

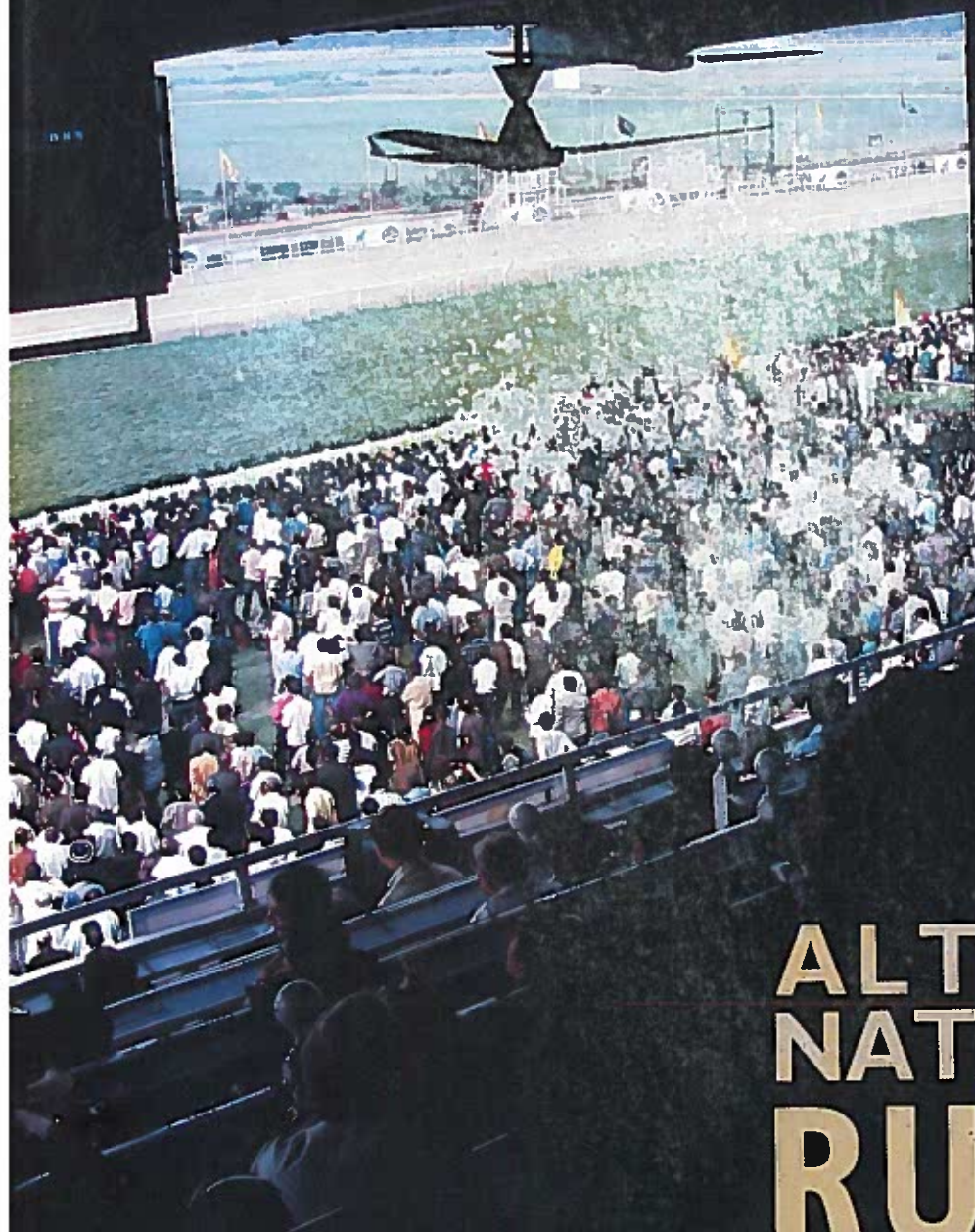
ETNOGRAFISK TIDSSKRIFT

# JORDENS FOLK

NR. 3 - DECEMBER



2012 - 47. ÅRGANG



ALTER  
NATIVE  
RUM

# 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 Kulturministeriets Bladpulje  
[www.jordensfolk.dk](http://www.jordensfolk.dk)

**Ansvarlige for dette nummer:** Laura Maria Schütze (gæsteredaktør), Martine Lind Krebs, Claire Elisabeth Dungey og Thomas Fibiger.

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

## Årsabonnement

220 kr. (inkl. moms og forsendelse)

Lossalgspris: Under 10 stk. - 60 kr. pr. blad.

Over 10 stk. - 40 kr. pr. blad

Årsabonnement inklusive medlemskab af Dansk Etnografisk Forening: 300 kr., 200 kr. for rabat-medlemmer.

Årsabonnement indbetales til kontonummer: 3627 1951408

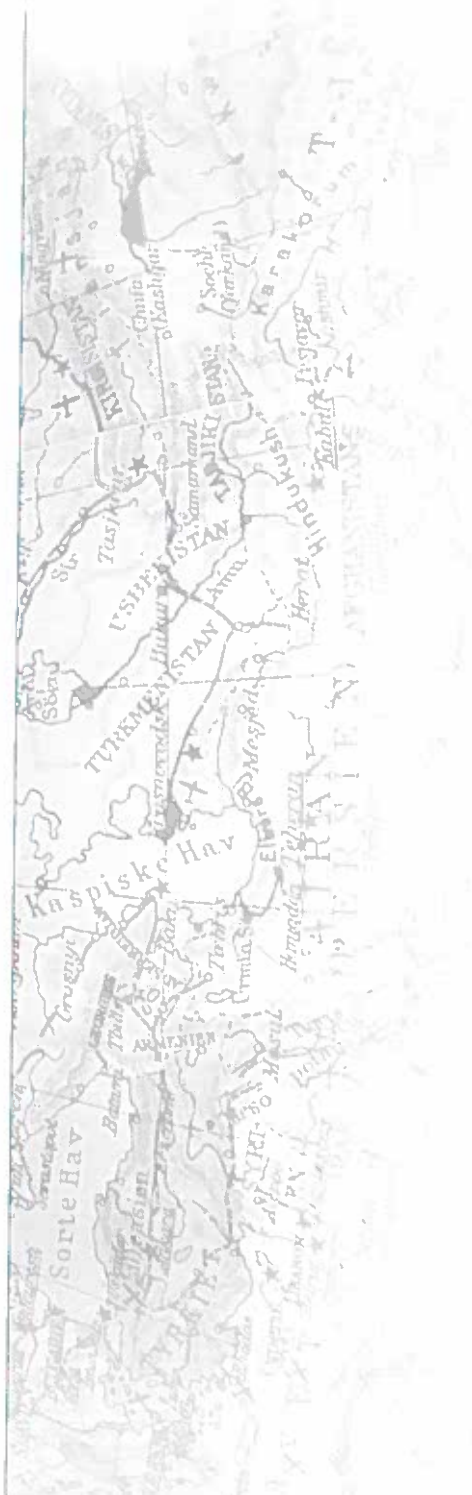
## Henvendelse ved køb af numre

Dansk Etnografisk Forenings Sekretariat,  
ved Thomas Christian Mikkelsen  
Afdeling for Antropologi og Etnografi,  
Moesgård, DK-8270 Højbjerg  
[www.etnografiskforening.dk](http://www.etnografiskforening.dk)  
[kontakt@etnograf.net](mailto:kontakt@etnograf.net)  
telefon: 87 16 2063, træffetid: Torsdage fra 12-15

**Billedtilrettelæggelse og layout** Christina Dahl

**Produktion** PE offset

**Forsidefoto:** Stine Simonsen Puri



# RUM og MELLEMRUM

af Laura Maria Schütze

Nogle forskere hævder, at der i disse år foregår en såkaldt rumlig vending inden for samfundsvidenskaberne og humaniora. Andre mener, at rum og sted altid har været et centralt emne for studiet af mennesker og kultur. Rumlig vending eller ej, så ændrer det ikke på, at rum er noget, der konstant skabes gennem menneskelige handlinger. Disse menneskeskabte rum gør altså en forskel, og derfor er det interessant at undersøge handlinger og måder at leve på gennem et rumligt prisme. I dette nummer af Jordens Folk har vi valgt at vende blikket mod de alternative rum; de sociale, virtuelle, symbolske, moralske og materielle rum, der positionerer visse grupper, og de nye fællesskaber, som de forsøger at forme. Der er tale om alternative rum, som opstår i sprækker eller lommer i forhold til veletablerede institutioner, kulturer, stater eller blot fællesskaber af forskellig art. Ofte dannes de mellem lokale fællesskaber og statslige autoriteter, og mange er globale. De alternative rum er ikke nødvendigvis i ren opposition til andre rum, men skal snarere forstås som en slags mellemrum, hvor de både udnytter eksisterende strukturer og opponerer mod dem. I det alternative mellemrum skærpes mulighederne nemlig for at handle anderledes, for at gøre

tingene på en anden måde.

Alle forfatterne til temanummerets artikler er tilknyttet forskningsprojektet Alternative Spaces, der har fået sin bevilling fra Det Strategiske Forskningsråds program om Kulturforståelse. Projektet består af 11 delprojekter, der har lavet feltarbejde på forskellige steder som Rusland, Kina, Centralasien, Indien, Vesteuropa, USA, Mexico og FN. Temanummeret rummer artikler fra fem af delprojekterne. Vi begynder dog med en introduktion til selve forskningsprojektet af Esther Fihl og Jens Dahl, der har været henholdsvis projektleder og forskningsleder i Alternative Spaces. Dernæst går det stærkt. I sin artikel om Indiens galopperende økonomi skriver Stine Simonsen Puri om det dobbeltliv, indiske mandlige spillere lever på galopbanen, hvor legalt og illegalt spil foregår side om side. Galopbanen fungerer som et særskilt rum, hvor spillerne kan agere upågt af det omgivende samfunds regler og normer for familieliv, klasse og kastegrupperinger. I Laura Maria Schützes artikel bevæger vi os ind i et fysisk udstillingsrum på Københavns Museum og kigger på, hvordan udstillingen skaber det københavnske rum. Artiklen handler om, hvordan museale indsamlingstraditioner og ønsket om at adskille sig fra den nationale diskurs om ind-

vandring afspejler sig i præsentationen af jøder og muslimer i udstillingen At blive københavnere. Dernæst inviterer Margit Anne Petersen os indenfor i uvishedens rum med sin artikel om asylansøgere i venten på opholdstilladelse i Danmark. Hvad enten de står i den uendeligt lange kø i Udlændingestyrelsens venteværelse eller afventer svar på deres ansøgning derhjemme, er denne venten en særlig form for venten, hvor asylansøgerne føler sig fanget i et ikke-eksistentielt fængsel. Jens Dahl tager os med til de indfødtes rum i FN, og det er et fleksibelt rum, da det både kan fremstå fysisk, verbalt, symbolsk og retsligt. Artiklen handler om det alternative rum, indfødte folk har skabt sig i FN, og om de strategier og midler, de har anvendt for at få succes med at skabe dette helt særlige internationale rum. I Helen Kragss artikel bliver vi præsenteret for det tjetjenske flag og den centrale rolle, det spiller for de hundredetusinder af eksiltjetjenere, der bor rundt omkring i Vesteuropa. I forsøget på at skabe en stærk diaspora, der kan være et nyt tjetjensk rum med en fælles identitet, er flaget blevet samlingspunkt og markerer et midlertidigt tjetjensk territorium i eksil. ■

God læselyst!



af JENS DAHL OG ESTHER FIHL

Enten – eller! "Der er ikke noget at ralle om", sagde daværende statsminister Anker Jørgensen med henvisning til, at grønlænderne enten måtte dele ressourcerne i undergrunden med Danmark eller forlade rigsfællesskabet. Man fornemmer magthaverens sprog og den stærkes magt til at

sætte dagsordenen og til at definere alternativene. I nogle tilfælde er modtrækket oprør, revolution, emigration eller blot passiv modstand. I andre tilfælde starter parterne forhandlinger, som ender i et kompromis. Men der findes også situationer, hvor en gruppe af mennesker eller et lo-

kalsamfund i stedet for modstand eller kompromis begynder at omfortolke præmisserne og traditionerne, og midt i det hele laver de deres eget alternative rum. Netop dette er temaet for dette nummer af Jordens Folk.

Det alternative rum starter med at være et mentalt rum.

En gruppe af mennesker som skaber et rum for sig selv, relativt uafhængig af eksisterende kulturelle, sociale og politiske realiteter – samtidig med at de forbliver en del af disse realiteter. Vi taler om sociale grupper, som er i stand til at positionere sig selv mellem kulturer, mellem stater, mellem moraliteter eller mellem lokalsamfund og statslige autoriteter. De skaber et rum, som er kontrolleret af dem selv, og som rummer potentiale til innovative nyskabelser.

Omstændighederne tvinger og giver mulighed for at skabe et alternativt rum. Der findes mennesker, som på en kreativ måde har fundet en ny niche, inden for hvilken de kan fremme deres interesser og ambitioner. I tider med store politiske eller teknologiske ændringer opstår zoner af tvetydighed, som grupper af mennesker kan drage fordel af – uden at fornægte den sikkerhed som ligger i at være medlem i et lokalsamfund og en stat. Analytisk ligger udfordringen i at se på strukturerne uden at fortabe sig i modsætninger (stat/lokalsamfund, magthaver/undertrykte, lokal kultur/national kultur) og samtidig følge processen, under hvilken det alternative fællesskab dannes.

'Alternative rum' opstår, når grupper af mennesker mødes i geografiske eller virtuelle rum og her rekonstruerer deres identiteter under skabelsen af en ny fælles identitet. Det alternative rum er relativt åbent og uden formalise-

rede rammer og lever en tilværelse mellem eksisterende institutioner og strukturer. Fra denne position kan 'medlemmerne' kontrollere deres egen agenda uden at være i åben konflikt med etablerede institutioner. Derfor finder vi ofte alternative rum midt i hjertet af samfundets dominerende strukturer, som det er tilfældet i dette nummer af Jordens Folk med spillemene på vædeløbsbanen i New Delhi og indfødte folk i FN-systemet. De næres af de selv samme institutioner, som er en del af det system, de er i opposition til. De er ikke udelukket af samfundets institutioner, sådan som det sker, når man sætter folk i fængsel, eller når samfundet landsforviser uønskede personer. De udelukker heller ikke sig selv fra samfundet, sådan som slaver gjorde, når de løb bort og dannede såkaldte maroon-samfund. Man kan sige, at det alternative rum er en del af det politiske samfund, men uden medlemskab i politiske termer. Denne tvetydighed er på mange måder kritisk, fordi den også åbner for autoritære tendenser, som vi har set det med mafiaen i Sydeuropa.

