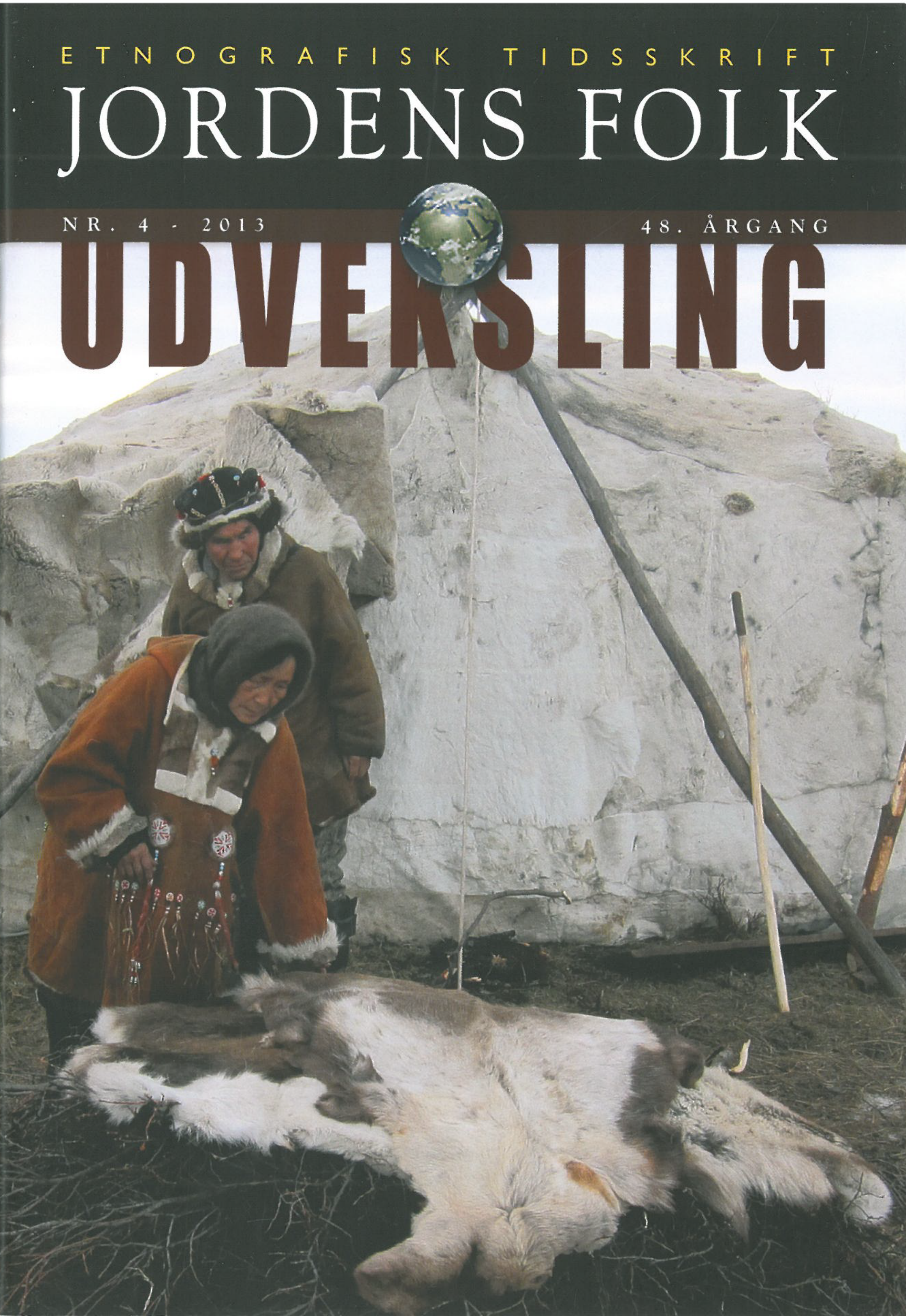
ETNOGRAFISK TIDSSKRIFT

JORDENS FOLK

NR. 4 - 2013

48. ÅRGANG

UDVERSLING



Jordens Folk

Jordens Folk er et populærvidenskabeligt etnografisk tidsskrift, der udgives af Dansk Etnografisk Forening og udkommer med fire hæfter årligt. Jordens Folk udgives med støtte fra Kulturministeriet og Undervisningsministeriets Tips- og Lottomidler

www.jordensfolk.dk

Ansvarlige for dette nummer:
Annie Thuesen, Claire Dungey, Thomas Fibiger og Steffen Dalsgaard.

Redaktion: Thomas Fibiger, Steffen Dalsgaard, Lotte Isager, Jakob Krause-Jensen, Rasmus Kudahl Kaae Munch, Frida Hastrup, Maj Nygaard-Christensen, Martine Lind Krebs, Claire Dungey, Annie Thuesen, Morten Schütt, Anders Sybrandt Hansen og Thomas Friis Søgaard.
Aarhus Universitet, Afdeling for Antropologi og Etnografi, Moesgård, DK-8270 Højbjerg

Årsabonnement
220 kr. (inkl. moms og forsendelse)
Løssalgspris: Under 10 stk. - 60 kr. pr blad.
Over 10 stk. - 40 kr. pr blad
Årsabonnement inklusive medlemskab af Dansk Etnografisk Forening: 300 kr., 200 kr. for rabatmedlemmer.
Årsabonnement indbetales til kontonummer: 3627 1951408

Henvendelse ved køb af numre
Dansk Etnografisk Forenings Sekretariat,
ved Stine Haslund Jønsson
Afdeling for Antropologi og Etnografi,
Moesgård, DK-8270 Højbjerg
www.etnografiskforening.dk
kontakt@etnograf.net
telefon: 8716 2063,
træffetid: tirsdag og torsdag fra 11-14

Billedtilrettelæggelse og layout Christina Dahl
Produktion PE offset-
Forsidefoto: Jeanette Lykkegård

UDVEKSLING

Debatten om udveksling er én af de ældste i antropologien og dertil en af dem, der er skrevet mest om. Der er et væld af både teoretiske diskussioner og etnografiske analyser af konkrete empiriske forståelser af udveksling. Så hvorfor stadigvæk beskæftige sig med den? Er den ikke efterhånden udtømt?

Ja og nej. Marcel Mauss' banebrydende værk om 'gaven' var på sin vis det første, men på en måde også det sidste, bidrag. Alt, hvad der er sagt om udveksling efterfølgende, forholder sig på en eller anden måde til Mauss – selv i forsøget på at udvide forståelsen af eller være uenig i hans pointer. Mauss' karakteristik af forpligtelserne til at give, modtage og gengælde er så klar og genkendelig, fordi den rammer hovedet på sømmet på rigtig mange måder. Ligesom filosoffen Alfred North Whitehead skrev, at den europæiske tradition i filosofien består af en serie af fodnoter til Platon, kan man hævde, at det samme er tilfældet for antropologiens gavedebat efter Mauss.

På den anden side så vil debatten om udveksling aldrig være udtømt. Fordi begrebet forholder sig til alt, hvad der foregår mellem mennesker (al social interaktion rummer en form for udveksling), så vil der til stadighed opstå nye og overraskende måder, hvorpå menneskelig socialitet og dermed udveksling udfolder sig empirisk. Nødvendigheden af at minde os om, hvor vigtig udveksling er for menneskeligt samvær, er heller ikke mindre i lyset af finanskrise, neoliberalisme og kapitalismens globale dominans. Kapitalismens menneskesyn beskyldes ofte for kun at give plads til en profitmaksimerende og kalkulerende maskine og ikke til den mangfoldighed af intentioner, motiver og følelser, som udveksling indebærer.

Bidragene i dette nummer af Jordens Folk forsøger netop at se på udveksling både i 'traditionelle' etnografiske sammenhænge, men også i de lidt mere 'skæve'.

Vi kommer – som vanligt – vidt omkring. Storpolitiske forhold forstås i udvekslingens mikroperspektiv. Et grænselukningsritual mellem Indien og Pakistan opretholder fjendebilleder og nationale forståelser.

Hverdagsinteraktioner på tværs af vidt forskellige sociale verdener indebærer samtidig vigtige moralske og mellemmenneskelige forudsætninger. Håndværkere oplever gensidige forpligtelser og giver hjælp til hinanden på arbejdspladsen. Socialt udsatte misbrugere deler gerne deres knappe midler med 'kollegerne', mens tiggeri til gengæld er en negativ moralsk kategori blandt ugandiske skolebørn, uagtet at de ofte beder antropologen om personlige gaver.

Endelig giver udvekslingstematikken en vinkel på, hvordan forholdet mellem de levende og de døde medieres. Arv indebærer moralske forpligtelser og kan ses som en måde at udveksle med afdøde, og tjukternes offergaver til forfædre og ånder er en naturlig del af livet og en nødvendig del af slægtens fortsatte eksistens.

God læselyst!

PAKISTAN

UDVEKSLING AF FJENDEBILLEDER VED WAGAH

På grænsen mellem Pakistan og Indien opføres hver dag ved solnedgang et grænselukningsritual, som ved første øjekast blot handler om at tage flagene ned og lukke porten for natten. Men det er også en daglig udveksling af rituel aggression og fjendebilleder, som udføres af de to lande i en nøje afstemt spejling. For både Pakistan og Indien er denne udveksling antageligvis med til at styrke og bekræfte nationen. I Pakistans tilfælde bidrager arvefjenden Indien måske endda til en fortsat nationsopbygning, som går tilbage til statens oprettelse..

af ASTRID HELENE WASHINGTON

Grænseceremonien ved Wagah

Folk strømmer til Wagah på grænsen mellem Pakistan og Indien, og tribunerne på begge sider fyldes af mænd og kvinder, gamle, unge og børnefamilier, som skal se ceremonien, der lukker grænsen mellem Pakistan og Indien for natten. De kommer både fra lokalområdet og langvejsfra, nogle har familiemedlemmer i hæren, mens andre ingen tilknytning til militæret har. Mange har klædt sig pænt på til begivenheden, kvinderne på den pakistanske side med tilhørende hovedtørklæder og på den indiske side ofte i sarier. Dette er en daglig lokal fest, som fejrer nationerne og staterne. Enkelte frivillige publikumsopvarmere på den pakistanske side er iklædt Pakistans grønne farve fra top til tå, og med flagets emblem på maven løber de frem og tilbage foran publikum og svinger store pakistanske flag. Dette hverv synes at være meget ærefuldt, selvom det er ulønnet, og mange vil gerne fotograferes med opvarmerne.

Allerede inden grænseceremoniens begyndelse klappes der i takt forskellige steder på tribunerne, og mindre grupper råber nationalistiske slagord i kor. På den pakistanske side sidder mændene og kvinderne på separate tribuner, mens det indiske publikum, som kan skimtes gennem grænseportenes gitre, sidder blandet på tilskuerrækkerne. Folk tager fotos af hinanden, snakker på tværs af rækkerne og møder bekendte. Entusiasmen og begejstringen er smittende, og det minder om en festival eller en helt særlig festdag. Sådan er det hver eneste dag ved solnedgang ved Wagah.

Jeg har fået ceremonien anbefalet af en pakistansk arbejdskollega, som siger man ikke må bo i eller besøge Pakistan uden at tage til Wagah. "Det er næsten som en kamp mellem de to lande", siger han om ceremonien, som han har oplevet mange gange med både familie og venner, "de viser begge deres styrke og magt". Denne udveksling bølger frem og tilbage over grænsen i en kontinuerlig proces, et ritual, som varer omkring tre kvarter.

Grænseceremonien kan ses som en udveksling af vrede fagter og råb mellem de to landes soldater. Der er tydeligvis tale om stor aggression, som dog er rituel, fordi ingen af grænsevagterne træder ud af deres rolle og overfalder modparten. Man holder sig til ceremonien og den rituelle aggression i en fælles koordineret øvelse, som kunne kaldes en form for negativ udveksling, fordi det er en udveksling af negative elementer.

Denne udveksling inddrager på sin vis også publikum på begge sider. Men hvor udvekslingen mellem soldaterne er negativ, kunne publikumsudvekslingen betegnes som værende mere positiv. Det pakistanske publikum er i feststemning og bakker op om ceremonien med klapsalver og tilråb, og på samme tid er der også en slags opløftet fjendtlighed overfor den anden nation på den anden side af grænsen. Gennem grænseportenes gitre kan vi se og høre, at det indiske publikum er i lige så højt humør. Det pakistanske publikum gør sig umage for at overdøve inderne, og det modsatte synes at være tilfældet på den anden side. Man morer sig på denne måde lidt over fjendskabet. Jublen

Soldaterne på grænsen til Indien er i gang med grænseceremonien, som lukker grænsen for natten.

bølger på denne måde frem og tilbage mellem publikumstribunerne på hver side af grænsen i hvad man kunne kalde en mere positiv udveksling.

Grænseceremonien ved Wagah begynder med, at soldater på begge sider af grænsen marcherer op mod den hvidmalede grænse og de dobbelte, lukkede gitterporte. De bevæger sig hurtigt, aggressivt og stampende, og man forventer næsten, at den udtalte aggression og vrede skal udmunde i ægte vold mellem parterne. Soldaterne er udvalgt nøje efter højde og drøjde, og det er tydeligt, at de gør sig umage for at se endnu større, bredere og mere aggressive ud. De er klædt i sorte uniformer på den pakistanske side og kakifarvede på den indiske, og begge grupper har brede bælter, farverige ordner og emblemer samt markant hovedbeklædning med store, viftelignende toppe, som gør soldaterne endnu højere. Med sammenknebne munde og vrede ansigtsudtryk får man indtryk af, at de er på vej i krig, og det samme synes at være tilfældet på den indiske side.

Portene åbnes, og to soldater giver hinanden hånden. "Pakistan zindabad!", råber de begejstrede tilskuere konstant på den pakistanske side. Det betyder "Længe leve Pakistan!". Man kan i de få pauser i tilråbene høre, at de indiske tilskuere råber noget lignende om Indien på den anden side.

Så smækkes grænseportene hårdt i igen, og derefter følger en serie af marcher, gestikuleren og råb fra begge landes soldater mod hinanden og hinandens territorier. På et tidspunkt under grænseceremonien skuler de pakistanske grænsevagter mod deres indiske modparter, strækker armene højt op i vejret og vender tommelfingrene ned. De indiske grænsevagter gør det samme mod Pakistan. Bevægelserne, aggressionen og antallet af soldater fremstår koordineret og næsten perfekt spejlvendt under hele ceremonien, hvor soldaterne kan se hinanden gennem gitterportene.

Ceremonien afsluttes med, at flagene på grænsen bliver taget ned for natten. Også løsningen af flagsnoren er en udveksling og konkurrence mellem landene. Denne gang handler det om hurtighed og elegance, og tilskuerne, hvis grænsevagt er først færdig, jubler begejstret og håner taberen. På internettet ligger også utallige videoer optaget på mobiltelefoner, hvor publikum buh'er af det andet lands soldater, hvis de er langsommere eller måske endda gør en fejl, snubler eller lignende. Flagene fires ned på nøjagtig samme tid til trompetfanfare, igen et hurtigt håndtryk mellem en pakistansk og en indisk soldat, og grænseportene lukkes for natten.

Under hele ceremonien er stemningen festlig, spontan og fuld af energi, men også umådeligt aggressiv. Det er et paradoks, at der på samme tid foregår denne positive udveksling af jubel og feststemning og samtidig en negativ udveksling af bl.a. aggression.

Underholdning med alvorsbund

Pakistanerne flokkes til denne daglige ceremoni ved Wagah. Fælles for mange pakistanere blandt publikum synes at være, at de gerne vil opleve grænseceremonien på et eller andet tidspunkt i deres liv. Den transmitte-

Grænseceremonien er et tilløbsstykke, her er det fotografen og hans familie, som poserer med en af de frivillige publikumopvarmere.

