

ETNOGRAFISK TIDSSKRIFT

JORDENS FOLK

NR. 2 - NOVEMBER

2012 - 47. ÄRGANG



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 Ministeriet for Børn og Undervisnings tips- og lottomidler.

www.jordensfolk.dk

Ansvarlige for dette nummer: Steffen Dalsgaard, Rasmus Kaae Munch, Martine Lind Krebs og Annie Thuesen.

Redaktion: Steffen Dalsgaard, Maria Louw, Lotte Isager, Jakob Krause-Jensen, Rasmus Kudahl Kaae Munch, Marie Bræmer, Frida Hastrup, Thomas Friberg, Maj Nygaard-Christensen, Martine Lind Krebs, Claire Dungey, Annie Thuesen, Morten Schütt og Anders Sybrandt Hansen.
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 inklusiv 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 Thomas Christian Mikkelsen

Afdeling for Antropologi og Etnografi,

Moesgård, DK-8270 Højbjerg

www.etnografiskforening.dk

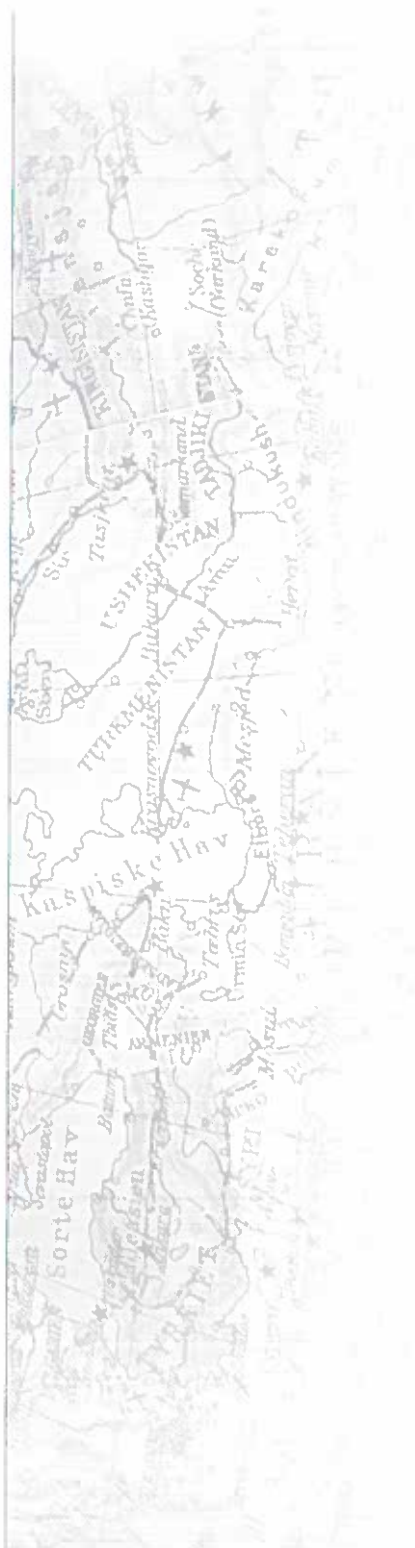
kontakt@etnograf.net

telefon: 8716 2063, træffetid: Torsdage fra 9-12

Billedtilrettelæggelse og layout Christina Dahl

Produktion PE offset

Forsidefoto: Anne Marie Korup



JORDEN RUNDT

Dette nummer af Jordens Folk har været vidt omkring. På tankestatiet altså. Det begyndte på idé-plan som et nummer om hekse. Derfra bevægede det sig over et tema om spøgelse ud på en længere rejse til fjerne afkroge af verden før alle artikler var i hus. Sådan er redaktionsgangen til tider. Artikler udebliver. Eller de ender med at være anderledes end man – både som forfatter og redaktør – lige havde ventet. Til trods for de flygtige afvigelser, så har dette nummer endeligt materialiseret sig gennem så forskellige indslag som hawaiianske guder i naturparker, smeltende gletsjere i de legendariske Månebjerge, genbegravelser hos acholi-folket i Uganda, Guy Fawkes-maskens popularitet før og (især) nu, inden cirklen fuldføres ved heksenes tilbagekomst i nummerets sidste artikel.

Der er dog en spænding, som forener dem. På en måde kan man identificere en dynamik mellem fravær og nærvær, som værende central for de mennesker, artiklerne handler om. Fraværet af 'noget', er ofte det, som driver det sociale, og som Mikkel Bille og Tim Flohr Sørensen skriver i en nyligt udkommet bog med titlen Materialitet, så er "Store dele af menneskers liv [...] for-

met af de ting, der ikke er der". Et fravær kan lede til undren over, hvorfor og hvordan det fraværende netop ikke 'er' i nuet eller på det sted, hvor mennesker befinder sig. Det kan være et afsavn eller blot et ønske. Det kan være noget, man arbejder hen imod. Nærvær af bestemte fænomener eller mennesker kan imidlertid også være problematisk, og til tider drive folk væk. Det, som 'er', kan desuden virke flygtigt og truet, og man må arbejde på at bevare dets nærvær. Andre gange er nærvær blot tilsyneladende, men dækker over et fravær.

Spørgsmålet om hvordan man håndterer fravær, eller rettere hvordan fravær og nærvær virker i forhold til hinanden, kan identificeres på forskellig vis i de fem artikler.

Hvorfor er de lokale fraværende fra de storslåede nationalparker, der ligger på de hawaiianske øer? Parkernes landskab er også gudernes bolig og blev ifølge de hawaiianske myter til gennem gudernes handlinger. Turister, som besøger nationalparkerne, bidrager med store summer til den lokale økonomi, men indfødte hawaiianere ønsker ikke at betale for at 'se deres egen baghave'. For dem er parkerne et nationalromantisk projekt i forlængelse af

den amerikanske stats imperialistiske håndtering af Hawaii. Derudover er parkerne på grund af skabelsesmyterne også et farligt sted, hvor man må træde varsomt for ikke at vække gudernes vrede. De indfødte giver derfor små offergaver til guderne, som kan være nærværende i folks liv. Man kan møde dem på vejen i forskellige skikkelser, og de kan forårsage uheld eller ulykker, hvis man har forbrudt sig mod tabuer. De hawaiianske landskaber indebærer med andre ord former for nærvær, der langt fra er tydelig for den besøgende.

Landskaber er ligeledes omdrejningspunktet i nummerets næste artikel. Gletsjerne i Ugandas Rwenzori-bjerge er på vej til at forsvinde som følge af klimaforandring. Hvor klimaforandringen som global og videnskabeligt diskuteret proces er ikke-konkret og fraværende, så er dens effekter konkrete og nærværende. Det er frygten for at gletsjerne helt forsvinder, som driver miljøforkæmpere og NGO'er, som arbejder med naturbevarelse til at forsøge at ændre på ugandiske bønders brug af brændsel for at modvirke afskovning og udledning af CO₂.

Andetsteds i Uganda fornemmes savnet af den afdøde i det

arbejde, som acholi-folk lægger i at bringe hans eller hendes lig tilbage til forfædrenes jord. Efter flere års krig og usikkerhed i den nordøstlige del af landet, hvor hele landsbyer har måttet flygte, og mange har boet i flygtningelejre, er talrige mennesker blevet begravet langt fra deres slægters jord. Nu, hvor der er tilnærmelsesvis fredelige tilstande, ser mange acholi-folk det som tvungende nødvendigt at have de døde 'repatneret', så både deres ånd og efterladenskaber kan genforenes med deres forfædre såvel som nulevende slægtninge. Tilstedeværelsen af gravsteder styrker ligeledes de nulevende i deres krav på jord, så de dødes fravær har negative konsekvenser på flere planer.

For Guy Fawkes-masken er fraværet af den konkrete mand på den anden side utvivlsomt med til at styrke myten og symbolet. Guy Fawkes var manden bag et plot mod det engelske parlament i 1600-tallet. Tegneserien V for Vendetta byggede frit på historien om Fawkes og efter filmatiseringen i 2006 er masken blevet et globalt symbol på modstand mod den bestående elitære, kapitalistiske samfundsorden. Der er dog en flygtighed over den måde, hvorpå demonstranterne ifører sig masken og transformeres til symbolet selv, men uden at kende særlig meget til Guy Fawkes selv, og hvad han stod for. På den måde er Guy Fawkes som historisk person gledet i baggrunden.

Til gengæld er flere danske hekse i deres heksegerning drevet af muligheden for at gøre livets fraværende elementer nærværende gennem moralsk og etisk korrekt brug af egne evner.

Denne indvirkning på verden sker gennem magi. Brugen af magi er langt fra ligetil, men indebærer gråzoner og konsekvenser, der tit er utilsigtede. Evner og viden oparbejdes og styrkes ved at heksene sikrer sig balance i krop og sind, som igen bygger på et nærvær af naturen og dens besjæling, og en balance mellem de fire elementer (ild, jord, vand, luft) og de følelser og symboler, som elementerne er associeret

med. For heksene er fravær af blot ét element, eller manglende kendskab til det, forbundet med egen ubalance.

Endeligt kan man sige, at fraværet af et overordnet tema for dette nummer i sig selv har fremtvunget inspiration og lyst til at tænke på tværs af de forskellige artikler på utraditionel vis - og derved netop anstiftet en form for tema. ■

God læselyst!



BLANDT GUDER OG VULKANER PÅ HAWAI'I

Turisme på Hawai'i handler om både økonomi og om formidling af landskaber, der markedsføres som stor-slæde, eksotiske, mystiske og måske en lille smule farlige. Et godt eksempel herpå er Hawai'i Volcanoes National Park. Parken er en turistmagnet, og samtidig et landskab af stor kulturel værdi for den lokale befolkning. Men hvorfor kommer flere af de lokale indbyggere så ikke i parken?

Røgsky af svovldioxid fra Hale'mau'mai krater.

af KIRSTEN MØLLEGAARD

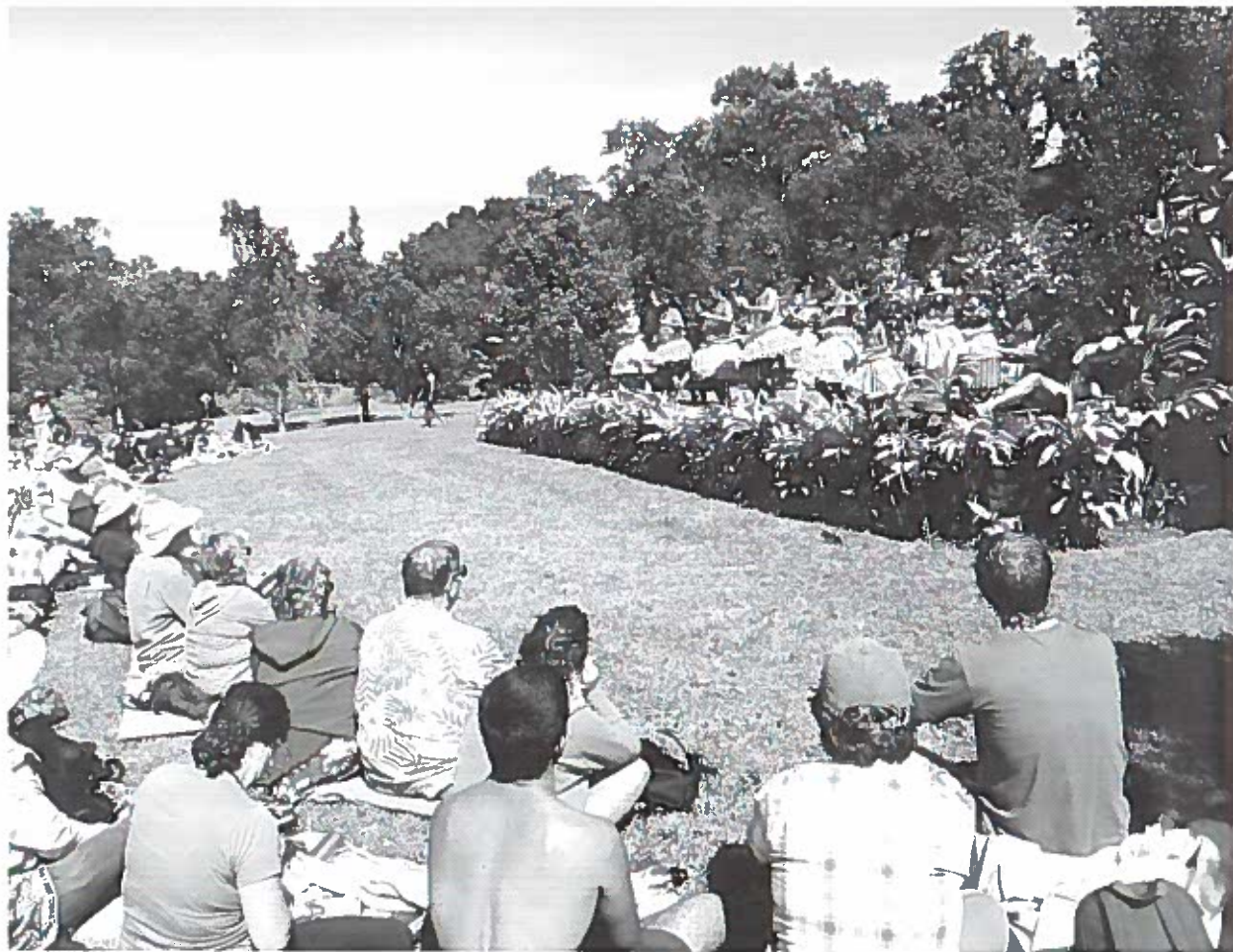
På vulkaner

Både i højde og drøjde dominerer vulkanerne den store Hawai'i ø. Den inaktive vulkan Mauna Kea er med sine 4,2 km Stillehavets højeste punkt, mens dens næsten lige så høje aktive nabovulkan Mauna Loa på 4,1 km er verdens mest massive vulkan. De to giganter flankeres mod nord af de grønne Kohala Mountains og mod vest af

Hualalais stenede tinde. Disse vældige bjerge tegner den store Hawai'i øs profil både geografisk og geoimaginært, idet øens meget varierede, kontrastfyldte landskaber vidner om de enorme naturkræfter, personificeret som guder og gudinder, der har skabt landet. Vulkanlandskaberne er under konstant forandring. Det er også dem, der både i lokalbefolknings-

ens og i turistindustriens bevidsthed vidner om vulkangudinden Peles farlige temperament.

Ifølge en af de mest udbredte, hawaiianske myter lå Pele i dødelig tvist med sin ældre søster, havgudinden Namakaokahai. For at slippe væk fra familiestriden rejste Pele over havet og ankom, stadig forfulgt af Namakaokahai, til Hawai'i øerne. På hver ø forsøgte



Hulaopvisning i Hawai'i Volcanoes National Park. Publikum består overvejende af turister.