Alternative rum kan opstå i lommer eller brud, når statssamfund, som for eksempel Sovjetunionen, kollapse, eller når naturfænomener pludseligt medfører så store materielle og sociale ødelæggelser, at det åbner for nye løsninger på måske gamle konflikter. Vi så det efter den store tsunami i Asien i 2004, hvor

den gamle konflikt i Aceh, Indonesien, fandt en løsning, og i Indien hvor de ellers ikke-lovlige kasteråd lokalt tilkæmpede sig en afgørende legitim rolle ved fordelingen af nødhjælpen, som strømmede til de nødlidende områder fra ikke kun de internationale NGO'er, men også fra den indiske stat. Dette til trods for at staten officielt ikke anerkender disse råd som del af den indiske forfatning, og som i andre kontekster har erklæret dem som illegale. Det alternative rum befinder sig således ofte mellem det legale og det illegale eller mere nøjagtigt mellem det legitime og det lovlige. Vi skal på ingen måde opfatte det som et 'ingenmandsland', men snarere et 'skyggeland' hvor rekonstruktionen af et nyt fællesskab har et transformativt potentiale.

Alternative rum er ofte flygtige – man samles i dem, forlader dem igen (symbolsk, fysisk, mentalt) for senere at mødes igen. I perioder kan det alternative rum forekomme at være inaktivt, ikke mindst fordi det ikke rammes ind af faste strukturer med regler, kontorer og ansatte. Relationerne mellem menneskene i det alternative rum bygger på udtalt eller ikke udtalt konsensus omkring et symbolsk fællesskab. Tjetjene-re i eksil, som vi møder i dette nummer, opbygger et alternativt rum af sociale relationer, hvor sprog og religion spiller en stor rolle, men betydningen af disse udvikler sig anderledes, end de gør hos såvel magthaverne som

oppositionen hjemme i Tjetjenien. Såvel udadtil som indadtil symboliseres dette rum ved et særligt tjetjensk flag, som eksiltjetjenere fremviser ved enhver given lejlighed.

Fællesskabet kan meget vel bygge på helt konkrete relationer, men de udtrykkes oftest i symbolske termer, som muliggør forskellige fortolkninger – og netop på den baggrund kan man opnå enighed eller konsensus mellem meget forskellige parter, som vi f.eks. ser i det globale alternative rum dannet af repræsentanter for en lang række af verdens indfødte folk. Disse repræsentanter mødes med medlemmer i FN-regi og som led i understregningen af de indfødtes rettigheder over for alverdens stater påkalder de sig undertiden 'Moder Jord'. Denne term er en symbolsk markering, som imidlertid for mange af disse fremmødte indfødte ikke vil give mening hjemme i deres eget lokalsamfund, men som i det globale alternative rum bruges til at udtrykke gensidig solidaritet indadtil, og det bruges udadtil overfor statsmagter til at udtrykke bæredygtighed, oprindelig, anderledeshed og ukrænkelighed.

Det er formentlig ofte sådan, at det er udefra kommende forhold, som bringer folk sammen i noget, der kan blive til et alternativt rum. Asylansøgeren, som venter på opholdstilladelse i månedsvis, befinder sig i et vakuum, men dette fører ikke automatisk ham eller hende sammen med andre i et alternativt rum. Ofte fører dette vakuum til frustration og desperation, som vi også i dette nummer finder det med den tanzanianske asyl-

ansøger, hvor ventetiden fjerner enhver form for faste holdpunkter i tilværelsen. Der er tale om et midlertidigt rum af en 'ikke-værende' tilværelse med stor eksistentiel usikkerhed. Asylansøgeren befinder sig midt i samfundet, men er helt blottet for kontrol over sin egen situation. Skabelsen af et alternativt rum er produkt af, at nogle mennesker har fundet fælles berøringspunkter, videreudvikler disse og forvandler dem til forhandlingsobjekter, med hvilke man interagerer voldeligt eller fredeligt med det omgivende samfund. Fristaden Christianias historie er et udmærket eksempel på en sådan proces.

Det alternative rums store styrke skyldes dels dets legitimitet (men ikke nødvendigvis legalitet), som er skabt af den symbolske konsensus indadtil, og dels at det kontrolleres af medlemmerne selv. Så længe det alternative rum forbliver en del af samfundet og formår at fremstille sig selv som musen imod elefanten, da er det fantastisk svært for magthaverne eller myndighederne at håndhæve det legale, fordi det såvel indenfor som udenfor det alternative rum opfattes som illegitimt. Indfødte folks tilstedeværelse i FN er et glimrende eksempel herpå. Meget af det, der sker på hestevæddeløbsbanen i New Delhi, er bestemt ikke lovligt, men deltagerne giver det deres egen legitimitet og sørger for, at det ikke smitter af på det omgivende samfund, som så ikke behøver at gribe ind.

I det alternative rum skabes nye identiteter – uden at de 'gamle' identiteter forkastes. Den alternative identitet kan være

mere eller mindre isoleret fra det omgivende samfund. Den relative isolation giver under alle omstændigheder det alternative rum helt nye muligheder for at formulere alternativer til den gældende officielle samfundsorden. Occupy Wall Street bevægelsen er formentlig et eksempel herpå. Magthavere er vant til at håndtere fagforeninger, religiøse menigheder, klasser eller politiske partier, men situationen bliver langt vanskeligere, når mennesker fra forskellige dele af verden midlertidigt samles og forenes under symboler, som måske er kendte i visse sammenhænge, men som har fået en ganske anden betydning i det alternative rum. Danskere i udlandet giver 'danskheden' en ny identitet, når de samles omkring den danske kirke, fordi den rummer såvel troende som ikke troende personer, der hver især vil praktisere deres 'sædvanlige' tro eller mangel på samme, når de er tilbage i Danmark. Et andet eksempel er muslimske kvinder, som bruger internettet til at udfordre såvel de danske mediers som de muslimske autoriteters brug/misbrug af blandt andet Muhammed karikaturesagen til at fremme deres egne agendaer. Ved hjælp af blandt andet internettet skaber disse kvinder en platform hvorfra de (re)definerer deres egne relationer til det danske samfund.

Fordi det alternative rum oftest er flygtigt, kan det være svært at konkretisere dets eksistens. Men vi vil som forskere jo gerne kunne fremanalysere nogle af de mangeartede måder, hvorpå mennesker verden over organiserer sig, skaber rum for handling eller prøver at skabe rum for

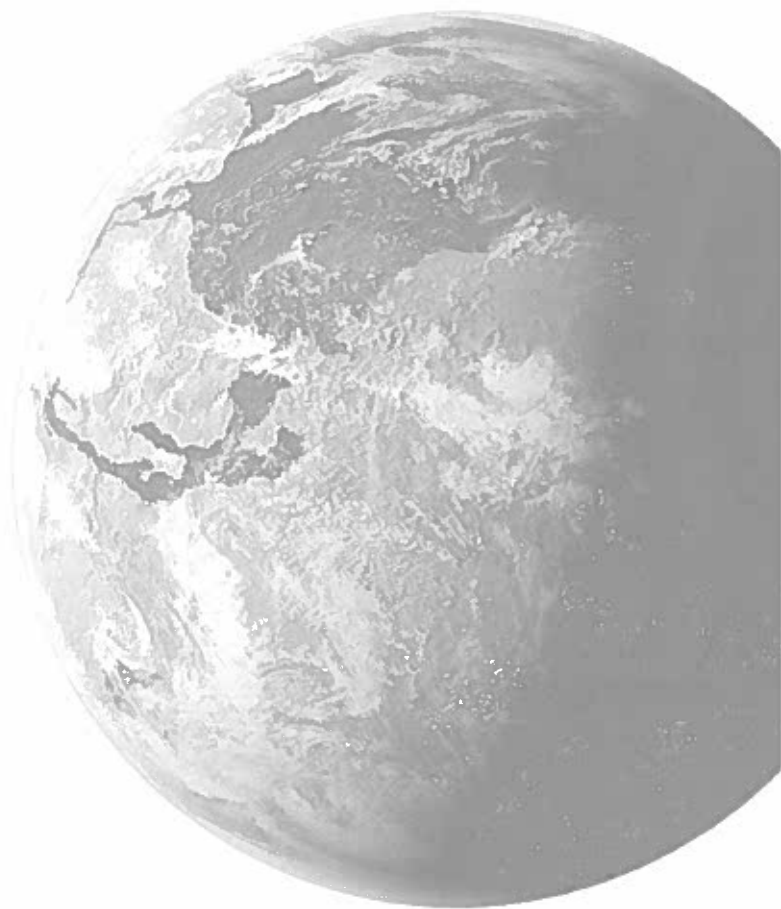
fornyede fælles identiteter på tværs af måske regioner eller nationaliteter. Dette fremgår også af dette nummers artikel om indvandring til København. I Københavns Museums udstilling om indvandring til hovedstaden fremstilles det københavnske rum som et alternativt rum i forhold til det nationale, når det gælder indvandring og inklusion. Dette manifesterer sig i præsentationen af de københavnske arabere, der som led i en strategi om at fremstille det københavnske rum som noget andet end det nationale, bevidst ikke fremstilles som muslimer.

Den moderne verden er således fyldt med alternative rum, der opstår i enten lokale sammenhænge, eller som tager form af transnationale eller ligefrem globale sociale bevægelser. Så snart de af det omgivende samfund bliver institutionaliseret og legaliseret mister de karakter af alternative rum. ■

#### **Forslag til videre læsning:**

Jens Dahl og Esther Fihl (red.)  
*A Comparative Ethnography of Alternative Spaces*, New York, Palgrave, 2013.

Margit Anne Petersen og Stine Puri  
*Billeder på integration - kulturmøder, samfundsforandringer og projektmetoder*, Forlaget Systime, 2012.





# RUM FOR INDIENS

## GALOPPERENDE ØKONOMI

På baggrund af mit feltarbejde på en indisk galopbane beskriver denne artikel, hvordan mandlige indiske spillere formår at leve et dobbeltliv, hvor galopbanen fungerer som et adskilt rum beskyttet fra familieansvar, klasse- og kastegrupperinger, penges værdi og samfundets moralske standarder.

af STINE SIMONSEN PURI

I mediernes bliver vi dagligt præsenteret for, hvordan Indiens økonomi galopperer derudaf. På Indiens galopbaner omsættes der dagligt for mange af de penge, der gemmer sig i Indiens uformelle økonomi; en økonomi som vokser i takt med den formelle økonomi. Spil på heste er generelt den eneste lovlige form for pengespil i Indien. Men på trods af det benyttes galopbanerne som en base for illegalt spil, gennem bookmakere som undviger beskatning.

I Indiens kolonitid var hestevæddeløb en anerkendt hobby, og galopbanen et socialt mødested for mænd og kvinder. I dag nyder galopbanerne i de fleste tilfælde mindre anerkendelse, da de primært associeres med pengespil, hvilket fordømmes moralsk. Mennesker fra alle sociale lag, næsten udelukkende mænd, kommer på galopbanerne, og dagligt spiller de i op mod seks timer for beløb, der svarer til alt mellem 1 og 50.000 kroner pr. løb.

I denne artikel beskrives, hvordan et moralsk rum skabes på galopbanen, som er skarpt adskilt fra dagligdagens rum udenfor galopbanen. Dette gøres ved at sætte fokus på tre områder, hvor en adskillelse praktiseres: det religiøse, det familiære og det økonomiske område. Men først vil jeg give et indblik i udbredelsen af pengespil i Indien og mere specifikt pengespil på Indiens galopbaner.



Heste- spillere og medfølgende hustruer under årets Derby-begivenhed.

## Pengespil i Indien og på galopbanerne

Næst efter Kina anses Indien for at være den mest spillende nation i verden. Det er vanskeligt at foretage estimeringer af spillets omfang, på grund af dets primære fremkomst i den uformelle sektor. Det estimeres dog, at der alene inden for sportsspil, særligt cricket, spilles for hvad, der svarer til ca. 360 milliarder danske kroner årligt, lig med den samlede danske boligæld. Alt tyder på, at tallene

for pengespil i Indien er hastigt stigende i takt med den voksende indiske økonomi. Forøget spilleaktivitet muliggøres blandt andet ved anvendelse af ny teknologi såsom mobiltelefoner til illegalt spil, samt nyere neoliberalistiske politikker i enkelte delstater, der har lovliggjort online spil, hvilket kan udnyttes i hele Indien. De officielle statistikker viser et helt andet billede, da de kun medtager de legale former for pengespil på sportsbegivenheder foretaget på

afgrænsede steder, nemlig galopbanerne. Ifølge disse statistikker blev der i 2008, altså for et helt år, spillet for hvad der svarer til lidt under 3 milliarder kroner. Det skønnes dog af bookmakere på nogle galopbaner, at kun 10% af det samlede spil på hestene når disse statistikker, pga. at de fleste transaktioner ikke bogføres for at undgå beskatning.

I det hele taget er Indiens legale spillemarked begrænset. Der udbydes statslotterier i et fåtal af



Spillere følger væddeløb på storskrum på Mumbaigalopbane.



Indgang til Mumbaigalopbane med helgenskrum

indiske stater, hvoraf Sikkim som den eneste tilmed tilbyder online spil, tilgængeligt via internettet i hele Indien. Sikkim og Goa har også tilladt casinoer, begrundet med dets turistfremmede potentiale. Spilleaktiviteten i Indien koncentrerer sig dog om sportsbegivenheder, som cricket og hestevæddeløb, men også tennis, hockey, golf med flere, som foregår via illegale bookmakere. Sideløbende med den internationale liberalisering af spillemarkeder, har der i Indien været en stærk opposition mod legalisering af spil, begrundet gambling som udtryk for moralsk fordærv.

Lovgivningen, der forbyder de fleste former for spil, har dog sine rødder i 1800-tallets kolonitid, hvor briterne forsøgte at kontrollere forskellige former for økonomisk adfærd. Lovgivningen var funderet i moralske og øko-

nomiske forhold hjemme i England og til en vis grad i Indien. På det tidspunkt var der i Indien organiseret spil-puljer på hvor meget regn, der ville falde på bomuldspriser, og meget mere. Denne form for spil blev ulovligt samtidigt med, at galopbanerne åbnede som spillesteder for den indiske offentlighed.

Under kolonitiden i Indien var galopbaner et socialt samlingssted for britiske officerer og deres hustruer såvel som for indiske royale, men galopbanerne mistede prestige sandsynligvis i takt med at stedets popularitet hos en spillende middel- og arbejderklasse tiltog, og som konsekvens af afkoloniseringsens kulturopprør.

Galopbanerne er placeret i alle Indiens største byer og er i de fleste tilfælde anlagt af den britiske hær og i få tilfælde af indiske royale familier. De er derfor ofte place-

ret ved siden af de gamle britiske magtcentre, som nu er overtaget af den indiske stat. I Delhi ligger galopbanen således lige overfor premierministerens bolig. På trods af dette nyder galopbanen meget lidt prestige i nutidens Indien, og det er yderst usandsynligt at se selve premierministeren blandt tilskuere.

Indenfor på galopbanerne er rummet opdelt på en måde, som manifesterer et britisk og indisk klassehierarki, men samtidigt må man for at spille gennem bookmakere bevæge sig ud i et rum, som de fleste har adgang til, nemlig det der kaldes "ringen". Galopbanerne fremstår derfor som en interessant blanding mellem britisk klassekultur og indisk kaos.

### Guds udeblivelse

Indiens guder elsker at gamble! Der er utallige fortællinger om de



med guden Ganesh og donationsboks.