Porten ved Wagah på grænsen til Indien.

res ganske vist adskillige gange om året på pakistansk TV, men mange pakistanere udtrykker, at det er noget særligt at se ceremonien ved Wagah med egne øjne og opleve stemningen og fællesskabet.

Min pakistanske arbejdskollega fortæller også, at der tilmed kan være en mulighed for at få et glimt af en indisk filmskuespiller ovre på den anden side af grænsen, hvilket ikke er dårligt i Pakistan, hvor de indiske film er populære, og rygtes det at der kommer en skuespiller for at se ceremonien, er der altid flere på publikumstribunerne end normalt. Endvidere er lukningen af grænsen en familievenlig, lærerig og også relativt økonomisk overkommelig oplevelse og adspredelse i et land, som ikke har et større udbud af familievenlige legepladser, forlystelsesparker eller lignende.

Tilskuerne har muligvis også mere alvorlige grunde til at komme til ceremonien. Den indiske professor Jisha Menon beskriver, hvordan nogle tilskuere på begge sider bliver tilbage i et stykke tid efter ceremonien for at se ind på nabolandet gennem gitterportene eller måske endda møde en gammel ven og landsmand fra dengang Pakistan og Indien var ét. Menon citerer en historie om en inder, som aldrig er kommet sig over de grusomheder han deltog i under delingen af de to lande i 1947, og som regelmæssigt tager til Wagah i et forsøg på bearbejde sin skyldfølelse.

Jeg møder en højtrangerende pakistansk officer til en international konference. Jeg fortæller ham, at jeg har oplevet grænseceremonien ved Wagah. Han bliver glad for at høre, at jeg nød oplevelsen og tydeligvis går op i detaljerne. Vi taler længe om ceremonien og korresponderer senere om emnet, og han fortæller, at ceremonien "højner moralen" hos pakistanerne. Nogenlunde det samme udtrykker det pakistanske militær officielt i en dokumentar om Wagah, hvor de kalder grænseceremonien for en nationsopbyggende øvelse.

Pakistans oprettelse

En af de mange interessante aspekter ved grænseceremonien ved Wagah er, at de to landes grænsesoldater ligner hinanden meget. Begge grupper har uniformer på, de er bevæbnede, og de gør nogenlunde det samme overfor hinanden i slags spejling. Den indiske politolog Sanjay Chaturvedi har skrevet, at grænseceremoniens soldater spejler sig i hinanden for at udtrykke en forskel. Og spejlingen er netop ikke helt perfekt: Uniformerne har forskellige farver, og elementet af konkurrence er ikke til at se bort fra. Endelig ved alle jo også, at det ikke er en spejling; den ene side er Pakistan, og den anden side er Indien.

Netop her, i denne vigtige brist i spejlingen, ligger måske kernen i grænseceremonien ved Wagah: Forskellen fra en 'ægte' spejling består måske netop i det faktum, at soldaterne står på hver sin side af en hvidmalet linje. En linje, som er vedtaget som grænse mellem to geografiske territorier, to lande og to nationer. Måske er soldaternes geografiske placering på den ene - eller den anden - side af den hvide linje den største forskel mellem dem.

For Pakistan har sin oprindelse i Indien, og for knapt 70 år siden

var det et samlet land. Adskillige forfattere og kendere af regionen beskriver det kulturelt sammensmeltede Indien før delingen, hvor flere religioner ganske vist eksisterede side om side, men hvor nordindisk arkitektur og musik fik muslimske træk, og hvor muslimer, hinduer og alle andre levede både side om side og under samme tag i landsbyerne og regionerne.

Nogle argumenterer for, at Pakistan var de indiske muslimers længe ventede og ønskede nation, som befriede dem for marginalisering og primært hinduistisk herredømme, mens andre er knapt så sikre på, at det var den egentlige og vigtigste grund til det, som blev kendt som Partition: delingen af den dengang britiske koloni Indien i Indien, Pakistan og Østpakistan (senere Bangladesh).

Den franske specialist i Sydasien Christophe Jaffrelot har beskrevet, hvordan Den Muslimske Liga faktisk ikke kunne mønstre mere end 5% af de muslimske stemmer i 1937, hvilket kun var 10 år før Partition og Pakistans oprettelse. Først året før delingen af Indien fik Ligaen gode valg i stater med et flertal af muslimer, og dette tilskriver han især lokalpolitik af forskellig art fremfor et specifikt ønske om et land for Indiens muslimer. Paradoksalt blev Pakistan etableret i et geografisk område med den mindst Pakistan-entusiastiske gruppe muslimer, og umiddelbart efter statens oprettelse boede der stadig flere muslimer i Indien end i de indiske muslimers nye hjemland Pakistan.

Uanset hvad drivkraften bag delingen var, kan der argumenteres for, at det har præget og måske stadig præger Pakistan, at der ikke var fuldstændighed enighed om og fuld opbakning til den nye stat. For hvordan samler man en nation i en ny stat, hvis medlemmer ikke alle sammen ønsker at være en nation, eller hellere ville tilhøre en anden nation?

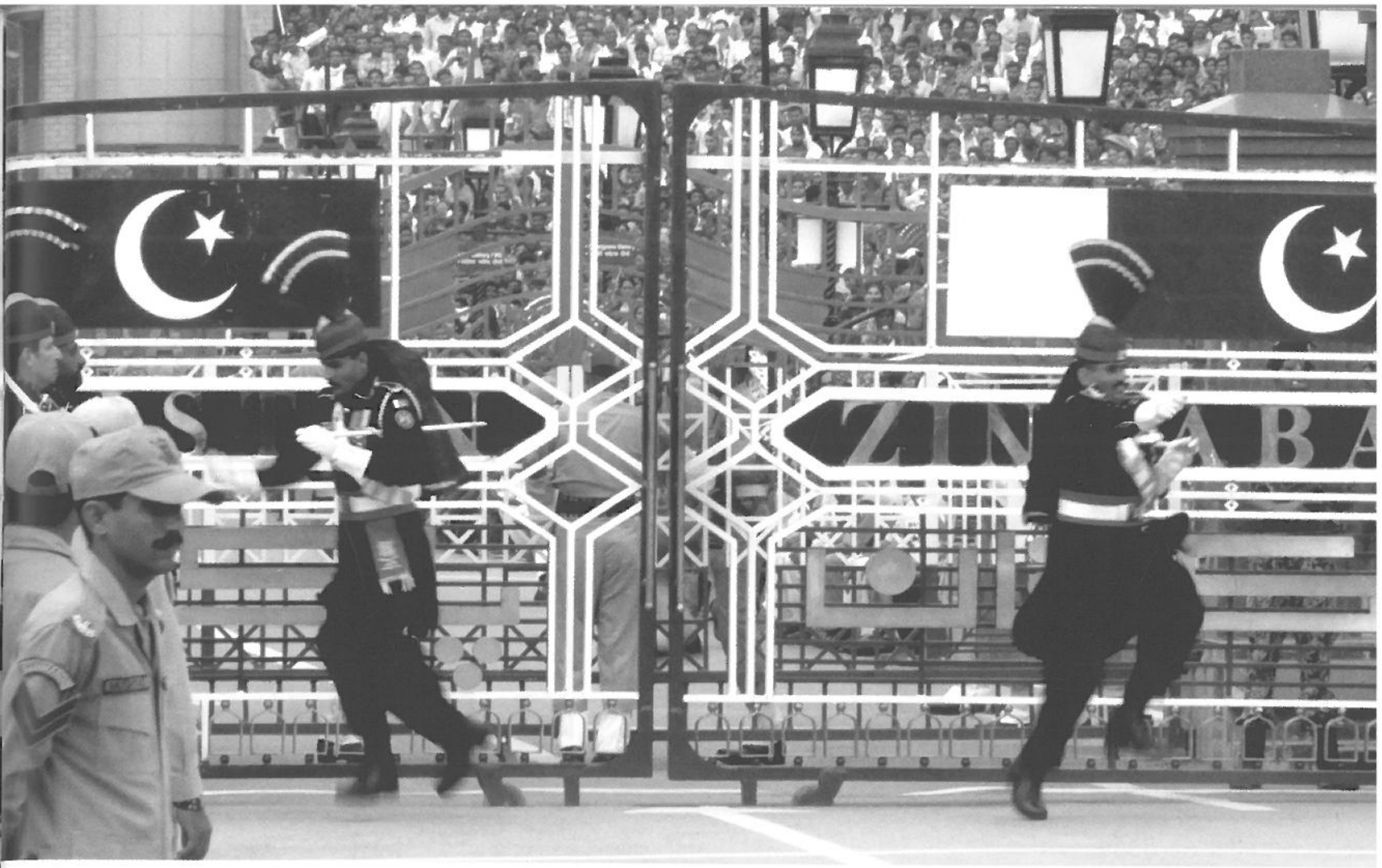
Fjendebilleder

En måde at samle en sådan til dels splittet nation på er gennem fjendebilleder, som er negative fremstillinger af en anden gruppe. Studier fra andre dele af verden, ikke mindst Melanesien, viser hvordan en fælles fjende kan blive til et samlingspunkt for en gruppe, og dermed kan en sådan fjende ligefrem blive nødvendig for en gruppes eksistens. Uden fjenden eksisterer gruppen ganske enkelt ikke. Dette eksistensgrundlag forsvinder, hvis den ene fjende viser sig at være stærkere og overmander eller udsletter den anden, for nu er samlingspunktet væk. Derfor er det interessant at nogle fjendskaber til dels er aftalt spil, hvor grupper giver hinanden opposition men samtidig passer på ikke at eliminere hinanden, for uden en fjende er der ingen eksistens. Fjendskabet er på den måde en slags partnerskab for overlevelse, en form for venskab omkring fjendskabet, som man måske kan betegne et fjendskabsvenskab. Dette kommer meget tydeligt til udtryk ved Wagah, hvor soldaterne samarbejder om og koordinerer deres rituelle aggression mod hinanden.

Grænseceremonien ved Wagah indeholder netop disse fjendebilleder og den deraf kommende nationale samling. De pakistanske soldater puster sig op, marcherer op mod inderne og kommunikerer dermed, at inderne er en farlig fjende, en ond modstander, en utilregnelig styrke som man må gøre sig ekstraordinært umage for at holde på den anden side af den hvide grænsemarkering. Inderne gør det samme.

Og når den formodede fjende på den anden side af grænsen ikke fremstilles som farlig og utilregnelig, så kommunikeres det i stedet, at der er tale om en elendig hær af inkompetente folk. Dette sker for eksempel, når soldaterne konkurrerer om at løsne flagsnoren hurtigst muligt, eller i det hele taget når soldaterne spejler sig i hinanden igennem grænseportenes gitre. Hvem er størst og farligst? Og hvem er dermed i sammenligning den lille og sølle?

Soldaterne samarbejder dog om denne negative udveksling. Ingen af parterne nedgør hinanden mere end beskrevet, og ceremonien er nøje afstemt og spejlet ved grænsen. Dette understreges af håndtrykket mellem soldaterne to gange i ceremonien. Og hvis det ene land pludselig er bagud og koordinationen dermed halter lidt, sørger det andet lands soldater for at vente, til alle er klar igen. Privatoptagelser, som primært er lagt på nettet for at håne uheldige soldater, som taber noget eller falder, viser i al ubemærkethed også, at de to landes militær hjælper hinanden ved elegant at afstemme ceremonien, så spejlingen opretholdes. Man vil gerne konkurrere og vise rituel aggression, men man vil ikke nedgøre hinanden helt og aldeles, for begge lande skal opretholde venskabsfjendskabet og den nationale samling. Det er en national samling, som på en og samme tid kommer på baggrund af et fjendskab men også på bekostning af et samlet Indien-Pakistan, som



Soldaterne på grænsen til Indien i gang med grænseceremonien, som lukker grænsen for natten.

det var før delingen, hvor især venskaber og kontakt på tværs af religionerne måske var lettere. I dag kan de to landes borgere måske primært se på hinanden gennem gitterportene eller overdøve hinanden på tribunerne.

Udvekslingen af fjendebillederne foregår på den måde hver eneste dag, og måske er den til dels en reaktion på den pakistanske oprindelse som et land med en måske ufærdig, eller i hvert fald som udgangspunkt ikke overbevisende nationalitetsfølelse.

Fortsat dannelse af nationen

Denne udveksling af fjendebilleder er fascinerende og underholdende, og der er også ofte blandt publikum ved Wagah turister fra udlandet, som har læst om ceremonien i en guide, har hørt om den fra pakistanere eller har krydset grænsen ved Wagah og ser ceremonien, inden de rejser videre. Men måske er der mere end blot underholdning og familieudflugter i grænseceremonien, og måske er der også tale om mere end en reaktion på den pakistanske forhistorie og oprindelse.

Med den relativt unge pakistanske nation kunne det tænkes, at både den negative udveksling i form af fjendebilleder men også den positive udveksling gennem publikum bidrager ikke blot til en underholdende grænselukningsceremoni, men også gennem fjendskabsvenskabet til en kontinuerlig samling og fortsat dannelse af den relativt unge pakistanske nation. Hver dag ved solnedgang er Pakistan gennem denne udveksling styrket en smule mere som nation. ■

Forslag til videre læsning:

Sanjay Chaturvedi: 'Process of Othering in the Case of India and Pakistan'. I: Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie. 2002: 2.

Christophe Jaffrelot (red.): Pakistan, Nationalism without a Nation? Zed Books Ltd. London 2002.

Jisha Menon: The Performance of Nationalism. Cambridge University Press. Cambridge 2013.

ASTRID HELENE WASHINGTON, *BACHELOR OF ARTS FRA UNIVERSITY OF GEORGIA 1996, CAND.MAG. I TVÆRKULTURELLE STUDIER FRA KØBENHAVNS UNIVERSITET 2013. ARBEJDE I BL.A. LIBERIA, PAKISTAN, JORDAN OG AFGHANISTAN. INTERESSE INDENFOR POST-KONFLIKT-SPØRGSMÅL, GRÆNSER, MIGRATION, NATIONALISME, KULTURMØDE, OTHERING OG FJENDEBILLEDER, DEMOKRATI OG VALG.*

Alle fotos af Sohail Humayun Malik

FAMILIENS TING

UDVEKSLING MED DE DØDE

Når man arver en ting får man ofte ikke blot tildelt en gave, men også en forpligtelse - til at behandle arvestykket med respekt, til at fortælle dets historie, til at beholde det i familien. Forpligtelser, der tilsammen bidrager til at holde den dødes eftermæle i hævd. Dermed bliver arv et spørgsmål om udveksling med de døde – til gengæld for arven sikres de døde et eftermæle.

af BODIL SELMER

En artikel om arv i et temanummer om udveksling? Det passer vist ikke helt sammen. For arv bliver jo bare givet én vej, overført til næste generation. Ikke sandt? 'Passed on' som det meget passende hedder på engelsk. Og udveksling i antropologisk forstand handler jo omvendt om gensidighed, om både at give og modtage gaver.

Alligevel vil jeg hævde, at antropologiske teorier om udveksling og gavegivning kan inspirere og være anvendelige, når man forsøger at forstå betydningen af arv i dagens Danmark og i moderne vestlige samfund i det hele taget.

