søges nu ikke kun det, man kender i forvejen (fodbold, højdespring ...), men det ukendte og overraskende. Danske idrætsfolk tager til Grønland ikke for i GIF-rammen at finde det samme, som man kender hjemmefra som DIF-sport, men for at mødes med et anderledes ungdoms- og kulturarbejde, med andre lege og kropssprog, som man kan lære noget af. Grønlands ungdomssamvirke SORLAK er en partner i sådanne udvekslinger (Hansen/Rudfeld 1986).

Dans på tværs af Jerntæppet

Et højdepunkt i forandringsprocessen var det, der foregik i Sisimiut i sommer 1989. Der mødtes Inuit Circumpolar Conference – for første gang med inuitter fra alle fire polarlande, Grønland, Canada, Alaska og Sibirien. Lederartiklen i »Atuagagdliutit – Grønlandsposten«, der tematiserede det historisk enestående i dette møde midt i Østens revolutionære opbrud, valgte en overskrift fra legekulturen: »Qilaatørsor-neq – Trommedans«. Yutterne fra sovjetisk Tjukotka kom nemlig også med trommen i hånden, og membranernes rungen gennemtrængte hele konferencens uge. Den var ikke bare en af de utallige konferencer verden over, hvor indflydelsesrige mænd med slips og jakkesæt forhandler deres interesser. Her var kroppen med på en

anden måde, identitet og vibration. Til sidst afsluttedes mødet gennem en festival, hvor trommedanserne optrådte side om side med keyboard-sang og country and westernmusik, med korsang fra den kristelig-missionske tradition og ikke mindst rockmusik, som satte kongresdeltagerne i bevægelse. Men det var trommedansen der bevægede kongressens deltagere følsomt til tårer og markerede begivenheden på avisernes forsider. »Internationalt er netop denne trommedans et bevis på den historiske opblødning, der er ved at ske mellem øst og vest ... og for 12 år siden, da ICC blev grundlagt, forekom det urealistisk, at der nogensinde skulle danses – med eller uden trommer – på tværs af Jerntæppet« (Atuagagdliutit 1989, s. 8).

Kropskulturen kan være en indikator for om forhåbningen virkelig holder. Det er ikke så nemt at overskride de grænser, som modernitetens koloniale og neokoloniale magt har oprettet. Det er ikke udelukket, at ø-legenes sportsmodel – som en ø i totaliseringsprocessen – på længere sigt slår igennem, at de resterende inuitiske danse og lege forsvinder eller overføres i sportens, pædagogikkens eller folklorens rammer. Hypermodernitetens fremtid ville således kun være en forlængelse af den fortid vi kender.

Men mellem alt det elektroniske musikudstyr i sportshallen taler kroppen, trommen, tårerne og latteren også et andet sprog.