Hest løber over målstregen ved Derby i Mumbai og adskiller samtidig vindere fra tabere – indtil næste løb.

indiske guder og gudinder, som på forskellige måder spiller, både med hinanden og med mennesker. Spilmetaforen fanger et aspekt af den indiske verdensforståelse, hvor man opfatter livet som et spil, hvis udfald er ude af ens hænder. Desuden fokuserer spilleberetningerne opmærksomheden på den menneskelige svaghed, som guderne deler med os.

En af de vigtigste episke fortællinger i Indien, Mahabharata, har således et spil mellem den gode konge og hans onde fætter som omdrejningspunkt. Den gode konge, Yudishtra, bliver så grebet af spillet, at han ender med at spille hele sit kongerige, sit tøj og endda sin hustru væk. Dette er starten på den tidsalder, vi lever i nu, Kali Yuga, som ifølge hinduistisk mytologi er karakteriseret ved grådighed. Generelt er budskabet i de mytologiske fortællin-

ger, at pengespil er dårligt for mennesket – men også, at det er en af gudernes svagheder.

Man kunne fristes til at tro, at indiske spillere spørger guderne om hjælp til at vinde penge, ligesom de beder dem om hjælp til at tjene penge. Men det er bestemt ikke tilfældet. Faktisk er guderne meget fraværende på galopbanen. Dette er også tilfældet den ene måned om året, hvor det er moralsk accepteret at spille om penge, nemlig ved højtiden Diwali, hvor man blandt andet tilbeder rigdommens og frugtbarhedens gudinde, Lakshmi. Ved denne højtid inviteres der til spillefester i hjemmene, og det siges, at dem, der vinder ved sådanne lejligheder, har held i økonomiske henseender i det kommende år.

Under mit feltarbejde på Delhis galopbane var spillet dog ikke præget af den mytologisk funde-

rede kalender, men snarere af, hvordan spillerne vurderede deres muligheder for gevinst ved de enkelte sportsbegivenheder. Faktisk gjorde spillerne hele året en dyd ud af ikke at involvere guderne i deres aktiviteter på galopbanen. Det blev anset for respektløst overfor guderne at indblande dem i sine spillemæssige vaner og uvaner. Ved at holde guderne udenfor væddeløbsbanen, også under Diwali, var spillerne samtidig fri for at blive udsat for den moralske vurdering af pengespillet, som tillægges hinduismen.

Dette betyder dog ikke, at der ikke er religiøse tegn tilstede på galopbanen og i dens yderområder. Ved indgangen til galopbanen er der mulighed for i sidste øjeblik at kommunikere med guderne, inden man træder ind i spillets rum. Denne mulighed manifesteres ved tilstedeværelsen



En af de få kvindelige spillere på galopbanen. Især de kvindelige spillere ønsker ikke at få taget billeder hvor de kan genkendes på galopbanen.

af religiøse symboler, som for eksempel en figur af lykkens gud Ganesh. Disse symboler blev dog ikke benyttet til at kommunikere med gudene om spillet, men om den hverdag som de nu ville tage pause fra. Inde på galopbanen er spilleren tilmed eksponeret for lykkesymbolerne via bookmakere, som netop har opsat disse religiøse symboler i deres boks, da det definerer deres tilstedeværelse på galopbanen som erhvervsdrivende i modsætning til de spillende. De følger således de samme mønstre for integration af religion og økonomi, som findes blandt andre handelsmænd i Indien, og de bruger dette til at placere sig moralsk adskilt for pengespillerne. På hver sin måde bringer bookmakeren og spilleren sig i ly for den moralske fordømmelse af pengespil.

### Den hemmelige familie

En anden måde at undgå moralsk fordømmelse på er simpelthen at holde det hemmeligt. Flere af de mænd, som dagligt kommer på galopbanen og har gjort det i mange år, holder det hemmeligt for deres familie. Man kan spørge sig selv, hvordan det dog er muligt. Men hemmeligheden må i den sammenhæng forstås som dobbeltsidet. Den skabes dels ved, at den ene part undlader at fortælle noget, dels ved, at den anden part undlader at spørge.

Således støttes muligheden for at opretholde hemmeligheden af hustruernes ønske om ikke at spørge. Ideen om, at "hvad man ikke ved, har man ikke ondt af" var således udbredt, både blandt de spillende mænd og blandt deres "uvidende" hustruer. I én forstand minder logikken lidt om den

måde, hvorpå spillet bliver hemmeligholdt overfor gudene. Man ved, at guderne ved alt, men alligevel skjuler man det for dem af respekt for dem. Det samme gælder hustrueme.

Denne 'hemmelighedsetik' viser sig i mange afskyninger. Spillerne imellem spørger man generelt ikke til hinandens liv udenfor galopbanen. Nogle af dem kender ikke engang hinandens rigtige navne, fordi de præsenterer sig selv ved deres kælenavne. De er på den måde fri for at være behæftet med civil historik, både hvad angår familieforhold, men også hvad angår klasse- og kastetilhørsforhold. Dette behøver dog ikke at betyde, at man ikke ved noget om hinanden overhovedet. Pointen er, at den viden, folk har om hinanden, skabes på baggrund af rygter og spekulationer snarere end egent-



En bookmakerboks, ved tavle der viser odds, hvor igennem pengene på galopbanen udveksles med spillerne.

lige samtaler, hvori man fortæller om sig selv.

Kun én dag om året, under det årlige Derby, inviteres familien med ind på galopbanen. Her er der Bollywood-shows, ekstra præmier og kvinder i sarier med børn. Men netop under dette arrangement er pengespillet reduceret. Via familien bringes den moral, som dagligt holdes ude fra galopbanen, ind på væddeløbsbanen, hvilket betyder et markant fald i spilleaktiviteterne.

På Delhis galopbane, hvor mit feltarbejde foregik, var Derbyet dog lagt mellem klokken 9 og 12, hvorefter familierne tog hjem igen. Derbyet lå så tidligt på dagen, at der efterfølgende kunne spilles på normal vis under de løb, der foregik i Mumbai, og som blev vist på TV-skærme mellem klokken 13 og 18. Og så var alt tilbage ved det gamle. Under Derbyet

blev galopbanen i kvindernes tilstedeværelse gjort til et respektabelt rum, hvor man havde taget sit pæne tøj på, og hvor hesteløbene blev grund for en respektabel fascination af sporten og hestene, fremfor grund for en spillelidenskab. Kun efter Derbyet, i selskab med andre mænd, kunne man nyde den spænding, der tillægges løbene, når man har sine egne penge sat på spil.

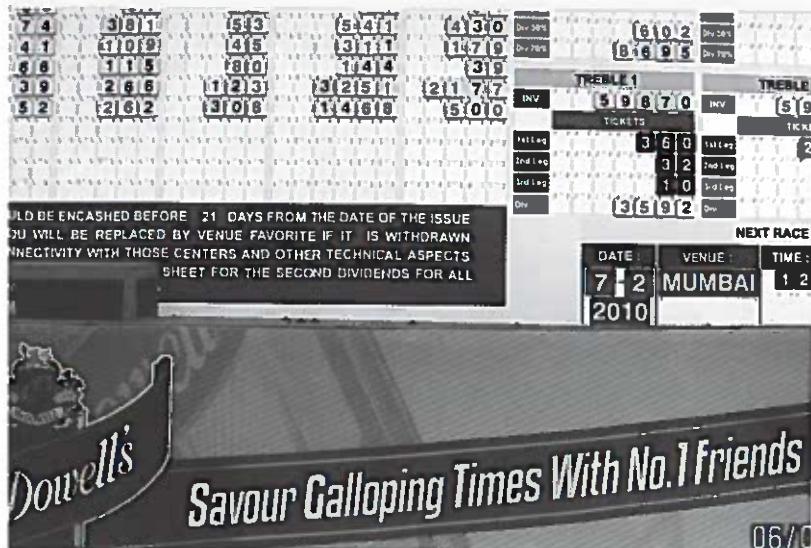
En gang under mit feltarbejde, valgte jeg dog at tage min datter med på galopbanen. Dette resulterede i en total tabuisering af mig. De spillere, som normalt hilste på mig, og som under Derbyet havde præsenteret mig for deres kone og børn, ignorerede mig fuldstændig. Som mor repræsenterede jeg det moralske landskab udenfor, som de ikke var interesserede i at blive konfronteret med

på en helt almindelig spilledag. I sidste ende er det den indiske kvinde som mor, som er bærere af moral og dydighed, hvilket især tydeliggøres i Bollywood industriens repræsentation af kønsstereotyper. Ved at ignorere mig, da jeg trådte i karakter som typisk kvinde via mit moderskab, forsøgte spillerne at opretholde det beskyttede rum, hvori de kunne nyde deres spil til fulde med deres venner og fjender.

Min tilstedeværelse som kvinde var i øvrigt grund til mange spekulationer og mislykkede forsøg på at placere mig som enten britisk hesteekspert eller prostitueret. I mange tilfælde forsøgte mine gamblervenner at beskytte mig fra spilleringen, ved at opfordre mig til at spille via totalisatoren, som består af en digitaliseret og reguleret spille pool, som man kan putte penge i ved at stille sig op i en kø foran en kvinde der taster beløbene ind på en computer. Det fital af kvinder, som kommer på galopbanen spiller enten via totalisatoren eller via *runners*, som spiller for folk i spilleringen, som ikke selv ønsker at gå derind.

### Pengenes spil-værdi

Pengespillet's vigtigste medie er penge. Pengesedler bringes med ind på galopbanen udefra. Udenfor væddeløbsbanen repræsenterer pengesedlerne en vis værdi, som kan oversættes til materielle produkter eller tjenesteydelser. På væddeløbsbanen bliver pengenes værdi dog oversat til muligheden for spil. Således repræsenterer 100 kroner ikke muligheden for særlige indkøb på markedet, men muligheden for med de 100 kroner at vinde X antal kroner i et spil, som dermed giver en X antal kro-



Galopbanens æstetik er præget af tal og alkoholreklamer snarere end billeder af diverse guder og gudinder.



"Ringene" hvor spillere overvåger udviklingen i de satser deres penge på en hest.

ner til at spille for efterfølgende. Pointen er, at der også i forhold til penge er et skarpt skel mellem indenfor og udenfor spillerummet.

Under mit feltarbejde var der ingen på væddeløbsbanen, der talte om, hvad de mon ville gøre med de penge, de havde vundet. Derimod fokuserede de i mine samtaler med dem på, hvad de havde tænkt sig at gøre i næste løb. Når dagen var omme og en spiller kunne konstatere, at han kom derfra med gevinst, munde de det sjældent ud i køb, hvorigennem han kunne manifestere sig som vinder i sit daglige liv. For det meste blev pengene blot gemt til næste dag på væddeløbsbanen, idet spilleren er velvidende om, at det meget vel kan gå modsat den næste dag. Således er det ord, man bruger for pengespil, *jeet-hara* på hindi og *winning-losing* på engelsk, hvilket svarer til "tabe-vinde" på dansk. Dette refererer til ideen om spillet som en vedvarende cyklus snarere end en enkeltstående satsning med mulighed

for at vinde eller tabe alt.

Hvis penge så at sige bliver hevet ud af denne spillecyklus eller spille-sfære, foregår det på en måde, hvor pengene ikke manifesterer sig som personligt ejerskab. Enten bruger man pengene på en måde, der forbliver hemmeligholdt, adskilt fra det "normale" liv og i forlængelse af pengespillet rum – nemlig på prostituerede eller på en rejse til en anden pengespildestination. En anden måde hvorpå spillere kan trække pengene ud af pengespilsfæren, er ved at give dem videre til deres hustruer, som ofte var dem, der styrede familieøkonomien, uden nærmere specificering af hvor de kom fra.

Ved at adskille penges værdi fra deres materielle værdi, skabes muligheden for at spille i et rum, hvor man ikke sætter sit eget og sin families liv på spil. I den forstand er pengene blot legepenge, som muliggør spillet og den nydelse, der er forbundet med muligheden for at vinde, hvilket er karakteristisk for ludomani.

### Det legitime illegale og det legale illegitime

På trods af at spil på heste er legalt, er der som nævnt også illegale kanaler for spil tilstede på galopbanerne. Det foregår via én af bookmakerne fra spilleringen i Delhi på den måde, at spil for under 50 kroner pr. løb er legalt, mens spil for over 50 kroner pr. løb er illegalt. En bookmaker vurderede, at 90 procent af spillet er illegalt i den forstand, at der i stedet for cirka 20 procent skat til blandt andet staten gives cirka 10 procent i gebyr direkte til bookmakeren.

Dette juridiske skel mellem det illegale og det legale oversættes dog på ingen måde moralsk til et skel mellem noget legitimt og illegitimt – hverken fra spillerens eller fra bookmakerens side. Det, at man spillede illegalt, blev hverken italesat eller problematiseret.

Den moralske fordømmelse af spil, som italesættes udenfor galopbanen, går ikke på det illegale ved spillet, men på pengespillet generelt. De moralske grænser er på



odds fra de forskellige bookmakers, for

Spillere under tribunens tag – i ly for både solens varme stråler og lovens og moralens fordømmelse.

den måde ikke blot en forlængelse af en juridisk adskillelse mellem det legale og illegale. Adskillelsen mellem spillet og hverdagslivet udenfor galopbanen, som spilleren skaber i forhold til religion, familie og økonomi, er først og fremmest funderet i en kulturelt defineret moral. Dette er en moral, som er tilknyttet særlige rum, det den på den ene side tillader pengespil mellem familie og bekendte i hjemmet, som under Diwali-højtidene, på den anden side fordømmer den spil på offentligt tilgængelige steder, såsom på galopbaner, casinoer eller ved lotteriudbydere.

Når det er sagt, er spillerne, loven og moralen til trods, i ly på galopbanen. Netop fordi hestevæddeløb er lovligt, tillades det ulovlige uden indblanding, da stedet officielt er defineret som lovligt. Og gennem de ovenstående måder, hvorpå spillerne skaber et rum adskilt fra resten af deres liv, er spillerne på galopbanen samtidig i moralsk ly fra omverdenen. En stor del af nydelsen ved at spille

le på galopbanen ligger ikke kun i muligheden for at tjene lette penge, men snarere i muligheden for at leve et liv adskilt fra spillernes almindelige civile tilværelser og rum. I den forstand muliggør spillerummet et dobbeltliv, hvor man kan få en pause fra daglige bekymringer forbundet med familieansvar, økonomiske vanskeligheder og eksistentielle kriser. En pause som dog let kan være de fleste af ens vågne timer, og der ved kræver adgang til lette penge udenfor spillerummet, enten via adgang til familie rigdom eller illegalt økonomisk aktivitet. Nydelsen ved denne pause kan kun skabes gennem en vedvarende opretholdelse af et adskilt moralsk rum, som står i modsætning til dagligdagen. Artiklen, udover at handle om pengespil, fremstår som et eksempel, på hvordan et alternativt moralsk rum skabes i en særlig kulturel kontekst. ■

#### Forslag til videre læsning:

Anne Hardgrove. *Marwaris and Moral Economies: From Rain to Ghee. I:*

*Community and Public Culture: The Marwaris in Calcutta 1897-1997.* New York: Columbia University Press, 2005.

Kate Fox. *The Racing Tribe. Portrait of a British Subculture.* London: Transaction Publishers, 2005.