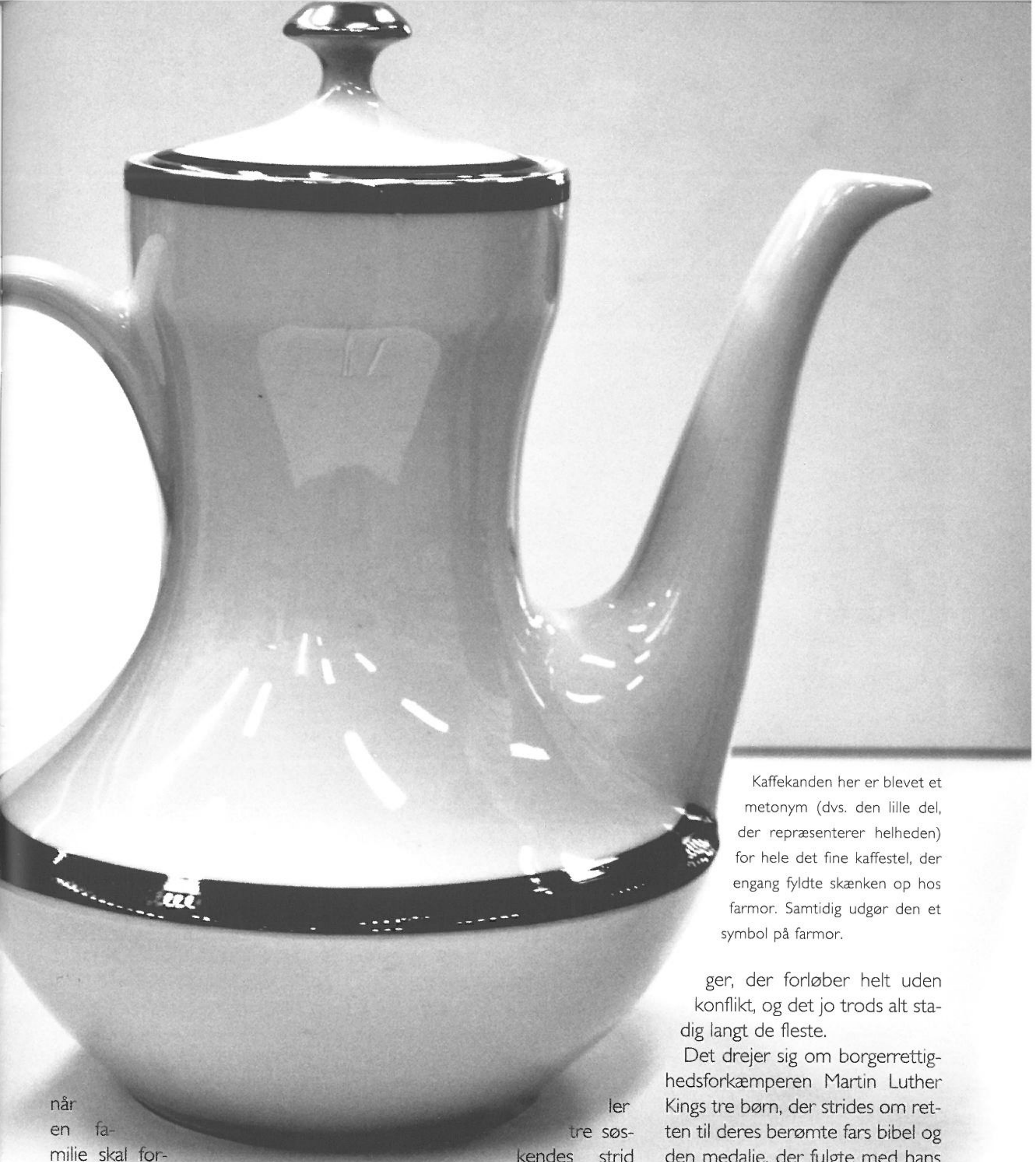
Jeg tænker her naturligvis først og fremmest på den franske antropolog Marcel Mauss' (1872-1950) ideer om gavegivning, sådan som han formulerede dem i mesterværket 'Gaven' (Essai sur le Don) i 1925. Arv er nemlig et omfattende og komplekst fænomen, der vedrører langt mere end blot fordelingen af en afdøds formue efter reglerne i arveloven. Forholdet mellem arvelader og arving handler også om oplevelsen af at være forpligtet til at værne om den afdødes eftermæle, bruge de arvede midler i den afdødes ånd og om hvordan vi opfatter materielle ting.

Et spørgsmål om følelser?

I det tidlige forår 2014 har den danske TV-serie 'Arvingerne' sat skarpt fokus på nutidens arvesager og de konflikter, der undertiden, er en vigtig del heraf. I den medfølgende debat i medierne, bl.a. i forbindelse med en række dokumentarprogrammer, synes der at have samlet sig udbredt enighed om, at konflikter om arv ikke så meget handler om arven selv, men derimod om krænkede og sårede følelser.

En ofte hørt forklaring er, at søskendes konflikter om arv i virkeligheden handler om forholdet til deres forældre, og dækker over en kamp om forældrenes kærlighed, anerkendelse, og forståelse. Opfattelsen er, at i en arvesag bliver mange mennesker meget krævende og ramt på noget, som har med gammel sårbarhed og oplevelser i barndommen at gøre.

En sådan psykologisk forklaring kan måske nok give en forståelse for de mekanismer, der gør sig gældende i visse typer af konfliktsituationer, men som en almen forklaring på, hvad der er på spil



Kaffekanden her er blevet et metonym (dvs. den lille del, der repræsenterer helheden) for hele det fine kaffestel, der engang fyldte skænken op hos farmor. Samtidig udgør den et symbol på farmor.

når ler en fa- tre søs- milie skal for- kendes strid dele arven efter en afdød, om en forælders efter- er den ikke tilstrækkelig. ladte ejendom. Selvom denne ar- vesag på alle måder er usædvanlig, kan den alligevel kaste lys over centrale temaer i mange helt al- mindelige arvesager. Også de sa- ger, der forløber helt uden konflikt, og det jo trods alt sta- dig langt de fleste.

Luther Kings bibel

Der verserer for tiden en spekta- kulær retssag i USA, der omhand-

Det drejer sig om borgerrettig- hedsforkæmperen Martin Luther Kings tre børn, der strides om ret- ten til deres berømte fars bibel og den medalje, der fulgte med hans Nobels Fredpris i 1964. Ifølge en gammel aftale bestyrer og be- stemmer de tre søskende i fælles- skab over genstandene samt over en række andre værdier.

Kings to sønner, der tilsynela-

Kaffeselskaber er gået af mode, og genbrugsbutikkerne modtager massevis af gamle stel fra dødsboer.

dende har brug for pengene, har ønsket at sælge de to genstande og mener at de ifølge aftalen - på demokratisk vis og gennem en almindelig flertalsbeslutning - har ret til at råde over dem. Datteren har modsat sig et salg, fjernet medaljen og bibelen og gemt dem på et hemmeligt sted. De to brødre har derfor stævnet deres søster med krav om udlevering. Kings datter udtalte i den forbindelse: "Disse genstande må aldrig blive solgt til en person eller institution. De er hellige. Nogle ting er ikke til salg uanset omstændighederne. Jeg indtager det standpunkt på vegne af min far". En af Kings allierede fra Borgerretsbevægelsen bakkede hende op med ordene: "Jeg vil ikke engang anerkende, at der foregår en diskussion om, hvorvidt disse genstande skal ud på markedet. De er hellige, ikke kun for familien, men for hele samfundet".

Markedsværdi og 'særlig' værdi

I de interviews, jeg har gennemført med danskere om deres erfaringer med at arve, tegner der sig to markante felter, der netop bringer modsætningen mellem Luther Kings sønner og hans datter i erindring.

For det første kommer der altid et tidspunkt i samtalen, hvor arvestykkernes markedsværdi omtales: "Den er vist ikke noget værd" eller "jeg ved slet ikke, om den er noget værd" lyder det - måske som en måde at understrege og markere, at netop denne genstand ikke er til salg.

Når man spørger ind til arvestykkernes særlige egenskaber, er det deres historie, der fokuseres på. Arvestykker skal have en historie og hører hjemme hos dem,

der kender og er en del af denne historie.

Få taler som Kings datter om, at deres arvestykker er hellige, men det er jo også de færreste, der har en Nobels Fredprismodtager i familien. Men det ligger mellem linjerne, at også mere beskedne arvestykker på grund af deres historie kan være vigtige eller have en særlig kraft, og at de skal behandles med respekt. Man kan altså hævde, at arvestykker er ting eller genstande med særlige egenskaber, og at de befinder sig i en anden sfære end markedets.

Fra ting til arvestykke

Hver gang en person dør og et hjem skal ryddes, skal de efterladte tage stilling til, hvad der skal ske med alle de mange ting og sager et hjem indeholder. Ting, som de efterladte i et overflodssamfund som det danske sandsynligvis overhovedet ikke har brug for. Hvad skal foræres væk, hvad kan sælges og hvad skal blive i familien?

I mange dødsboer fjernes og afhændes det meste indbo, og kun ganske få genstande – en enkelt vase måske - trækkes ud og bevares blandt arvingerne. "Dødsboer ryddes", lyder den triste annonce i lokalaviserne. Omvendt vil genstandene fra et hjem med mange værdifulde og gamle ting ofte blive bevaret blandt arvingerne.

Det er en meget dynamisk proces, når en ting transformeres til et arvestykke. Når et arvestykke for første gang ser dagens lys, er tingens nye status båret af den personlige relation mellem arvelader og arving. Det kan være et smykke, som moren altid bar; en plade, som faren var særlig glad for at lytte til. Der er næsten ingen begrænsninger.

Fine, holdbare ting, som denne smukke og dyre suppeterrin, får ofte en lang historie. Kendes en antikvitets oprindelse og historie – dens proviens - stiger prisen. Suppeterrinen bliver vist frem i antikvitetsgalleriet Ulrik Witts Hus i Aarhus.

Selvom en ting bliver til arvestykke ved den første ejers død, er det ikke sikkert, at den får et langt liv som arvestykke og bliver bevaret i familien gennem flere generationer. Næste generation smider måske pladen ud eller sælger smykket.

Retten til historien

Man kan blot tage en tur i et auktionshus for at se, hvordan arvestykker hele tiden realiseres og sættes ud på markedet. Men hvis det drejer sig om ting, der har haft et langt liv i en familie, sker det sjældent uden overvejelser.

I helt almindelige familier kan et blivende arvestykke måske være den porcelænskaffekande, som farmor købte for sin første løn, eller det guldur, oldefar fik for tro tjeneste. Så når folk strides om sådanne genstande, nytter det ikke at pege på en strid om forældres kærlighed. Det er snarere en strid om, hvem der er en del af genstandens historie, og primært en strid om, hvem der har ret til at videreføre denne historie.

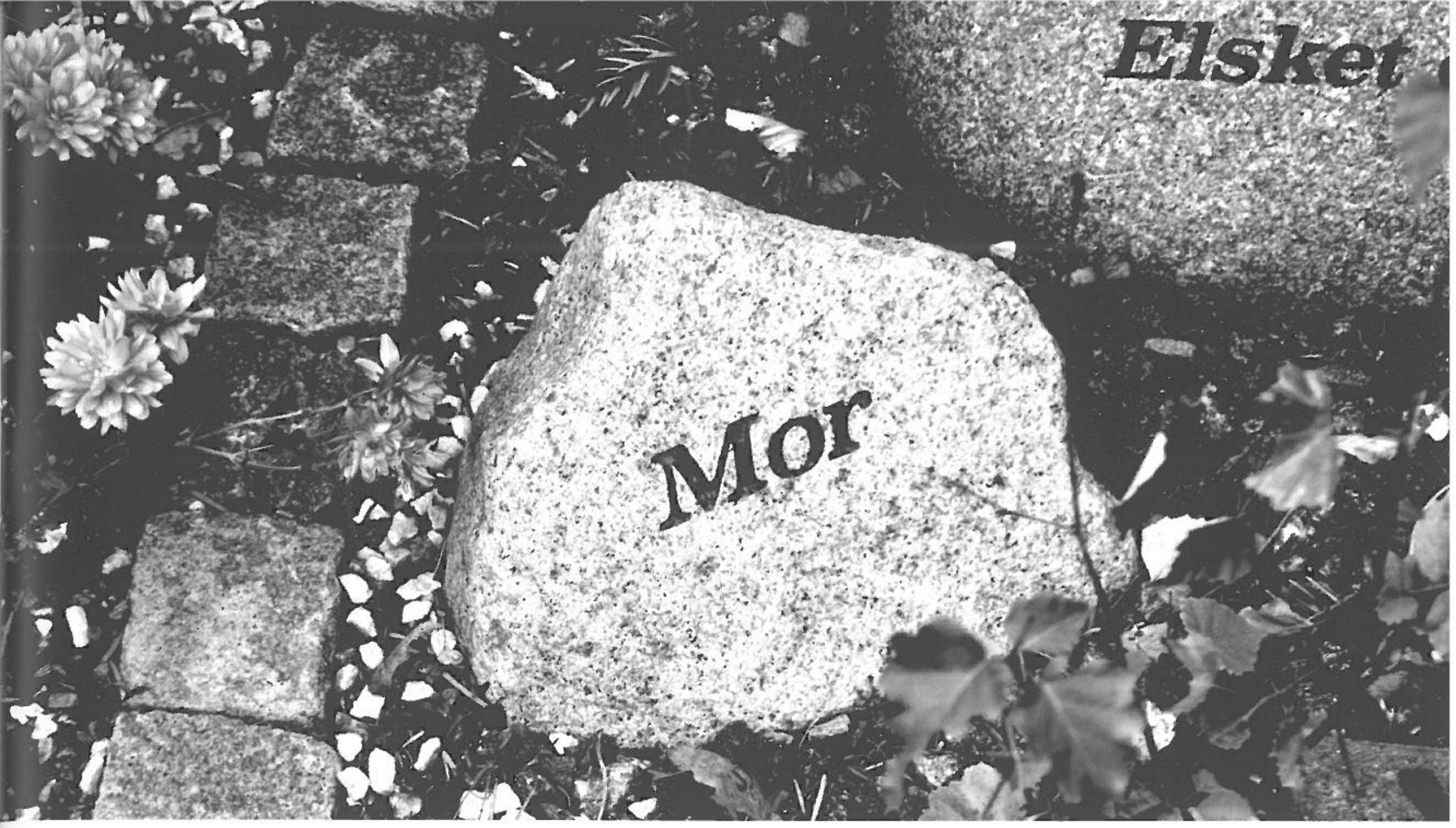
I huset hos hvilken (ny) familieenhed skal porcelænskanden stå og være bærer af en fortælling om en driftig og selvstændig farmor? Hvem af de mange arvinger skal have retten til at forbinde sig til og videreføre denne fortælling?

Mauss' magiske arv

I sin bog 'Gaven' viste Mauss, at en gave aldrig kun er et materielt objekt eller en ting, og at gaven har en symbolsk betydning, der rækker langt ud over dens brugsværdi eller dens værdi i penge. Det gælder også arvestykker, som har en følelsesmæssig værdi udover deres salgs- eller handelsværdi.

Mauss' vigtigste pointe var, at demonstrere, hvordan udveksling af gaver etablerer bånd mellem de involverede grupper og individer, og at gavegivningen på den måde udgør grundlaget for sociale fællesskaber og det arkaiske samfund.

I moderne samfund, hvor markedet dominerer, er gavegivning begrænset til den personlige sfære. Men Mauss giver faktisk også nogle ledetråde i sit værk, der peger på, at selv i samfund domineret af gavegivning er ikke hele den social sfære domineret heraf. F.eks. skriver han, at nogle af de armbånd og halskæder, der udveksles i Kula-ringen – vay'gu - holdes tilbage i gruppen, og aldrig sættes ind i den obligatoriske udveksling. På samme måde med de kobberskjolde og bemalede tæpper, der indgår i potlatch blandt kwakiutlerne. De udstilles, men kan ikke afhændes. De er sacra, som familien kun nødigt skiller sig



Ved gravstedet mindes man den døde. Graven er også, som det mange steder er indhugget i stenen, en måde at sige tak på.

af med. Disse værdifulde ting udgør tilsammen, hvad Mauss kalder 'den magiske arv'.

Udveksling af arv og eftermæle

Efter udgivelsen af Gaven skulle der gå mange år, før nogen udforskede disse kommentarerer nærmere eller forstod betydningen af dem. Men det gjorde antropologen Annette Weiner, som havde et indgående, feltarbejdsbaseret kendskab til Trobrianderne og mekanismerne i Kula-ringen.