Pele at grave et hul dybt nok til at huse hendes hellige ild, men Namakaokahai slukkede hver gang ilden med havvand. Da Pele gravede et hul nær Kīlauea vulkanen, kunne Namakaokahai ikke nå det med havvand, og Pele havde fundet sit endelige hjem. Pele har et temperament så rødglødende som vulkanen hun bor i, og derfor fokuserer mange Pele-legender på hendes strid med guder og gudinder, der væmmer om andre dele af den store Hawai'i ø. Stridsmålene involverer ofte kærlighed og jalousi og udspilles som kraftpræstationer, hvor guderne bruger deres

elementer som våben mod hinanden. En legende fortæller for eksempel, at Pele i jalousi forsøgte at fordrive snegudinden Poli'ahu, hvis skønhed forblændede alle mænd, ved at starte et vulkanudbrud, der smeltede al sneen på bjergene. Pele havde imidlertid forregnet sig, for den kolde sne fik lavaen til at størkne. Efter en lang kamp mellem sne og lava måtte Pele medgive Poli'ahu, at hun havde ret til sit eget territorium. Andre legender handler om Peles turbulente kærlighedsforhold til svineguden Kamapua'a, som associeres med regn og regn-

skove, jord og agerbrug. Nogle gange ødelægger Peles ild hans område. Andre gange slukker han hendes ild. Hvor hun har magten til at ødelægge, har han magten til at skabe frugtbar jord ud af lavastømmene.

Hawai'i Volcanoes National Park

Hawai'i Volcanoes National Park formidler mytologien omkring Pele og de andre hawaiianske guder sideløbende med geologiske studier af seismisk aktivitet. Parkens videnskabelige formidling varetages af Hawai'i Volcanoes Obser-



vatory, som støttes økonomisk af U.S. Geological Survey. Den kulturelle side, herunder hulaopvisninger med danse og sange, der fortæller myterne om landskabets tilblivelse, koordineres af Volcano Art Center og sponseres af Hawai'i Tourism Authority. Parkens inspektør Cindy Orlando prøver at motivere folk til at se Hawai'i Volcanoes National Park som en del af lokalsamfundet, "ikke bare som et geografisk afgrænset område", men som "en vital del af øens og statens økonomiske sundhed." Den stadige strøm af turister til parken giver fast ar-

bejde til 1,162 personer, og vulkanparken tjente i 2011 over \$88 millioner, en formidabel sum i den hårdt trængte lokale økonomi.

Der er opstillet informationstavler talrige steder i parken, og der uddeles brochurer og kort i parkcenteret, hvor der endvidere vises en film, som fortæller om landskabet både fra geologiske og mytologiske vinkler. Det turistorienterede indhold af denne formidling er måske i sig selv nok til at afholde lokalbefolkningen fra at bruge parken: Hawai'i øerne er en af verdens travleste turistdestinationer med over 7,2 millioner be-

søgende årligt. Den økonomiske afhængighed af turisme har igennem mange år medført en trivialisering af den hawaiianske kultur som kulørt turistunderholdning og derved skabt et behov blandt de lokale for netop ikke at opføre sig som tourists, et ord, der har lidt af den samme negative konnotation, som ordet gringo har i Latinamerika.

Kupono McDaniel, en af vulkanparkens rangers, siger: "Lige siden jeg begyndte at arbejde her, har jeg vidst, at der ikke kommer ret mange lokale folk i parken." Han mener, at lokalbefolkningen blot



Hawai'i Volcanoes National Park.

tager parken for givet og opfatter den som et sted, hvor de altid kan tage hen. Det er bare ikke et sted, de faktisk tager hen, med mindre de har gæster fra fastlandet. Det ville være nærliggende at konkludere, at også entreen afholder den lokale befolkning fra at benytte parken. En ugebillet koster \$10 pr. bil, et årspas \$25. Selv så beskedne beløb kan skabe en barriere, især når man tager i betragtning, at der er gratis adgang til de fleste andre naturlandskaber på øen. Men betalingsprincippet handler også om USAs profittering af Hawai'i øerne: "Hvorfor skal vi lokale betale for at se vores egen baghave?" spurgte en kvinde fra Hilo således retorisk.

Den nationalromantiske ramme

Parkens kommercielle, turistvenli-

ge aspekt er også tæt forbundet med dens mission som nationalpark. Den hører under USAs National Park Service (NPS), som administrerer alle de amerikanske nationalparker og fører tilsyn med fredning af historiske lokaliteter og naturområder. NPS får årligt et kongresgodkendt tilskud fra det amerikanske indenrigsministerium og formidler, som mange landskabsgeografer har påpeget, USAs storslåede natur i en nationalromantisk forståelsesramme. Nationalparker hylder nationens enestående særkende ved at fejre specielle landskaber som udtryk for selve nationens sjæl eller nationalånd. Den første amerikanske nationalpark, Yellowstone, som blev grundlagt i 1872, er en hyldest til det storladne, mennesketomme, sublime landskab – Guds eget land – og det amerikanske folks

pionerånd. Yellowstones indianske befolkning blev bortvist, så parken kunne fremstå som uberørt natur, rensset for fortid, strålende jomfrueligt som vartegn for fremtiden.

Da Hawai'i Volcanoes National Park blev grundlagt i 1916, var den historiske kontekst imidlertid anderledes. Hawai'i-øerne var et uafhængigt kongedømme, indtil et kup støttet af amerikanske forretningsmænd i 1893 afsatte den sidste hawaiianske dronning. Kuppet, den efterfølgende kolonisering og økonomiske udbytning af Hawai'i, og de sidste tre årtiers indfødte politiske og kulturelle vækkelse, gør, at der fra føderalt hold i dag er ønske om at fremstille vulkanparken nationalhistorisk som et harmonisk sted, hvor vestlig videnskab går hånd i hånd med hawaiianske traditioner. Ikke de-



sto mindre siger John White, der er født og opvokset på Hawai'i, følgende: "Jeg identificerer mig ikke med parken. Den er en nationalpark. Den handler om USA." John ser parken som en påmindelse om, at Hawai'i blev en amerikansk stat i 1959, og dermed inkorporeret i en større national enhed, hvor Hawai'i som sted spiller en lille rolle.

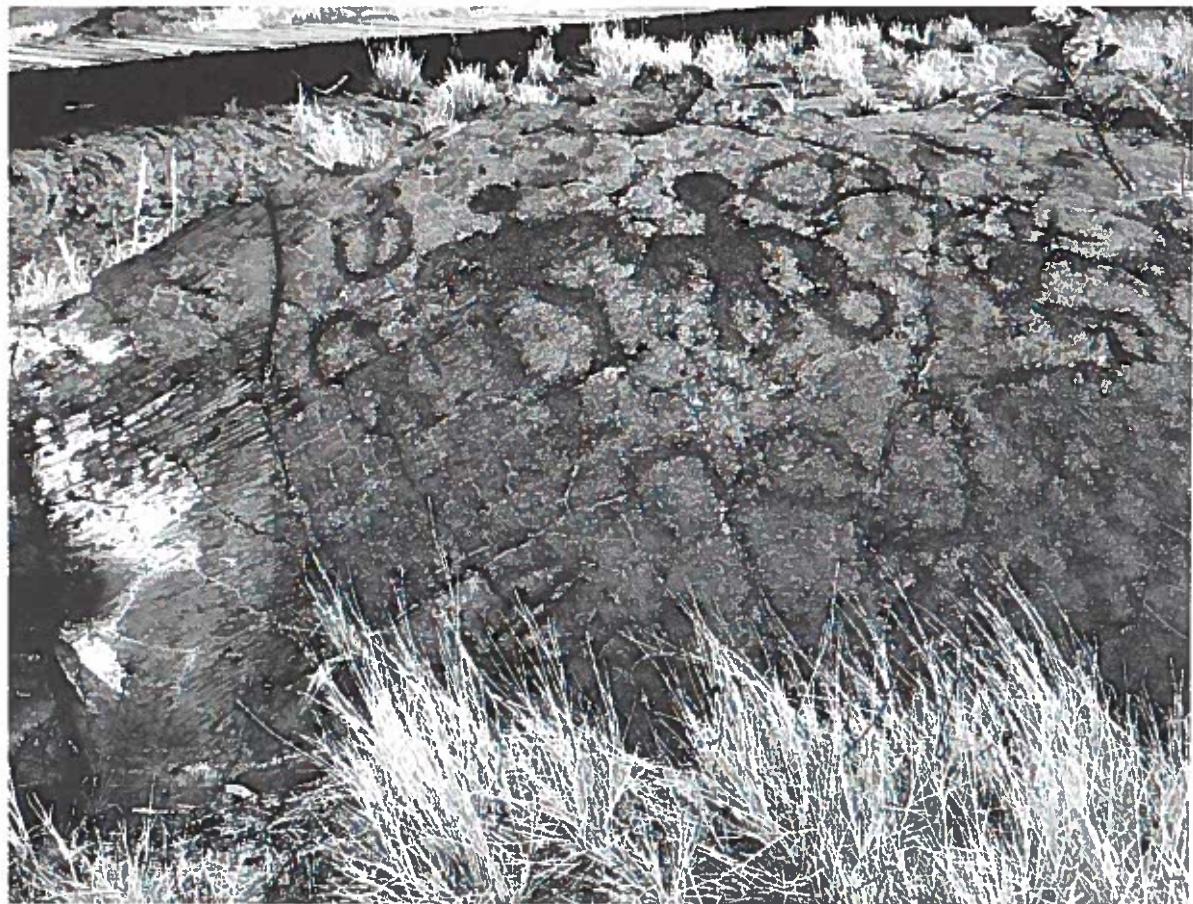
"Det er et sted for turister", mener Brittany Dayton, som jeg var i vulkanparken med for at se på petroglyffer (helleristninger). Hun har hele sit liv haft vulkanparken til nabo, men hun er ikke kommet der meget. Hun havde heller aldrig set petroglyfferne før og blev lidt overrasket over at se sin egen tante citeret på informationstavlerne. Lokalbefolkningen bruger landet på en anden måde og identificerer sig ikke med par-

kens store fortælling om stedets skønne forening af videnskab (geologi og vulkanstudier) og legender (udendørs opvisninger af hula kahiko, gammeldags hula, hvor dansen genfortæller en legende). Mange af dem, jeg interviewede, føler i stedet, at det er et helligt, måske farligt sted, hvor man skal træde varsomt for ikke at vække vulkangudindens vrede.

Den lokale forståelsesramme

For Brittany er det primære formål med at tage i vulkanparken at ofre en gave (ho'okupu) til Pele nær Hale'mau'mau, et nedsunkent krater inden i det store Kīlauea krater. Brittany omtaler Pele som tutu Pele (bedstemor Pele), hvilket både er en ærbødighedstitel og en måde at inkorporere det guddommelige i velkendte termer fra familiestrukturen. Familien er

hjørnestenen i den lokale befolkningens selvforståelse. Så når Brittany præsenterer sin offergave for Pele, messer hun en sang til Peles pris, som netop påskønner Pele som en del af hendes familie ('ohana). Den dag, jeg var med Brittany i vulkanparken, bestod offergaven af en halv flaske rom, et shotglas og blade fra ti-planten, som vi havde plukket i min have, skyllet, afstillet, strøget flade med et elektrisk strygejern og efter et nøje mønster indpakket romflasken og shotglasset i. Nogle folk ofrer blomster, frugter, penge (som regel 'matadorpenge'), fisk, salt, tobak og personlige genstande. Brittany havde hørt fra sin mor, at spiritus var det helt rigtige. Mange ældre mennesker synes imidlertid, at nutidens offergaver er alt for ringe. En kvinde sidst i firserne fortalte, at hendes far hav-



de ofret en helstegt gris, krans af duftende maile blade fra bjergene og en stor flaske whisky, da hun blev 'præsenteret' for Pele som ung pige. Gaverne blev smidt direkte ned i vulkankrateret. Hun sagde, "sådan er der ingen, der gør længere. Nu giver folk bare små fedtede gaver, der ikke betyder noget afsavn for dem. Min fars gave var et stort offer for os, for vi var fattige dengang."

Uanset gavernes størrelse er parkens rangere meget imødekommende overfor, hvad de kalder cultural practitioners. Da Brittany bad om lov til at messe sin sang til Pele og efterlade sin offergave på kraterkanten, fik hun at vi-

de, at de ville lade hendes ho'okupu være i en uge, og derefter fjerne den. Brittanys umiddelbare accept af denne parkregel er et godt eksempel på, hvordan lokalbefolkningen generelt føler, at de må underlægge sig nationalparkens reglement. De kan ikke bare gøre, som de gør andre steder: sætte ho'okupu op og lade dem gå til grunde med vind og vejr. I vulkankrateret bliver offergaver til 'skrald' efter en uge.

Vandrehistorier

Entre, nationalretonik og parkreglementer er dog langt fra de eneste grunde til, at mange lokale ikke bryder sig om at tilbringe for

meget tid i vulkanområdet. Det er velkendt, at der foregår mange overnaturlige ting. Det siges, at Pele ofte blaffer langs vejen, enten som en ung kvinde eller som en gammel kone ledsaget af en lille hund. Eilese Delarosa fortæller, at hendes onkel skulle til Ka'u på sydkysten på natfiskeri. Landevejen går igennem nationalparken. "Da han kørte igennem vulkanområdet ved 21-tiden, så han en, der gik langs vejen. Han troede først, at det var en af de skøre hippier, men da han kom nærmere, så han, at det var en rigtig, rigtig flot pige. Hun var ung, havde lækker brun hud, langt sort hår, og en hvid kjole som bare sad helt

rigtigt på hende. Så da hun stak tommelfingeren ud, bremsede han straks op. Hun ville kun sidde på bagsædet. De snakkede lidt om løst og fast. Hun spurgte, om han havde nogen cigaretter. Han sagde nej, for han ryger ikke, og så sagde hun ikke noget i lang tid. Han begyndte at føle sig underligt tilpas ved situationen, og da han kiggede på hende i bakspejlet, synes han pludselig, at hun så mindst ti år ældre ud. Hun glødede nærmest i mørket. Han blev så forskrækket, at han nær var kørt i grøften. Han standsede bilen og vendte sig om. Men hun var væk. Han er sikker på, at det var Pele".

Mahealani Cabral mener også, at hun har mødt Pele. Det skete på Saddle Road imellem Mauna Kea og Mauna Loa, hvor der ofte er tæt tåge og drivende regn. Mahealani medbragte ved denne lejlighed mad og forfriskninger til sin datters hula halau (danseskole)'s opvisning i Kona – hun havde ikke skænket det en tanke, at der var svinekød imellem madvarerne. Da en gammel, rynket, hawaiiansk kone ledsaget af en lille hund pludselig materialiserede sig i tågen langs vejkanterne, slog det ned i Mahealani, at hun havde brudt tabuet mod at tage svinekød med over Saddle Road. Prompte gik hendes bil i stå. Febrilsk sprang Mahealani ud i den kolde tåge med madpakkerne og smed alt, hvad der var af svinekød (pålæg, pølser, Spam) ud i landskabet, mens hun råbte: "Undskyld, tutu!" Med bankende hjerte satte hun sig ind i bilen igen og drejede tændingsnøglen. Bilen startede med det samme.