Kåre Jansbøl. *Det Danske Spillemiljø. En antropologisk undersøgelse.* København: Museum Tusculanum, 2009.

STINE SIMONSEN PURI ER PH.D.-STUDENTE VED INSTITUT FOR TVÆRKULTURELLE OG REGIONALE STUDIER, KØBENHAVNS UNIVERSITET. HUN SKRIVER SIN AFHANDLING PÅ BAGGRUND AF SYV MÅNEDERS FELTARBEJDE PÅ INDIENS GALOPBANER, HVOR HUN SOM DEL AF DELTAGEROBSERVATIONEN DAGLIGT SPILLEDE PÅ HESTE. HENDES FORSKNINGSINTERESSER CENTRERER SIG OM INDIEN OG TEMATIKKER OM KRIG Penge og værdi, risikohåndtering, oplevelser af tid, formel og uformel økonomi samt køn og moral.

alle fotos af forfatteren

# FRA MUSEUMSRUM TIL BYRUM

## OM LIGHED OG ANDETHED I UDS STILLINGEN AF INDVANDRING PÅ KØBENHAVNS MUSEUM

Københavns Museums udstilling 'At blive københavnere' præsenterer storbyen som et særligt rum skabt af indvandring fra nær og fjern. Men udstillingen tilpasser også sine kategorier, så de passer ind i en fælles identitet, hvor alle bliver københavnere, og hvor mere problematiserede identiteter underspilles.

af LAURA MARIA SCHÜTZE

”At blive københavnere” åbnede på Københavns Museum i november 2010, og i et dansk såvel som i et europæisk perspektiv er det en relativ stor udstilling om indvandring. Udstillingen fremhæver indvandring som en forudsætning for byers vækst og udvikling og opererer med et inkluderende indvandringsbegreb. Den betragter Københavns tilflyttere som indvandrere og migration som en generel københavnsk erfaring. I udstillingens rum møder vi altså en forestilling om København som en by, der er blevet til på baggrund af indvandring; man kan sige, at udstillingen skaber et

*urban imaginary*, en forestilling om det urbane rum, der er centreret omkring indvandring.

Udstillingens tilgang til indvandring er interessant, da den adskiller sig fra den måde indvandring generelt er blevet italesat i de mange debatter om indvandring og danskhed, der har optrådt i medierne i de sidste 10-15 år. Et nyere eksempel fra den debat er en kronik af Søren Pind og Bertel Haarder, der var henholdsvis Integrationsminister og Indenrigsminister, da den blev trykt i Politiken den 15. marts 2010. I kronikken understregede de to ministre, at ”Demokratisk assimilation er i

endnu højere grad påkrævet i Danmark, der som bekendt ikke er nogen indvandremation”. Dette synspunkt står altså i skarp modsætning til udstillingens fremstilling af indvandring som et grundvilkår for byers vækst og udvikling. Ifølge museumsinspektør Jakob Ingemann Parby ønskede man med udstillingen at ”nuancere debatten om indvandring gennem en historisering af fænomenet og en genfortolkning af kategorien indvandrer (... en) indvandrer i vores sammenhæng kunne også være en indenlandsk migrant.” De immigranter, der optræder i udstillingen, kommer da



Sådan ser det ud når man træder ind i "At blive københavn"-udstillingen.

også fra Jylland såvel som fra Øst-europa, Holland og Pakistan. "At blive københavn" skaber altså en fortælling om København, der adskiller sig fra den fortælling om Danmark, vi ofte har mødt i debatten om indvandring, her eksemplificeret ved Pind og Haarders kronik. Det betyder dog også, at problematiserede identiteter såsom muslimske identiteter nedtones og træder i baggrunden i forhold til den københavnske identitet. Denne artikel handler om, hvordan indsamlingstraditioner og ønsket om at nuancere og genfortolke indvandringskategorien afspejler sig i ud-

stillingen af jøder og muslimer i "At blive københavn". Inden jeg fortæller mere om udstillingen, følger en opridsning af spillet mellem indsamlingspraksis og sociale gruppers status.

#### At samle på sig selv og de andre

Når man samler på genstande, så samler man typisk på sig selv, understreger den engelske museolog Susan M. Pearce, og derfor siger museumssamlinger gerne mere om den, som samler, end om den, som bliver indsamlet. De europæiske samlinger er derfor orienteret omkring kategoriseringer af lighed og forskellighed,

omkring Os og Dem, hvor Dem udgør det, som ligger uden for Europa. Pearce inddeler det europæiske Os i tre underkategorier, da nogle grupper udgør mere andethed end andre: Den første underkategori, *the Proper Within* (den Passende Inden For), har typisk bestået af kristne og folkløstiske genstande; den anden, *the Improper Within* (den Upassende Inden For), har typisk bestået af genstande fra andre kristne grupperinger og populærkultur. Og endelig har *the Alien Other Within* (den Fremmede Anden Inden For) typisk været konstitueret ved jødiske genstande,



skriver Pearce. Det er især den jødiske religion og de jødiske tekster, der fra 1700-tallet og frem blev opfattet som fremmede og derfor ikke var genstand for stor indsamling. Ikke-kristne traditioner har interesseret europæerne, men de vendte sig i højere grad mod de traditioner, der befandt sig i sikker afstand uden for Europa

end dem, der befandt sig inden for. Fra midten af 1900-tallet begyndte den jødiske kultur at optage europæerne, men som en del af den europæiske Holocaust-erfaring. Dette indebar dog det dilemma, at man ville optage den jødiske kultur som en del af den europæiske kultur, men for at bevare erindringen om Holocaust,



Den første og generelle fremstilling af jøder i udstillingen.

måtte man fastholde jøderne i rollen som en særskilt etnisk gruppe.

Siden Pearce skrev om indsamlingspraksisser i 1995 har nye jødiske museer i Europa set dagens lys, og det, mener jeg, har skubbet til *Within*-kategorierne. I Danmark, for eksempel, åbnede Dansk Jødisk Museum i 2004. Museets indsamling af genstande har haft afgørende betydning for, hvorvidt og i hvor høj grad den jødiske historie kan udfoldes på museerne. Dansk Jødisk Museum var oprindeligt en privat institution, men i januar 2011 blev museet statsanerkendt og skal derfor leve op til museumsloven for at kunne modtage det årlige økonomiske tilskud, der følger med. Denne anerkendelse er et afgørende led i skiftet af kategori fra *Alien* til *Improper*. Når jeg ikke kategoriserer jøder som *Proper*, skyldes det, at

det netop er i kraft af sit fokus på en specifik minoritets historie, at museet er blevet (stats)anerkendt og optaget i den nationale erindring. Danske muslimer, derimod, er omgærdet af så meget andethed, at det er meningsfuldt at betragte dem som en slags ny *Alien Other Within*. I mediernes fremstilles de ofte som modkategori til danskerne generelt, og på museerne udfylder de en meget lille plads i udstillingerne. Jøder og muslimer vil dog ligesom alle andre minoriteter bevæge sig ind og ud af kategorierne afhængig af hvilken kontekst de indgår i. Ændringerne i kategoriseringerne af lighed og forskellighed, af *Improper* og *Alien Other*, kommer på interessant vis til udtryk i udstillingen 'At blive københavnere'.

## Jøderne i København

'At blive københavnere' er inddelt i fire emner, der kigger på indvandring til byen i både et historisk og nutidigt perspektiv. 'Ankomster' handler om det første møde med byen, 'Ønsket-uønsket' fremstiller den store forskel, der har været på modtagelsen af indvandrere i byen. 'Kosmopolen København' viser om, hvordan inspirationen fra verden kommer til udtryk i det københavnske bybillede, og endelig fortæller 'Urbane fællesskaber' om de forskellige sociale netværk, der konstituerer byen og rækker ud i verden. Jeg vil slå ned på de to steder i udstillingen, der handler om jøder, og det ene sted, der handler om arabere. En sammenstilling af disse fremstillinger viser nemlig, hvordan kategoriseringer af lighed og forskellighed skaber københavnereidentitet.

Den jødiske indvandringshistorie er udstillet både i 'Ønsket-

uønsket' og i 'Urbane fællesskaber'. Overskriften på den første fremstilling af jøder er 'Jøderne i København - et parallelsamfund', og den introducerende tekst fortæller om den jødiske minoritet, der både har været privilegeret og diskrimineret, siden de først bosatte sig i byen i midten af det 17. århundrede. Denne historie er forklaret gennem ni genstande såsom jødernes frihedsbrev fra 1814, der satte jøderne på lige fod med de øvrige danske borgere; samt en tegning, der illustrerer den såkaldte jødefejde, der bestod af angreb på jødiske personer og butikker i København i 1819. Genstandene i dette tema er tæt knyttet til den overordnede historie om jøder og formår gennem små nedslag at fortælle få, men relevante og interessante historier om jødernes erhverv, integration i og påvirkning af det københavnske såvel som det danske samfund gennem knap 400 år.

I 'Urbane fællesskaber' finder vi det andet tema, der beskæftiger sig med jøder: 'Østeuropa i Vognmagergade' hedder det. De jøder, der handler om her, er dem, der indvandrede til Danmark fra Østeuropa omkring år 1900. Det handler altså tidsmæssigt om en kort periode og antalsmæssigt om en lille og specifik gruppe. De østeuropæiske jøder bosatte sig primært i kvarteret omkring Borgergade, hvorfor området af samtidens medier blev kaldt Københavns første ghetto. Temaet om de østeuropæiske jøder består af 24 genstande, såsom en dør fra en skrædderbutik; en trensemaskine, der blev brugt til at lukke knaphuller med; en avis på jiddisch; en lang række fotografier af

ultra-ortodokse jøder, der med deres beklædning og frisure tydeligt skilte sig ud fra det københavnske samfund samt en lille skærm, der viser uddrag fra filmen 'Immigrantbørn' fra 1998. Som i den første udstilling om jøder er der et nært sammenspil mellem genstandene og den historie, der fortælles, men her er dog en væsentlig større densitet end i det første afsnit grundet de mange genstande. Genstandene er anbragt tæt sammen i en montre og hængt op som en anevæg, og den lille skærm, der viser filmen 'Immigrantbørn', indgår i helheden uden at dominere.

Med udstillingen om de østeuropæiske jøder får vi her en meget mere detaljeret fortælling om en lille gruppe jøder, end den generelle fortælling om jøder, vi møder i 'Ønsket-uønsket'. Det afspejles i antallet af genstande. Det første tema om jøder bestod af ni genstande, mens det andet tema fortæller om de østeuropæiske jøder gennem 24 genstande. Alle på nær et par af de 24 objekter er lånt fra Dansk Jødisk Museum, mens de ni genstande primært kom fra Københavns Museums egen samling, Rigsarkivet og det Kongelige Bibliotek.

Det er interessant at så mange objekter kommer fra Dansk Jødisk Museum, der, siden sin åbning netop har gennemført en målrettet indsamling af genstande, der belyser den danske jødiske historie. På grund af denne akkumuleringsproces har det været ret nemt for Københavns Museum at få adgang til genstande, som kan fortælle om en specifik jødisk indvandring til København. Omdrejningspunktet for museer er arbejdet med genstande; det gælder



Den tætte ophængning på væggen minder om en anevæg og får filmen "Immigrantbørn" til at indgå i helheden uden af dominere.

også når man laver udstillinger. Har man ikke genstande til at belyse, den historie man vil udstille, så må man finde på noget andet at udstille om.

### Det arabiske København

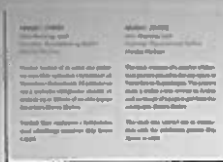
Udstillingen af "Det arabiske København" indgår i "Ønsket-ønsket", som også den første udstilling om jøder gjorde. Temaet består af en introducerende tekst og to genstande og i modsætning til de to jødiske temaer får publikum her forbløffende lidt at vide

om araberne. Teksten til temaet beskriver "Det arabiske København" sådan her:

Nørrebro er et af de kvarterer i København med størst andel af personer med indvandrerbaggrund, 28,3 procent i 2010. Nørrebro har altid været præget af forskellighed og af åbenhed over for det udefrakommende. For 100 år siden var det indvandrere fra provinsen, som bosatte sig i området. I løbet af de seneste årtier er indvandringen især kommet fra steder som Palæstina, Libanon, Somalia og Irak. En film-

instruktør og en kunstner har undersøgt arabisk kultur i København.

Det meste af den tekst, der introducerer 'Det arabiske København' handler altså ikke den arabiske indvandring, men beskriver i stedet Nørrebro som en bydel, der altid har været præget af indvandring. Det der fortælles om araberne er blot, hvor de kommer fra. Vi får ikke noget at vide om, hvorfor de indvandrede, hvordan de blev modtaget, de betingelser deres liv i København



Kunstplakaterne 'Arabic Jokes'.

har været præget af, hvilke typiske erhverv de har beskæftiget sig med, hvilke fællesskaber de har internt, eller hvordan de har sat deres præg på byen, som vi for eksempel gjorde i de to udstillinger om jøder. Koblingen til bydelen Nørrebro forklares heller ikke – er det en typisk arabisk bydel? Det gør beskrivelsen af 'Det arabiske København' uklar og overfladisk, idet vi ikke rigtig bliver klogere på det, som temaets overskrift indikerer.

Sammenligner man med de to præsentationer af jøder i udstillingen, er det tydeligt at jødernes indvandringshistorie er langt bedre repræsenteret. Teksterne er relevante, detaljerede, informations-tunge og hænger godt sammen med de udstillede genstande. Fremstillingerne bærer altså præg af, at den dansk-jødiske historie er lang og ikke mindst af, at den er veldokumenteret.

Den første genstand i det arabiske København er to fotografier

af plakat-kunstprojektet 'Arabic Jokes' fra 2002. 'På' plakaterne ses 3 arabiske vittigheder skrevet på arabisk og et billede af en side 9-pige fra avisen Ekstra Bladet', står der i udstillingsteksten. Billederne optræder i udstillingen som kunstgenstande og ikke som kulturhistoriske genstande. Deres rolle er derfor at kommentere det arabiske tema, ikke at udfolde det. Vi får da heller ikke at vide, hvordan de skal forstås, hvilken kontekst de er blevet til i, eller hvordan de er blevet modtaget.

Den anden genstand, som er udstillet i dette undertema er dokumentarfilmen 'En araber kommer til byen' fra 2009. En bæk med et stort ryglæn nærmest omslutter den siddende og muliggør, at man i ro og mag kan sidde og se den en time lange film, der vises med et billede på ca. 1,5 x 2 meter. De store bevægende billeder og den høje lyd fra filmen gør, at man ikke kan undgå at bemærke den, når man bevæger sig

rundt andre dele af 'Ønsket-uønsket'. Filmen er altså udstillet på en sådan måde, at den får stor *presence effect*, for at bruge et begreb fra den tysk-amerikanske litteraturhistoriker Hans Ulrich Gumbrecht. Det vil sige, at genstanden har et stort nærvær, idet dens størrelse, bevægende farvebilleder og lyd giver den besøgende indtryk af, at den er relevant og vigtig. Andre steder i udstillingen er film vist på små skærme, og man skal tage hovedtelefoner på for at lytte til dem, det gælder for eksempel 'Immigrantbørn' i det andet jødiske tema. Sådanne genstande har mindre *presence effect* end 'En araber kommer til byen'.