Selv i en gavegivningsøkonomi som på Trobrianderne findes der ting og sager, der ikke bør udveksles. Disse genstande er med til at bekræfte gruppens identitet som forskellig fra andre grupper. De genstande, der holdes tilbage, er af samme slags som de genstande, der udveksles, men ofte finere, sjældnere eller mere værdifulde.

Genstande, der ikke udveksles, er - eller mere korrekt bliver til - arvestykker, der bevares i gruppen gennem generationer. Og sådan forholder det sig vel egentligt også med arvestykker i dagens Danmark. Mange vil gerne kunne forbinde sig til en sammenhæng, der rækker ud over dem selv, for det giver identitet og forankring. Det er de dødes ting med til. Til gengæld forpligter tingene og deres historie, og det er her, udvekslingen med de døde foregår. For til gengæld for arven sikres de døde et eftermæle. ■

Forslag til videre læsning:

Maurice Godelier (1999)
The Enigma of the Gift, University of Chicago Press
Bodil Selmer (2007)
"Marcel Mauss: Essai sur le don. Forme et Raison de l'echange dans les société archaïques" i Ole Høiris (ed.) Antropologiske Mesterværker, Aarhus Universitets forlag
Bodil Selmer (2013)
"En vielsesring: Om Arv, kærlighed og penge" i Bubandt m.fl. (eds.) Hverdagens Mysterier - Etnografiske refleksioner over ting vi kender, men ikke helt forstår, Aarhus Universitets forlag
Annette Weiner (1992)
Inalienable Possessions. The paradox of Keeping-while-Giving, University of California Press

BODIL SELMER, *ER LEKTOR I ANTROPOLOGI VED AARHUS UNIVERSITET.*

Alle fotos af forfatteren

'DE SPISER PENGENE'

UDVEKSLING OG TIGGERI BLANDT SKOLEBØRN I UGANDA

I det sydvestlige Uganda er tiggeri et emne der er til stor debat, og flere ønsker ikke at blive sammenlignet med tiggere, der spørger hvem som helst om hjælp. For at undgå dette, forsøger mange at spørge om hjælp fra deres venner, som bliver en ressource på godt og ondt.

af CLAIRE ELISABETH DUNGEY

De fleste af os kender sikkert det at møde en tigger på gaden. 'Giv mig penge'- siger mange ugandiske børn forhåbningsfuldt, mens de går rundt i store slidte T-shirts med huller på siderne. Men hvis man bevæger sig lidt uden for gadebilledet i provinsbyen Kisoro, vil man opleve, at der også findes andre måder at 'tigge' på. Her bliver venner brugt som en ressource, som man kan anmode om hjælp. Der er dog væsentlig forskel på at 'bede om hjælp' og 'tigge', da venner ofte er nogle, man beder om hjælp fra, mens 'rigtige' tiggere spørger fremmede mennesker. Men hvem er i stand til at afgøre, hvornår man er blevet 'venner'?

Jesus straffer dig, hvis du ikke giver

Solen var ved at gå ned på den kostskole i Kisoro, hvor jeg havde min daglige gang. En kostskole, der som så mange andre skoler i Uganda, lægger meget vægt på dydigheden i hårdt arbejde. Lærerne fremhæver, at børnene skal arbejde hårdt for at kæmpe sig ud af fattigdom, som både kommer dem selv, men i sidste ende også andre til gode. En anden årsag er, at lærerne er bange for, hvad eleverne kan finde på, hvis de ikke hele tiden har noget at lave. Med en tiltagende aidsepidemi giver det derfor god mening ikke at give børnene tid at

Skolebørn venter ivrigt på mad. 2011

tænke på gode idéer og dermed slippe ud af skolens betryggende men også indespærrende mure.

Det var en ganske almindelig skoledag i februar 2012. Man kunne både lugte og se køkkenrøgen, der bevægede sig igennem træskodderne i den svagt belyste sovesal. Eleverne havde bevæget sig mod deres fælles sovesal efter at have været i klasselokalet siden daggry. Vi ventede alle på at spise. *"Claire"* skreg Stella højlydt og forsøgte tydeligvis at få min opmærksomhed. *"Du er min ven"*, udbrød hun og fortsatte -*"Har du penge?"*. *"Jeg har nogle"* svarede jeg, vel vidende, at jeg ikke kunne benægte, at jeg havde penge som en hvid vesterlænding. *"Når du nu er min ven, kan du give mig 300 shillings?"*, sagde hun. Selvom beløbet var mindre end en krone, ønskede jeg ikke, at alle skolens elever skulle komme til mig og bede om penge. Af denne årsag forsøgte jeg at aflede samtalen ved at spørge hende, hvad hun gerne ville købe. *"En bog"*, forklarede hun og fortalte mig, hvordan de andre elever var droppet ud af skolen, fordi de forgæves havde forsøgt at skaffe penge til bøger og andre skolematerialer. Den følgende dag forsøgte jeg at undgå Stella ved at sidde i den fjerneste ende af sovesalen. Men hun bemærkede snart, at jeg sad med andre piger. *"Hvor er min bog?"* spurgte hun og stod lige for-

an mig og stirrede mig ind i øjne-ne. *"Jeg har ikke en bog"*, svarede jeg og blev småirriteret over hen-des anmodning. Havde hun tol-ket mit spørgsmål til hende som et løfte?

At spørge fra venner er anderledes end tiggeri

Det er ikke ualmindeligt at børn og unge spørger deres gæster om at tage ting med til dem, når de går i skole. Da Stella og de andre piger i sovesalen bad om penge, håbede de, at jeg ville bekræfte mit venskab, når jeg havde noget med til dem. Når jeg undlod at le-ve op til deres anmodninger om at tage slik, kiks, grøntsager, ris, tøj, myggenet, bøger eller penge med hen til skolen, fortsatte de med deres aktiviteter, men kunne nemt finde på at spørge igen. Sommetider blev jeg af børnene kaldt en løgner, hvis jeg ikke hav-de noget med. *"Jesus vil straffe dig, hvis du ikke tager ris med i mor-gen"*, hørte jeg. Der var ingen tvivl om, at vores venskab var define-ret af klare forventninger om, hvem der skulle give og hvad, der skulle udveksles.

Marcel Mauss, som skriver om gaveudveksling i det kendte an-tropologiske værk Gaven, påstår, at der altid er en forpligtelse til at give, modtage og gengælde ga-ver, og at giveren har en enorm magt over modtageren, indtil en lignende gaveydelse er blevet re-turneret. Men i dette tilfælde var gaverelationen ikke påbegyndt af giveren, som tilbød en ydelse, men snarere af modtageren, som nærmest forsøgte at manipulere med giveren.

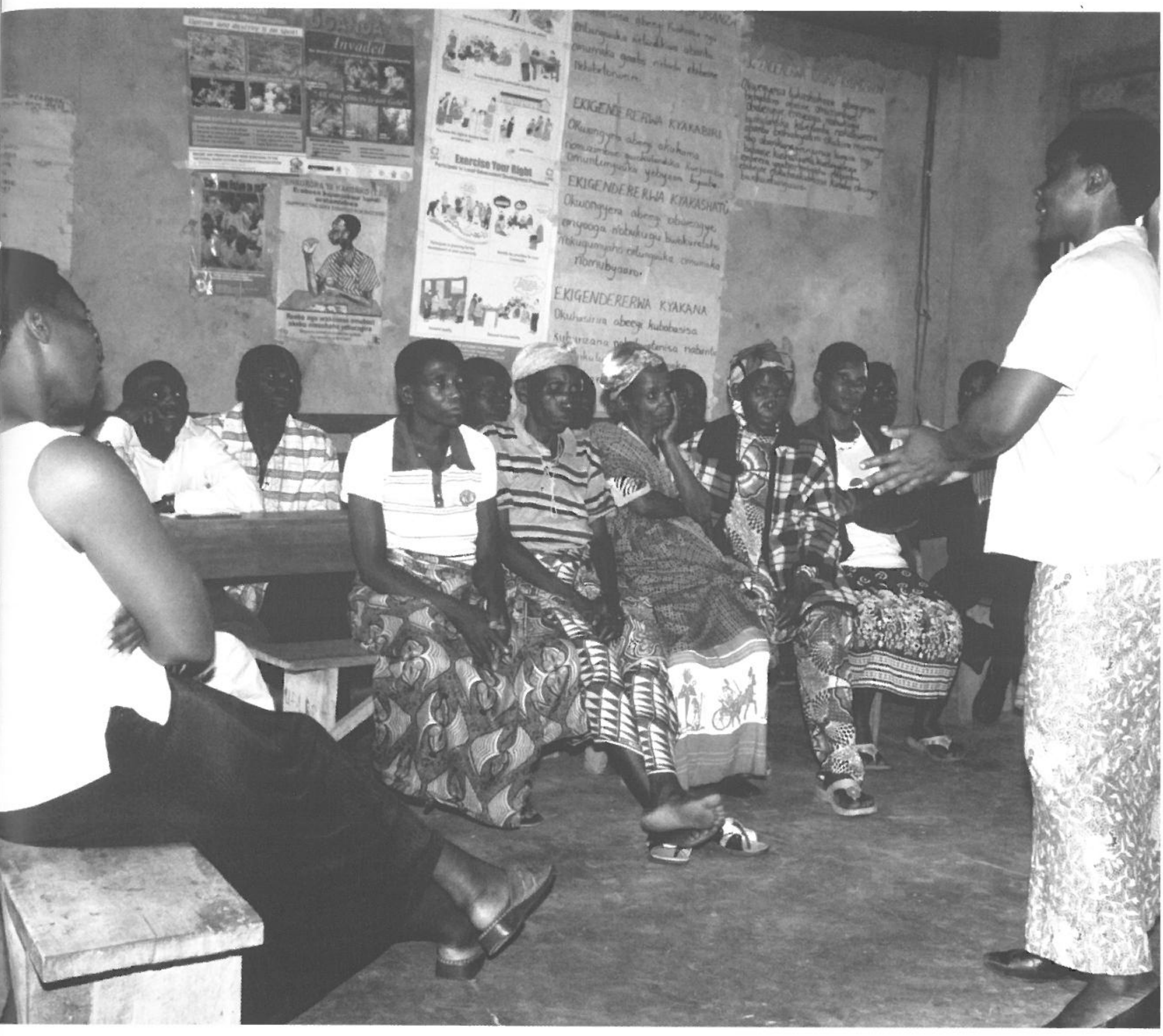
Efter at jeg vendte tilbage til Uganda i sommeren 2013, besøg-te en gymnasiepige Deborah mit hjem og ønskede at låne min båndoptager. Da vi testede mit udstyr, forklarede hun, at nogle mennesker bare kunne bede hvem som helst om hjælp i gader-ne, men at hun ikke kunne spørge alle og enhver. Der gik ikke længe, før hun bad mig om en meget lil-le sum penge til at købe taletid til sin telefon. Hun ville gerne følges med hende hen til butikken og spurgte mig også om, at jeg skulle efterlade mit tøj til hende, samt gi-ve hende optageren, når jeg skul-le rejse hjem til Danmark.Ople-velsen med Deborah mindede mig øjeblikkeligt om mine erfaring-er fra året før, hvor flere børn på kostskoler havde bedt mig om at medbringe ting til skolerne. Da jeg sagde til Deborah, at hun tiggede om taletid, benægtede hun det og forklarede, hvordan der var en enorm forskel mellem en tigger på gaden, der bare kunne spørge hvem som helst om hjælp, og hende selv, der bad mig om at købe hende taletid. Vi havde ind-gået en pagt, hvor hun frit kunne tale fra sit hjerte om alle sine pro-blemer. Da jeg efterfølgende fulg-tes med hende hen til forretning-en og købte en lille sum taletid, blev Deborah meget glad og sag-de, at hun ville ringe til mig, når vi kunne mødes igen. Vores venskab var dermed blevet forseglet af, hvad jeg havde givet hende, men det var ikke det samme som at tigge. Det lå nærmest i kortene, at jeg skulle give hende noget igen, og hun troppede også op i mit hjem med en tom vanddunk, hun kunne fylde op, næste gang vi så hinanden.

Venner bedrager

Venner kan være potentielle give-re, men de kan også afvise at give. For mange skolebørn er det helt almindeligt at give udtryk for, at man ikke kan stole på andre. Nog-le mennesker dør, når såkaldte venner har bedraget dem og har givet dem giftig mad, og der er mange spekulationer vedrørende dette. Relationen til andre er der-for præget af enorm usikkerhed. Når det handler om at modtage noget fra venner, gælder det om at spille spillet og være forberedt på giverens ubehag ved anmod-ningen. Det er dog ikke kun må-den, de tigger på, der er afgøren-de, men også, hvilken etnisk bag-grund, de har.

I Kisoro, som grænser op til na-bolandet Rwanda er der primært tre etniske grupper - twa, hutu og tutsi. Twa, som også er kendt som batwa (ba-twa) eller pyg-mæer, er den gruppe, som mange organisationer ønsker at støtte, fordi de blev forflyttet fra natio-nalparkerne, efter parkerne blev fredet i begyndelsen af 1990erne.

Ifølge en pige, som jeg boede med under mit feltarbejde, og som selv var hutu, var der en gammel legende om twa, hutu og tutsi, og hvordan de var ble-vet skabt af Gud. Gud havde gi-vet hver enkelt mælk og brød i løbet af natten, men havde in-strueret dem i, at de hverken skulle sove eller spise den mad, han gav, indtil han kom tilbage. Problemet var, at de alle tre blev trætte og sultne. Personen, som tilhørte twa, havde både spist brødet og mælken, mens tutsien beholdt mælken, men kom til at spise brødet. Hutuen, derimod, havde drukket mælken, men be-holdt brødet. Da Gud efterføl-gende opdagede dette, blev han skuffet, og dømte twa til ikke at eje jord, med den konsekvens, at



Også voksne twa bliver undervist i vigtigheden af at arbejde. *2010*

de måtte tigge fra andre. Tutsierne fik lov til at eje en masse køer, uden at have meget jord, mens hutuerne ville eje jord, men kun have meget få køer. Hun forklarede, at hun ikke vidste, om legenden var sand, men at hun havde bemærket, at dette i mange tilfælde bekræftede den måde, 'tingene var på'.

De tænker ikke på i morgen

Da jeg drøftede livssituationen vedrørende twa-gruppen med andre, forklarede de, at twa-folket ikke kunne have penge på lommen i mere end én dag. *"En twa kan ikke tænke på i morgen"*; eller *"de vil ikke arbejde"* udtrykte flere.

Diskursen om twa-folkets manglende kapacitet til at arbejde, bliver eksemplificeret ved historier eller legender, som bekræfter, at de har en tendens til at spise alt, hvad de kommer i nærheden af, hvorimod andre etniske grupper bliver fremstillet som mere hårdtarbejdende og bedre i stand til at planlægge deres økonomi. Mange i Uganda omtaler dette fænomen som at 'spise penge'. Det at 'spise

Her danser twa en dans. Efterfølgende krævede de penge som en modbetaling for billedet. *2010*

penge' dækker over meget mere end blot at bruge penge hurtigt - det handler også om, hvordan folk vurderer, at andre ikke har lært at planlægge deres fremtid. At tigge eller ikke tigge er et dybt moraliseret begreb, der har stor betydning for, hvordan andre vurderer om man er et 'godt' eller 'dårligt menneske' (umuntu nabi/umuntu mziza). Netop af denne årsag er det at bevæge sig væk fra at være en tigger et dybt personligt projekt. Afhængig af deres status og relative velstand er folk mere tilbøjelige til at bede om penge til uddannelsesprogrammer eller jobrelaterede aktiviteter snarere end mad, da mad af mange bliver betragtet som en billig vare. Forestillingen om at twa folket ikke kunne arbejde, bliver yderligere forstærket af, at turister kommer for at se twa-folket danse; nogle danse, som mange i lokalbefolkningen anser som useriøse på grund af twa-folkets såkaldte 'generelle' alkoholmisbrug, og deres efterfølgende tendens til at drikke pengene op.