Pele som blaffer og forbuddet mod at have svinekød med i bjergene er populariseret i talrige van-

drehistorier på Hawai'i. De er influeret af moderne amerikanske blaffer-historier, men de har også dybe rødder i det før-koloniale hawaiianske tabusystem 'ai kapu, som udstak reglerne for, hvordan mænd og kvinder skulle spise adskilt, og hvorfor kvinder ikke måtte spise bestemte fødevarer, heriblandt svinekød. At tage svinekød med ind i vulkanområdet, hvor Pele regerer, er således ikke kun et brud på 'ai kapu. Det viser også mangel på respekt ikke først at ofre noget af svinekødet til hende, og det minder om hendes turbulente forhold til svineguden Kama-pua'a. Respekt for Pele er således også en måde at vise respekt for landskabet og den hawaiianske kultur.

Hawai'i Volcanoes National Park har også bidraget til de populære vandrehistorier om det 'farlige' vulkanlandskab. Et eksempel på hvad Houston Wood kalder "euro-amerikanske fabrikationer" er vandrehistorierne om Peles 'forbandelse', hvor det hævdes, at der bringer uheld af fjerne sten fra vulkanparken. 'Forbandelsen' blev opfundet af parkrangere i 1940'erne for at få turister til at holde op med at forstyrre det naturlige landskab ved at tage sten med hjem som souvenirs. Vulkanparken har med mellemrum en udstilling af de 'forbandede' sten, som folk sender tilbage, ledsaget af breve, hvor de fortæller om alle de forfærdelige ting, der er sket i deres liv, siden de tog stenene. Her er et typisk eksempel: "Vær venlig at give Pele lavastenene igen og bed om hendes tilgivelse. Jeg vidste ikke, at de bragte uheld. Siden min ferie på Hawai'i har jeg ikke haft andet end uheld: min søn mistede sit job, hans kæreste

er kommet til skade i et biluheld, jeg har selv været syg, og min kæreste har forladt mig. Jeg vil aldrig samle en hawaiiansk lavasten op igen." Udsagn som dette er med til at gøre Hawai'i Volcanoes National Park til et spændende og måske også lidt farligt sted at besøge som turist. Men den opfundne historie om Peles 'forbandelse' bidrager samtidig både til den måde vulkanlandskabet ses på og til folketroen på Pele, der primært er årsagen til, at så få lokale opfatter vulkanparken som et sted, man 'bare' tager hen. Vulkanparken henvender sig til turister, men er også et landskab med økonomiske, nationale, historiske, rituelle og ikke mindst kulturelle spændinger, der bekræfter historikeren Simon Schamas fyndord om, at "landskaber er kultur, før de er natur." ■

Forslag til videre læsning:

Beckwith, Martha. Hawaiian Mythology. Honolulu: University of Hawaii Press, 1970.

Schama, Simon. Landscape and Memory. New York: Vintage, 1996.

Wood, Houston. Displacing Natives: The Rhetorical Production of Hawai'i. Oxford: Rowan & Littlefield, 1999.

KIRSTEN MØLLEGAARD, PH.D., UNDERVISER VED UNIVERSITY OF HAWAII AT HILO. ARTIKLEN BYGGER PÅ INTERVIEWS, ARKIVFORSKNING OG LITTERATURSTUDIER OM MÅDER AT ANSKUE LANDSKABER PÅ.

Alle oversættelser til dansk er forfatterens.

alle fotos af forfatteren

DE SMELTENDE



af LISBETH KRISTINE OLESEN OG ANNE MARIE KORUP

Ugandas hvide gletsjere på toppen af Rwenzori-bjergenes tinder af granit og stejle klipper beklædt med is og sne fortæller deres egen historie. Med sin højeste tinde på 5.109 meter rejser Rwenzori-bjergene sig som et af de mest særprægede bjergområder i verden. Deres knirken vidner om, at gletsjerne smelter. En skæbne, som efter flere årtier har

fået Rwenzoris bjergtoppe til at ligne skyggen af sig selv. Forskerne er bekymrede; 2020 kan være året, hvor den sidste sne smelter.

Higer efter regn

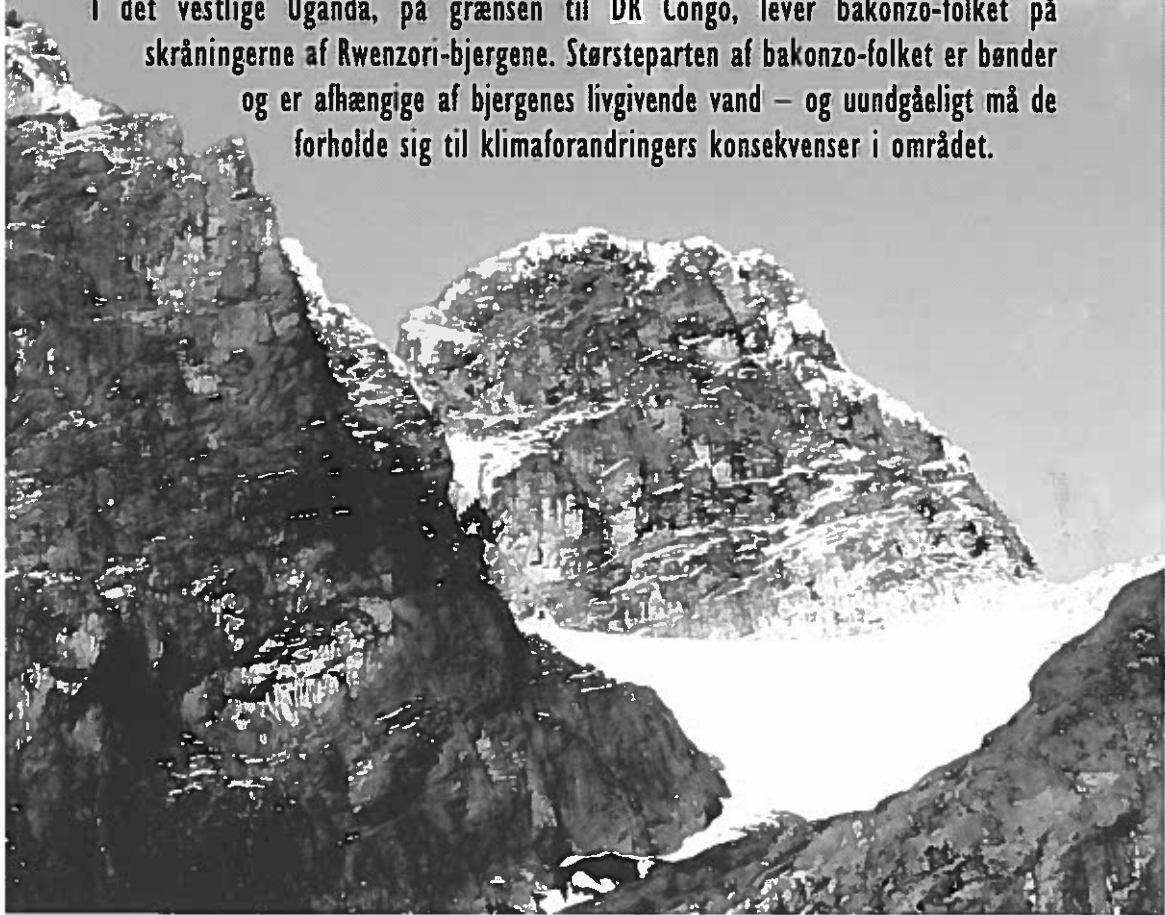
Støvet hvirvler op, da vi kører ind i byen Kasese med den lokale *matatu* taxi-bus. Kasese ligger i det hede lavland for foden af bjergkæden og er sidste stop inden trekket op

af Rwenzori-bjergenes stejle terræn for at nå deres snetoppe.

Kasese er dækket med et fint lag af rødbrunt sand, og hele egnen omkring byen tørster efter vand og regn. Ude i horisonten bag skyer og dis giver *Månebjergene*, som Rwenzori også kaldes, en imponerende kulisser til Kasese. Dette romantiske navn stammer fra Antikkens tid, hvor Ptolemæus i år 150

MÅNEBJERGE

I det vestlige Uganda, på grænsen til DR Congo, lever bakonzo-folket på skråningerne af Rwenzori-bjergene. Størsteparten af bakonzo-folket er bønder og er afhængige af bjergenes livgivende vand – og uundgåeligt må de forholde sig til klimaforandrings konsekvenser i området.



e. Kr. skrev om de sneklædte bjerg-toppe i hjertet af Afrika.

Ved taxicentralen i Kasese taler vi med en mukonzo-kvinde (ental for bakonzo). Hun sælger busbilletter, men mens vi taler, beklager hun sig over varmen og den manglende regn. Lige nu er det egentligt regntid, men regnen lader vente på sig. De lokale taler ofte om, at regntiden gennem det

seneste årti i stigende grad er blevet uforudsigelig. For enten regner det i længere tid end forventet, eller også må de lokale kæmpe mod tørke og dermed svære forhold for landbruget.

Den lokale hotelejer siger, at han klarer sig, for han er ikke afhængig af regnen og har ingen jord, som skal dyrkes. Han kan nøjes med at kunstvande sine få

planter. Men hans blik ser alvorligt ud, når han taler om de lokale bakonzo-bønder, hvis jorder støder op til bjergene. De kan ikke vande deres marker og må tålmodigt vente på regnen og se deres afgrøder hige efter vand – i værste fald tørrer de ind og giver en dårlig høst. Det går ud over fødevarsikkerheden med fejlernæring og underernæring som resultat.



Lake Bujuku i ca. 4500 meters højde får sit vand fra bjergenes mange vandløb. I forgrunden ses den særegne plan-teart Giant Groundsel, som findes i bjergenes alpinzone.

Som en åben fryser

Navnet Rwenzori forpligter. På sine opdagelsesrejser i 1876 "opdagede" Henry Stanley Rwenzori-bjergene, men det var først senere i 1888, at han så sneen og gav bjergene det lokale navn *Rwenjura*, som betyder regnmager.

Udover Kilimanjaro og Mount Kenya er Rwenzori-bjergenes permanent sneklædte toppe de eneste gletsjere i Afrika. For Rwenzori-bjergenes gletsjere har klimaforandringerne store konsekvenser. I 1906 var en af Rwenzoris højeste bjergtoppe, Mount Speke, anslået til at være dækket med 217 hektar is. I 2006 var Spekes ismasse skrumpet ind til omkring 18,5 hektar. Bare siden 2000 har Rwenzori-bjergene mistet en fjerdedel af den oprindelige ismasse. Hvis Rwen-

zoris sne ikke skal forsvinde inden 2020 kræver det en redningsaktion, som involverer ikke alene en global indsats, men også en lokal indsats, hvor den enkelte ugander må blive mere bevidst om bæredygtige handlemuligheder.

Biira Janet, en mukonzo-kvinde i trediverne, lever med sin mor og mormor nogle kilometer uden for byen Bwera på Rwenzoris bjergskråninger. Sammen fører de tre kvinder et hushold, hvor de tager sig af familiens tre piger. Janet er en af de aktive kvinder i lokalsamfundet. Med en gruppe af omkringboende kvinder er hun med i flere udviklingsprojekter, hvilket tydeligt ses i familiens hushold. I baggården er en høsegård bygget, hvor 100 høns skraber rundt. Hønsene har Janet fået tildelt af

det nationale landbrugsprogram NAADS (National Agricultural Advisory Services). Udenfor huset har Janet for få år siden fået bygget en 10.000 liters vandtank, på taget er der opsat solpaneler, og i køkkenet er ildstedet bygget om til to lerkomfurer.

Janet fortæller, at familien byggede lerkomfurerne i forbindelse med et udviklingsprojekt faciliteret af FN, der sigtede på at mindske forbruget af brændsel ved madlavning. Derved sparer Janet og hendes hushold både tid (som det tager at samle træ ind) og penge, (da behovet for at købe trækul mindskes). Janet fortæller, at her i området har ni ud af ti hushold lerkomfurer som resultat af udviklingsprojekter gennem de seneste ti år.



En bærer på vej op i bjergene. Al oppakning, som medbringes på trek, bæres på denne måde på ryggen i en sæk forbundet med et bånd over panden.

I Fort Portal, som er et af distriktets større byer, møder vi den lokale ildsjæl Byaruhanga Eriah. Eriah fortæller, at de lokale er nødt til at forstå, hvorfor klimaet forandrer sig, og at de også er med til at påvirke klimaet for, som Eriah så klart udtrykker det, så smelter gletsjerne på samme vis som en åben fryser, der langsomt optøs.

Eriah er en ung og entusiastisk miljøforkæmper, der med sin universitetsgrad i miljø ser det som sit hjerteblod at hjælpe de lokale bønder til at forstå sammenhængen mellem miljøbevarelse og det lokale klima, som de er afhængige af. Han arbejder som programansvarlig hos Kabarole Research and Resource Centre – en lokal NGO, der arbejder for at gøre

små landbrug bevidste om deres ansvar for at bevare et forsvarligt og bæredygtigt miljø.

Den truende skovhugst

Rwenzori-området mærker også følgerne af de nedhuggede skove. NGO'er og lokale ildsjæle gør deres bedste for at udbrede en bevidsthed om, at den enkelte ugander kan gøre en forskel for at opretholde og forbedre landets økosystem, som alt levende er så afhængig af i området.

"Her i Uganda fælder de lokale træerne for at bruge dem til husholdning og for at gøre plads til landbrug. De ophedede temperaturer i byer som Kasese kan derfor blandt andet forklares med skovrydningen. Det er givetvis en af de lokale årsager til, at vi i Kase-

se og andre områder af Uganda og Afrika må vente længere end normalt på regnen. Som lokale har vi efterhånden en grundlæggende viden om, at klimaet forandrer sig, for vi mærker det jo på vores egne kroppe med dårlig høst og den forandrede regntid. Alligevel er langt fra alle helt bevidste om deres egen rolle i forhold til klimaforandringerne," siger Eriah.

Storstedelen af uganderne bruger stadig trækul eller bål til madlavningen, og derfor er de så afhængige af træ fra skovene. "Det er netop her, at folk skal blive mere bevidste om nye teknologier i forhold til husholdning. Folk skal blive bedre til at udnytte deres trækul optimalt, når de laver mad," forklarer Eriah.



Bakonzo-kvinder bærer nedfældet træ hjem fra Rwenzoris bjergskråninger.