Dokumentarfilmen handler om en libanesisk journalist, som bliver inviteret til Nørrebro af en dansk journalist for som araber at tale med de familier, danskerne ikke selv kan få i tale. Der sættes i filmen lighedstegn mellem dem, der kaldes 'de fremmede', arabere,



i forhold til den generelle diskurs om indvandring og muslimer i Danmark. Man kan sige, at det er en måde at afgrænse det københavnske rum i forhold til det nationale.

Som tidligere nævnt, er der stor forskel på antallet af udstillede genstande, der handler om henholdsvis jøder, 33, og arabere, to. Valget af de to genstande i det arabiske tema begrundede Parby med, at de fortæller "en stærk og kompleks historie om arabisktalende københavnere og deres forbindelser i og udenfor byen". Samtidig lagde han ikke skjul på, at de oprindeligt havde haft et ønske om at udstille flere genstande i dette tema: "på et tidspunkt ærgrede (vi) os over, at vi ikke var lykkedes med at indsamle genstande til denne sektion, og at dette til dels kan forklares med prioritering af ressourcer og til dels uventede udfordringer i indsamlingsarbejdet, der bl.a. hang sammen med, at vi ikke før havde beskæftiget os med emnet og derfor ikke havde opbygget et netværk på forhånd." I det arabiske tilfælde var der ikke et museum, der som Dansk Jødisk Museum havde en rig samling af genstande, som museet nemt kunne låne.

### Det københavnske rum

Ifølge Pearces teori, har *the Alien Other Within* typisk været repræsenteret ved jøderne, som sjældent har været genstand for indsamling i en europæisk kontekst. Dansk Jødisk Museums store indsamling af genstande betyder dog, at Københavns Museum har haft mulighed for at fortælle detaljeret om de østeuropæiske jøder i København som

et tillæg til den generelle fortælling om jøder. Sammen med statsanerkendelsen af museet som forvalter af den dansk jødiske kulturarv illustrerer 'At blive københavnere', at de danske jøder er blevet re-kategoriseret fra *Alien Other* til *Im-proper Within*.

I modsætning til udstillingerne om jøder er beskrivelsen af arabere i udstillingen ikke helt klar. På den ene side lavede man en overfladisk beskrivelse og ønskede ikke at definere dem som en religiøs gruppe, på den anden side kommer man til det alligevel via den dominerende dokumentarfilm, der tydeligt sætter lighedstegn mellem fremmedhed, arabisk sprog og etnicitet samt muslimsk identitet. Jeg ser denne uklare fremstilling af arabere som udtryk for, at muslimer har overtaget jødernes rolle som *Alien Other Within*. Det, der er problematisk at tale om, er, at de er muslimer, ikke at de er arabere. Ved at beskrive muslimer som *Alien Other Within* kan vi forstå, hvorfor det var nyt for museet at beskæftige sig indgående med denne minoritet, og hvorfor det var vanskeligt at indsamle genstande, der kan belyse minoritetens historie. Muslimer i Danmark repræsenterer en så stor andethed i forhold til *the Proper Within*, at de kun sparsomt har været genstand for indsamling såvel som udstilling.

Begrundelsen for at kalde muslimer for arabere er også interessant, fordi den er udtryk for at ville gøre noget andet med 'At blive københavnere'; for at ville nuancere debatten om indvandring og genfortolke kategorien indvandrere. At bruge det københavnske rum som rammefortælling har

været en strategi til at differentiere sig fra den nationale diskurs om indvandring og derved skabe et alternativt rum til at tale om indvandring i. Som denne artikel har vist kommer fraværet af – eller berøringsangsten over for – muslimer dog indirekte til at videreføre den politiske problematisering af netop denne religiøse identitet. At kalde muslimer for arabere er ikke uproblematisk og tilfører ikke nødvendigvis flere nuancer til indvandringsdebatten, men kan lige så godt gøre det modsatte. ■

### Forslag til videre læsning

Kofoed, Lasse & Kirsten Simonsen. "Den fremmede", byen og nationen – om livet som etnisk minoritet. Roskilde Universitetsforlag. Frederiksberg 2010.

Østergaard, Bent. Indvandremøder i Danmarks historie. Kultur- og religionsmøder. Syddansk Universitetsforlag. Gylding 2007.

Pearce, Susan. On Collecting. An investigation into Collecting in the European Tradition. Routledge. London & New York 1995.

LAURA MARIA SCHÜTZE, PH.D.-STUDERENDE VED INSTITUT FOR TVÆRKULTURELLE OG REGIONALE STUDIER, KØBENHAVNS UNIVERSITET. PH.D.-PROJEKTET HANDLER OM, HVORDAN INDVANDRING UDSILLES PÅ KØBENHAVNS MUSEUM OG IMMIGRANT-MUSEET I FORHOLD TIL STED, RELIGION OG ETNICITET. ARTIKLEN ER BASERET PÅ FELTARBEJDE PÅ KØBENHAVNS MUSEUM.

alle fotos af forfatteren

# UVISHEDENS

VENTETIDENS MIDLERTIDIGE EKSISTENS FOR

af MARGIT ANNE PETERSEN

At vente på opholdstilladelse i Danmark beskrives af mange ansøgere som en form for ikke-væren, et sted udenfor deres egentlige liv. I artiklen beskrives denne midlertidige eksistens som en form for alternativt rum, opholdstilladelsesansøgere befinder sig i, forhandler om, og søger at komme ud af, mens de venter på svar om en mulig fremtid i Danmark.

Der er rift om at komme til nummermaskinen, når Udlændingestyrelsen slår dørene op om morgenen. Folk står spredt på trapperne og fortovet omkring indgangen, og ved den mindste antydning af, at det rører på sig indenfor, maser folk for at komme til. I et forsøg på at løse det problem, at den ene nummermaskine efter den anden på den måde blev ødelagt, har medarbejderne i serviceafdelingen indført, at den der åbner døren, står med de første 20 numre i hånden for at dele dem

ud i ro og mag. Allerede her bliver man opmærksom på, at det at vente på opholdstilladelse er en særlig form for venten.

Serviceafdelingen ligger i Ryesgade i København. De høje glasdøre leder ind til et sort stengulv, der dækker et aflangt rum med borde og stole, en informationskranke, en lang række mindre skranke, og til sidst igen glasdøre som leder mod udgangen. Det er her Udlændingestyrelsen møder offentligheden, og rummets indretning og atmosfære er karakteriseret af dette. Stilen og arkitektu-



# RUM

## OPHOLDSTILLADELSESANSØGERE

ren er minimalistisk og slidstærk. Indretningsarkitekten fortæller i et interview, at materialeerne er nøje udvalgt, dels for at kunne håndtere de mange mennesker, og for at signalere statslighed og effektivitet. Mange opholdstilladelsesansøgere beskriver rummet som koldt og ubehageligt, et åbent fængsel eller en politistation.

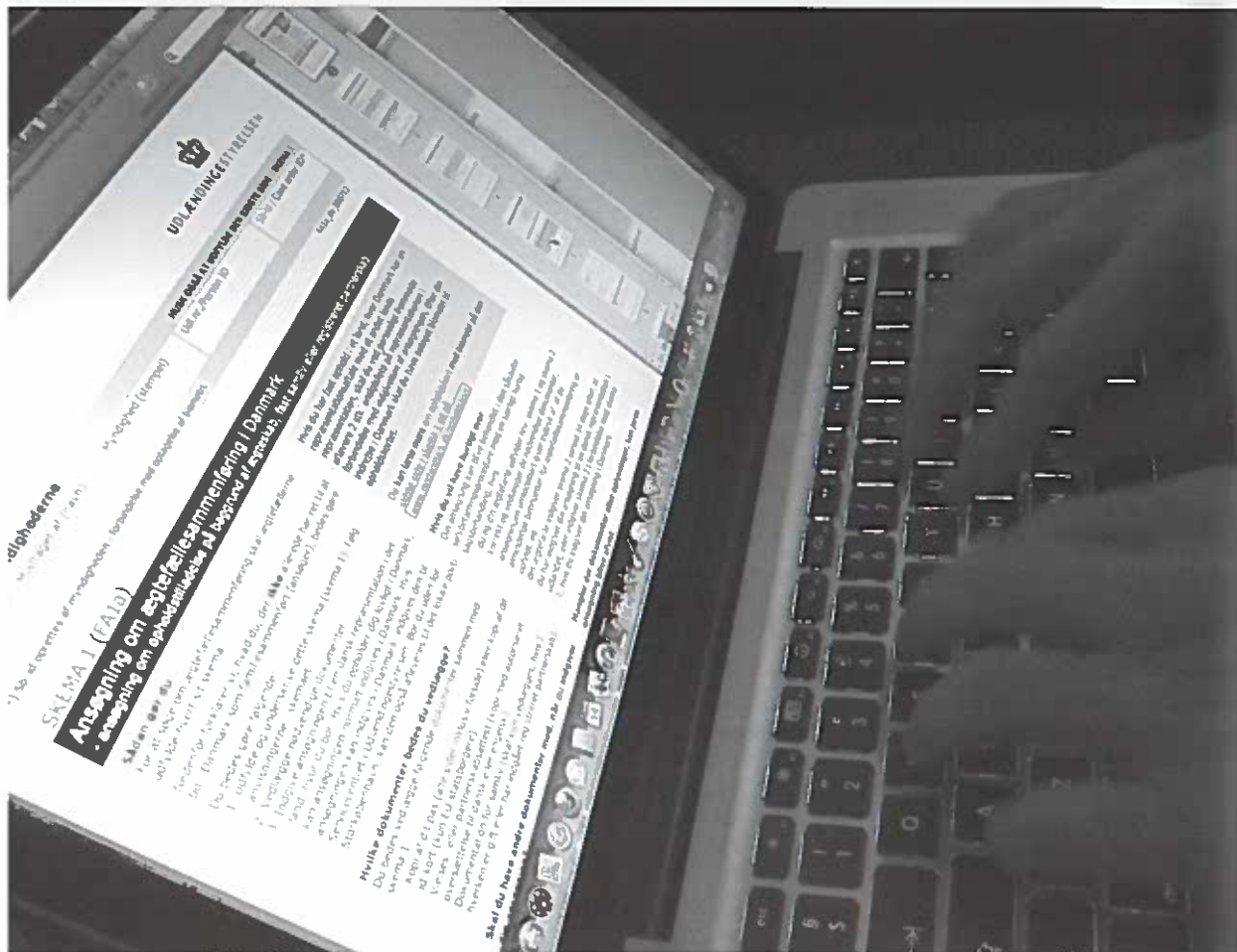
Stemningen i rummet er ofte intens og stresset. Nogle vandrer nervøst frem og tilbage, mens de venter, andre stirrer tomt ud i luften. Nogle har travlt med at udfylde lange ansøgningsskemaer,

mens andre taler i telefon. De fleste giver udtryk for nervøsitet eller ubehag ved at skulle møde myndighedene.

I et interview med en mand fra Tanzania beskriver han rummet sådan: "Det er ubehageligt derinde, fordi alle har hver deres problemer. Nogle er kede af det, andre har det nogenlunde okay. Når man ser dem, der er kede af det, bliver man selv dårlig. Min kone græd, jeg var selv ked af det, men der var ikke noget at gøre. Jeg er nødt til at acceptere deres (Udlændingestyrelsens) måde at gøre

ting på. Hvis jeg presser dem, så ødelægger de det hele for os. Der er ingen diskussion, ingen retfærdighed. Man føler sig helt nede, man er ingenting. Jeg taler ikke engang med de andre, der venter, jeg gør bare det jeg skal. Jeg kan ikke lide at være der, men jeg er nødt til det, og hver gang jeg tager derhen, får jeg det dårligt".

At vente i serviceafdelingen, en form for venten, der er forholdsvis konkret og afgrænset, synes at være tæt forbundet til den længere venten, en usikker periode på ofte mange måneder. Den



Ansøgningsskema til familiesammenføring hentes på Udlændingestyrelsens hjemmeside

tanzanianske mands oplevelse af rummet hænger i høj grad sammen med hans opfattelse af Udlændingestyrelsen som myndighed, den midlertidighed, hans livssituation er præget af, og den usikkerhed, der er forbundet med, hvorvidt landets døre åbner sig for ham og hans kone via familiesammenføring.

### Det konkrete og det mentale rum

At vente på opholdstilladelse indebærer både konkrete former for venten, som i venteværelset, og længere, uafgrænsede perioder af ventetid, mens en ansøgning behandles. Selvom det er den lan-

ge, uafgrænsede form for venten, der primært er i fokus her, er det værd at pointere nogle sammenhænge mellem kortere og længere venten. At vente kan både ses som en aktivitet, noget man gør - eller ikke gør - og en tilstand, et mentalt rum man befinder sig i. Den tanzanianske mands oplevelse af venteværelset og det at vente på at komme til hos en sagsbehandler er således både en aktivitet og en tilstand. Det er en konkret handling, som udgør en del af en større helhed, nemlig den længere venten; en tilstand af midlertidighed og usikkerhed. Den konkrete venten kan således bruges

til at forstå noget om den længere venten, for som Heinz Schilling, en tysk professor i antropologi påpeger, må vi for at forstå venten nødvendigvis se på, hvad der sker i og med personen, som venter.

De konkrete venteoplevelser synes at strække sig ud i hverdagens ventetilstand, og omvendt må man formode, at når den tanzanianske mand oplever venteværelset så stærkt, som han gør, så handler det i hvert fald delvist om, at den midlertidige tilstand indvirker på de konkrete ventesituationer.

Dette dialektiske forhold mel-

lem det konkrete og det mentale rum kommer til udtryk i mange opholdstilladelsesansøgerees betragtninger. En canadisk kvinde fortæller efter at have fået afslag på en ansøgning om familiesammenføring, at hendes oplevelse af at være i venteværelset og skulle tale med en sagsbehandler forandredes. "Jeg fik et brev med posten, hvor der stod, at jeg skulle komme ind og tale med en sagsbehandler. Jeg skyndte mig derind, fordi jeg gerne ville vide, hvad det var, de ville tale om, og jeg troede egentlig, det var min familiesammenføring, der var gået i orden. Så rakte damen mig et brev hvor der stod, at jeg skulle være ude af landet inden 14 dage. Hun stempede mit pas og sagde, at hvis ikke jeg var udrejst inden den dato, ville politiet blive sat på sagen. Jeg var i chok, og efter den dag har hvert et ærinde derinde været præget af nervositet og ubehag. Når jeg befinder mig inden for de vægge, tør jeg ikke spørge om ting, som jeg har brug for at vide. Jeg er bange for, at de tror jeg vil finde huller i systemet. Bange for at det vil påvirke min sag".

Det fremgår af både den tanzanianske mands og den canadiske kvindes udtalelser, at der sker en masse – især i personenes bevidsthed – mens de venter. At vente på opholdstilladelse kan ses som en eksistentiel form for venten der, som vi skal se i det følgende, låser mennesker fast i mentale rum, som er svære at komme ud af.