Twa-folket bliver dermed konstrueret som værende på den modtagende side, mens andre arbejder for deres penge. Deres manglende evne til at arbejde, eller i det mindste diskursen omkring det, er tæt forbundet med den forestilling, at de er tættere på naturen end andre, og at de har en naturlig tendens til at tigge. Dette bliver nærmest dyrisk, da twa folket ofte bliver latterliggjort og sammenlignet med dyr, da de ofte ikke ejer jord og tidligere boede i regnskoven. De

blev derfor konstrueret som en meget anderledes gruppe af mennesker, som andre ikke ønsker at socialisere med. Det vil derfor være ualmindeligt, at en person, som ikke er twa, vil tigge fra dem, men det vil være mere almindeligt for en hutu eller tutsi at tigge fra deres egne eller hvide mennesker. Selvom mange twafolk er vant til at modtage ting fra hvide udlændinge, er de undertiden arbejdere (abakozi) i andre folks husholdninger og enkelte har kontorjobs.

Børn kan også være 'børn' i 30'erne

Inden for barndoms- og ungdomsstudier har det længe været anerkendt, at der ikke er nogen universel grænse for, hvornår man overgår til at være voksen. I Uganda bliver børn kaldt børn (abana), selvom de er et sted i 20'erne eller 30'erne, hvis de endnu ikke er blevet gift eller har formået at forsørge sig selv. At have selvstændighed (kugira kwigenga) handler meget om, at man er færdig med at studere og kan klare sig selv ved at have en indtægt, uanset om man er droppet ud af skolen eller ej. Når man kan klare sig selv, er man i stand til at give til andre. Twa-folket bliver her ofte direkte sammenlignet med børn på grund af deres lavere højde og deres såkaldte tilbøjelighed til uselvstændighed på grund af tiggeriet.

Skolebørn forklarer, hvordan der tillægges varierende statusværdier til forskellige beskæftigelser, som er nødvendige at udføre for ikke at være afhængige og dermed blive tiggere. Skolearbejde kræver intellektu-

el viden og hårdt arbejde, hvilket engang kan give et job i fremtiden, hvorimod arbejde i marken forårsager fysisk træthed men ikke er specielt produktivt på grund af den lave indtægt, man vil få, hvis man arbejder i andres marker. Når man er et skolebarn, indebærer det en hel anden måde at være menneske på. Man går klædt i forskelligfarvede uniformer, rene sokker og pudsede sko og vigtigst af alt er man i besiddelse af skolebøger og blyanter. Børn i landsbyen går derimod anderledes klædt i støvede T-shirts. Min pointe er ikke, at man ved at blive skolebarn helt kan undgå at blive set som en tigger, men at det at 'eje en blyant' har en stor betydning for, hvordan andre ser på en, og i sidste ende også ens arbejdsmoral.

Uafhængige voksne

En twa-dreng ved navn Seith forsøgte at positionere sig langs to poler, der handlede om afhængighed og uafhængighed. På den ene side ønskede han at blive ingeniør eller læge og hjælpe sin familie i fremtiden, men på den anden side var det hans største bekymring og behov at få noget at spise. At gå i skole handlede ikke bare om at arbejde hårdt for fremtiden, men også om at dække de umiddelbare behov lige nu, såsom et måltid mad, da fremtiden også kunne være usikker, og det ikke var sikkert, at tiden på skolebænken gav en lys fremtid. Seith, der kom fra en økonomisk dårligt stillet familie, måtte lede efter folk, der var villige til at hjælpe ham, især hvide mennesker, eller hans naboer, som indimellem gav et måltid mad. Som den førstefødte (bucura) ud af en søskendeflok blev det forventet, at han skulle drage omsorg for sine søskende også i fremtiden. Dette omfattede hårdt fysisk arbejde. For eksempel lånte han en cykel for at købe billige sukkerrør i landsbyen Busanza, som han derefter kunne sælge til en højere pris. Han var den eneste ud af en søskendeflok på otte, der havde fået mulighed for at gå på kostskole, hvor alt blev betalt, inklusive mad, bøger, metalkasser og skrivehæfter af organisationer, som ønskede af støtte twa. Ifølge andre skolebørn ville Seith på grund af sin status som twa aldrig nå sit mål, da han ifølge dem var blevet tvunget til at gå i skole af en nødhjælpsorganisation. Dette var dog aldrig noget Seith selv gav udtryk for, måske fordi han var bange for at ødelægge muligheden for sig selv, og fordi han havde drømme om at få et andet arbejde gennem sine studier.

'Vi spørger kun engang imellem'

Tiggeri bliver af mange i Uganda anset som en praksis, som signalerer afhængighed, hvorfor det er bedre, at det er giveren selv, som tilbyder en gave. Mange ønsker at vise andre, at de kan gøre noget selvstændigt, uden at være afhængige af andres ressourcer. Dette er noget, skolebørn eksplicit udtrykker omkring deres fremtid. Ifølge dem er en tigger en person, som er afhængig af fremmede mennesker, som han eller hun konstant beder om hjælp fra.

At bevæge sig væk fra tiggeri er ikke en proces, der kan ske fra den ene dag til den anden. Det afgørende her er at få venner, da man ved at spørge venner om støtte, stadig kan fremstille sig selv som en hårdtarbejdende type, der ikke er afhængig af andre. Jo flere venner man har, desto højere er chancen også for, at de vil have lyst til at give noget. Her kan man for eksempel ringe til sine venner per mobiltelefon og invitere dem til en sammenkomst, hvor man samler penge ind til bryllupper eller forlovelsesfester. Der er selvfølgelig enorm forskel på venner. Med naboer og familiemedlemmer var der flere forpligtelser der skulle opfyldes, end med udenlandske antropologer eller facebookvenner. Venner på skolen var man konstant omgivet af, men det var svært at spørge dem om økonomisk hjælp, da de sjældent havde kontakt med deres forældre uden for skolen. En udenlandsk gæst var dermed en ressource, som de kunne bruge, men der var også klare forventninger om, at hvide mennesker gav mere, som både havde rødder i en kolonial kontekst men også var forbundet med udviklingsprojekter i området.

Penge og venskaber bliver i Uganda ofte anset som to sider af samme sag, da venner hjælper med at starte projekter, samler penge ind til syge mennesker i familien eller giver bidrag. Børnene taler om, hvordan det er godt at tjene deres egne penge og kun spørge gode venner om støtte. Paradokset ligger dog i, at de er nødt til at tigge ind i mellem, når de ikke har andre muligheder. Derfor er det godt at møde nye mennesker og italesætte venskabsrelationen ved øjeblikkeligt at sige, at man er venner, hvilket forhåbentligt kan etablere en relation uden tiggeri. Nogle ting er uopnåelige på egen hånd som for eksempel gymnasie- og universitetsgebyrer. Det er mit bud, at børnene forsøger at placere sig inden for et langtidssikret do-

At arbejde i marken blev af denne twa anset som vigtigt for at tænke på fremtiden. *2013*

mæne, da venner kan være brugbare fremover til at dele med. Enhver giver hvad han eller hun kan, men den rigere part vil altid være bedre positioneret til at give økonomisk hjælp. Det betyder dog også, at modtageren kan være behjælpelig med praktiske opgaver til gengæld. Den langtidssikrede udveksling er præget af bånd og forhåbninger, der kan vare lang tid ind i fremtiden, også selvom planerne ikke lykkes. Det vigtige er, at man ikke tigger hele tiden, da det betragtes som kortidssikring, og man i stedet signalerer, at man har planer for sig selv. ■

Forslag til videre læsning:

Mauss, M. 2002 [1923]. The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies. London: Routledge.

Lee, R.B. 1969. Eating Christmas in the Kalahari. Natural History: 14–22; 60–63.

Klaits, F. 2011 Asking as Giving: Apostolic Prayers and the Aesthetics of Well-Being in Botswana. Journal of Religion in Africa 41(2):206-226.

CLAIRE ELISABETH DUNGEY *ER PH.D. STUDERENDE PÅ ANTROPOLOGI, AARHUS UNIVERSITET. ARTIKLEN BYGGER PÅ 12 MÅNEDERS FELTARBEJDE I DET SYDVESTLIGE UGANDA. CLAIRE BESKÆFTIGER SIG MED HVILKE BETYDNINGER BØRN OG UNGE TILKNYTTER VENSKABER, UDVEKSLING OG MORALITET.*

Alle fotos af forfatteren

Tjuktji kvinde i traditionel rensdyrskinds-
dragt siddende ved rensdyrofret.

MELLEM TO VERDENER

UDVEKSLING AF LIV BLANDT SIBIRIENS TJUKTJERE

af JEANETTE LYKKEGÅRD

I landsbyen Achaivajam i det Nordlige Kamchatka blandt befolkningsgruppen tjuktjerne er blodsofringer og krævende detaljerede ritualer en naturlig del af livet. Ofringerne bærer et håb om, at de må føre godt med sig, men forfædre og ånder er ikke forpligtede til at gengælde offergaven. Det er forfædrene, der bestemmer hvilke liv, der gives og tages, men også de er underlagt det faktum, at død og fødsel er uundgåelig. Udvekslingen af liv sker således ikke som en forpligtet gengældelse af offergaver fra forfædrenes side, men af nødvendighed for deres egen fortsatte eksistens. Alligevel håber tjuktjerne at kunne påvirke forfædrenes valg gennem ofringerne. Denne artikel behandler offerritualer som en form for asymmetrisk udveksling af liv mellem to verdener; vores verden og forfædrenes.

Taknemmelighedsritualet

En morgen i oktober 2011 er syv kvinder samlet i Olgas jurte, et stort rundt telt syet af rensdyrskind, som er opsat få minutters gang fra landsbygrænsen. Alle er iført rituelle rensdyrskindsdragter, som er farvet rustrøde med bark fra træsorten rød el. De er i gang med at forberede, hvad de kalder et taknemmelighedsritual. Det er værd at nævne, at antropologisk set kan udvisning af taknemmelighed anskues som et forsøg på at skabe sociale relationer med gensidige forpligtelser, der gennemborer ellers ulige relationer. Olga har fået besked af en forfader om at udføre ritualet igennem en drøm.

Taknemmelighedsritualet – "for lukket dør" – blev førhen afholdt hvert år i slutningen af august, som det første i årets rituelle cyklus. Ritualets faste del af den årlige cyklus ophørte dog under det sovjetiske regime, hvor tjuktjerne

og andre nomadefolk flyttede ind til nyoprettede landsbyer, så deres børn kunne gå i skole.

Tjuktjerne i Achaivajam var oprindeligt rensdyrnomader og en stor del af landsbyens indbyggere - rensdyrhyrderne - lever stadig som deltidsnomader. Både hyrder og ikke-hyrder fortæller ofte, at uden rensdyr er de intet. Under sovjet blev tjuktjerne frakøbt deres private rensdyr, som blev til statsejede rensdyrbesætninger. Rensdyrhyrderne blev ansat af staten til at passe flokkene. Selvom det sovjetiske regime for længst er faldet, er de cirka 6000 rensdyr stadig ikke Achaivajamskernes eje. Der er dog en privat besætning, som indbyggerne i fællesskab har bevaret, på cirka 400 rensdyr. Det svarer til landsbyens indbyggertal, og det er heraf ofringerne skal gøres. Derfor er der ikke rensdyr nok til, at alle offerritualerne kan udføres.

Taknemmelighedsritualet udføres derfor kun, som i Olgas tilfælde, hvis forfædrene giver besked herom igennem en drøm.

I Olgas Jurte

Olga sidder og fordeler åndeføden Enelvet, bestående af rensdyrfedt blandet med pels fra en hvid hare, i små rituelle træskåle, da jeg træder ind i teltet. Min hals snører sig sammen, og øjnene svier i mødet med røgen fra det lille bål i midten af teltet. Lidet ved jeg, at røgen snart skal blive meget tykkere. Over bålet er et hul i loftet, hvorigennem røgen stiger op. Til højre for bålet ligger et smukt offer: et rensdyrhoved forbundet med hele kroppens pels. Geviret er smukt pyntet med røde tørrede fluesvampe. Rensdyret er blevet ofret denne morgen. Pelsen skjuler spise- og luftrør, samt lunger og hjerte. Olga forklarer, at disse organer er nødvendige, da kvinderne har brug for deres stemme for at kommunikere med deres forfædre. Det er igennem stemmen og trommespillet, at der kommer hul igennem til forfædrene. Kvinderne og rensdyrofret er så tæt forbundne, at kvinderne ikke vil kunne synge, hvis rensdyret eksempelvis mangler lunger eller luftrør. De er som en enhed. Tjuktjere kan ikke leve uden deres rensdyr og derfor er rensdyrofringer den fineste gave til forfædrene, næst efter mennesket selv. Førhen var "frivillig død" en almindelighed blandt ældre, der ofrede sig til forfædrene, ved at få nære familiemedlemmer til rituelt at tage sit liv og ofre det. Det kunne for eksempelvis være, hvis et lille barn var sygt. Så håbede den ældre, at forfædrene ville tage imod hans eller hendes liv og lade barnet leve. Det er dog ulovligt i dag, og hvis det foregår, er det i det skjulte.

Inden ritualet for alvor kan gå i gang, indtager kvinderne hver især fluesvampe. Fluesvampen besidder stærke åndelige kræfter, og hjælper kvinderne til at opnå kontakten til den anden verden. Da Olga er færdig med at uddele Enelvet i skålene, tager kvinderne hver deres tromme og går en omgang om jurten i solens retning, mens de spiller. Derefter får vi hver en skål med Enelvet, som vi kaster op på toppen af jurten, mens vi går endnu en runde og synger 'oheeey oheey – oheey oheey'! Enelvet gives i dette tilfælde til menneskene 'øverst oppe', hvilket refererer til forfædrene.

'For lukket dør'

Efter at have påkaldt os forfædrene går vi ind i teltet og lukker teltdøren. Hullet i toppen er ligeledes blevet lukket til, så der kun er plads til nogle pinde, der stikker op igennem taget. Til pindene er fastspændt det spyd, rensdyrets liv blev taget med. Traditionelt tog man altid rensdyrliv med dette rituelle spyd frem for en kniv, og i større rituelle sammenhænge gøres det stadig. Spyddet refereres til som Kuikiniaku, som er navnet for tjuktjernes ultimative forfader, ravnen. Ifølge deres mytologi er det Kuikiniaku, der skabte jorden, mennesket og alt andet. Kuikiniaku har sågar spist sig selv, for derefter at kaste sig selv op igen og genskabe sig. At tage rensdyrets liv med dette spyd er således en måde at genskabe dets liv, frem for at ende det.

Der er meget mørkt i teltet, som kun oplyses af det lille bål og nogle få små huller i teltets sider. Kvinderne går straks i gang med at spille på trommerne og synge 'oheey oheey – oheey oheeeey', mens de skiftevis rusker i pinden med klokkerne. Lyden af stemmer, klokker og trommespil omslutter os sammen med den tykke røg. Trommernes rytmer er monotone, men kvinderne spiller ikke i samme takt, alligevel opstår der en form for musik. Nogle sidder - andre danser. Jeg opgiver alle tanker, og overgiver mig til den lille verden, kvinderne skaber. Rensdyrofret ligger og kigger over mod bålet, og Olga sidder ved dets side. Seancen forløber over godt to timer. Med ét afbrydes lyden og en af kvinderne åbner teltdøren, og kravler op og åbner hullet i loftet.

Den intense stemning er ovre. Vi fjerner fluesvampene fra ofret og tilbereder kødet. Skindet bliver

Ritualet starter ved, at kvinderne
går rundt om jurten mens de
spiller på deres tromme.