Eriah tager os med op på den første del af bjergtrekket, inden vi når de 1600 meter og indgangen til Rwenzori-bjergenes fredede område, hvor jorden ikke må dyrkes. På vores tur taler han om, hvordan bønderne kan bygge terrasser på bjergsiden for at holde på regnvandet og derved få bedre afgrøder. Pludselig peger Eriah op mod en bjergside, hvor røg og en stor, grålig og afsveden mark afslører skovhugst og afbrænding af træernes rødder. Nogle kvinder passerer os. De kommer gående foroverbøjede og bærer deres

brænde på ryggen. Brændet er fæstnet sammen af lærred, der hviler på kvindernes pander, og mændene kommer vandrende ned af bjergsiden med kæmpe sa-ve hvilende på deres skuldre.

"Vi kan umuligt sige til folk, at de helt og aldeles skal stoppe med at fælde træerne, men omvendt er vi nødt til at lave kampagner, som minder folk om, at ét fældet træ kræver, at man planter tre nye. Og her mener jeg, at der også er et behov for at lægge pres på politikere for at lave love, som skal være med til at bevare vores sko-

ve trods vores afhængighed af træ," siger Eriah.

En anden udfordring er den politiske vilje til at kæmpe for Ugandas miljø. Eriah frygter dog, at politikere vil være forsigtige med strenge regelsæt, som muligvis ikke vil være populære blandt vælgerne. Eriah forklarer desuden, at det også handler om at plante træer, som tilpasser sig klimaet og som for eksempel kan leve uden store mængder regn. Men mange af de lokale planter eukalyptustræer, som vokser hurtigt og er nemme at sælge. Men eukalypt-



Børn passer familiens koer på skråningerne af Rwenzoris.

tustræerne, som stammer fra Australien, er ikke naturligt tilpassede til området, og da de også har et højt vandforbrug, er de derfor med til at udtørre bjergenes floder, når de plantes i stort omfang.

Der er således flere agendaer på spil. Regeringen og miljøorganisationer forsøger at bevare skovene og Rwenzoris særprægede natur, men de lokales behov for at fælde træ stiger i takt med befolkningsvæksten. Ligeledes er der også de bønder, som planter træer for at sælge dem. De er i højere grad interesserede i den sikre og

hurtige indkomst, som plantning af eukalyptustræer tilbyder.

Et grønt skatkammer

Bjergenes flora forandrer sig konstant, som vi bevæger os højere op i bjergene. På det stejle trekledes vi ad snørklede stier og trin af klippesten, trærodde og jordskrænter gennem fem vegetationszoner. Zonerne går fra græsland og skovområder med kæmpelyng, til bjergregnskov, der dækker klippesiderne som et tætbevævet gulvtæppe. Længere oppe kommer man forbi mosbeklædte

træer med det såkaldte "gammelmandsskæg", der hænger overalt på træernes forkrøblede grene. Det er en surrealistisk oplevelse, og vi får fornemmelsen af at bevæge os i et eventyrunivers fra Ringenes Herre. Endnu højere oppe kæmper vi os gennem store sumpområder for til sidst at nå den afro-alpine zone, hvor sneen lægger sig over et måneagtigt og godt hedelandskab. Inden bjergenes snegrænse består terrænet af stejle granitklipper, som vi skal bestige for at stå på den sne, som et forskningsprojekt fra University



Mukonzo-guiden Sebastian med udsigt til Rwenzoris Mount Baker – den ene af tre bjergtoppe, hvor der stadig permanent ligger sne.



College London undersøger den globale opvarmnings indflydelse på. De vandløb, som fødes i bjergene, er nemlig nerven til alt levende i og omkring Rwenzori-bjergene og er desuden den højeste og mest permanente kilde til Nilen.

Størstedelen af bjergkæden er i dag et UNESCO World Heritage Site og naturreservat, og dets skove, endemiske plantearter, dyreliv

og gletsjere varetages af Uganda Wildlife Authority under den ugandiske regering. De øverste højdezoner, som er dækket af lyng og afro-alpin hedelandskab, strækker sig fra omkring 3500 meters højde til snegrænsen og repræsenterer en af de sjældneste vegetationstyper på det afrikanske kontinent. Derudover er bjergskovene også hjemsted for truede

dyrearter såsom den Afrikanske Skovelefant, leoparder, chimpanser og endemiske fuglearter, som er registrerede på IUCN's (International Union for Conservation of Nature) røde liste over truede dyrearter.

Som følge af bjergenes særegenhed kommer her hvert år en del turister, hvilket giver endnu et perspektiv på klimaforandringerne.

Rwenzori-bjergene har endemiske planter som denne Giant Lobelia. Visse plantearter gror usædvanligt store i bjergkæden, hvilket botanikeren Olov Hedberg fra Uppsala Universitet har omtalt som "Africa's botanical big game".

Bjergenes særegne flora og fauna skaber nemlig beskæftigelse til lokale bakonzo-mænd, som gennem Rwenzori Trekking Services arbejder som bærere og guider. Bærerne, som er vokset op på Rwenzoris skråninger, kan således benytte deres identitet som bakonzo og bjergenes status som nationalpark til at skabe en levevej.

Et ørkenland

På en klar dag kan gletsjerne ses på lang afstand, når man kommer op i bjergene, men sneens areal dækker kun sporadisk toppen som en anden kage, hvor man har været fedtet med glasuren.

De seneste års klimarapporter om Ugandas natur er skræmmende læsning. I 2008 tegnede Ugandas miljøstyrelse, NEMA, et dystert billede af Uganda bare 40 år ud i fremtiden: Et ørkenland. Siden 1990 er landets skovareal reduceret med 30 procent til nu kun at være på omkring 3,5 millioner hektar fra tidligere fem millioner hektar.

Rapporter fra 2009 er ikke mere optimistiske og peger på ekstreme vejrforandringer som storme, oversvømmelser, tørke og andre kedelige forhold for landet, som dog stadig i dag ligner en grøn og frodig oase.

Skovene er en vigtig komponent i økosystemet, som sørger for, at vandløb, floder og søer som Lake Victoria, Lake Edward og Lake George i Østafrika ikke tørrer ind. Disse - og især søerne

- er nemlig også storleverandører til fiskeriet.

"Desværre ser vi allerede, at vandstanden i Lake Edward og Lake George bliver lavere og lavere, og det går ud over vores fiskeri", fortæller Eriah. Kommer klimaforandringerne således til at påvirke vandstanden i søerne, vil det også påvirke de bønder, der lever af at fange fiskene.

Bjergenes mange vandløb løber ud i Lake George, Lake Edward via Semliki Floden, videre til Lake Albert og munder i sidste ende ud i selve Nilen. Ugandas Miljøstyrelse, vurderer, at bjergenes smeltende sne har en afgørende effekt på hele dette komplicerede, biologiske kredsløb.

De største udfordringer i arbejdet med at fremme en bæredygtig udvikling omfatter - udover den smeltende sne - den menneskelige befolkningstilvækst med øget pres på naturressourcerne samt ulovlig træfældning. Miljøorganisationer og statslige instanser arbejder for ressourcebeskyttelse og uddannelse i lokalområdet omkring bevaring og økotunsm. Dette er ikke så ligetil, da det er en stor udfordring for lokalbefolkningen at tilpasse deres levevis i takt med en stigende befolkningsvækst.

I tråd med formålet af Rio+20 topmødet fra den 20.-22. juni 2012 om bæredygtig udvikling er der et stort behov for yderligere forskning omkring lokalbondemes levevis og naturopfattelse for dermed at kunne skabe målrettede og bevidsthedsgørende projekter. Her kan Danida komme til at spille en vigtig rolle i fremtiden, da Uganda fortsat er et stort modtagerland af dansk bistand.

Rwenzori-bjergene er Ugandas uvurderlige og grønne skatkam-

mer, som resten af landet nyder godt af. Udsigten på en klar dag med blå himmel er overvældende. Tynde skyer driver forbi, og vejret er bidende koldt, selvom man befinder sig på Ækvator. Med fødderne placeret på disse smeltende gletsjere er nuet nogenlunde håndgribeligt. Langt mindre håndgribelig er Rwenzori-bjergenes og bakonzo-folkets fremtid. ■

Forslag til videre læsning:

Radioprogram:

One Planet. In Search of Africa's Ice. 20. februar, 2012. BBC World Service Programmes.

Department of Geography, University College London // The Climate Change and the Aquatic Ecosystems of the Rwenzori Mountains: <http://www2.geog.ucl.ac.uk/~rtaylor/rwenzori.htm>

ANNE MARIE KORUP ER FREELANCE FOTOJOURNALIST.

USBETH KRISTINE OLESEN ER CAND.SCIENT. ANTH. FRA AARHUS UNIVERSITET OG GENNEMFØRTE KANDIDAT-FELTARBEJDE I UGANDA FRA OKTOBER 2009 - MARTS 2010. USBETH HAR SENEST LAVET FELTARBEJDE I UGANDA FRA AUGUST - OKTOBER 2012, HVOR HUN HAR INDSAMLET EN UNESCO SAMLING TIL MOESGÅRD MUSEUM.

ARTIKLEN ER UDARBEJDET MED STØTTE FRA DANIDAS OPLYSNINGSBEVILLING.



alle fotos af forfatterne



Samuel, Opokas bror, har et hjem bestående af de traditionelle jerhytter. Her er det fanget i et af regntidens mange regnsky, den første gang jeg besøgte ham.

OPOKAS SIDSTE REJSE

EN HISTORIE OM EN GENBEGRAVELSE

På de støvede veje i det nordlige Uganda sker det, at man ser en mand med en aflang sammenrullet måtte bag på cyklen. Han trækker cyklen forsigtigt i vejkannten, og en flok mennesker med alvorfulde miner følger ham. Optøget er en del af en genbegravelse, hvor liget af en afdød er blevet gravet op og skal flyttes til dets endelige hvilested. Genbegravelser er både en måde at få den dodes krop og ånd hjem på, men også et vigtigt element i bitre stridigheder om land.

af SOPHIE HOOGE SEEBACH

En tidlig morgen i byen Gulu i det nordlige Uganda er en flok mænd i færd med at grave. Det er allerede varmt, og morgensolen får sveden til at pible frem på de arbejdende mænds kroppe. Mange mennesker har samlet sig i nærheden; nogle kvinder sidder i skyggen af et mango-træ, mens en flok mænd er stimlet sammen om de gravende. De er i færd med at opgrave liget af en mand, som har ligget i den røde jord i seksten år. Opoka hed han, og han blev dræbt af rebellerne

fra the Lord's Resistance Army (LRA) i 1995 og begravet langt fra sin families hjem. Nu er det endelig tid til, at han kan vende hjem.

Døden i hverdagen

At studere døden, og hvad der dertil hører af ritualer og opfattelser, virkede oplagt, allerede da jeg første gang kom til Gulu for at udføre mit feltarbejde. Området har en blodig historie fuld af lidelse, og historien har sat sine spor. For nylig har regionen været i mediernes søgelys i forbindelse med or-

ganisationen Invisible Childrens kampagne Kony2012, der kalder verdens befolkning til hjælp for at fange den berygtede leder af LRA, Joseph Kony. Den verden, jeg oplevede, var dog anderledes og uendeligt mere kompleks end den, som er fremstillet i Invisible Childrens 30 minutter lange kampagnevideo. Kony hærger stadig i nabolandene, men befolkningen i det nordlige Uganda er nu frie til at forsøge at skabe sig en ny og fredelig tilværelse. Men sårene fra krigen heler langsomt. Mange har



En mand er i færd med at opgrave Opokas jordiske rester. I hullet anes et hulrum, skabt af den rådne kiste.

mistet familiemedlemmer, og nogle har stadig børn, der formodes at være 'i bushen' med LRA. De ved ikke, om børnene er levende eller døde.

Foruden krigens direkte konsekvenser, er døden også til stede i hverdagen på mere fredelig vis. For mange blandt acholifolket, som er den dominerende befolkningsgruppe i området, er det vigtigt, at ens afdøde familiemedlemmer bliver begravet, hvor den levende familie bor. For selv om kroppen er død, hører ånden stadig til familien. Voksne bliver placeret umiddelbart ved siden af hjemmet, spædbørn helt inde ved

husets væg – så tæt på familien som muligt. På den måde er de døde altid fysisk til stede i hverdagen. Slægtsgrupper, der har været nødt til at bosætte sig og begrave deres døde på andres land, vælger ofte at tage deres døde slægtninge med sig, hvis de får chancen for at vende tilbage til deres egen jord. De graver simpelthen ligene op og frakter dem derhen, hvor de hører til.

De fordrevne døde

Da der i 1986 udbrod væbnet konflikt mellem den ugandiske regering og rebellerne fra LRA, gik det hårdt ud over befolkningen. I

de følgende 20 år blev næsten to millioner mennesker i det nordlige Uganda – mange af disse acholis – tvunget til at bo i lejre for internt fordrevne, hvor de måtte leve under kummerlige forhold i konstant frygt for angreb fra både hæren og rebellerne, frarøvet enhver mulighed for at dyrke deres egen jord. I tiden i lejrene døde mange mennesker, mange under krigshandlinger, men endnu flere af de utallige sygdomme, der florerede i de tætpakkede lejre. De døde blev begravet inde i lejrene i jord, der ikke tilhørte deres familie. Resultatet var, at jordejerne stod med et stykke land, hvori døde fra



Opoka løftes op af sin grav.



Liget er blevet puttet i en hullet pose.

mange forskellige familier lå begravet. På sin vis forblev disse døde internt fordrevne, da de blev forhindret i at hvile side om side med deres forfædre.

Med den væbnede konflikts slutning i 2006 fulgte en ny tid, hvor mange rejste hjem og begyndte at genopbygge deres landsbyer og bosteder. Hvor det var muligt, flyttede man de døde med. Men det er dyrt at genbegrave et familiemedlem, da man både skal slagte en ged og brødføde alle de gæster, der dukker op, så jorden i de gamle lejre er stadig fyldt med "fordrevne døde". Opoka var indtil for nylig én af dem.