### **Eksistentiel usikkerhed**

I opholdstilladelsesansøgerees fortællinger om det at vente på svar fra Udlændingestyrelsen, er usikkerhed et centralt begreb. Det er ikke alene usikkert, hvad der sker

med ansøgerens fremtid, det er også usikkert, hvor længe ventetiden varer. Denne usikre, uafgrænsede periode er nødvendigvis af eksistentiel karakter, da ansøgeren må indstille sig på flere mulige 'fremtider'; et liv i Danmark eller i tilfælde af afslag, 14 dage til at forlade landet eller til at søge på et nyt grundlag for at få lov at opholde sig lovligt i landet, mens ansøgningen behandles.

Den usikre fremtid fylder meget hos de fleste. En canadisk mand fortæller om 6 måneders venten på sin opholdstilladelse: "...og så var der venteperioden. Det tog cirka 6 måneder og var nok den mest nervespilende periode, man kunne forestille sig. Jeg anede jo ikke, hvad der skulle ske med min fremtid, mit liv. Jeg kunne ikke rigtig være mig selv. Jeg kunne ikke planlægge noget, jeg kunne ikke skrive under på en lejekontrakt til bolig, eller arbejde eller noget som helst. Jeg vidste jo heller ikke hvornår jeg ville få svar. Det føltes som om mit liv var sat på pause".

### **En form for ikke-eksistens**

Oplevelsen af stilstand og at være uden for sig selv italesættes på lignende måder hos andre ansøgere: "Jeg venter på at få mit liv tilbage", "Jeg sidder bare her og venter", "Jeg venter på at kunne gøre noget igen, leve mit liv", "Det føles som om jeg er ingenting", "Man har jo ikke et liv", "Mit liv er gået i stå", og hos pårørende, der fortæller om ansøgeren i venteperioden: "Han slukkede ligesom lidt i den periode", og "Han følte sig ikke som en rigtig mand, fordi han ikke kunne gøre noget". Alle disse udsagn vidner om en opfattelse af, at venteperioden ikke er en del

af deres liv, i hvert fald ikke en del af det de anser for deres rigtige liv. Inspireret af ideen om metaforer som en grundlæggende del af menneskers måde at opleve, tænke og handle på, kan man sige, at disse udsagn ikke kun siger noget om det at vente, men også noget om, hvilke underliggende tanker om og forventninger til livet, der påvirker disse oplevelser af venten.

Udsagnet "*Mit liv er sat på pause*" kunne for eksempel være bygget på livshistorie-metaforen 'Livet er en rejse'. Hvis livet er en rejse, må der nødvendigvis være en begyndelse, en udvikling i lineær facon og en kontinuerlig bevægelse fremad. Men venteperioden for opholdstilladelsesansøgere forhindrer dem i at opnå nogle af deres umiddelbare mål. Den canadiske kvinde fortalte, at hun før venteperioden syntes, hun var på vej i den rigtige retning med sit liv, men på grund af venteperioden står hendes liv stille. En indisk mand udtrykte ønske om at gå på danskursus, mens han ventede på svar fra Udlændingestyrelsen, men det tillod reglerne ikke, så han følte sig spærret inde, fastlåst. Den canadiske mand ville gerne kunne skrive kontrakter under og handle aktivt, men var forhindret, fordi han ikke vidste, om han kunne blive i landet. Alle disse enkeltoplevelser er udtryk for ønsker om bevægelse fremad i livet, som gennem venteperioden bliver til stilstand, fastlåsthed og inaktivitet. Det at vente opleves altså som noget udenfor det normale liv, noget der er direkte modsat det at være levende, aktiv, i bevægelse. En særlig form for ikke-eksistens.

## Søgen efter kontrol

Et andet centralt begreb i ansøgeres oplevelser af ventetiden er manglen på kontrol. Flere udtrykker, at det at vente føles som at være i fængsel og generelt at være frarøvet sin frihed. I undersøgelsen af asylansøgere, der bor flere år på asylcentre, mens de venter på svar fra myndighederne, viser der sig meget lignende udsagn og oplevelser. Selvom asylansøgeres situation er noget mere ekstrem, end hvad der gælder ansøgere til arbejds- og studieopholdstilladelse samt familiesammenføring, er det interessant at bemærke, at selve oplevelsen af at vente på mange punkter er parallel, uanset om man befinder sig i et fysisk rum afskåret fra resten af samfundet eller i et mentalt rum 'midt i samfundet'.

Oplevelsen af at mangle kontrol over sit eget liv er tæt forbundet til usikkerheden om fremtiden. Denne form for usikkerhed minder på nogle punkter om den usikkerhed, der dukker op i eksistentielle kriser ved alvorlig sygdom, som netop sætter spørgsmålstejn ved menneskers eksistens eller ikke-eksistens. Man kan sige, at det at vente på svar fra Udlændingestyrelsen er en form for eksistentiel krise, der sætter spørgsmålstejn ved, hvilken form for eksistens man har og kommer til at få. Og netop dette peger – ikke kun på hvilken afgørelse, der træffes af myndighederne – men også på hvordan ansøgere håndterer venteperioden. For selvom fortællingerne om det at vente beskriver tilstand og inaktivitet, mangel på kontrol og muligheder, så indeholder disse historier også beretninger om, hvordan

ansøgere forhandler om og skaber rum til at føle, om ikke andet, bare en smule kontrol og medbestemmelse over det uvisse rum de befinder sig i.

Den newzealandske antropolog Michael Jackson har i sit arbejde med flygtninge og 'storytelling' vist, at der eksisterer et menneskeligt behov for, at ens handlinger betyder noget og gør en forskel. Parallelt påpeger de danske antropologer Vibeke Steffen og Hanne Jessen, sammen med den britiske sociolog/antropolog Richard Jenkins, i deres bog om eksistentielle kriser ved sygdom, at selv om skæbnen teoretisk set ofte forstås som upåvirkelig og uforanderlig, opfattes den i praksis alligevel som kontrollerbar eller i det mindste til forhandling. Et eksempel på dette er en amerikansk mand som var sikker på, at hans positive attitude ville betyde noget for afgørelsen i hans sag hos Udlændingestyrelsen. Han gjorde sig umage med så vidt muligt altid at være venlig og aldrig at tænke på noget negativt. Det lykkedes selvfølgelig ikke hele tiden, men han anstrengte sig virkelig for det, fordi han mente det gjorde en forskel. Samtidig fortalte han ivrigt, at "hvis det er meningen, skal det nok lykkes". Denne vekslen mellem både at anerkende sine egne handlinger som værende af betydning og samtidigt at vide, at det er uden for ens kontrol, hvorvidt man får opholdstilladelse eller ej, er et eksempel på, hvad Jackson forstår ved det eksistentielle behov for agens, en intersubjektiv kamp mellem at handle (at være 'subject of') og blive handlet med (at være 'subject to').

Et andet eksempel er en dansker, der hver dag, fem minutter

inden frokosttid, ringede sin sagsbehandler op, med mange lange, 'besværlige', men saglige spørgsmål til ansøgningsprocessen. Mindre end to måneder senere fik han og hans kone familiesammenføring. Hans forklaring var, at sagsbehandleren var blevet så træt af alle de spørgsmål og derfor havde ekspederet sagen hurtigt igennem. Modsat forklarede den førnævnte indiske mand, at han ikke ville ringe eller drage opmærksomhed til sig hos Udlændingestyrelsen, fordi han var sikker på, at hvis han gjorde det, ville de blive irriterede på ham og smide hans sag nederst i bunken, eller værre endnu, finde på en undskyldning for at han ikke skulle have opholdstilladelse. Fælles for alle de forskellige ansøgeres forklaringer på deres handlinger er, at de tror på, at de gør en forskel for deres sag. Hvorvidt disse og andre handlinger egentlig har indflydelse på ansøgningsprocessen og afgørelsen hos Udlændingestyrelsen er ikke til at sige. Men fælles for ansøgerne er, at de fik en markant anderledes oplevelse af ventetiden ved at handle, som de hver især gjorde.

## Den permanente midlertidighed

Ikke alle ansøgere oplever så klar en sammenhæng mellem deres handlinger og afgørelsen af deres sag som førnævnte dansker, der ringede til sin sagsbehandler hver dag. Selvom der bag disse forskellige handlinger ligger en række intentioner om at påvirke ens sag, er der ofte mange utilsigtede konsekvenser. For mange ansøgere og deres pårørende genererede handlingerne flere og nye usikkerheder. Var det nu det rigtige at gøre? Ville handlingerne blive forstået eller misforstået? Ville regler-

ne eller personalet blive ændret, og dermed også rammerne for forståelsen og misforståelsen? Ved et afslag på familiesammenføring fortalte et ægtepar fra henholdsvis Mauritius og Indien, at de havde fået besked om, at han skulle tage hjem til Indien for at søge på ny. Dette par overvejede at gå til medicinerne, fordi de mente de var blevet behandlet dårligt. Men midt i overvejelserne udtrykte kvinden, at hun måske troede, han bare skulle gøre som myndighederne havde sagt. Måske var det hurtigere. Handlinger eller strategier, der skulle mindske usikkerheden, er altså også med til at producere flere og nye usikkerheder, der potentielt udvider uvishedens rums grænser og dermed den midlertidige eksistens.

Får man familiesammenføring eller arbejdstilladelse gennemført, er midlertidigheden eller uvisheden stadig ikke helt forsvundet. De første mange år er opholdstilladelsen midlertidig og skal forlænges hvert andet år. Forlængelsesprocessen udgør for mange et langt og ubehageligt tidsrum, der er lige så præget af besvær, usikkerhed og ubehag som ved første ansøgning. At leve i og med en hverdag af midlertidighed, i et mentalt rum uden tidslige grænser, er på mange måder en liminal tilværelse. Selvom der empirisk og teoretisk er langt fra Victor Turners liminale fase i et overgangsritual til en midlertidig tilværelse som opholdstilladelsesansøger eller migrant, kan ideen om et 'alternativt rum' af liminal karakter bruges til at beskrive og forstå aspekter af, hvad det vil sige at være opholdstilladelsesansøger. Med fokus på mobilitet og bevægelse hen over nationale såvel

som kulturelle grænser kan det at vente på opholdstilladelse måske bedst beskrives som en form for permanent midlertidighed med reference til ideen om liminalitet. ■

#### *Forslag til videre læsning:*

Jackson, Michael. *The Politics of Storytelling*. Museum Tusculanums Forlag: København 2004.

Steffen, Jenkins & Jessen. *Managing Uncertainty*. Museum Tusculanums Forlag: København 2005

Lakoff & Johnson. *Metaphors we live by*. The University of Chicago Press: Chicago & London 2003

Petersen, Margit A. & Puri, Stine. *Billede på Integration*. Forlaget System: Århus 2012.

MARGIT ANNE PETERSEN ER UDDANNET ANTROPOLOG. HUN HAR LAVET FELTARBEJDE HOS UDLÆNDINGESTYRELSEN I 2008/2009 OG HAR SIDEN DA LØBENDE ARBEJDET MED IMMIGRATIONS- OG INTEGRATIONSTEMATIKKER. HUN ER NU I GANG MED AT OPNÅ EN PH.D GRAD VED DET SUNDHEDSVIDENSKABELIGE FAKULTET PÅ KØBENHAVNS UNIVERSITET.





# INDFØDTE FOLKS GLOBALE RUM

Indfødte folk har i FN skabt sig et alternativt rum, kontrolleret af dem selv og delvist uafhængigt af såvel FNs statslige medlemmer som de samfund, de repræsenterer. Vi finder dette rum i sin fysiske fremtræden såvel som i retlige normer og verbale traditioner – oftest omgærdet af symbolske former. Denne artikel handler om de midler og strategier, som indfødte folk har anvendt for at skabe deres eget internationale rum.

af JENS DAHL

Det ser eksotisk ud, når flere hundrede indfødte fra alle dele af verden, mange iklædt eksotiske klæder, samles i et af FN-bygningens store mødelokaler i Geneve eller New York. Det bliver ikke mindre iøjnefaldende, når de optræder sammen med regeringsrepræsentanter, ulastelig klædt i jakkesæt eller nederdel.

Anledningen til dette møde er imidlertid mindre eksotisk. Det er farer man hurtigt, når repræsentanter for indfødte etniske minoriteter fra Indonesien, Tanzania, Bolivia eller Rusland beretter om de overgreb eller den undertryk-

kelse, de til stadighed er udsat for – af de selsamme regeringer, som er til stede i rummet.

Her er vi så ved det ironiske, som er udgangspunktet for denne artikel: De indfødte søger ly i FN, som er en institution helt domineret af de stater, de er oppe imod. Man kan faktisk sige, at den internationale indfødte bevægelse har søgt næring og er vokset frem under vingene af, og beskyttet af de stater, som de igen og igen verbalt går til angreb imod. Her på de bonede gulve har de skabt sig selv et rum, hvor de frit kan angribe og skamme regeringer ud. Samtidig er de langt

væk hjemmefra og kan i relativ frihed folde sig ud, stille krav uden konstant at være under opsyn af de hjemlige kulturelle vogteres råd.

Indfødte folk fra alle dele af verden har i FN skabt et alternativt og kollektivt rum, langt fra hjemmet og midt i modstanderens domæne. Her er de ikke blot tålt, men den indfødte globale bevægelse er spiret og vokset frem, ernæret af FN's menneskerettighedsinstitutioner.

Opbygningen af dette alternative rum har været en gradvis proces, hvor de indfødte langsomt – man kan næsten sige systematisk – har udvidet deres kontrol.



Mohawk (Haudenosaunee) ser sig selv som en nation på linje med FNs statslige medlemmer. Foto: Jens Dahl

### Den historiske ramme

De indfødte trådte ind ad FN's døre i Geneve i slutningen af 1970'erne. De havde ingen rettigheder i systemet, ingen aktiver og ingen ret til selvstændigt at optræde på denne scene. 30 år senere har de fået permanent sæde i flere FN-organer, og fra at være de svageste af de svageste har de skabt sig et levedygtigt rum, som rækker langt videre end de formelle positioner vidner om. Som en indianerhøvding fra Canada engang sagde: "I 1977 bankede vi på FNs dør for at komme ind, og nu sidder vi ved bordet sammen

med regeringerne," eller mindre diplomatisk udtrykt af en indfødt fra Asien: "Først var vi på menukortet, men nu sidder vi ved spisebordet." Med etableringen af et Permanent Forum for Oprindelige Folks Anliggender (2002) fik de indfødte en formel position i FN-systemet. I 2007 vedtog FN's Generalforsamling så en Erklæring om Oprindelige Folks Rettigheder. "Oprindelige folk" er den officielle danske oversættelse fra engelsk af "indigenous peoples," men jeg foretrækker at bruge "indfødte folk," som jeg finder mere dækkende. Ingen af de to begreber

rummer dog den udvikling af et globalt fællesskab, som har fundet sted i ly af FN.

Mange, ikke mindst regeringer, trækker definitionskriteriet op af hatten når de ikke ønsker at diskutere det substantielle. "Oprindelig" (Eng: "Aboriginal"), eller hvem kom først – ja, men er perspektivet 10, 100 eller 1.000 år? "Indfødt" (Eng: "Indigenous") – ja, men hvorfor er for eksempel en same mere indfødt i Norge end en etnisk norsk person? Indfødte folk har med stor succes håndhævet en FN-tradition for at arbejde med identifikationskriterier i



Indfødt caucus møde. Billedet er fra New York fra et møde i FNs Permanente Forum for Indfødte Folks Anliggender. Foto: Esther Fihl.