Tjuktjisk nomadelejr i det Nordlige Kamchatka, Fjernøsten.

lagt udenfor teltet, og hjerne og øjne bliver lagt på et rituelt træfad. Tre af kvinderne hjælper hinanden med at sætte perler på snor. "Det er til bedstemor", forklarer Olga om perlerne. "Hun har været med som gæst. Nu skal hun spise, og så tager hun hjem igen". Perler og kød ofres ude på jorden et stykke fra teltet. Bagefter spiser vi, og alle vi gæster får kød med hjem. Der er ingen større ritualer uden gæster, og der er ingen gæster, der går tomhændede hjem.

Ofring – et møde mellem verdener

Hos tjuktjerne i Achaivajam er den gængse måde at kommunikere med forfædrene – og alle andre ikke-menneskelige væsner – gennem ofring. Ofringerne bærer et håb om, at de må føre godt med sig. Men det er kun et håb, for forfædrene er ikke forpligtede til at gengælde offergaven. Her ser vi en modsætning til gavegivning mellem mennesker. Marcel Mauss viste i sin bog 'Gaven' fra 1925, at modtagelsen af en gave altid medfører en forpligtelse om gengældelse. Forfædrene og ånderne blandt tjuktjerne sætter sig ud over denne forpligtelse. Dette placerer ofringer et andet sted end almindelige gaver. Ofringer indeholder – i modsætning til almindelige gaver – en ydmyghed og vidner om en asymmetrisk relation mellem de som ofrer, og de som ofres til. En ofring gives til ære for de som modtager ofringen. Hvis man skal sammenligne med en form for gave, vi kender til, er det der kommer nærmest gaver fra folket til kongehusets medlemmer.

Ritualet 'for lukket dør' er, som de fleste offerritualer, et møde mellem verdener. Det er som nævnt en måde at kommunikere og være sammen med andre væsner på. I ovenstående ritual var den mytiske ravnefigur og forfader *Kuikiniaku* til stede, men også 'bedstemor'. Det er ikke nogen bestemt bedstemor, der her er tale om, men den kvindelige forfader, som en arketype eller figur. I det mørke telt mødtes altså *Kuikiniaku* og 'bedstemor' med os kvinder omkring en gave til livet, nemlig rensdyrofferet. Som Olga forklarede: "Vi gør det her i håbet om at alt skal blive godt. For at vi må være sunde og raske og for at der er ro og fred". I taknemmelighedsritualet takkes således for det gode i livet, og der bedes om, at det fortsat må være godt. For-

Efter sang og trommespil fjernes fluesvampene fra ofret og kødet skæres fra, så det kan blive kogt og spist.

fædrene begaves med dans, rensdyrliv og mad, og tjuktjerne håber til gengæld, at forfædrene ser mildt og kærligt på dem.

Forfædrene har med andre ord magt til at ændre livet i denne verden, og gennem disse rituelle møder husker forfædrene på at tjuktjerne i Achaivajam er deres familiemedlemmer, da de levende i denne verden er forfædrenes reinkarnationer og vice versa.

Tjuktjerne i Achaivajam er således afhængige af deres forfædres velvilje, men frem for at læne sig passivt tilbage, forsøger de at påvirke begivenhedernes gang gennem adskillige ritualer i årets løb, små som store. Taknemmelighedsritualet er ét af dem, *Kilvej* et andet. Hvor taknemmelighedsritualet kan få indflydelse på livskvaliteten, kan *Kilvej* få indflydelse på selve overlevelsen. *Kilvej* retter sig mod rensdyrenes fødsel, og uden rensdyr er der ingen liv. Derfor er *Kilvej* stadig en fast del af den årlige rituelle cyklus.

Kilvej: fodring af ildbrædder og vogt over hjorden

På en mild maj-dag i 2012 efter mange timers forberedelser er Zoya og hendes søster klar til at modtage gæster til dagens *Kilvej*. Udover Zoya's familie afholder otte andre familier ligeledes *Kilvej*, hver i deres eget område i deres eget telt.

Dette ritual foregår ligeledes i og omkring det traditionelle rensdyrtelt og er opdelt familievis, således at halvdelen af den tjuktjiske befolkning i Achaivajam gør *Kilvej* det ene år og den anden halvdel det andet. På den måde bliver *Kilvej* udført hvert år, men der bliver samtidig sparet på deres rensdyrofringer.

I højre side af teltet står en slæde, og ovenover hænger familiens helligste eje, nemlig ild-brædderne, som på tjuktisk kaldes *Gihr-Gihr*. De er udskåret som simple træmennesker. I kroppen er der huller til at lave gløder i.

Gihr-Gihr'ene er rensdyrenes ejere og beskyttere. Deres helligh-hed kommer i høj grad af deres forbindelse til familie-ilden. Ild ses som den stærkeste livgiver næst efter solen, og *Gihr-Gihr*'ene laver denne ild. Ild er forudsætningen for at overleve i den arktiske tundra: Via ild kan du få varme, smelte sne og tilberede mad. Desuden holder ild både ulve og bjørne væk. Udover deres bånd til rensdyrene og familie-ilden er

Perler sættes på snor.

Gihr-Gihr'ene samtidig familiens forfædre og sjæl og går i arv. Jeg blev fortalt, at hvis du skiller dig af med familiens *Gihr-Gihr*, bliver forfædrene vrede og du fratages dit liv. Dette bekræftes ved, at da en kvinde i pengenød på et tidspunkt valgte at sælge sin *Gihr-Gihr* til et museum, døde hun og resten af familien indenfor kort tid.

Det dominerende i dette ritual er fodringen af *Gihr-Gihr*'ene og forfædrene generelt. Ved at ofre et festmåltid til forfædrene er håbet, at forfædrene giver mange rensdyrliv og lader rensdyrflokken udvide sig og vokse sig fede, så de kan klare vinterens kulde og senere mætte mange munde.

Kilvej forløber over to dage, hvoraf det meste af tiden går med forberedelser. Forberedelserne går egentlig i gang allerede året forinden, hvor der om sommeren samles og koges græs og en smule af rensdyrenes afføring, som gemmes vinteren over. I november til den årlige rituelle efterårsslagtning slagtes en ung rensdyrko, som spises henover vinteren. De rene knogler gemmes og tages med til *Kilvej*.

På selve dagen står kvinderne tidligt op og knuser og koger knoglerne, hvorefter de laver fedt fra den olie, der udgives fra knoglemarven. Derudover laver de to rensdyr med øjne af bær og gevir af kviste ud af den grønne masse, de har gemt fra sommeren forinden. Kødet fra bringen og omkring maven af det rensdyr, der nyligt er ofret til lejligheden, skal ligeledes tilberedes. Sluttelig skal der koges fisk, som senere blandes med bær. Al maden og de små grønne rensdyr lægges på slæden under *Gihr-Gihr*'ene. Kødet smøres med fedt, og resten af fedtet sættes til side.

Gæsternes ankomst og livs-ild

Da alle gæsterne er ankommet, går den første del af ritualet i gang. Der skal tændes et lille bål med *Gihr-Gihr*'ene. Det er vigtigt, at der hurtigt kommer gløder ved at snurre en pind rundt i et af hullerne; det er tegn på god vilje fra forfædre og ånder generelt, og familien kan forvente et godt år. Hvis det er svært at få ild eller hvis det helt mislykkes, er det et varsel fra forfædrene om tidlig død og sygdom. Der skal laves gløder til bålet med alle familiens *Gihr-Gihr*, som herefter stilles foran slæden. Det er en besværlig og nervøs proces. Mænd og kvinder hjælper

Den grønne masse af græs og afføring blødgøres med en hammer foran *Gihr-Gihr*'ene.

Zoya og hendes søster fodrer deres *Gihr-Gihr* med fedt.

hinanden med at lave gløder, og de ældste sidder og ryster på hovedet. Da de var unge var det hverdagskost at tænde ild på denne måde, men nu er det en uvant praksis. På et tidspunkt ser det ud til, at det ikke lykkes med den ene *Gihr-Gihr*, og stemningen trykkes. Vi ånder alle lettet op, da der endelig kommer ild. At lave ild med *Gihr-Gihr* er en forvisning om, at det videre liv tegner positivt.

I mellemtiden har mændene indfanget en stor bunke grene. De er fanget med lasso og gør det ud for en hel rensdyrhjord. Bunken ligger bagved teltet og er blandet med nogle af de rensdyrgevirer hjorden har smidt i løbet af foråret. De udgør en hel rensdyrhjord.

Et mindre bål skal tændes på et stykke jord på et bræt med gløderne fra familiebålet. Bålet tændes foran teltindgangen og bæres derefter om på bagsiden af teltet sammen med *Gihr-Gihr*'ene, som placeres oven på bunken af grene, rensdyrhjorden. En ældre kvinde sidder og holder øje med røgen fra det lille bål for at læse bålets syn på fremtiden. Det er hendes måde at se om, forfædrene reagerer som håbet. Hvad hun ser, deler hun kun med sine nærmeste.

Zoya og hendes søster fodrer ilden og *Gihr-Gihr*'ene med det hvide fedt samt med blandingen af græs og afføring fra året forinden. Der er i alt 14 gæster, som står og kigger på. Da alle *Gihr-Gihr* er fodret og ligger smilende med hvidt fedt om munden, dækkes de til med et rensdyrskind og efterlades til at passe på hjorden, i form af grenene, natten over.

Til slut samles vi alle i teltet og spiser resterne af kød og fedt, og derefter vender alle gæsterne hjem mætte og med ekstra kød som gave. Zoya og hendes søster overnatter – de er ikke færdige endnu. Tidligt den følgende morgen står de op og tager deres *Gihr-Gihr* ind og 'slipper hjorden fri'. Om halsen sættes en lasso af tynde kviste og *Gihr-Gihr*'ene – den fysiske manifestation af forfædrene – er forhåbentlig villige til at passe på hjorden endnu et år.

Hjælpen kommer af gode relationer

Det er i sidste ende forfædrene, der bestemmer, hvilke liv der gives, og hvilke der tages, men gennem ofringerne bringes forfædre og nulevende sammen. Deres sociale bånd styrkes i og med dette samvær. Selvom forfædrene har

Denne kvinde holder gang i bålet og holder øje med røgen for at spå om fremtiden.

Morgenen efter Kilvej tages *Gihr-Gihr*'ene ind.

magten, er også de afhængige af at udveksle både menneske og rensdyrliv med de levende i denne verden. De kan vælge at tage alt livet op til dem, men det vil i sidste ende føre til deres egen udslettelse. Livet kan ikke eksistere i den samme form uendeligt, heller ikke deres. Ritualerne er en påmindelse til forfædrene om dette, samt om deres kærlighed til de levende. Tjuktjerne kan kun håbe, at ofringerne opretholder gode relationer til forfædrene, og at forfædrene derfor vælger at give liv til denne verden.

Et andet aspekt ved ritualerne – der er mere i tråd med den måde gaver anskues på af Marcel Mauss – er gaverne til gæsterne. Som I har læst, slutter ritualerne med, at gæsterne får kød med hjem. Disse gaver indebærer – i modsætning til offergaverne – en forpligtelse om gengældelse og således er de store ritualer også medvirkende til at opretholde balance og harmoni blandt indbyggerne i Achaivajam.

Dermed er ritualerne medvirkende til at opretholde gode relationer både mellem de to verdener, samt mellem indbyggerne i Achaivajam. ■

Forslag til videre læsning:

Rane Willerslev (2009): 'The Optimal Sacrifice: A Study of Voluntary Death among the Siberian Chukchi', i American Ethnologist vol. 36(4), side 693-704.

Alexander King (2002): 'Without Deer There is No Culture, Nothing', i Anthropology and Humanism, vol. 27(2), side 133-164.

***JEANETTE LYKKEGÅRD** ER PH.D. STUDERENDE PÅ ANTROPOLOGI, ÅRHUS UNIVERSITET. ARTIKLEN ER BASERET PÅ 9 MÅNEDERS FELTARBEJDE I ACHAIVAJAM. JEANETTES PROJEKT ER ET FORSØG PÅ AT BELYSE SELVMORDSPROBLEMATIKKEN BLANDT UNGE OPRINDELIGE FOLK VIA BEFOLKNINGENS EGNE KOSMOLOGISKE FORKLARINGER.*

Alle fotos af forfatteren

Skraldespand til brugte kanyler på det udendørs opholdssted.
Ud fra et skadesreducerende perspektiv har Mødestedet
valgt at udlevere rene kanyler til brugerne.

"JEG KAN JO IKKE SIDDE OG DRIKKE SEKS ØL, HVIS MARTIN IKKE HAR NOGEN"

Det er meget iøjnefaldende, hvordan socialt udsatte misbrugere konstant udveksler alt fra penge, medicin og øl til metadon, stoffer og cigaretter. Derfor er det nærliggende at tænke, at deres sociale relationer ikke er andet end nyttige redskaber til at skaffe sig de daglige fornødenheder. Men forholder det sig sådan, eller findes der et andet og mere nuanceret billede af udvekslingens rolle i udsatte misbrugeres relationer?

af MAJKEN LETH GUDNITZ

Denne artikel er baseret på mit feltarbejde på værestedet 'Mødestedet'. Mødestedet har eksisteret i 20 år og er et aktivitets- og samværstilbud beliggende lidt udenfor centrum i en større dansk by. Her kan udsatte voksne med store misbrugsproblemer og andre sociale og psykiske problemer komme ind direkte fra gaden uden nogen form for visitation eller registrering. Mødestedet holder åbent i dagtimerne i hverdagene og antallet af brugere kan variere fra 15 til 70. Der er altid kaffe på kanden, og ud fra et sundhedsfremmende og skadesreducerende perspektiv har brugerne adgang til gratis kanyler og mulighed for at få gratis morgen- og middagsmad hver dag.

Mødestedet adskiller sig fra de fleste værestedet ved, at brugerne gerne må drikke medbragte øl, hvilket langt de fleste benytter sig af. Stemningen er derfor ofte præget af, hvor påvirkede de er, og hvordan dagens brugersammensætning ser ud, og kan derfor variere fra stille og rolig samtale til opløftet 'værtshusstemning' eller tilspidsede situationer med vredesudbrud og aggressioner i luften.

Ser man på værestedsbrugernes misbrugsmønstre, så ryger alle uden undtagelse hash. Derudover drikker alkoholmisbrugerne almindelige øl, mens størstedelen af dem, der er i substitutionsbehandling med metadon, både drikker øl med høj alkoholprocent og spiritus, samt tager piller (ofte benzodiazepiner) og fixer lejlighedsvist. Deres adgang til metadon, som de selv betegner som "statsautoriseret junk", betyder, at de er fri for abstinenser. Det stressede liv, som aktiv heroinmis-

bruger der ustandseligt skal skaffe penge til det næste fix, er til dels lagt bag dem, og substitutionsbehandlingen muliggør i stedet et hverdagsliv med Mødestedet som omdrejningspunkt.

Udvekslingens logik

Udveksling er ifølge antropologen Marcel Mauss et grundvilkår i al social omgang, og foregår i alle kulturer og samfundslag og i en dansk kontekst ses det meget tydeligt i socialt udsatte misbrugeres sociale omgang med hinanden. For som værestedsbrugeren Benny forklarer; *"jeg kan jo ikke så godt sidde og drikke seks øl, hvis Martin ikke har nogen. Så får han da halvdelen af dem. Fordi han ville gøre det samme ved mig. Det er vel gensidig respekt"*. Værestedsbrugeren Mette uddyber; *"man låner en tyver, en halvtredser eller en hundredekroneseddel, men ikke de der store beløb. Men man hjælper hinanden sidst på måneden. Nogle har noget den ene dag, en smøg eller et eller andet, og andre dage er det en anden, der har. Og så hjælper folk også hinanden, hvis de skal have ordnet noget"*.