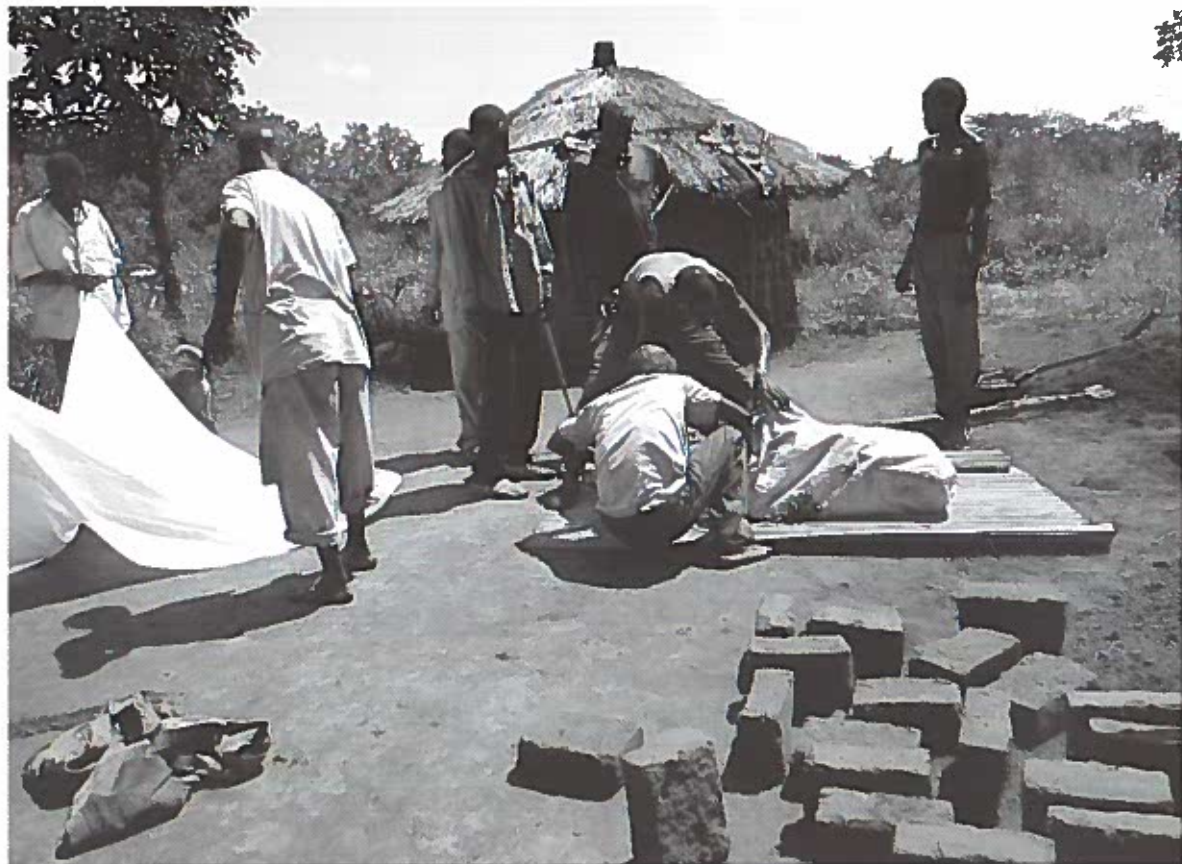
Han blev lagt til hvile på en andens jord, gravet ned bag et hus i en tætbebygget lejr – men han hører til på en luftig, pæn grund i bushen, hvor hans bror og mor bor. Det er det hjem, han bliver bragt til en morgen i efteråret 2011.

Knogler og blod

Efter kort tids graven når de hårdtarbejdende mænd ned til et hulrum i jorden lidt over en meter under jordoverfladen. Her var engang den kiste, Opoka blev begravet i, men i dag er den så godt som rådnet op. Rundt om graven står en række familiemedlemmer og gamle venner – alle mænd –

sammen med Opokas søn, der var ganske lille, da hans far blev myrdet. Modsat de andre mænd, der er klædt på til at grave, er sønnen iklædt hvid skjorte og slips, for han er egentlig på vej i skole. Nu står han stille og betragter sin fars grav. "Det er min far, demede", siger han lavmælt, før han sætter sig lidt på afstand for at sms'e med sine venner.

Mændene lægger skovlene til side og begynder at grave med hænderne, og snart får de øje på en stump blåt stof; det ligklæde, resterne af Opokas krop er svøbt i, og som, trods mange år i jorden, er i overraskende god stand. Kort



Liget bliver lagt ud på en måtte og svøbt i et nyt, hvidt lagen.



Den obligatoriske ged er blevet ofret. Prisen for en ged er en af grundene til, at mange har problemer med at få genbegravet deres famillememmer.

efter kan de fire mænd løfte Opoka op af graven. Seksten år i den røde jord har reduceret hans krop til knogler, og da knoglerne stadig er svøbt i det blå stof, er der ikke

står og venter med en sort og hvid ged i en snor. Geden spiser ubekymret lidt blade fra en busk uvidende om, hvad der venter den. En mand griber fat i den lille

meget at se. De løfter forsigtigt den sammenrullede bylt op af graven, hvorefter han bliver proppet ganske nonchalant ned i en hullet lærredspose sammen med de sidste rester af den rådne kiste. Men mændene er ikke færdige med deres arbejde. De stiller sækken op ad en mur og vender sig mod en dreng på omkring fem år, der

ged og lægger den, under store protester fra dyret, om på ryggen. Gedens næsten spædbarnslignende vræl flænger den ellers stille morgenstemning, men i næste øjeblik kvæler manden skriget ved at tage fat om munden på den og tvinge hovedet tilbage, så halsen blottlægges. Han tager en kniv, og forsøger at skære halsen over på den, men kniven er en anelse sløv, så det tager lidt tid, for der endelig går hul. Med et susende smæld slipper luften ud af gedens lunger, der går endelig hul, og blodet begynder at fosse ud. Han skærer maven op og frembringer en grågrønlig masse, som han drysser i den åbne grav. En essentiel del af en genbegravelse er nemlig, at en



Den færdige grav, omkranset af omhyggeligt placerede mursten.

ged ofres og nogle få klumper af gedens halvfordøjede maveindhold drysses i den tomme grav. Jeg spørger, hvorfor det kan være, men får kun svaret, at "det er acholi-tradition".

Efter den blodige ofringsseance fyldes graven hurtigt med jord, og geden puttes i en pose magen til den, Opokas lig ligger i.

Et lig i bagagerummet

Oftest transporteres lig bag på cykler eller motorcykler, når der foretages genbegravelse. I dette tilfælde er vi langt fra, hvor Opoka skal genbegraves, men da jeg tilfældigvis har en bil, aftaler vi, at poseme med de to lig – Opoka og geden – kan få et lift. Begge

poser bliver losset ind bag i firehjulstrækkeren, og sammen med min chauffør, Opokas søn og en af graverne kører vi de halvtreds kilometer ud til landsbyen Onguti, hvor Opokas mor og bror bor. Køreturen er stille. Sønnen sidder på bagsædet og kigger på sin mobiltelefon, mens graveren er kravlet ind i bagagerummet, hvor han balancerer på et klapsæde, mens han holder posen med liget stille mellem sine ben.

Opokas bror, Samuel, har i mellemtiden sørget for, at resten af familien venter på os, lige som der er blevet gravet et dybt hul med to høje af frisk rød jord på hver side, som nu venter på at indhylle Opoka. En flok kvinder sidder på

en måtte under et træ i skygge for solen, mens mændene enten sidder og snakker eller står om den nye grav og venter. To mænd løfter Opoka ud af bilen og hen til graven. Efter lidt snak blandt mændene, får de foldet et hvidt stykke stof ud på en måtte og går i gang med at lempe liget ud af posen og ned på klædet. Til min overraskelse og forfærdelse ser jeg, da de strækker liget ud, at kraniet glider ud af byten og ind under resten af kroppen. Ingen af mændene lægger mærke til det, og de fortsætter ufortrødent med at pakke liget ind i det hvide stof, med kraniet hvilende et sted omkring skelettets skulderblade. Klædet, som det ligger i solen, er så



Samuel betragter sin brors nye grav.

hvidt i kontrast til den støvede røde jord, at det skærer i øjnene. Det virker næsten jomfrueligt. Som en ny og ren start på Opokas sidste rejse.

Forsigtigt bliver han løftet ned i sit sidste hvilested af to mænd, der står nede i graven. De begynder derefter hurtigt at fylde jord tilbage i graven. De to mænd nede i graven skovler jord med hæn-

derne, mens de andre skovler ovenfra med spader. Det er op ad formiddagen nu, så solen bager ned på de arbejdende mænd. Sveden driver ned ad deres ansigter, og med jævne mellemrum stopper de op, så de to mænd i graven kan trampe jorden flad og fast. Jeg kan ikke lade være med at tænke på, at de stamper på liget, der ligger cirka en halv meter un-

der deres fødder. Men det lader ikke til at bekymre dem, og inden længe er hullet fyldt helt op. For at færdiggøre graven placerer de en række mursten omkring den og former jorden til en blød høj.

Mændene, der har arbejdet ved graven, vasker deres hænder og fødder rene i en plastikbalje med vand fra brønden. Det hårde arbejde er slut, geden er parteret, og øl er brygget. Endelig er det tid til at fejre, at Opoka er hjemme hos sin familie, hvor han hører til.

Hvorfor genbegrave?

Det er let at se genbegravelse som et forsøg på at genopbygge en 'traditionel' levevis efter en langtrukket og katastrofal konflikt. En konflikt der i høj grad odelagde det liv, befolkningen levede, og de strukturer, der omgav dem i hverdagen. Og når man spørger folk, er der ganske rigtig mange, der svarer, at de gør, hvad de gør, fordi det er "acholi-tradition" at have sine døde begravet ved hjemmet. Men graver man i overført forstand ned under overfladen, melder der sig mange forklaringer, som ikke altid stemmer overens med dette udsagn. Efter krigen sker der nu en drastisk udvikling, blandt andet i infrastrukturen omkring de gamle lejre, hvor der bliver bygget nye veje og markeder. I denne proces bliver de mange grave dybt problematiske, da man ikke kan bygge ovenpå en grav, og mange familier bliver dermed beordret til at genbegrave, også selv om de måske havde affundet sig med ikke at gøre det. Det kan også være krav fra jordejere i de gamle lejre, som ikke vil have andres grave på deres land og derfor tvinger folk til at foretage genbegravelsen. Samuel, Opokas

bror, kom selv med endnu en vigtig grund: "Det, der er mest vigtigt, er historien", fortalte han: At kunne vise sine børnebørn forfædrenes grave og forklare dem, at det er deres familie, der ligger i denne jord. Gravene forbinder forfædrene, de nulevende og de kommende familiemedlemmer med den jord, der er deres.

Gravene får i tiden efter krigen en stor og konkret betydning, da der er mange stridigheder om jord. Da folk flyttede hjem til deres land efter at have boet i lejrene, opstod der mange konflikter blandt de hjemvendte. Måske var jordejeren død, og det var ikke klart, hvem der skulle arve. Måske var en nabo kommet først tilbage og havde udvidet grænserne på deres jord, så de trængte ind på andres jord. I sådanne tilfælde er en forfadergrav et håndgribeligt bevis på ejerskab, og de kan derfor få en afgørende betydning i eventuelle retssager. De afdøde familiemedlemmer kan i sådanne tilfælde få en enorm betydning for de efterladte, langt efter de er lagt til hvile i den røde jord.

Gravens funktion

Der melder sig et interessant spænd mellem genbegravelse som en 'autentisk acholi-tradition', udført i et forsøg på at samle de levende og de dodes ånder under ét tag, som det hører sig til, og genbegravelse ganske enkelt som en praktisk strategi, der har til formål at gøre krav gældende på et stykke land. Mange nævner, som beskrevet, at de gør, som de gør, fordi det er deres tradition, og sådan har man altid gjort. Men det er tydeligt, når man undersøger sagen nærmere, at det ikke altid er hele forklaringen. I stedet for

åndernes velbefindende, er det de levendes vilkår, der ligger folk på sinde. De døde bliver redskaber for de levende i en kamp for at beholde den jord, som er uundværlig, både i forhold til at skaffe mad, og i processen med at genopbygge livet efter krigen. Det at komme hjem, hvor man hører til og dyrke den jord, forfædrene har dyrket, synes essentielt. På den måde står gravene på den ene side for noget åndeligt, for en kontakt til noget højere, og på den anden side er de håndgribelige og en del af hverdagen.

Dette kan synes mærkeligt beskuet fra en kultur, hvor vi samler de døde på kirkegårde og i mange tilfælde kun besøger dem på mærkedage og ved højtider. I Vesten bliver grave noget helligt; et sted man kommer hen for at komme i kontakt med dem, man har mistet. Men noget tyder på, at der i acholifolkets tilsyneladende tætte og afslappede relation til grave ligger en ganske anden opfattelse af, hvordan man skal forholde sig til dem. I kraft af gravens position så tæt på hjemmet er de mere end bare et sted at mindes de døde. Børn leger på dem, ældre sidder på dem, og har man penge nok til at lave en cementgrav for en afdød, er monumentets glatte overflade et ideelt sted at torre bønner i solen. Gravene deler dermed livets begivenheder med de efterladte. Både hverdagens trivialiteter og de større begivenheder. Desuden bringer de slægter sammen på tværs af generationer; de forbinder de døde med de levende, og bringer håb for, at der er jord og et hjem til dem, der kommer ind i slægten i fremtiden. Denne funktion er, som beskrevet, i høj grad en motivationsfak-

tor, der kan få dem, der stadig er fordrevne, hjem, hvor de hører til. Men det er ikke lige til; jorden i det nordlige Uganda er fyldt med grave, og det er ikke alle, der bliver hentet hjem. Både på grund af pengemangel, og fordi nogle familier slet og ret ikke er interesserede. Det vil sandsynligvis tage mange år at få dette puslespil til at gå op – hvis det nogensinde lykkes. For lige som situationen før krigen bestemt ikke var stabil, statisk og 'traditionel', vil tiden efter krigen næppe heller være det. Det nordlige Uganda er midt i en rivende udvikling, der vil få konsekvenser for både de levende og de døde, så hvordan man i fremtiden vil forholde sig til grave, genbegravelse og jordejerskab forbliver i det uvisse.

Det vigtigste lige nu for Opokas bror Samuel er dog, at han kan tage sine børn og børnebørn i hånden og fore dem hen til det sted, hvor hans bror nu ligger side om side med hans onkel, nevø og endnu en bror. Han kan fortælle dem, at dette er stedet, hvor deres forfædre hviler; at dette er den jord, der skal gå i arv til dem, til deres børn og deres børnebørn. ■

SOPHIE HOOGE SEEBACH ER PH.D. STUDERENDE PÅ ANTROPOLOGI, AARHUS UNIVERSITET. HENDES PROJEKT HAR TITLEN "HOME IS WHERE THE GRAVE IS. AN ETHNOGRAPHIC EXPLORATION OF SPACE, PLACEMENT AND MATERIALITY IN POST-CONFLICT NORTHERN UGANDA". ARTIKLEN ER SKREVET PÅ BAGGRUND AF HENDES KANDIDATFELTARBEJDE, SOM BLEV UDFØRT I EFTERÅRET 2011.

alle fotos af forfatteren



TERRORISTEN, MARTYREN, MASKEN GUY FAWKES SOM MODERNE PROTESTSYMBOL

Guy Fawkes var en terrorist i 1600-tallets England, der for nylig er gennemgået en transformation til martyr for frihed. Guy Fawkes-masken var omdrejningspunktet for en tegneserie i 1980'erne, men oplevede først verdensberømmelse efter filmen "V for Vendetta" i 2006. De sidste par år er masken også begyndt at dukke op til demonstrationer verden over som et globalt protestsymbol.

af JONATHAN FALCK STIGSBY

Fredag d. 23. marts er der demonstration i Sønderborg imod internetlovgivningen ACTA (The Anti-Counterfeiting Trade Agreement). Demonstranterne mener, at ACTA vil begrænse deres privatliv. Der er omtrent tyve demonstranter. De er alle i gang med en ungdomsuddannelse og er alle omtrent seksten år gamle. Tidligere har der været demonstrationer imod ACTA verden over, også i Danmark, hvor der i København var i omegnen af tolv tusinde demonstranter. Før demonstrationen begynder, taler jeg med demon-

strationens planlægger Tai, der umiddelbart virker meget nervøs over at skulle forklare, hvad de demonstrerer imod. I hånden holder Tai en Guy Fawkes-maske. Da gruppen af demonstranter har vokset sig tilpas stor, ifører flere af dem sig Guy Fawkes-masker. Med masken er det som om, der sker en transformation af Tai. Det er ikke længere en nervøs gymnasieelev, jeg taler med: Foran mig står ikke længere en person, men et symbol for modstand.