De indfødte danner ring omkring et FN-møde og gruppen for Indfødte Befolkninger. IWGIA arkiv.

stedet for definitionskriterier i forbindelse med den officielle term "indigenous peoples." Det at være "indigenous" i FNs forstand beror på en konkret stillingtagen til den indfødte gruppes forhold til staten og kan omfatte kriterier som marginalisering og diskrimination, særskilte historiske rødder, kulturelle og sproglige særtræk, m.v.

De første som prøvede sig med FN var indianere fra Nordamerika, altså regionens indfødte folk (som også var de oprindelige beboere), men de fik snart følge af indianere fra Sydamerika og indfødte folk fra Oceanien og Australien. I FN sammenhænge kaldte disse folk sig for "indigenous peoples" i stedet for "aboriginal peoples," som betyder "oprindelige folk" og som er den term de selv oftest brugte derhjemme. Lidt senere sluttede marginaliserede etniske grupper fra Asien sig til processen, men først efter 1989 fik etniske minoriteter fra Rusland og marginaliserede etniske grupper fra Afrika øjnene op for, hvad der skete i FN. De asiatiske og afrikanske folk

havde det til fælles, at de, ved kolonitidens ophør og dannelse af nye stater, var blevet marginaliseret. Man kan sige, at de nye staters struktur, administration, kultur og officielle sprog blev til uden hensyntagen til en række, ofte små, etniske gruppers sprog, livsformer og organisering. Det er netop disse folk, som senere søgte lykken i FN, og de gjorde det så snart de globale og politiske muligheder var til stede.

I FN skete der to ting. Den fælles identitet af at være "indigenous", indfødt, ændrede sig med årene og fik nyt indhold. Det viste sig blandt andet ved at stadigt nye temaer kom ind i debatten, hvorved selvforståelsen af at være indfødt blev udvidet og fik mere og mere indhold. Det afspejler sig for eksempel i den utroligt detaljerede FN-erklæring fra 2007. Det andet der skete var, at det at være indfødt blev en global realitet. Processen er interessant, fordi den afspejler, hvordan indfødte gradvist opbyggede et rum, kontrolleret af dem selv. Uden delta-

gelse fra Afrika og Asien ville de oprindelige folk fra Amerika og Oceanien aldrig have været i stand til at opnå internationale rettigheder. Det første de gjorde var at ændre det fysiske rum.

### Det fysiske rum

Selvfølgelig var det meget bevidst, at indfødte fra begyndelsen mødte frem i FN iført deres traditionelle farvestrålende gevandter. Samme iført kofter, aymara'er med bowlerhatte, og molukker og shawante i næsten ingenting. De afveg så markant fra det diplomatiske korps, som ellers monopoliserer koridorene og mødesale, at de nødvendigvis tiltrak sig opmærksomhed. De var anderledes! Og de forstod at benytte sig af det og lod sig ikke behandle som underordnede ambassadefunktionærer fra et lille afrikansk land. De første år sad de bagerst i det store mødelokale, men med etableringen af det Permanente Forum for Oprindelige Folks Anliggender i 2001 krævede de fysisk at sidde side om side med rege-



indtager rummet i symbolsk protest. Billeder fra Geneve fra Arbejds-



Indfødte fra molukkeme kom i næsten ingen ting. Billedet er fra Geneve i forbindelse med møder i Arbejdsgruppen for Indfødte Befolkninger. Foto: Jens Dahl.

ringerne. Hierarkiet er ikke til at tage fejl af, når de indfødte sidder bagerst i rummet og regeringerne foran. Bestræbelserne på at ændre dette var derfor mere end blot symbolik – det var udtryk for, at man ville anerkendes som et folk på lige fod med de folk, som staterne repræsenterer.

Når de officielle møder slutter sidst på eftermiddagen samles de indfødte i deres eget indfødte caucus, det vil sige deres eget møderum, i et af FN's mindre lokaler. Her diskuteres dagens og morgendagens møder, og der lægges strategier for forhandling med regeringerne. Det er de indfødtes eget rum, men i princippet har alle adgang, inklusive antropologen, men regeringsrepræsentanter accepteres ikke uden invitation. I caucus har de indfødte kontrol, og det er her at man gennem dialog og endeløse diskussioner udvikler det fællesskab, som er blevet til den globale indfødte bevægelse. Det er vigtigt, at alle beslutninger tages i enighed, og formandens evne til at høre og samle alle syns-

punkter er helt afgørende. Som antropolog er det formidabelt at være vidne til, hvordan den gode formand giver alle adgang til at tale – ofte i lange, lange beretninger. Formanden er der for at styre mødet og ikke for at lede det, og ingen taler afbrydes med henvisning til formalia. Med et lånt udtryk fra Pierre Clastres, så er den formand, som agerer som formand, ikke længere formand. Det vigtigste i skabelsen af konsensus er ikke blot målet, men ikke mindst en proces, hvor det at være indfødt udvikles gennem dialog.

Skabelsen af konsensus gør også, at stort set alle indfødte bakker op om de beslutninger, der tages i caucus, selv om kun en lille procentdel af de tilstedeværende indfødte deltager i møderne. Og enighed har gjort stærk; så meget at regeringerne anerkender at caucus beslutninger er udtryk for, hvad jordens indfødte folk mener. For eksempel da forhandlingerne om en FN erklæring gik ind i den allersidste fase i august 2007, erklærede den mexicanske rege-

lingsrepræsentant, som ledede forhandlingerne regeringerne imellem, at der ikke blev nogen erklæring uden de indfødtes accept af forhandlingsresultatet. Og så fik de godt 15 indfødte, som på det tidspunkt var til stede, tre dage til via e-mails at få accept fra hundredvis af indfødte organisationer i Nord- og Sydamerika, Rusland, Asien, Africa, Oceanien og Arktis. Den 46 artikler lange erklæring anerkender indfødte folk som retlige subjekter i forhold til international ret. Vigtigst af de mange artikler i erklæringen er artikel tre, som siger, "at indfødte folk har ret til selvbestemmelse." Alle ved, at staterne har det med at fortolke dette efter eget ønske, men det internationale samfund anerkender altså, at indfødte folk som kollektive enheder kan forhandle landrettigheder, politiske status, deltagelse i udviklingsprojekter med mere. Dette havde for eksempel stor betydning for Grønlands forhandling af en selvstyreaftale med Danmark, og det har haft en afsmittende effekt på domstolene i flere



Uden computer fungerer den indfødte globale bevægelse ikke. Billeder fra det Permanente Forum for Indfødte Folks Anliggender. IWGIA arkiv.

sydamerikanske lande for blot at nævne to eksempler.

### Det verbale rum

Mange indfødte starter med at præsentere sig selv: "God morgen Mdm. Chairperson, medlemmer af det Permanente Forum og delegater. Mit navn er Michael Paul Hill. Jeg er Chiricahua Apache og jeg repræsenterer Chiricahua Apache Alliancen og Chiricahua Apache nationen. Chiricahua Apache er kendt for vores berømte ledere, bl.a. Geronimo... Chiricahua var blandt de første og sidste folk til at modstå kolonisering... Chiricahuas har en åndelig forbindelse til deres forfædres territorium, som omfatter dele af vores dages New Mexico, Arizona og Mexico. Apache tror at det sydøstlige Arizona var udvalgt af skaberen, Ussen, til at være Apaches hjemland."

Mange indfødte går så over til at berette om, hvordan de siden tidernes morgen har levet i pagt

med naturen, Moder Jord, og hvordan netop de, i modsætning til den kapitalistiske verden, praktiserer en bæredygtig udvikling. I de første år var især indianere fra Nord- og Sydamerika toneangivende i at fremstille sig selv som naturens beskyttere. Men gradvis er diskursen blevet overtaget af indfødte fra alle dele af verden og blevet en del af den indfødte selvforståelse.

I de første år i FN adopterede de indfødte offerrollen ud fra magthavernes syn på dem. De syntes at sige: Ok, vi er anderledes og vi er stolte af det. Antagonistiske modsætninger til staten blev verbale samlingspunkter for indfødte fra vidt forskellige kulturer. De indfødte talte om deres spiritualitet, kulturelle traditioner, respekt for de ældre, egalitære traditioner, fredelig sameksistens og så videre. Alt sammen i modsætning til det staterne står for.

Det er klart, at denne selvforståelse ikke skal måles med virke-

lighedens barometer, men ses i forhold til sin egen modsætning – til undertrykkerne, kapitalisterne, og det industrielle markedssamfund. Det er David mod Goliath, eller undertrykkerne mod ofrene. I verbale vendinger spiller de indfødte offerets rolle. De gør regeringerne forlegne ved at skamme dem ud for at krænke den svages rettigheder. Og det virker – godt hjulpet af pressen. Budskabet om den gode versus den onde når langt ud i vore dage, takket være internet, facebook, og twitter.

Som årene gik og de indfødte fik mere og mere fodfæste i FN, ændrede selvforståelsen sig, og nu er man ikke længere ofre, men taler med samme stemme som diplomaterne. Indfødte er i et vist omfang blevet en del af systemet og er med til at forvalte bæredygtigheden, ressourceudnyttelsen, de globale menneskelige rettigheder, osv. Tydeligst er dette måske manifesteret med oprettelse af FNs Permanente Forum, hvor



En regeringsansat amerikansk indianer bruger sin indfødte status i statens tjeneste. Foto: Esther Fihl.

indfødte er repræsenteret på lige fod med regeringerne, og dermed opfylder det i sig selv et vigtigt mål for indfødte folk. Det Permanente Forum er først og fremmest et rådgivende organ for FN, men kan i praksis få stor betydning for, hvordan de til FN knyttede organisationer (Verdensbanken, WHO, UNESCO, FAO, og så videre) forholder sig til indfødte folk overalt på kloden. Kritikere siger dog også, at det helt har taget tænderne ud på de indfødte folks kritik af den undertrykkelse som, gennem disse institutioner, udøves af multinationale selskaber.

### Det symbolske rum

FN er et militær- og religionsfrit område. Man må ikke bære uniform eller foretage religiøse handlinger. Men også dette er en tradition, som er blevet udfordret af indfødte folk. Det gør de ikke for at provokere, eller fordi de er modstandere af principperne bag disse traditioner, men for at deres

kulturer og traditioner bliver anerkendt på lige fod med staternes. Hverken mere eller mindre. For Treaty Six indianerne fra Canada er engelske militæruniformer, som blev givet dem ved traktatens indgåelse i det 19. århundrede, blevet en del af den traditionelle klædedragt, som man tager på ved særlige lejligheder – for eksempel på åbningsdagen for et FN-møde. Hvad der for disse indianere bliver opfattet som udtryk for tradition og forsoning, bliver af FN-systemet betragtet som aggression og noget militært. At blive afvist ved indgangen til FN-bygninger vil for disse indianere være en krænkelse af deres kulturelle integritet og dermed deres ret til at være et folk med samme rettigheder som alle andre folk.

I 1992 ønskede de indfødte ved et FN-møde, at man afholdt et øjebliks stilhed for de, der var omkommet under Latinamerikas 500-årige kolonisering. Det blev på det kraftigste afvist af forkvin-

den, Mrs. Erica-Irene Daes. Den følgende dag reagerede de indfødte ved at danne en cirkel i rummet og under bønner og sang forlod Mrs. Daes i protest rummet. I dag, 20 år senere, er det utænkeligt, at et møde i FN med fokus på indfødte folk ikke starter og slutter med en bøn eller recitation eller en afspilning af et symbolsk stykke musik. En overgang protesterede adskillige regeringer, men i dag opfattes disse symbolske handlinger som en integreret del af møder, som handler om indfødte folk. De indfødte har hermed haft succes med at omfortolke, rekonstruere og afgrænse et rum, der fungerer efter andre principper end traditionelle FN-møder. Og det værdsattes af stort set alle og giver disse møder en helt særlig aura.

Symbolske manifestationer virker samlende for de indfødte folk, fordi de ikke uden videre kan kopieres af regeringerne. Og samtidig tillader de at blive fortolket og

tilpasset de mange indfødte traditioner. De virker stærkt forvirrende når en regeringsrepræsentant overtager sådanne symboler og binder dem for en anden vogn.

## Det retlige rum

Det hedder de Forenede Nationer, men er i virkeligheden en sammenslutning af stater. Regeringerne repræsenterer så de kollektiver, som staternes samlede befolkning udgør. Men indfødte ser ikke sig selv som en lige del af staten og søger anerkendelse af deres eget kollektiv – som folk. De arbejder for anerkendelse af de samme kollektive rettigheder, hvor 'de andres' varetages af staterne. For at opnå dette har de indfødte kæmpet for etablering af et særligt legalt rum, hvor kollektivet anerkendes. Når det er nødvendigt skyldes det, at indfødte folk har et rettighedsunderskud, som først og fremmest giver sig udtryk i kravet om ret til selvbestemmelse. I FN-sammenhænge er dette noget helt unikt, fordi selvbestemmelse altid har været forbeholdt stater.

Anerkendelse af kollektive rettigheder var den største anstødssten i den mere end 20-årige lange proces, der førte til vedtagelsen af FN-erklæringen om oprindelige folk. Ikke mærkeligt, for selve anerkendelsen som folk – på lige fod med alle andre folk – ligger begravet i indfødte folks kollektive rettigheder.

Indfødte folk har med andre ord skabt sig en lille niche i det internationale retlige system. Det har været muligt, blandt andet fordi de har accepteret FN's generelle rammer, det vil sige staternes overordnede retlige normer og begreber. Disse minder sikkert ikke me-



Adam Mwarabu, parakuiyo maasai fra Tanzania, har en integritet som vinder anerkendelse

get om de indfødtes egne traditioner, og indfødte har konstant måttet 'læse' deres egne traditioner ind i fortolkningen af FN's rammer. I denne proces har de toneangivende indfødte repræsentanter været de, der under forhandlingerne i FN har haft den største uafhængighed af deres egne lokalsamfund. Det betyder på ingen måde, at de ikke er repræsentative, men at de har haft et åbent mandat fra deres bagland. Sværest har det været for græsrodsrepræsentanter, som ofte ikke har formået at udvise den fleksibilitet, som det kræves at handle indenfor rammer, hvor regler og traditioner er under konstant vedtagelse og ændring, og som netop kendetegner de indfødtes FN-rum.