Baseret på studier af gavegivning skrev Marcel Mauss i 1924 essayet 'Gaven', som sidenhen er blevet en klassiker indenfor antropologien. Ifølge Mauss bidrager udveksling af objekter til at etablere og vedligeholde sociale relationer, dog forudsat, at man honorerer forpligtigelserne til både at give, modtage og gengælde gaver. Værestedsbrugeren Anders forklarer udvekslingens principper på følgende måde;

"Det kan godt være, at der er noget, som skifter hænder ved os alle sammen, men det er jo nærliggende, når man kender hinanden, så hjælper man hinanden med de små detaljer - med det man kan, og det man er villig til. Hvis du er for gavmild, så bliver du udnyttet. Det er godt nok at være gavmild, men du skal også tænke på dig selv. For hvis du bare åbner pungen, så kan du være helt sikker på, at den er tom. Jeg låner da til alle her, men vi har alle vores grænse."

"Man optjener så også point, rabat og anciennitet. For du kan jo ikke stå og ryge gratis en weekend uden at du har smidt noget i en anden gang. Man driller dem, som er for nærige, det er man nødt til, også for at minde dem om, at det var lang tid siden, at du var King Kong og smed den store fede (hash). Der er balance i tingene, som regel. Dem som ikke kan finde ud af det, lukker sig selv ude ret hurtigt. Der er meget selvjustits og sladderhalløj...".

Anders' beskrivelse berører flere aspekter af socialt udsatte misbrugeres udvekslingsrelationer. Blandt andet medvirker deres udveksling - det vil sige *"det, som skifter hænder"* - til at binde folk sammen i et socialt netværk af ligesindede og ligestillede. Dette netværk opretholdes af solidaritet og gensidige forpligtigelser, men som Anders påpeger, er der dog en fin balance imellem forpligtigelsen til at give og derved bidrage til fællesskabet, og give for meget, så man bliver udnyttet. Man kan altså udlede, at hvis man vil være en del af det sociale fællesskab, så er det nødvendigt at bidrage med det, man nu engang formår, men hvis man er for gavmild, så mister folk respekten for én og udnytter i stedet situationen.

I forbindelse med forpligtigelsen til at gengælde lader det til, at tilbagebetaling af 'gaver' prioriteres højt, for hvis man ikke honorerer denne forpligtigelse, kan det betyde, at man ekskluderes fra det sociale fællesskab internt i misbrugeres netværk - eller som Anders udtrykker det, man *"lukker sig selv ude"*. Udstødelsen og den medfølgende manglende kreditværdighed kan have alvorlige konsekvenser for den ekskluderede skyldner – både i form af ensomhed, men også helt praktisk i forhold til at kunne skaffe sig de nødvendige rusmidler i fremtiden. Dette er på ingen måder en situation, man ønsker at komme i. Af samme grund følger der som regel en forsikring om, at *"du ved, at jeg altid betaler tilbage"* eller *"du ved, at jeg ikke snyder"*, når værestedsbrugerne udveksler penge, øl og stoffer.

Penge på lommen

Mødestedet er især scene for livlig udveksling, hver gang værestedsbrugerne får udbetalt deres førtidspension eller andre sociale ydelser. Indkomsten gør det muligt at gengælde de goder, som de har fået af andre værestedsbrugere sidst på måneden, hvor der som regel fattes penge. Adgangen til økonomiske ressourcer og den deraf afledte livlige udveksling medfører, at værestedsbrugernes forbrug af rusmidler og graden af påvirkethed stiger betydeligt. Det er ofte dage med værtshusstemning på værestedet. Med penge på lommen, posen fuld af øl og en klump hash i inderlommen er de fleste brugere meget gavmilde, og på sådanne dage med overskud lader det til at være lige så væsentligt at give væk og låne ud, som det er at betale tilbage.

Antropologen Tom Hall beskriver i 2003 en tilsvarende tendens blandt hjemløse unge i England,

Byens socialt udsatte misbrugere benytter især dette udendørs opholdssted udenfor Mødestedets åbningstider. Her vender politiet det blinde øje til, når brugerne ryger hash eller 'fixer'.

som ofte giver mindst halvdelen af deres sociale ydelser væk til venner og bekendte efter devisen *"money in the pocket is money spent, money lent is money in the bank"*. Velvidende at penge på lommen hurtigt bliver brugt, fungerer de penge (eller rusmidler), som socialt udsatte værestedsbrugere i Danmark eller hjemløse unge i England låner ud til personer i deres sociale netværk, som en slags forsikring. En forsikring for at de, når den dag kommer, hvor de selv mangler penge, cigaretter eller lignende, har mulighed for at skaffe noget ved at henvende sig til personer, som de selv tilgodeså tidligere. Og således fortsætter den interne udveksling værestedsbrugerne imellem.

Solidaritet og omsorg

Martin, Brian, Allan, Oluf og jeg sidder ved det samme bord i opholdsstuen. Martin, som ellers plejer at komme dagligt på Mødestedet, har brækket benet, og det er første gang i flere uger, at vi ser ham. Martin var meget tynd i forvejen, men nu har han tabt sig yderligere og ser i det hele taget ud til at være i en elendig forfatning. Mens Martin fortæller om benet og sine oplevelser med sygehusvæsenet, knapper Allan en af sine øl op. Brian, som ikke selv har nogen øl med, kommenterer det straks og siger til Allan, at han da godt lige kan tage at give Martin en øl. Allan svarer, at han allerede har givet ham en, og nu har han kun to tilbage. Han rækker dog alligevel den nyåbnede øl videre til Martin og tager selv den sidste i posen. Brian rykker derefter resolut en tom stol hen til Martin, griber fat om hans brækkede ben og forsøger at løfte det op på stolen, mens han siger, at Martin skal huske at få benet op. Martin brøler af smerte og trækker benet til sig. Brian ser helt overrasket ud og spørger, om Martin da slet ikke er på smertestillende medicin. Martin siger, at han kun tager panodil, hvorefter Brian straks tilbyder ham noget morfin, og derefter opfordrer ham til at få ringet til lægen og få noget på recept. Martin takker nej til tilbuddet, men Brian kalder alligevel sin kæreste hen til bordet og siger, at hun skal stikke Martin noget morfin, for han skal da ikke have ondt.

Jeg har ikke mødt Brians kæreste

før, men hendes ansigtsudtryk og slæbende gang afslører, at hun er meget påvirket. Hendes øjne flakker mellem Brian og mig - hun er tydeligvis usikker på min tilstedeværelse. Brian nikker over mod mig og siger, at det er ok, hvorefter hun begynder at rode i sine lommer. Hun finder kun Stesolid i lommeulden, men Martin siger, at det er helt fint og tager imod et par piller. Med bekymret mine fortsætter Brian med at kommentere, at Martin ser alt, alt for tynd ud. Han anbefaler ham at drikke en masse fløde og siger, at han i øvrigt også gerne må få noget proteinpulver, som bodybuildere bruger til at opbygge muskelmasse med, af ham.

Feltnoten her viser, hvordan der parallelt med værestedsbrugernes meget iøjnefaldende udveksling af penge og rusmidler også eksisterer et solidarisk udvekslingsforhold, hvor betænksom gavegivning vejer tungere end nøjeregnende bytteforhold. Umiddelbart er det den eksplicitte og italesatte udveksling af rusmidler og penge, som springer i øjnene, når man først kommer på Mødestedet, men man skal ikke omgås socialt udsatte misbrugere særligt længe, før man også ser sociale relationer præget af reel omsorg og interesse for hinandens velbefindende.

Værestedsbruger hygger sig med et par hundehvalpe på Mødestedet.

Måske er det ikke alle, som vil kalde det 'omsorg' at give alkohol eller beroligende medicin fra det illegale stofmarked til en fysisk medtaget mand, men fokuserer man på omtanken, der ligger bag denne handling, og ser bort fra den udvekslede genstands potentielle skadesvirkning, er dette netop indbegrebet af omsorg blandt socialt udsatte misbrugere - en omsorg og solidaritet, som viser sig på feltets præmisser.

Værestedsbrugerne giver eller låner gerne piller, penge eller de sidste cigaretter i pakken ud - i det omfang deres ressourcer tillader det - hvis behovet er større hos den anden end hos dem selv. Hjælpen, de yder hinanden, består derudover ofte i at stille en soveplads til rådighed eller passe hunde, hvis ejermanden enten er syg eller skal i fængsel. Denne form for omsorg er på feltets præmisser, men det gør ikke gestussen mindre. Tværtimod betyder de sidste cigaretter, de forærede væk, eller de penge, som skal bruges på mad til en andens hund, en del i forhold til de økonomiske ressourcer, de har til rådighed. Selvom man forestiller sig, at der i disse handlinger eller i Brians tilbud om morfin og Stesolid er en uudtalt forventning om gengældelse, er det umiddelbare og uopfordrede tilbud om hjælp stadig et udtryk for omsorg og empati.

Venner giver gaver og gaver giver venner

Under sit feltarbejde blandt hjemløse unge i England observerer Tom Hall et generelt handlemønster i forhold til, hvordan venskaber opstår mellem de hjemløse unge. Potentielle venner befinder sig i spændingsfeltet mellem dem, der slet ikke deler og dem, der deler for meget. Dem, der ikke deler, er ikke værd at kende, og dem, der deler for meget ud, tages til gengæld ikke seriøst som ven og udnyttes i stedet. Midt her imellem er vennen. En person, som det betaler sig at kende og som man kan regne med honorerer udvekslingens forpligtigelser. Tom Hall påpeger: *"friends make gifts, and gifts, in turn, make friends"*.

Selvom samme tendens også gør sig gældende blandt værestedsbrugerne, er det dog ikke ensbetydende med, at alle de personer som indgår i udvekslingsrelationer i det sociale netværk omkring Mødestedet, nødvendigvis betragter hinanden som venner. *"En ven er en, man skal kunne stole på – en, man kan regne med"* - det var altid dette samme svar jeg fik, når jeg spurgte mine informanter om, hvad der kendetegner en god ven. At være til at stole på indebærer blandt andet, at man ikke lyver, og fremfor alt at man ikke stjæler fra andre værestedsbrugere eller Mødestedet (derimod anser de fleste det som uproblematisk at stjæle fra butikker). Man må formode, at tillidens centrale rolle i socialt udsatte misbrugeres venskabsforståelse blandt andet hænger sammen med den sårbare situation, de kan risikere at befinde sig i (uden penge, mad eller rusmidler), hvis ikke de kan regne med deres venners hjælp.

En mand, der i dag er stoffri, fortalte mig om et venskab han havde, dengang han var aktiv heroinmisbruger og hjemløs;

"Når man er så langt ude, at der kun er en vej, og det er op, så er man der for hinanden. Da mig og Ivan vi gik sammen på gaden og var på junk, da vidste jeg, at hvis han havde 100 kroner, så var minimum halvtredseren min, og hvis jeg var syg, så var det ham, der lavede et bræk og skaffede stofferne."

Denne beretning var hans eksempel på omsorg mellem aktive stofmisbrugere. Omsorg på feltets præmisser, hvor det regnes for en omsorgsfuld handling at skaffe stoffer til en person med abstinenser. Dermed forklejner han ikke sine tidligere sociale relationer retrospektivt, efter han er blevet stoffri, men fremhæver i stedet dette venskab som afgørende for, at han klarede sig igennem en hård tid i sit liv. Med denne fortælling kommer han med et alternativ til den gængse stereotype forestilling om misbrugere, idet han viser, at misbrugere kan regne med hinanden, og i forlængelse deraf formår at indgå og opretholde venskaber. ■

Forslag til videre læsning:

Hall, Tom. Better Times Than This. Youth Homelessness in Britain. Pluto Press, London. 2003

Hall, Tom. 'Not Miser Not Munk: Begging, Benefits and the Free Gift'. I: Sociological Research Online, Vol. 10, no. 4. 2005. (http://www.socresonline.org.uk/10/4/hall.html)

***MAJKEN LETH GUDNITZ** ER UDDANNET ANTROPOLOG FRA AARHUS UNIVERSITET I 2010 OG HAR SKREVET SPECIALE OM SOCIALT UDSATTE MISBRUGERES RELATIONER I DANMARK. MAJKEN ER ANSAT PÅ CENTER FOR UNDERVISNINGSUDVIKLING OG DIGITALE MEDIER, AARHUS UNIVERSITET.*

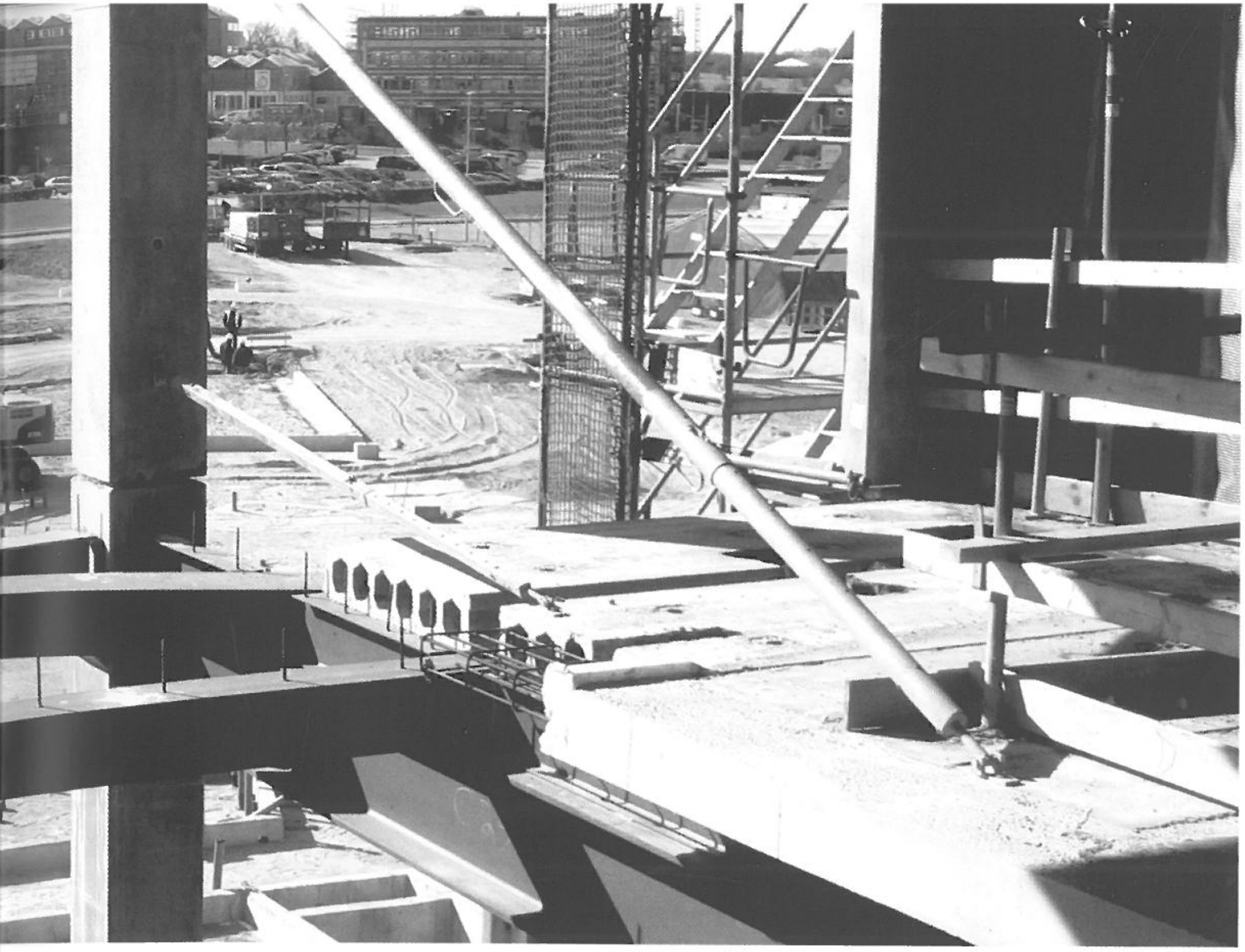
Alle fotos af forfatteren

GAVER OG KONFLIKTER I SAMAR

af MARTIN PEDERSEN

En undersøgelse af samspillet mellem forskellige professioner på en byggeplads viste, at byggeriet ikke i så høj grad var styret af tegninger og tidstabeller. I stedet var deltagernes daglige arbejde præget af udvekslinger, som både kunne løse uoverensstemmelser og skabe harmoni, men også udløse spændinger og konflikter mellem de involverede parter.