For at forstå de mange symboliske betydninger, som Guy Fawkes-

masken knytter sig til, og som de unge i Sønderborg signalerer med deres brug af maskerne, må man omkring både 1600-tallets England, en Thatcher-kritisk tegneserie fra 1980'erne og de senere års forskellige politiske bevægelser, der gør brug af masken.

Hvert år den 5. november afbrændes der over hele England dukker, som forestiller Guy Fawkes. Dette gøres for at mindes Fawkes' fejlslagne attentat i 1605 på Kong James d. I. af England, hvor Fawkes forsøgte at sprænge det engelske parlament i luften.



En ung, ukendt demonstrant ræber deres kæmpe: "Med med AGTA – We Will Win!"

Denne tradition har været vedligeholdt i over firehundrede år, og for at den ikke skulle glemmes, fik det engelske kongehus i 1700-tallet udformet et rim, som kunne hjælpe befolkningen med at huske den:

***"Remember, remember the fifth of November,
gunpowder, treason and plot.
I see no reason why gunpowder treason
should ever be forgot!"***

Traditionen, der er blevet døbt Guy Fawkes Night eller Bonfire

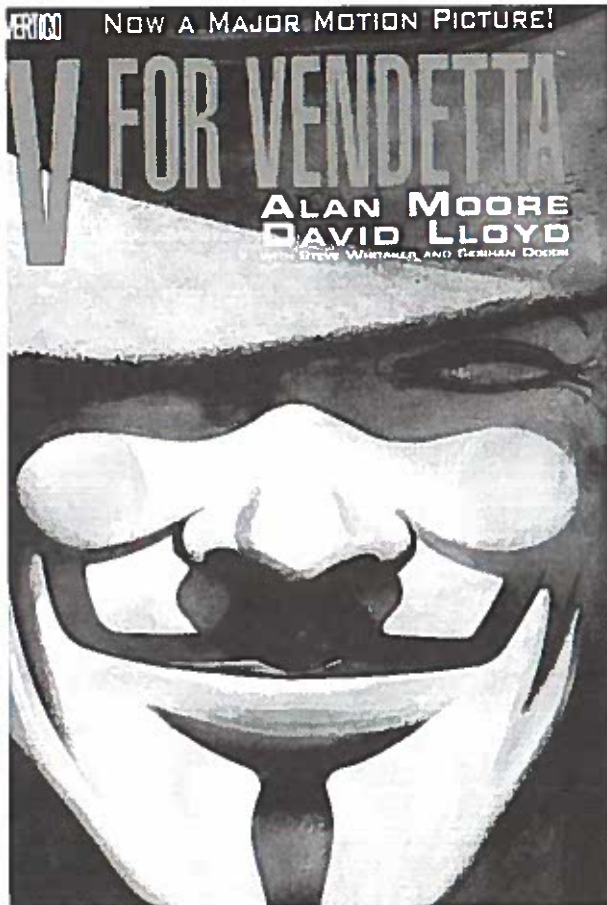
Night, har dog ikke kun markeret Fawkes' mislykkede attentat, men også protestantismens sejr over katolicismen. Således er der ikke kun blevet brændt dukker, der skal forestille Fawkes, men også repræsentationer af andre fremtrædende katolske personer, eksempelvis paven. Motivet bag

Fawkes' attentatforsøg var nemlig forbundet til dennes katolske reli-

gion: Fawkes var en del af det katolske mindretal i 1600-tallets England, som følte sig undertrykt af det protestantiske flertal. Hvorvidt Fawkes faktisk har været motiveret af religion eller borgerrettigheder eller begge dele, kan dog diskuteres.

Guy Fawkes' renaissance

I 1980'erne dukkede Guy Fawkes op på ny vis. To englændere, tegneserieforfatteren Alan Moore og illustratoren David Lloyd, lavede en serie omkring en terrorist, der bar en Guy Fawkes-maske, og



Forsiden af tegneserien V for Vendetta fra 1980'erne.

kaldte den *V for Vendetta*. Tegneserien foregår i et dystopisk fremtidsunivers, hvor fascistiske har overtaget magten i England efter en international atomkrig og ryddet samfundet for homoseksuelle, indvandrere, socialister og ikke-kristne. Forfatteren Alan Moore lægger i sit forord op til, at det er dette samfund, der er ved at forme sig i England i 1980'erne under Margaret Thatcher og de Konservative.

Brugen af Guy Fawkes er ikke tilfældig. Tegneseriens skabere har været helt bevidste i deres brug af ham. Det ses tydeligt i deres kor-

respondancer, at de ønskede en transformation af Guy Fawkes' negative billede: De ønskede ikke længere, at hans maske blot skulle være noget, der blev båret på Guy Fawkes Day i en negativ kontekst. Som Lloyd skrev til Moore i et brev under udarbejdelsen af karakteren V:

"... I was thinking, why don't we portray him as a resurrected Guy Fawkes, complete with one of those papier mâché masks, in a cape and conical hat? He'd look really bizarre and it would give Guy Fawkes the image he's deserved all those years"

Hovedpersonen i deres tegneserie er karakteren "V". Igennem hele tegneserien er hans ansigt skjult; han bærer masken konstant. Begrundelsen er til dels, at V i tegneserien har været i en koncentrationslejr, hvor han blev udsat for en brand, der vansirede hans ansigt. V forsøger at vælte den fascistiske regering gennem terroraktioner. Tegneserien begynder med, at han sprænger parlamentet i London i luften og således gennemfører Guy Fawkes' oprindelige plan. Dog med den forskel, at Fawkes ønskede at sprænge parlamentet i luften for at dræbe en person, men V ønsker at sprænge det for at slå symbolet ihjel.

Tegneserien udfordrer opfattelsen af terrorisme, og hvornår det er legitimt at udføre terrorhandlinger. I løbet af tegneserien når V at dræbe omtrent halvtreds mennesker og sprænge flere store symbolske bygninger i luften. Han bliver ikke fremstillet som en entydig sympatisk karakter. Hans drab er ikke kun politisk motiverede, han dræber også for at få hævn. V fortæller igennem en tv-transmission, at det er den engelske befolknings passivitet, som er skyld i, at fascisterne nu har magten. Det havde blot krævet et 'nej' fra befolkningen at stoppe fascisterne. Derfor er det ligeledes et folkeligt ansvar at skille sig af med det diktatoriske styre.

Fra tegneserie til film

I 2006 kom filmatiseringen af tegneserien. V er heri ikke længere morderisk og drevet af et hævnmotiv: Nu er drabstallet drastisk reduceret, og de få drab, han begår, er indhyllet i retfærdiggørende retorik. Desuden er der ænd-



Demonstration mod ACTA i København.

ret meget i handlingsforløbet: Hele filmen bygges op til, at V vil sprænge parlamentet i luften d. 5. november, hvilket var dagen, hvor Fawkes forsøgte at udføre sit Gunpowder Plot. Ligesom i tegneserien beretter V gennem en tv-transmission, hvorledes det er folkets skyld, at fascisterne har magten, og at de ikke kunne besidde den uden folkets samtykke. Netop dette fællesansvar er centralt i forståelsen af maskens symbolværdi.

Ligeledes er masken ikke Vs ansigt, men den idé, han repræsenterer. Han er manifestationen af en ideologi. V's person døde i en af de koncentrationslejre, der er en del af det totalitære styre, og han er nu den fysiske udgave af modideologien. Dette forstærkes

yderligere i filmatiseringen af tegneserien, da det er blevet meget begrænset, hvor meget der fortælles om V's karakter. At han ikke er et menneske, men en manifestation af en ideologi, belyses af en sætning fra tegneserien:

***"Did you think to kill me?
There's no flesh or blood
within this cloak to kill.
There's only an IDEA."***

V dør i både tegneserien og filmen. Hans ideologi bliver dog videregivet forskelligt i de to udgaver. I tegneserien overtager hans protege Evey Hammond masken efter at have fået en åbenbaring om, at vi alle er V, og hun fortsætter hans kamp mod styret. I filmen tager Londons befolkning hans

maske på i en aktion, hvor de møder op, klædt i sorte kåber og Guy Fawkes masker, foran parlamentet for at se det blive sprængt i luften.

Både Evey Hammonds åbenbaring og scenen i filmen, hvor alle tager masker på, føjer et vigtigt aspekt til maskens modstandssymbolik, nemlig at alle kan gøre modstand. Samtidig gøres det klart, at man ved at iføre sig masken ikke nødvendigvis tolererer terrorisme, men snarere antager den ideologi og persona, som V repræsenterer. Ligeledes giver den bæreren anonymitet, og transformerer således bæreren fra dennes person til en idé. Som karakteren V bliver maskebæreren manifestationen af en modstandsideologi. Masken repræsenterer



Demonstrationens planlægger iført Guy Fawkes-maske.

også flertallet. Det totalitære styre, som V bekæmper, er minoriteten, der kontrollerer majoriteten. Således er det hans kamp at fremme de politiske og materielle vilkår for folket. Det er med denne baggrund, at masken er blevet så udbredt i Occupy-bevægelsen, der netop bryster sig af at være flertallet; "We are the 99%".

Demonstration i Sønderborg

Da sekstenårige Tai ifører sig sin Guy Fawkes maske i Sønderborg den 23. marts bliver han V. Han gennemgår den transformation, som Claude Lévi-Strauss beskriver

i *The Way of the Masks*: At masken kan transformere bæreren til et begreb. Ligeledes fortæller netop denne maske iagttageren, at der er en konflikt. Dette er lige så vigtigt for demonstranterne som lovgivningen. At fortælle: *der er en konflikt – en kamp*.

Efter at have taget masken på har Tai intet problem med at fortælle, hvad det er, han demonstrerer imod. Demonstranterne mener, at lovgivningen er et angreb på deres frihed og det frie sted, som de anser internettet for at være. Som de ser det, kan man ikke censurere internettet, da det

er en konstellation af alle mennesker, nationaliteter og kulturer.

Demonstranterne lader til at være bevidste om, hvordan det kan forekomme håbløst, at tyve mennesker demonstrerer i en lille by i Sønderjylland. De ved udmærket, at de næppe vil få større opmærksomhed, hverken fra verdenssamfundet eller lokalmiljøet. Dog mener de, at det er vigtigt, at alle demonstrerer imod denne lovgivning – også i Sønderborg – netop fordi ACTA efter deres mening vil berøre alle. Guy Fawkes masken er derfor, set fra deres synspunkt, ideel til formålet.

Masken er et globalt protestsymbol, der ikke er reserveret en enkelt sag eller befolkning. Derfor kan den ligeså godt dukke op i Sønderborg som i København, Berlin, London, Barcelona, eller sågar i det polske parlament, hvor oppositionen har brugt den til at markere deres modstand mod ACTA.

Demonstrationen halter i gang. Demonstranterne har lavet nogle skilte, som de bærer igennem byen. På disse kan man blandt andet læse slagordene "Ned med ACTA – we will win" – et ordspil på internetadressers karakteristiske 'www'. Sloganet er adopteret fra de øvrige demonstrationer i Europa. Først på dette tidspunkt bliver der lagt mærke til dem i bybilledet: En verdenskonflikt er rykket til Sønderborg, og reaktionerne er meget varierede. Der er alt fra forundring til irritation. Flere siger, som demonstranterne går forbi: "Er det ikke den der maske fra den der film?", mens andre iagttagere har hørt om de øvrige demonstrationer og genkender symbolet derfra. Det er tydeligt, at masken giver flere forskellige associationer.

Der er også iagttagere, som føler sig provokeret af demonstrationen. De bryder sig ikke om, at konflikter som denne kommer til Sønderborg. Flere undrer sig lydeligt over, at nogen gider demonstrere i så lille en by som Sønderborg. Andre bliver blot irriterede over, at demonstrationen simpelthen larmer i en ellers så fredelig gade. To mænd foran Føtex, hvor demonstrationen slutter, er amige over at blive konfronteret med noget, de ikke mener hører til i deres gademiljø. Den ene spørger mig, om jeg ved, hvad demon-

stranterne foretager sig. Jeg svarer, at han må spørge de demonstrerende. Det gider han ikke. I stedet giver han sig blot til med sine bekendte at iagttage demonstrationen og udbryde "ej" gentagne gange.

Da jeg spørger demonstranterne selv, hvordan de mener, at Guy Fawkes relaterer sig til demonstrationen, er der en lang tøven. Flere af dem er usikre på, hvem Guy Fawkes egentlig er, og de, der kender til ham, ved blot, at det er ham, som har lagt motiv til masken. Efter en længere tænkepause udbryder den ene: "Det er jo egentlig lige meget, hvem Guy Fawkes er. Det er det symbol han er blevet till". Resten af gruppen tilkendegiver deres enighed med denne udtalelse. Den historiske betydning af masken er gledet i baggrunden. Personen, der har lagt ansigt til masken, er blevet ofret for symbolets skyld. Der er tydeligvis ingen forbindelse fra demonstranterne til den historiske person, som er inspirationskilde til masken. Den eneste relation, som dukker op, er, da en af demonstranterne sympatiserer med tanken om, at det er acceptabelt at bryde loven for en given sag. Han nævner således hackergruppen Anonymous, som han anser for at være en modreaktion på lovgivninger, der forsøger at undertrykke. En anden mener, at masken også viser, at maskebæreren er en del af flertallet. Dette mener han også må gælde for Guy Fawkes' sag. Umiddelbart bevæger denne opfattelse sig væk fra det historiske faktum, at Guy Fawkes var del af en undertrykt minoritet. Derimod kæmper V for en undertrykt majoritet. Således er der sket en tydelig drejning i opfattelsen af

Guy Fawkes.