Litteratur

- Ader, Armin: Eskimosport – eine kooperative Alternative? Düsseldorf 1987.
- Ager, Lynn Price: Alaskan Eskimo Children's Games and their Relationship to Cultural Values and Role Structure in a Nelson Island Community. Ph.D. Ohio State University 1975.
- Ager, Lynn Price: The Reflection of Cultural Values in Eskimo Children's Games. I: David F. Lancy/B. Allan Tindal (ed.): The Anthropological Study of Play. Cornwall 1976, s. 79-86.
- Atuagadliutit-Grønlandsposten, 129:73 (9. august 1989).
- Cheska, Alyce Taylor: Games of the Native North Americans. I: Günther R.F. Lüschen/George H. Sage (ed.): Handbook of Social Science of Sport. Champaign/Ill. 1981, s. 49-77.
- Christiansen, Thue: Nu vinder vi det tabte terræn tilbage. I: grønland på vej. København: Folkebevægelse mod EF 1981, s. 29-34.
- Culin, Stewart: Games of North American Indians. Washington 1907.
- Egede, Hans Povelson: Det gamle Grønlands Nye Perustration. København 1741. Reprint København 1984.
- Follin, Ib: Oprindelige grønlandske idrætter – som en del af kulturbilledet. – Skoleidræt i Grønland. I: Idræt i skolen 8:3 (1985) 4-10.
- Freuchen, Peter: Min grønlandske Ungdom. København 1959.
- Frey, Richard D./Mike Allen: Alaskan Native Games – A Cross-Cultural Addition to the Physical Education Curriculum. I: Journal of Physical Education, Recreation and Dance, nov./dec. 1989, s. 21-24.
- Gilberg, Rolf (red.): Ånder og mennesker. København 1978.
- Gilberg, Rolf: Palos brudefærd. Genfortalt. I: Grønland 32 (1984) 103-31.
- Glassford, Robert Gerald: Organization of Games and Adaptive Strategies of the Canadian Eskimo. I: Günther Lüschen (ed.): The Cross-Cultural Analysis of Sport and Games. Champaign/Ill. 1970, s. 70-84.
- Glassford, Robert Gerald: Application of a Theory of Games to the Transitional Eskimo Culture. New York 1976 (Ph.D. University of Illinois 1970).
- Glassford, Robert Gerald: The Life and the Games of the Traditional Canadian Eskimo. I: Günther R.F. Lüschen/George H. Sage (ed.): Handbook of Social Science of Sport, Champaign/Ill. 1981, s. 78-92.
- Grønlands Idræts-Forbund: Idrætten i Grønland. Grønland 1978.
- Hansen, Ejnar Bryld/Henrik Rudfeld: Rapport over AAG's grønlandsrejse 1986. Århus 1986.
- Hauser, Michael: Grønlandske trommesange. I: Grønland 1960, nr. 12, s. 441-57.
- Hauser, Michael: Polareskimo (Nord-Grønland, Thule-Distrikt) Trommelgesänge. I: Publikationen zu wissenschaftlichen Filmen, Göttingen 2 (1969) 623-45.
- Hauser, Michael: Om trommesangstraditioner blandt Inuit, særlig i Grønland. I: Grønland 27:8 (1979) 217-50.
- Heinilä, Kalevi: The Totalization Process in International Sport. I: Sportwissenschaft 12 (1982) 235-54.
- Hofmann, Charles: Drum Dance. Legends, Ceremonies, Dances and Songs of the Eskimos. Canada 1974.
- Holtved, Erik: Eskimo Shamanism. I: Carl-Martin Edsman (ed.): Studies in Shamanism. Stockholm 1967, s. 23-31.
- Ipellie, Alootok: A Look Back at Northern Games '78, Eskimo Point. I: Inuit Today 8:1 (1979) 32-47.
- Ipellie, Alootok: Toonik Tyme Spring Festival. I: Inuktitut Magazine, Indian and Northern Affairs, Canada 59 (1985) 37-49.
- Isle of Man. First Inaugural Inter Island Games. Official Results. Isle of Man 1985.
- Israel, Heinz: Ein grönländischer Singstreit. I: Abhandlungen und Berichte des Staatlichen Museums für Völkerkunde, Dresden 22 (1963) 1-9.
- Jensen, Bent: Eskimoisk festlighed. København 1965.
- Johnston, Thomas F.: Alaskan Eskimo Dance in Cultural Context. I: Dance Research Journal 7:2 (1975) 1-11.
- Johnston, Thomas F.: Alaskan Eskimo Music Is Revitalized. I: Journal of American Indian Education 17:3 (1978) 1-7.
- Jørgensen, Ole: Tukak'teatret – Eskimoisk trommesang. Danmark 1979.

- Jørgensen, Ole: Sjæl gør dig smuk. Om Inuit menneskene. Aarhus 1981.
- Kleivan, Inge: Song Duels in West Greenland. Joking Relationship and Avoidance. I: Folk 13 (1971) 9-36.
- Lantis, Margaret: Alaskan Eskimo Ceremonialism. Seattle 1966 (¹1947).
- Larsen, Helge: Sport hos eskimoerne. I: Henning Nielsen (red.): For sportens skyld. København 1972, s. 117-27.
- Leden, Christian: Musik und Tänze der grönländischen Eskimos ... I: Zeitschrift für Ethnologie 43 (1911) 261-70.
- Lyng, Birgit: Rytmsk musik in Grønland. Aarhus 1981.
- Mauss, Marcel/Henri Beuchat: Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimos. I: L'Année sociologique 9 (1904-5) 39-132.
- Rasmussen, Knud: Palos Brudéfærd. Film. Danmark 1933. – Manuskript i: Grønland 32 (1984) 93-102.
- Ray, Dorothy Jean: Eskimo Masks. Art and Ceremony. Seattle, London 1967.
- Rosing, Jens: Maratses nye hjælpeånd. I: Gilberg 1978, s. 64-73.
- Schott, Cornelia: Eskimospiele. Ahrensburg 1984.
- Thalbitzer, William/Hjalmar Thuren: Dans i Grønland. I: Festskrift til H.F. Feilberg. Stockholm 1911, s. 77-97.
- Thalbitzer, William: Eskimomusik und Dichtkunst in Grønland. I: Anthropos 6 (1911) 485-96.
- Thalbitzer, William: Cultic Games and Festivals in Greenland. I: Congrès International des Américanistes, CR 21. session, 2. partie, Göteborg 1925, s. 236-55.
- Ulf, Christoph: Sport bei den Naturvölkern. I: Ingomar Weiler: Der Sport bei den Völkern der Alten Welt. Darmstadt 1981, s. 14-52.
- Voblov, I.K.: Eskimo Ceremonies. I: Anthropological Papers of the University of Alaska 7 (1959) 71-90.
- Wickersham, James: The Eskimo Dance House. I: The American Antiquarian and Oriental Journal 24 (1902) 221-23.
- Særlig tak til Britt Hansen og Angutinnguaq for førstehåndsbeskrivelser fra Grønland og for levende indtryk fra maskespil.