"Forleden dag var jeg i gang med at bore ud til en stikdåse. Og efter noget tid fandt jeg ud af, at jeg havde boret for langt, og jeg var kommet til at lave hul i smedens rør, som lå omme på den anden side af væggen. Der kunne jeg med det samme se, at dén var ikke god. Men så her til formiddag, der havde jeg chancen for at gøre det hele godt igen over for smeden, så jeg lavede en løsning med kabelbakkerne som gjorde, at han var fri for at lave et knæk på sine rør, og i stedet kunne han køre lige igennem,



BEJDET OM ET BYGGEPROJEKT

hvilket var meget hurtigere for ham. På den måde så var skaden ligesom gjort god igen, og vi kunne fortsætte med vores arbejde…"

I citatet ovenfor forklarede tømreren Peter, hvordan han uforsætligt var kommet til at gøre skade på smedens vandrør. Hændelsen betød, at Peter havde gjort sig mange overvejelser om, hvordan han efterfølgende skulle agere over for smeden. Det var derfor med stor lettelse i stemmen, at han beskrev over for mig, hvordan han havde fundet en tilgængelig løsning på den vanskelige situation. Peter var pludselig trådt ind i et minefelt, og han var nødsaget til at træde varsomt for at gøre skaden god igen.

Som en del af mit ph.d.-projekt undersøgte jeg, hvordan deltagere fra forskellige professioner samarbejdede om et fælles projekt. Projektet bestod i dette tilfælde af byggeriet af et stort universitetscampus, hvilket varede lidt over to år og kostede cirka 400 millioner kroner. Især undersøgte jeg samspillet mellem professionerne ved at lave deltagerobservation på byggepladsen og samtidig ved løbende at interviewe deltagerne om, hvorfor de handlede på den måde, som de gjorde. Her var jeg i særdeleshed interesseret i at undersøge, hvordan udvekslingerne mellem de involverede professioner kunne forstås. Umiddelbart havde jeg forestillet mig, at byggeriet i høj grad var reguleret ud fra tegninger og tidstabeller, men jeg blev temmelig overrasket, da jeg undersøgte, hvad der ofte konstituerede samspillet mellem de

I starten af byggeriet.

forskellige professioner.

I forhold til citatet ovenfor undrede jeg mig over, hvordan Peter betonede sagens alvor, for det var tilsyneladende meget vigtigt for ham at genoprette sit gode forhold til smeden. Det var i denne situation, at det første gang gik op for mig, at der var enormt meget på spil mellem tømrerne, elektrikerne og smedene, og dette spil havde altså netop åbenbaret sig. Der var ikke blot tale om, at håndværkerne skulle finde en praktisk løsning på et pludseligt opstået problem. Hændelsen kunne også forstås som en bestemt type udveksling, der indebar nogle ganske særlige forventninger til, hvordan parterne ville løse de fremtidige situationer.

Som jeg vil argumentere for i denne artikel, så fulgte udvekslingerne mellem byggeriets deltagere en grundlæggende udvekslingslogik, som jeg har valgt at karakterisere som gensidige give-og-tage relationer. Igennem hele projektet blev det klart, at hvis dette udvekslingsprincip blev overholdt, så lykkedes det ofte deltagerne at koordinere problemstillinger med hinandens hjælp. Men hvis udvekslingsprincippet ikke overholdtes, så kunne konflikter bryde ud i lys lue.

Et billede på de moderne arbejdsvilkår

Et byggeprojekt illustrerer på mange måder den moderne arbejdsplads. Der er en høj grad af arbejdsdeling, eftersom et byggeri blandt andet involverer arkitekter, ingeniører, smede, elektrikere, tømrere, malere, murere, geoteknikere, jord-og-beton arbejdere og så videre. Samtidig er de involverede deltagere gensidigt afhængige, for de er ofte med til at definere arbejdsbetingelserne for hinanden. Et byggeri er ligeledes konstitueret af faktorer som økonomi og tid, hvilket helt grundlæggende er med til at bestemme vilkårene for det konkrete arbejde, der skal udføres. Ud fra disse grundlæggende præmisser vil jeg således forsøge at sige noget mere generelt omkring hvilke vilkår der gælder for det moderne arbejdsliv.

Tegninger og forhandlinger

Som noget af det første i min undersøgelse fokuserede jeg på, hvordan byggeriets tegninger og planer blev brugt i det daglige arbejde. Inden selve byggeriet blev påbegyndt var der brugt en masse tid på at planlægge byggeriet og på at skabe designet af bygningerne, hvilket udmøntede sig i arkitekt- og ingeniørtegninger, som håndværkerne skulle følge i deres praktiske arbejde. Men det stod ret hurtigt klart for mig, at tegningerne og planerne ikke altid kunne følges, fordi der opstod uventede situationer i byggeriet, som delta-

Byggepladsen i snevejr.

gerne måtte håndtere på andre måder. På den måde var byggeriets deltagere tvunget til at finde en løsning på problemstillinger, som var uforudsete, og som således ikke var beskrevet i deres tegninger. Nogle gange kunne tegningerne ændres i tide, men andre gange var problemet uundgåeligt, og så måtte de implicerede parter forhandle for at finde en løsning på de opståede problematikker. Disse forhandlinger relaterede sig ofte til økonomiske, praktiske og æstetiske dimensioner, som således konstituerede udvekslingerne mellem deltagerne.

Give-og-tage relationer

Et illustrativt eksempel på sådan en forhandlingssituation kunne være, at en tømrer, en smed og en elektriker er 'kørt fast' i deres arbejde. Dette betyder, at én af de involverede parter må flytte sine gipsplader, sine rør eller sine ledninger og kabelbakker for at byggeriet kan fortsætte. Hvis forhandlingen ender med, at tømreren udfører den for ham nemmeste og billigste løsning i ét tilfælde, så må det være smedens eller elektrikerens tur næste gang – fordi der er blevet givet i én situation, og så bliver der taget i en anden.

Hvorvidt man kan forstå det, deltagerne gør, som at de tager eller modtager, er et grundlæggende spørgsmål i forbindelse med at forstå udvekslingens logik. Dels kan det at modtage være en forpligtelse og ikke altid noget, som man ønsker. Samtidig kræver det at modtage ikke aktiv handling fra én selv, da man ofte formoder, at de andre handler aktivt for at man kan få som fortjent. Netop det at modtage ser vi faktisk et klart eksempel på i indledningscitatet, hvor Peter gør noget aktivt for at give noget til smeden, som så modtager. Selvom både det at tage og at modtage fandt sted i byggeprojektet, så valgte jeg bevidst betegnelsen 'tage', da byggeriets parter af flere omgange var særdeles pressede angående tid og økonomi, og hvor mange af de fastkørte situationer ligeledes indebar handletvang fra de involverede. Disse faktorer bevirkede, at der ofte blev gået til stålet i forhandlingssituationerne, og hvor jeg således havde oplevelsen af, at samspillet bedre kunne beskrives som værende et spørgsmål om at tage end at modtage.

Gavegivning blandt professionerne

Faktisk fandt jeg, at dette give-og-tage princip konstituerede mange forhandlinger i byggeprocessen – lige meget hvilke professioner der var involveret. Hvis dette grundlæggende udvekslingsprincip blev overholdt, så var det meget ofte muligt for de involverede parter at koordinere uforudsete pro-

Den første færdige bygning.

blemstillinger på tværs af professioner. Denne pointe blev illustreret i samarbejdet mellem tømrerne og elektrikerne, som over en længere periode hjalp hinanden i det praktiske arbejde. Dette forklares af tømreren Karsten:

"Faktisk så måtte vi slet ikke starte vores arbejde på denne etage endnu, fordi elektrikerne ikke er færdige med deres arbejde. Men så talte vi med elektrikerne, og de hjalp os så ved at gøre alt deres arbejde færdigt i den ene ende af etagen".

Martin (interviewer): *"Og dette var en hjælp for jer?"*

Karsten: *"Ja, på den måde kan vi komme i gang med vores arbejde, hvilket er en stor fordel. Vi er under ret meget tidspres, så det er en kæmpe hjælp, at vi kan gå i gang allerede nu".*

Bagefter spurgte jeg Karsten om, hvad tømrerne så havde gjort for at hjælpe elektrikerne med deres arbejde:

Karsten: *"Jamen vi hjælper jo med mange ting. Sidste fredag stod vi på en lift og var ved at lukke en stor væg, men så kom elektrikerne pludselig rendende og sagde, at vi var nødt til at stoppe med det samme, fordi de havde glemt at få lagt el ind i væggen. De havde lovet at gøre det, men der var ingen, der vidste, at de ikke havde gjort det endnu. Så fandt vi så ud af, at det var et rødt rør, der skulle trækkes gennem væggen, og det gjorde vi så for dem. På den måde kan vi hjælpe hinanden, du ved".*

Citatet illustrerer, hvordan tømrerne faktisk bruger ekstra tid og ressourcer på at hjælpe elektrikerne, som har lovet at lægge el ind i væggen. På den måde hjælper elektrikerne og tømrerne hinanden for at få byggeriet til at skride fremad, og tømrerne udfører endda noget af elektrikernes arbejde for netop at gengælde en tidligere tjeneste. Løsningen er på den måde i overensstemmelse med princippet om gensidige give-og-tage relationer, hvor tømrerne giver i én situation med forventningen om, at de kan tage i en efterfølgende situation.

Mauss om udvekslinger

Hvis vi tager analysen af give-og-tage relationer et spadestik dybere, så stemmer den overens med de klassiske analyser af Marcel Mauss, som beskæftigede sig indgående med studier af gavens funktion i arkaiske samfund. På grund af egne begrænsninger var de forskellige grupper afhængige af hinanden og udvekslede derfor forskellige gaver – for eksempel

mad, smykker eller gener (for at undgå indavl). Mauss' analyser viste, at netop gaver havde en central funktion i samspillet mellem de forskellige grupper og yderligere at gavegivningen fulgte forskellige regler: En gave indebærer i overført forstand et lille stykke af afsenderen, og med afsendelsen af gaven er der en klar forventning om en gen-gave. Det gælder, at denne gen-gave skal være af nogenlunde samme værdi eller mere, og samtidig at den forefalder inden for et passende tidsrum.

Mauss fandt, at udvekslingen af gaver var et ganske vigtigt reguleringsprincip. I tillæg til dette stod det klart, at hvis den tilbudte gave ikke modtagedes, så svarede det til en afvisning af afsenderen. Hvis gaven modtagedes, men ikke returneredes i form af en gengave fra modtageren, så var det ligeledes en afvisning af afsenderen – og i værste tilfælde kunne det være med bål og brand til følge! Situationerne spidsede ofte til, hvis ikke principperne for gavegivning blev overholdt, og der findes flere eksempler på, at grupperne gik i krig mod hinanden som følge af de manglende udvekslinger, hvilket i sidste ende kunne betyde den totale udslettelse af en hel gruppe.

Konflikter i samarbejdet

Så slemt gik det trods alt ikke på byggepladsen, men uforudsete situationer var dog en fast bestanddel af det daglige samarbejde, og disse uforudsete situationer blev løst på vidt forskellige måder. Faktisk kunne de uforudsete situationer være temmelig frugtbare i forhold til byggeriets udvikling, da det somme tider lykkedes deltagerne at finde nye og brugbare løsninger på de opståede problemstillinger. Men de uforudsete situationer indebar også muligheden for konflikt, og det var derfor ganske centralt, at de blev håndteret på en ordentlig måde. Netop derfor betonede Peter også situationens alvor i det indledende citat i denne artikel –han var nødsaget til at finde en god løsning på problemet.

I det følgende eksempel forklarer smeden Michael, hvordan samarbejdet mellem smedene og ventilationsmændene er gået skævt på grund af nogle uoverensstemmelser omkring en ventilationsmotor:

Michael (smed): *"Jamen vi har egentlig bare gjort vores arbejde på hele den her etage, og så er der så opstået nogle problemer med den store ventilationsmotor, hvor de vil have, at vi skal flytte vores vandrør. Men det er ikke vores fejl, så vi vil ikke betale for, at det bliver rettet."*

Martin (interviewer): *"Hvordan regner I så med at løse det?"*

Michael: *"Vi har fået besked på* (af byggelederen), *at det skal vi – og så må vi jo gøre det. Men det betyder så bare, at vi ikke giver os en millimeter, når vi skal i gang med den næste bygning derovre. De kommer i hvert fald til at betale hver eneste gang, der er det mindste problem, det er helt sikkert".*

Som Michael her fortæller, så betyder den opståede konfliktsituation, at smedene er mindre forhandlingsvillige i forhold til de fremtidige situationer. Byggelederen har det formelle ansvar over for bygherren i forhold til byggeriets karakter, og i denne situation vælger byggelederen at bruge sin magt på en meget direkte facon ved at fortælle smedene, at de skal udføre deres arbejde på en bestemt måde. Fra en analytisk optik sker der således et brud på de gensidige give-og-tage relationer, hvilket betyder, at de fremtidige situationer ikke er til forhandling. I stedet er der nu opstået en konfliktsituation, som bevirker, at samarbejdet mellem professionerne er gået i hårdknude, hvilket tydeligvis vil besværliggøre muligheden for at foretage koordineringer på tværs af professioner. Udvekslingen er i dette tilfælde reduceret til et spørgsmål om, at smedene skal parere ordrer, hvilket gør, at smedene ifølge Michael ikke vil give i forbindelse med arbejdet i den kommende bygning. Dette var ikke fordrende for samarbejdet, og det udviklede sig blandt andet til konflikter og hævnakter mellem smedene og byggelederen. Efter kort tid var det nødvendigt at indkalde til et såkaldt rabaldermøde, hvor det blev forsøgt at finde en konstruktiv løsning på konflikterne og en farbar vej fremad i byggeprocessen.

Ifølge Mauss handler gavegivning grundlæggende om anerkendelse og identitet, og kunsten må derfor være, at der skal være balance mellem hvad man giver og hvad man tager… ■

Forslag til videre læsning:

Mauss, Marcel: Gaven. København: Spektrum, 2000.

Pedersen, M., Klitmøller, J. & Nielsen, K. (red.): Deltagerobservation – en metode til at undersøge psykologiske fænomener. København: Hans Reitzels Forlag, 2012.

MARTIN PEDERSEN *ER UDDANNET PSYKOLOG OG PH.D. I PSYKOLOGI FRA AARHUS UNIVERSITET, HVOR HAN ISÆR HAR FORSKET I LÆRING OG KONFLIKTER MELLEM FORSKELLIGE PROFESSIONER, DER SAMARBEJDER OM ET FÆLLES PROJEKT.*

Alle fotos af forfatteren

POST
PP DANMARK

INDLEDNING 3

PAKISTAN: UDVEKSLING AF FJENDEBILLEDER VED WAGAH 4
AF ASTRID HELENE WASHINGTON

FAMILIENS TING. UDVEKSLING MED DE DØDE 10
AF BODIL SELMER

'DE SPISER PENGENE' 16
Udveksling og tiggeri blandt skolebørn i Uganda
AF CLAIRE ELISABETH DUNGEY

MELLEM TO VERDENER 24
Udveksling af liv blandt Sibiriens tjuktjere
AF JEANETTE LYKKEGÅRD

"JEG KAN JO IKKE SIDDE OG DRIKKE SEKS ØL, HVIS MARTIN IKKE HAR NOGEN" 34
AF MAJKEN LETH GUDNITZ

GAVER OG KONFLIKTER I SAMARBEJDET OM ET BYGGEPROJEKT 40
AF MARTIN PEDERSEN