Med den ændrede opfattelse har skaberne af "V for Vendetta" således opnået, hvad de ønskede; de har givet Guy Fawkes en ny identitet og et nyt potentiale som symbol. Den tidligere religiøse terrorist, der kun repræsenterede en historisk minoritet, er blevet en folkehelt, som kæmper for folkets nutidige rettigheder. At iføre sig masken sender et budskab om, at der eksisterer en konflikt, og at maskebæreren tilhører det undertrykte flertal i konflikten, hvilket med masken ikke begrænses geografisk. Netop derfor er masken så tilstedeværende i demonstrationer verden rundt. I globale konflikter sætter masken ingen geografiske begrænsninger, for denne maske er et udtryk for, at alle deltager i kampen. Vi er alle V. ■

Forslag til yderligere læsning:

Lévi-Strauss, Claude: *The Way of the Masks*. Seattle 1982.

Moore, Alan & Lloyd, David: *V for Vendetta*. 1990

JONATHAN FALCK STIGSBY ER STUDERENDE VED MIDDELALDER- OG RENESSANCEARKEOLOGI OG PT. I PRAKTIK PÅ DE ETNOGRAFISKE SAMLINGER PÅ MOESGÅRD MUSEUM, HVOR HAN ARBEJDER MED SYMBOLER I DEMONSTRATIONSKULTUR.






Udesidning Foto Anne Mia Steno

MAN KAN SKABE SIN EGEN VERDEN

ET PORTRÆT AF MODERNE HEKSE I DANMARK

Modsat mange menneskers forestillinger om at hekse hører fortiden til, eksisterer der i Danmark et spirende heksemiljø. At være heks i Danmark anno 2012 er meget fjernt fra både de historiske syndebugke der blev brændt på bålet, og de krumryggede og tudsegamle damer fra eventyrenes verden. For hovedparten af moderne hekse indebærer heksegerningen et særligt moralsk ansvar overfor naturen og deres medmennesker, og den rummer for den enkelte heks muligheden for igennem magi at påvirke og ændre sit eget liv.

af ANNE MIA STENO



Før solopgang, en kold decembermorgen, står en kvinde på en gold bakketop ved Grenen i Skagen, og spejder ud over to have som denne dag er klædt i pastelfarver. Fuglene flyver lavt, og vinden rusker og river i hendes kappe og hår, og blotter derved en lille sort halvmåne på hendes pande. Hun griner op mod himlen, og synger af sine lungers fulde kraft, imens hun holder fast i en tyk, krogget træstav, solidt plantet indenfor en cirkel hun har ridset op i jorden.

Kvinden der synger mod himlen en stormende december morgen er heks. Hun er taget ud på Grenen, fordi det er vintersolhverv, og det derfor er en god tid til at tage varsel og læse tegn i naturen for det kommende år. Med sig har hun en sejdstav dekoreret med fjer, sten og amuletter. En sejdstav er et redskab, som hekse anvender både til at 'grounde', det vil sige skabe jordforbindelse, og som et redskab til at lade sindet rejse til underverdenen. Denne dag vil hun ikke rejse til underverden, men i stedet tage varsel af naturen omkring hende. "Farveme

er milde; himmel og hav er sart lilla og rosa" fortæller hun mig senere på dagen. "Det er usædvanligt i et stormvejr" bemærker hun og konkluderer, at disse farver varslar tryghed og ro på trods af den følelsesmæssige storm, som vinden indikerer.

Der er mange ting på spil i ovenstående beskrivelse. Fortiden trækkes ind i nutiden i brugen af sejdstave, som vi kender fra nordisk mytologi og vikingetidens vølver, der rejste mellem land og by for at spå om den kommende høst og rentable ægtepagter. Det at kvinden kalder sig heks vækker



Heksen Hexe Hedenlil foran de syv porte til dødsriget. Foto Anne Mia Steno.



En heks finder inspiration til aftenens ritual i skoven.

mange associationer og trækker ligeledes tråde tilbage i historien: Vi kender den historiske heks, den sociale syndebuk, der blev brændt på bålet beskyldt for at have forgjort mælken, lavet pagter med djævlens eller kastet en forbandelse over retskafne folk. Men vi kender også hekse fra eventyr, hvor de optræder som krumryggede, tussegamle koner der bor dybt inde i skoven, forgabt over boblende gryder med grønne væsker. Og vi kender Sankt Hans heksen som vi, til mange tilflytters store overraskelse, brænder af i fællesskab og glæde til tonerne af Shubidua. Endeligt kender vi den idealiserede heks, som blev bannerfører i feminismens kamp om kvindernes frigørelse: Heksen som symbol på den nøgendansende livsnyder, der både tør og

vil, og er sin egen. Men hvad betyder det at være heks i Danmark anno 2012? Hvem er de og hvilke motivationer har de for at være hekse?

Nutidshekse i Danmark er en svær gruppe at identificere og afgørse efter gængse demografiske standarder, såsom alder, køn, bopæl og erhverv. Der anslås at være cirka 500 hekse i Danmark, men det er et tal, som forskere på området forventer vil vokse støt. Heksene kommer fra både land og by. De kan være konsulenter, tømrere, sygeplejersker, studerende, terapeuter, kontorassistenter, fængselsfunktionærer og meget andet. Der er et overtal af kvinder, men der er også mange mænd. Det er unge og gamle og dem midt imellem. Heksemiljøet i Danmark er meget løst organise-

ret, og de fleste hekse møder hinanden og kommunikerer via internetfora og blogs, da de bør spredt over landet. Hekse kan praktisere alene eller i grupper (kaldet 'cirkler'), hvor de mødes og fejrer de otte sabbatter eller laver magisk arbejde sammen, og der findes mange forskellige retninger og orienteringer indenfor miljøet. Heraf kan blandt andet nævnes asatro hekse, køkkenhekse, wiccanske hekse og eklektiske hekse. En heksecirkel kan, afhængig af hvilken retning medlemmerne tilhører, være mere eller mindre hierarkisk eller løst organiseret. Eksempelvis er wiccanske heksecirkler organiseret omkring en præst eller præstinde. Maskuline og feminine energier er centrale elementer, hvilket understøttes af tilbedelsen af såvel gudinden som guden. Der



Hekseruner og en energistav som bruges til forskellige magiske formål.

findes tre grader, som den enkelte heks kan initieres i, og ritualerne ved disse initieringer er hemmelige. Før man initieres i 1. grad er man neophyt, en lærling, og denne status og periode gennemgås for, at både lærlingen og gruppen sikrer sig, at vedkommende virkelig vil være en del af cirklen. Centralt for hele cirkelns arbejde og magiske praksis er loven om "Perfect love and Perfect Trust", hvilket ideelt set betyder at alle i cirklen skal stole fuldstændigt på hinanden og nære ubetinget kærlighed til hinanden. Eklektiske heksecirkler og andre mere frit organiserede cirkler har typisk to til seks medlemmer og mødes ofte en gang om måneden, hvor de fejrer sabbatterne og hylder årets gang. På trods af de mange forskellige orienteringer indenfor mil-

jøet kan det sammenfattes, at en heks i nyere tid kan karakteriseres som en, der læser tegn i naturen og i sine omgivelser, og for hvem naturen er magisk og beboet af naturvæsner, kraftdyr og ånder. Det er en kvinde eller mand, der tror på, at ved at forstå ens inderste selv, opnår man ikke kun viden om sig selv og omverdenen, men også kraften til at kontrollere og manipulere den igennem magi. For at forstå hekse i dag, er det dog nødvendigt kort at vende blikket tilbage, og se på hvad det historisk har betydet at være heks.

Heksepraksis før og nu

At være heks i dag er ikke længe forbundet med beskyldninger og anklager, men er ensbetydende med et individuelt valg, en livsstil og i nogle tilfælde en religion.

De regler og normer, som man ofte møder i ældre magi, som eksempelvis at man altid skal gå højre om i en cirkel og indsamle urter den første torsdag ved midnat, er ikke en præmis i moderne magisk praksis. Det er i stedet det enkelte menneskes egen fantasi, kreativitet og sindsstemning, der er afgørende for, hvordan et ritual udføres eller en besværgelse fremsiges. Folkloristen Gustav Henningsen har påpeget hvordan heksetroen tidligere havde tre væsentlige sociale funktioner. Først og fremmest rummede den en erkendelsesmæssig funktion, som hjalp folk til svar og handlingsforeskrifter, når skæbnen ramte: Når der skete noget ondt, var det ikke bare Guds prøvelser, men et angreb fra onde mennesker. Derudover fungerede hek-

setroen som en sikkerhedsventil for skjulte aggressioner. At afvise en tigger var eksempelvis ikke velset, men hvis man beskyldte vedkommende for at være en heks, var det legalt både at afvise ham eller hende, og man kunne oven i købet gøre det med foragt i stemmen. Endelig var heksetroen en måde at bevare samfundets normer på. Heksen var indbegrebet af alt, hvad der var antisocialt og uaccepteret, og derfor sørgede alle med forstanden i behold for ikke at opføre sig som en heks.

Moderne heksepraksis og fællesskaber udspilles ud fra en fundamentalt anderledes præmis, nemlig at heksemærkatet ikke er noget man tillægges af andre. Heksen har derigennem ikke længere en social funktion for samfundet generelt. Tværtimod tillægger moderne hekse sig selv denne identitet, som i den sammenhæng er en positiv tilskrivning, der først og fremmest har betydning for dem selv. For at forstå hvad det vil sige at være heks i dag, samt hvilke bevæggrunde der ligger til grund for det, vil jeg i det følgende beskrive to væsentlige motivationsfaktorer, nemlig naturens rolle og den magiske praksis.

Naturens rolle

"Hvis man tager årshjulet så er efteråret, også i forhold til naturen, og i forhold til folks levevis, høsttid (...) hvad man høster fysisk (...) kom og slagter dyrene for at gøre klar til vinteren og man henter bær og frugter, som vi også gør. Så er det i vores terminologi også tiden, hvor vi skal høste de mentale ting. Hvor er vi nået hen fra det forgangne år? Vi gjorde jo det allerede til Imbølt og Ostare [hekseabbatter], hvor vi gik ind og kiggede på, hvad vil vi gerne

fokusere på i det nye år? Hvad vil vi gerne arbejde med? Af magiske ting, men også sådan mere personlige ting. Hvad er det for styrker og svagheder, jeg har? Hvor vil jeg gerne styrke og begrænse det? Og et af vores formål med Mabon er netop at sige, nu er vi nået til høsttid i den almindelige verden, hvor man høster alt det andet, så nu skal vi også høste, gøre os selv bevidste om, hvor vi rent faktisk er."

Naturen er i heksen Nannas beskrivelse ovenfor en spejling af selvet og en måde at instrumentalisere og forstå følelser og tanker på. Forestillingen om en spejling og tæt sammenvævning mellem selv og natur betyder, at der hos samtlige hekse, jeg har interviewet, har været et inderligt ønske om at opnå en balance i livet og at leve i sameksistens med naturen. Naturen er i de fleste hekse optik besjælet og hænger sammen med det enkelte menneskes balance på forskellige niveauer. Særligt igennem de fire elementer: jord, ild, vand og luft, arbejder hekse helt konkret med at opnå balance i sind og krop. Tanken er, at man fra naturens side er fortrolig med et eller flere af disse elementer, men at man igennem træning kan komme til at forstå og derved beherske alle elementerne og følgelig bliver et mere afbalanceret menneske. Hvert element er associeret med bestemte egenskaber, symboler og følelser. Ildelementet associeres eksempelvis med et iltert temperament og med passion, er knyttet til verdenshjørnet syd og har farven rød. Ved et ritual kan ildelementet være fysisk repræsenteret ved stearinlys. Hvert element indeholder både gode og dårlige egenskaber, og det at kende et element og

være fortrolig med det indebærer, at man må indse sine egne styrker og svagheder repræsenteret i det specifikke element. Fordi naturen i sig selv anses som et helligt og besjælet sted, har moderne hekse i Danmark ingen templer eller huse, som de går ind i for at lave ritualer eller tilkalde bestemte guder. Ritualer kan i stedet foregå ved en mose, ved en gammel gravhøj eller på en bakketop, som beskrevet i indledningen. Der trækkes ofte en cirkel i naturen, så der skabes et rum i rummet indenfor hvilket de fire elementer vand, ild, jord og luft påkaldes, og hvor det er muligt at tiltrække og bøje energier med et specielt formål for øje. Cirklen danner rammen for ritualet og den energi, der samles, men den menes samtidig at beskytte mod uønskede, udefrakommende negative energier. Som en heks formulerer det: *"Jeg laver sådan en beskyttelsesring, boble, omkring mig. Jeg laver det altid sådan, at god energi godt kan komme ind, men ikke negativ, det vil blive bouncet tilbage, for at det ikke skal komme ind og blande sig"*.

De fleste hekse har et kraftdyr, som også kan være relateret til et bestemt element. Det er et dyr, der tilhører underverdenen, men som også kan følge heksen i den profane verden og give hjælp og vejledning. Kraftdyret kan symbolisere noget, man som menneske mangler, eller det kan symbolisere noget, man selv er meget. Det er typisk meget stærke og kraftfulde dyr som bjørne, løver og ørne, men det kan også være eksempelvis kaniner og guldsmede. De fleste hekse kommer i kontakt med deres kraftdyr igennem trommerejser, som er en form for guidet meditation, hvor den mediteren-



Heksen Nanna StoneChild sejder og tager varsling i naturen. Foto Karina Øhienschlæger.

de lader sindet og fantasien rejse til lyden af dybe trommeslag. Kraftdyret kan virke beroligende, som en tryk beskytter, eller det kan varsle ulykker. En heks, der har en øm som kraftdyr, fortalte mig, hvordan hun kørte i bil på vej til en øjenoperation og oplevede at en øm – i fysisk forstand – fløj lige ind i bilruden så hun måtte stoppe op og holde ind til siden i flere minutter, fordi hun blev skrækslagen. Efterfølgende har hun tolket episoden som underverdenens forsøg på at få hende til at stoppe op – det vil sige køre hjem og takke nej til operationen. Det råd lyttede hun desværre ikke til i situationen, og det fik katastrofale følger, idet operationen ikke forløb som planlagt. En anden heks fortæller om, hvordan mødet med hendes kraftdyr, en kanin, først medførte en skuffelse "En skide kanin", men hvordan hun efterfølgende, ved at undersøge dyrets karakteristika,

forstod hvorfor det netop var det kraftdyr, hun mødte: Kaninen er et meget aggressivt dyr og en enspænder, og mødet med det lærte hende også at rumme og acceptere netop de egenskaber ved sig selv. Fælles for de forskellige betretninger om kraftdyr er, at de er vilde dyr fra naturen, der på den ene eller anden måde forsøger at etablere en balance og fungerer som åndelige guider, der støtter den enkelte heks.

Naturen udgør således en motivationsfaktor på to niveauer. For det første har heksene igennem naturen adgang til en "parallel verden" hvorfra styrke og energi kan hentes, eksempelvis igennem kontakt til kraftdyr og arbejde med elementerne. For det andet udgør det tætte forhold til naturen for mange hekse et oprør med det hurtige tempo og "købe og smid ud kulturen", som mange hekse oplever præger samfundet i dag.

Men hvorfor så ikke være miljøforkæmper? Økologisk landmand? Eller hippie i et naturkollektiv? Mange mennesker, hekse eller ej, ønsker i dag at leve i samskønskab med naturen og tror på en balance i den. Mange hekse er således også aktive miljøforkæmpere, men koblingen mellem det at leve i balance med naturen og at praktisere magi er noget af det, der adskiller hekse fra andre grupper.

Magisk praksis og moralske imperativer

"Jeg har en speciel sang, som jeg bruger. Det er en meditationssang med en trommerytme, og der stiger trommene. Jeg kan mærke et felt, en hvirvelstrøm af energi som snurrer op omkring mig (...) Jeg foretrækker at have mit alter foran mig. Der har jeg et lys for de fire elementer og et for guden og for gudinden, og så påkalder jeg dem, og

så har jeg selvfølgelig kastet min cirkel (...) Jeg har mine egne små påkaldelsesrit, hvor man beder dem komme ind og være med, og så tænder jeg et lys. Østens lette sylfider jeg beder jer komme ind og deltage i dette ritual, lad den trefoldige lov ske"

Ovenstående er et eksempel på hvordan magisk praksis i et 'hverdagsritual' rent konkret kan udspille sig som fortalt af den kvindelige heks Terra. Hensigten med et sådant magisk ritual kan være at skabe energi som den enkelte heks kan trække på eller styrke selvet i situationer med angst. Gennemgående er det, at magi for mange hekse er lig agens. Som heksen Helena bemærker: *"Jo mere jeg har læst om hekse, jo mere har det tiltrukket mig: Det med, at man kan skabe sin egen verden og sin egen magi"*. Magien ses som mulighedsskabende, og det korresponderer med, at magi for de fleste hekse er lig med evnen til at kunne manipulere eller "bøje" energier med det formål at ændre og påvirke virkeligheden. Det er med andre ord kunsten at forårsage forandringer i overensstemmelse med sin egen vilje. Den bagvedliggende kosmologi er, at alting er opbygget af energier. Som heksen Monika Lilleulv udtrykte det: *"Jeg tror, alt består af energier. Vi består også selv af forskellige sammensætninger af energier. Man kan sammenligne det med, at alt er opbygget af forskellige atomer, som er sat sammen i forskellige kerniske konstruktioner, og alt det er energi, og de er jo over det hele. Sten er opbygget af det, luften er opbygget af det."* En anden heks forklarer det som ringe, der spreder sig i vandet eller et prik på skulderen. Man påvirker

andre mennesker og hændelser. I den sammenhæng er tidsfaktoren i magien vigtig at bemærke – den strækker sig langt ud over selve ritualet, og opnåelsen af det magiske ønske kræver en stærk vilje både før, under og lang tid efter selve ritualet. Fordi der er en overbevisning om, at man igennem ritualer og magisk arbejde kan påvirke omverdenen, taler mange hekse om et moralsk ansvar og en indirekte opdragelse af andre. Hermed forstås, at flere hekse ser det som deres moralske pligt at hjælpe de mennesker, der opsøger dem, med at indse konsekvenserne af den magi eller de besværgelser, de ønsker at få hjælp til. Flere kan berette om, hvordan mennesker har bedt om at få udført kærlighedsmagi for at binde en mand eller kvinde, de er forelskede i, til sig. Men i sådanne tilfælde påtager disse hekse sig et moralsk ansvar og fortæller de mennesker, der opsøger dem, at man skal passe på, hvad man ønsker sig, fordi man kun sjældent kan gennemskue konsekvenserne af, at få de ønsker opfyldt. Det kan være, man kommer til at leve som hund og kat, men alligevel er fanget af kærligheden og derfor ikke kan gå fra hinanden. Magien kan altså ikke kontrolleres fuldstændig og har også sin egen agens. Det kan gå galt, hvis et ønske formuleres for vagt.

Flere hekse har i mine interviews refereret sætningen *"Hvis det ingen skader, gør hvad du vil"* som en fast leveregel både for deres egen praksis og magi, de udfører for andre. For selvom der i det danske heksmiljø eksisterer en norm om, at mennesket er frit og ikke bør underlægges noget fast regelsæt eller følge bestemte

religiøse skrifter, så er praksis, at der eksisterer bestemte moralske indikatorer, hvorom der hersker bred enighed. En anden moralsk rettesnor, der går igen i heksmiljøet, er 'trefoldighedsloven', der henviser til, at alt hvad du gør, kommer trefoldigt igen. Det vil sige, at hvis man forsøger at skade andre, så vil energierne på grund af trefoldighedsloven, ramme en selv, og det med tredobbelt styrke. Den trefoldige lov fungerer således i praksis som en moralsk og karmisk lov, der forsøger at mane til besindighed og overvejelse af de langsigtede konsekvenser af de handlinger, man foretager sig. Indholdet i læresætningen ligger umiddelbart ikke langt fra et kristent bud som: *"Elsk din næste, som du elsker dig selv"*, men som en asatroende heks forklarede, så er der stor forskel. Det er langt fra alle, der respekterer og elsker sig selv i dagens samfund, hvorfor en sådan læresætning ifølge hende ikke er aktuell. Mens ovennævnte bud fra Tredje Mosebog baserer sig på kærlighed og et selvskende menneskesyn, bygger de læresætninger, der går igen i danske heksmiljøer på, at man vil undgå at skade og forulempe andre og en selv. Der er ikke én fælles opfattelse blandt hekse om, hvad der er rigtigt, og derfor har de ikke læresætninger for, hvordan man skal opføre sig. Men de har en fælles holdning om, hvad man ikke skal gøre, og det at undgå at skade andre såvel som sig selv er således et moralsk imperativ, som der er bred enighed om. Men at gøre det gode er ikke alene kædet sammen med en frygt for en karmisk straf. For mange hekse er balancen i det at tage og give meget central. At give kan i den sam-

menhæng betyde, at man hjælper alle, der opsøger en, og at man passer på naturen og sår nye frø, når man høster urter til magiske formål.

Ældre magi kategoriseres ofte som enten sort eller hvid, men den allegori er ikke meningsfuld i dag. Den energi, der omtales i citatet af Monika ovenfor, er i sig selv hverken god eller ond, men neutral. Det er heksens hensigt og formål med at manipulere energierne der kan have en skadelig eller gavnlig effekt. Som en heks forklarer: "Jeg arbejder ikke i det her lysunivers, hvor man siger, der er lys magi og mørk magi, god og ond, det arbejder jeg ikke i. Jeg tænker i gråzoner. Så snart du manipulerer med noget, så vil du, uanset hvordan du gør det, så vil det ikke kun have effekt på dig selv, det vil også have effekt på din omverden på en eller anden måde". Netop på grund af denne gråzone fremhæver samtlige hekse, jeg har talt med, at det er yderst vigtigt, at man formulerer sit formål meget præcist og nuanceret. Præcision skal blandt andet sikre, at man i tilfælde af, at man laver pengemagi for at opnå økonomisk sikring, ikke modtager penge som arv fordi en nær slægtning dør. Magien bør i stedet resultere i, at man får mulighed for at tjene flere penge ved eksempelvis at få et nyt job. Magi er således for mange hekse en væsentlig motivationsfaktor for det at være heks, idet ma-

gien åbner for forskellige muligheder for at påvirke og ændre sin omverden. Studier af magisk praksis blandt hekse kan illustrere hvilke evner og former for agens hekse anskuer som mulige, men også hvilke begrænsninger magien har. For moderne hekse handler det at være heks i høj grad om at påtage sig et moralsk ansvar, og om at kende konsekvenserne af sine ønsker og leve i pagt med naturen. Det handler om at opnå en balance i krop og sind, og det handler om at arbejde med sin tanke og vilje, således at man kan forårsage ændringer i sit eget liv. ■

Forslag til videre læsning

Gullveig Alver, Bente: *Mellem mennesker og magter. Magi i heksefølgelsestid*. Oslo: Scandinavian Academic Press/Spartacus Forlag AS. 2008.

Henningsen, Gustav: *Fra heksejagt til heksekulte. 1484-1984*. København: Gyldendal. 1984.

Dybdahl Pedersen, Rene: *I lysets tjeneste. Nye religiøse og spirituelle grupper i Danmark*. København: Forlaget Univers. 2005.

ANNE MIA STENO ER CAND. SCIENT. ANTH. OG PH.D. STUDERENDE VED ROSKILDE UNIVERSITET. TIDLIGERE FORSKNINGSASSISTENT VED DANSK FOLKEMINDESAMLING, HVOR HUN SOM ET LED I FOLKEMINDESAMLINGENS FOKUS PÅ TEMAET TRO OG MAGI HVERDAGEN UNDERSØGTE MAGISK PRAKSIS BLANDT MODERNE HEKSE I DANMARK.

Empirisk materiale til denne artikel er indsamlet igennem deltagerobservation på forskellige hekselejre og ritualer, digital deltagerobservation på internetfora, og kvalitative interviews med hekse over en periode på fem måneder. Interviews og billedmateriale findes i Dansk Folkemindesamlings håndskrifts- og billedarkiv. Dansk Folkemindesamling har rettigheder til alle billeder.

Heksecirklen Månesostrene optegner en cirkel inden et ritual og påkalder de fire elementer og verdenshjørner. Foto Maja Dichmann.



SCIENTISTS AND SCHOLARS IN THE FIELD

B O G A N M E L D E L S E

af Thomas Fibiger

Kristian H. Nielsen, Michael Harbsmeier og Christopher J. Ries (red.): *Scientists and Scholars in the Field. Studies in the History of Fieldwork and Expeditions.* Aarhus Universitetsforlag 2012. 475 sider, kr. 499,95.

Etnografer kan godt lide at se sig selv som en særlig fin type videnskabsfolk, fordi der lægges så stor vægt på feltarbejde og den konkrete, empiriske indsamling ude i felten. På den baggrund er der meget godt stof at hente i denne bredt anlagte antologi, som Aarhus Universitetsforlag nu udgiver på baggrund af et internationalt forskningsnetværks længerevarende arbejde om feltstudiets betydning for forskellige videnskabelige discipliners historie, udvikling og udsyn. Det gælder både, hvis man gerne vil have bekræftet etnografiens særstatus, fordi bogen bemærkelsesværdigt nok, al den stund to af de tre redaktører (Ries og Nielsen) har rod i naturvidenskab og kun den tredje (Harbsmeier) i etnografi, synes at give faget en fremtrædende position. Men derudover, og mindst lige så vigtigt, vil den etnografiske læser (som jeg for eksempel) få udvidet sin forståelse for feltarbejdet som en videnskabelig praksis i adskillige og ellers meget forskelligartede discipliner, så som ingeniører (i

Casper Andersens beretning om britiske ingeniører på eventyr og civilisationsmission i det sene nittende-århundredes Afrika), kartografer (i Strandsbjergs og Edneys kapitler om hvordan kort blev lavet for Google), biologer (i Ritter-smas kapitel om troffeljagt og Beckmans kapitel om at skabe en fuldstændig taksonomi for den svenske fauna) og sågar filosoffer (i Eskildsens kapitel om lærde på tur rundt i Europa for at finde informanter, arkivalier og perspektiver på andre universiteter).

Der er 17 kapitler, så der er nok at tage fat på. Som man ser, har de fleste et historisk perspektiv, og lad mig derfor udskille to kapitler, som kan være særligt interessante for etnografi-orienterede læsere (selvom, vil jeg understrege, bogen netop kan bruges til at komme ud over en snæver etnografisk horisont hvad feltarbejde angår). Det ene kapitel er Palle Ove Christiansens både perspektivrige og underfundige analyse af folkemindesamleren Evald Tang Kristensens som en dansk

Scientists and Scholars in the Field

STUDIES IN THE HISTORY OF
FIELDWORK AND EXPEDITIONS



EDITED BY

KRISTIAN H. NIELSEN
MICHAEL HARBSMEIER
CHRISTOPHER J. RIES

feltarbejdsponier på møjsommelige og ensomme vandringer blandt folkesagnsfortællere i fattige og primitive kår på den jyske hede – et arbejde som forfatteren selv sammenligner med Malinowskis beskrivelser fra Trobriandeme, og som viser hvor fjemt og eksotisk det nordvestlige Jylland var for videnskaben i 1800-tallet. Her får det eksotiske etnografiske feltarbejde både et historisk og et hjemligt perspektiv, og kapitlet lægger i øvrigt en noget mere analytisk vinkling på Tang Kristensens arbejde end tilfældet er i Christiansens monografi 'De For-

svundne – Hedens sidste fortællere' (2011) om samme emne. Det andet kapitel, jeg her vil fremhæve, er Mikkel Bunkenborg og Morten Axel Pedersens forslag til en mere nutidig 'etnografisk ekspedition 2.0' som et alternativ både til det traditionelle stedsbundne feltarbejde og til det så moderne multi-sitede feltarbejde. På en tur gennem den mongolske Gobiørken på vej mod en kinesisk-drevet olieboring går de to etnografers bil i stykker, og de bliver tvunget til at blive, hvor de er. Hvor det umiddelbart syntes at forhindre adgangen til felten, gav det i

stedet mulighed for at se, hvordan forskellige dele af felten bevægede sig i forhold til hinanden og dermed hvordan mongolske nomader og kinesiske oliefolk interagerede. En ekspedition er fokuseret på bevægelse, men det er ikke nødvendigvis forskernes egen bevægelse, der er i centrum.

Tilsvarende interessant er i øvrigt redaktøren Kristian Hvidtfelt Niensens minutiose og samtidig morsomme diskussion af medier, politik og videnskab i den nylige Galathea 3-ekspedition. Ligesom Bunkenborg og Pedersen bidrager Hvidtfelt Nielsen med et nutidigt og fremtidigt blik på ekspedition og feltarbejde, som er mindst lige så vigtigt som det historiske. Bogen rummer heldigvis begge dele og anbefales derfor alle, som er interesseret i feltarbejde som en bredt funderet videnskabelig metode. ■

Thomas Fibiger



INTRODUKTION	3
BLANDT GUDER OG VULKANER PÅ HAWAII AF KIRSTEN HOLLEGAARD	5
DE SMELTENDE MANEBJERGE AF LISBETH KRISTINE OLFSEN OG ANNE MARIE KORUP	12
OPOKAS SIDSTE REJSE En historie om en genbegravelse AF SOPHIE HOOGL SEIBACH	20
TERRORISTEN, MARTYREN, MASKEN Guy Fawkes som moderne protestsymbol AF JONATHAN FAJCK STIGSPY	28
MAN KAN SKABE SIN EGEN VERDEN Et portræt af moderne hekse i Danmark AF ANNE MIA STENO	34
BOGANMELDELSE SCIENTISTS AND SCHOLARS IN THE FIELD	42