## Det fleksible rum

Hvordan får man adgang til det indfødte rum – eller hvordan bli-

ver man anerkendt som indfødt, af regeringer og af indfødte folk selv? Et eksempel på dette er fra et officielt møde, hvor en delegation fra en organisation af keltiske kvinder giver et indlæg. Hun starter nogenlunde sådan: "Jeg, den feberplagede planet, ønsker ikke at ende mine dage under opsyn af mine gæster. Menneskelige reptiler passerer over min sjæl, du har udtørret næsten alle mine naturlige ressourcer uden hensyn til af-faldet. Du kvæler mig..." Og nu bliver hun afbrudt af formanden, fordi hun ikke holder sig til dagsordenen, som er forslag, der skal bringes til Menneskerettighedsrådet. Men hun svarer igen med henvisning til, at hun netop fremsætter forslag fra Moder Jord. Det nytter dog ikke, og han giver ordet videre til den næste taler, og mødet går uhindret videre. Det ville formanden aldrig være slup-



f alle. Samtidig har han stærke rødder blandt sine egne derhjemme. Foto: Jens Dahl.

pet godt fra, hvis tilhørerne mente at taleren var indfødt, for hun siger ikke noget, som er markant forskelligt fra, hvad mange indfødte fra Latinamerika ofte gør. Men ingen anser tilsyneladende taleren for indfødt, og hun deltager da heller aldrig i de indfødtes caucus. I de FN fora hvor NGO'er har adgang er der altid organisationer, som bruger enhver lejlighed til at gøre opmærksom på sig selv uanset deres baggrund.

I de officielle møder såvel som i caucus får alle lov til at tale. Når en repræsentant for African-American Indigenous Women's Diaspora Caucus eller for Rehoboth Basters i Namibia taler, finder lignende afgrænsninger som ovennævnte sted. Men afgrænsningerne foregår i processen, ikke med henvisning til regler, forordninger, definitioner eller lignende. Der er ingen betonmur eller raftehegn

omkring, som værn det indfødte rum, og der er heller ikke et vogt-ernes råd ved indgangen. Men der er et løst bambushegn, som en af de indfødte engang udtrykte det. Dette hegn er åbent for den, som accepterer traditionerne, der hersker indenfor hegnet, og kan identificere sig selv med de traditioner, der binder rummet sammen. Vigtigst af alt er formentlig konsensustraditionen, som giver den åbenhed og gensidig respekt og som netop er kendetegnet ved det indfødte alternative rum.

### Feltarbejde

Som engageret antropolog og forsker har jeg gennem de årtier fulgt FN møder, lært utrolig mange af aktørerne at kende og mødt mange af deltagerne i deres hjemlige omgivelser i Indonesien, Tanzania, Bolivia, Rusland og andre steder. Når man lytter til taler efter taler

kan det ikke undgås, at man hæfter sig ved de mange symbolske udtryk, der nemt kan opfattes som floskler. De indfødte taler konstant om, at de er beskyttere af naturen, at de har levet et bæredygtigt liv siden tidernes morgen, at man skal ære Moder Jord og så videre. Diplomaterne taler på deres side om udvikling, staternes integritet, at alle er lige inden for staternes rammer og den slags.

Det er ganske interessant at følge, hvordan så mange forskellige mennesker gennem flere årtier har forsøgt at tænke sig selv ind i nogle (symbolske) rammer, som med årene har ført til dannelsen af et netværk af relationer og traditioner, som tilsammen udgør de indfødtes eget globale rum. Visuelt skifter man i dag ofte fra traditionel klædedragt til samme påklædning som diplomaterne, hvis man mener, at dette fremmer sagen – men altid med den mulighed at vende tilbage til egne traditioner, når dette skønnes nødvendigt. De indfødte trådte ind i FN som ofre, de 'andre' og de gode for med tiden at blive aktører med udgangspunkt i deres eget nye univers. ■

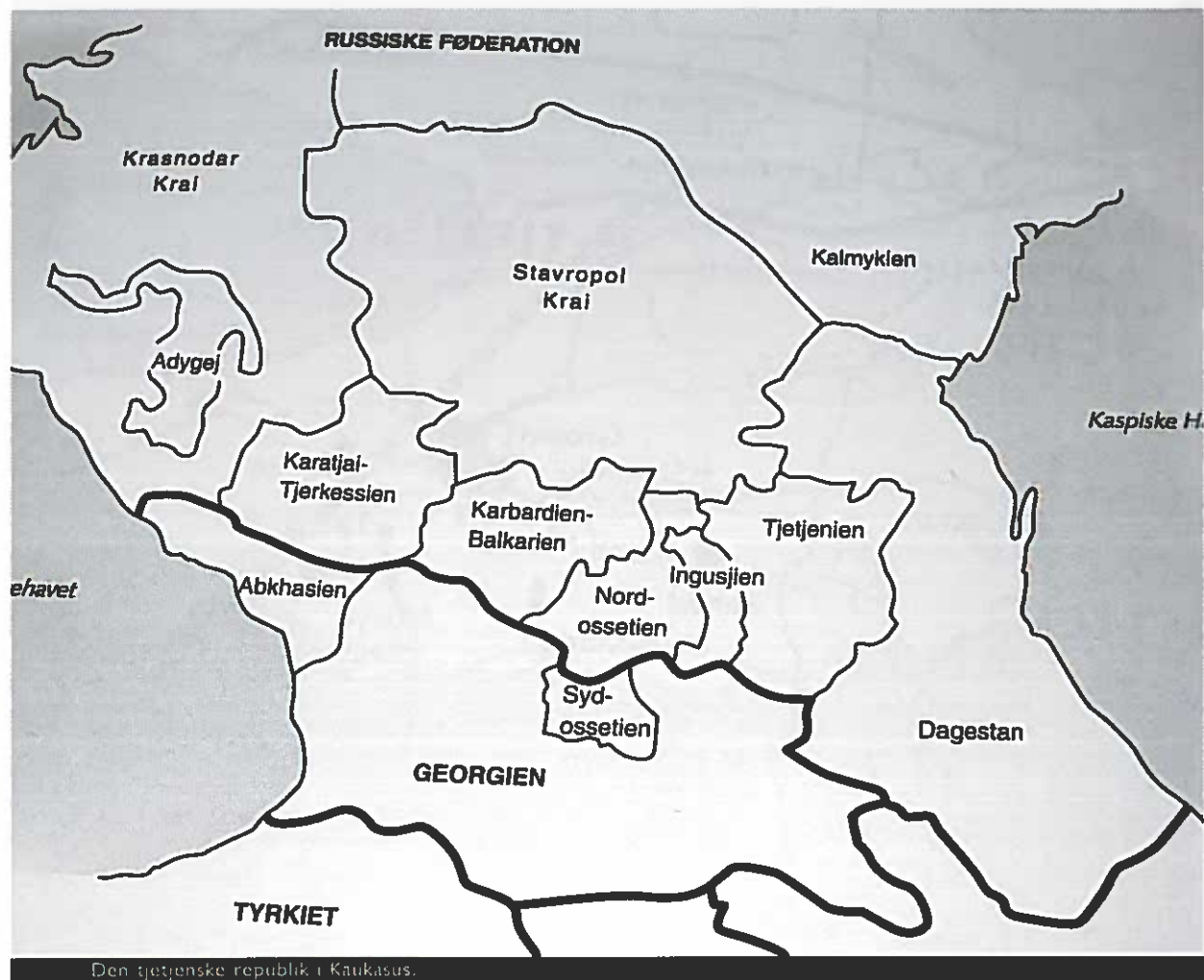
### Forslag til videre læsning:

Julian Burger: *De første folk. Mellemfolkeligt Samvirke*. 1991.

Jens Dahl: *Indfødte folk*. IWGIA 1992.

[www.iwgia.org](http://www.iwgia.org)

JENS DAHL ER ANTROPOLOG OG KNYTTET TIL CENTER FOR KOMPARATIVE KULTURSTUDIER, KØBENHAVNS UNIVERSITET. FORFATTEREN HAR OVER EN ÅRRÆKKE BEDRETVET FELTSTUDIER I FN I GENEVE OG NEW YORK.



Den tjjetjenske republik i Kaukasus.

En dag i maj 2012 ringer min mobiltelefon, da jeg er på vej ind i Koncerthuset. Jeg tager den og forstår med det samme, at der i den anden ende er en ung tjjetjener, jeg tidligere har mødt. Han er oprørt og bønfaller mig om at gøre et eller andet, fordi det tjjetjenske flag er blevet fjernet fra et tjjetjensk møde i Estland. Han giver mig en hurtig forklaring på det, der er sket. Men forbindelsen er dårlig, og jeg når kun at sige, at jeg intet kan gøre nu, men at vi kan tale den næste dag. Jeg erfarer da, at det drejer sig om en tjjetjensk ungdomskongres på Hotel City i Tallinn, Estland. På hotellets facade

de vajede oprindeligt to flag: det estiske og det tjjetjenske. At det tjjetjenske flag hang der side om side med det estiske var en stor anerkendelse af den tjjetjenske uafhængighedsbevægelse. Men pludselig blev det tjjetjenske flag fjernet og et EU-flag sat op i stedet for. Panikken bredte sig. Nu havde tjjetjenerne lige været så stolte over at kunne vise offentligt, hvem de er – og pludseligt blev de degraderet til ikke at eksistere. Sådan oplevede de unge tjjetjenerne det.

De var sikre på – eller de fik at vide – at den russiske ambassade havde insisteret på at få flaget fjernet.

Rusland oplevede det øjensynligt som en udfordring at se dette tjjetjenske flag vaje i den estiske blæst. For det første er Tjetjenien ikke noget selvstændigt land, men blot en delrepublik i det store Rusland. For det andet og afgørende var flaget ikke det af Rusland accepterede tjjetjenske flag, men den tjjetjenske frihedsbevægelses flag, der ud over de tjjetjenske farver er karakteriseret ved en ulv. Dette flag er samtidig den tidligere tjjetjenske regerings flag, som erklærede landet for uafhængigt af Rusland i 1991, men som senere var nødsaget til at trække sig tilbage efter voldsom-

# ET SAMLENDE RUM FOR ET SPREDT FOLK

Efter to krige i Tjetjenien bor hundredtusinder af tjetjenere i eksil i Vesteuropa. Fra deres spredte tilværelse i tilfældige lande prøver de at finde et fælles rum for at opretholde eller genoprette en fælles identitet og gøre rummet til deres eget. Artiklen handler om den centrale rolle, det tjetjenske flag spiller for dannelsen af det tjetjenske rum i eksil.

af HELEN KRAG

me russiske militære invasioner. Da Rusland vandt magten tilbage over det tjetjenske område omkring år 2000, måtte mange tilhængere af denne regering flygte. De valgte Vestens demokratiske lande som mål.

At Rusland havde magt til at blande sig i det selvstændige Estlands interne anliggender, bidrog til den tjetjenske panik. Rusland anser stadigvæk Estland, som indtil 1991 hørte til Sovjetunionen, som del af russisk indflydelsessfære. De unge tjetjenere ringede rundt for at mobilisere medieme mod denne indskrænkning af friheden – forstået som en demokratorien-

teret ungdomsorganisations frihed. Det var faktisk den første samling af frihedssindede unge tjetjenere fra hele Europa.

## Det samlende rum

Gennem forskningsprojektet Alternative Spaces har jeg haft lejlighed til at møde tjetjenere i flere



Eksilregeringens flag med integreret våbenskjold.



Flagstriden omkring hotellet i Tallinn.



Eksilregeringens flag med integreret våbenskjold.



Emiratsflaget: den islamistiske modstandsbevægelses flag med integreret trosbekendelse



Det officielle flag for den russiske delrepublik Tjetjenien siden 2004

europæiske lande og været med til møder af mange slags. Ofte har mine møder fundet sted under private omstændigheder, ofte foregår de i kultur- og forsamlingshuse eller i hotellers mødelokaler. Det er typisk, at der ikke er et fælles sted at samles i. Der er hverken et fælles land eller et fælles rum. Møder finder sted i mere eller mindre tilfældige rum rundt omkring. Det sociale rum ved alle møderne udgøres af de sociale relationer, de folk som mødes har. Dels er der relationer fra en fælles tid i kamp mod Rusland, dels er det relationer omkring politiske aktiviteter og mottoer, som man deler, dels er det venskaber og familieforhold, der binder sammen. En ting er, at man har fælles eller beslægtede politiske mål og en fælles national fortid med dens mærkesager, men noget andet er, hvad der samler rent fysisk, når man diskuterer spørgsmål af fælles interesse og formulerer dagsordener for fremtiden uden for sit nationale rum.

Der er selvfølgelig det tjetjenske sprog, man har fælles. Og dog: sproget hører til de truede sprog. Det måtte i årtier ikke bruges i Sovjetunionen, der stod for sanktioner mod brugen af det gennem 1940'erne

og 1950'erne. Efter denne periode førte sproget en kummerlig tilværelse uden publikationer, undervisning og forskning. Det tjetjenske sprog blev degraderet til en slags køkkentjetjensk, mens tjetjenerne offentligt og officielt talte russisk. De fleste tjetjenere taler da også bedre russisk end tjetjensk i dag. Den yngre generation i eksil får dog ikke lært russisk, men derimod de mange europæiske landes nationalsprog – samt tjetjensk i hjemmet.

De fleste unge tjetjenere, jeg har mødt, taler fortrinligt engelsk, tysk, fransk eller hvad de ellers møder af sprog dér, hvor de lever. Russisk er stadigvæk det mest brugte sprog ved store fællesarrangementer, hvor præcision og almen tilgængelighed er afgørende for kommunikationen. I kaffepauserne og i mobilen taler man dog ofte tjetjensk, og eksilbevægelsen forsøger at forbedre sprogets status, for eksempel ved at indføre det latinske alfabet. Eksilregeringens leder, Ahmed Sakajev, skriver sine artikler på russisk, hvor han som regel slutter eller begynder med en enkel sætning på tjetjensk som symbolsk markering. Tjetjensk sprogbrug udgør derfor mere en symbolsk fællesværdi og markering af det tjetjenske rum, end den er et praktisk værktøj, man bruger til at kommunikere internt med blandt deltagerne i et tjetjensk arrangement.

Religionen, for eksempel en bøn, kunne måske også samle, hvis ikke tjetjenere i eksil anså troen for noget privat. Alle tjetjenere er nominelt muslimer, oftest sufi'er. I privaten kan man godt møde en bordbøn, men det sker aldrig ved fælles møder. I selve Tjetjenien har religionen derimod fået en

større offentlig rolle på den ene side dikteret fra præsidenten, på den anden side som udtryk for en radikaliseret modstand. Men altså ikke i landflygtighed. Derfor egner islam sig ikke til at være samlende faktor omkring et fælles rum i eksilet.

På denne baggrund er det slående, hvordan det tjetjenske flag har fået en overordnet betydning som samlende faktor i eksil. Flaget er ikke et festflag, men en samlende national faktor i en tid og et rum, som er fragmenteret og som mere er ikke-rum – fordi man bor så spredt – og ikke-tid – fordi man befinder sig i en overgangstid, hvor man ikke ved, om man nogensinde kan vende tilbage til Tjetjenien og må overleve eksilet så længe. Jeg har endnu ikke været til et møde eller en konference, hvor tjetjenere fra rundt omkring i Europa mødes, uden at det tjetjenske flag spiller en central rolle. Der står et bordflag på mødebordet, der hænger et flag på væggen og – som i tilfældet med ungdomskonferencen i Tallinn – hænger der ét på hotellets flagstang.

### **Frihedskampen og eksilet**

Mens Rusland kalder al modstand mod russisk centralstyre i Tjetjenien for terrorisme, er eksilets selvforståelse en kamp for frihed og demokrati i et samfund, som alt for længe har været underkastet fremmed og fjendtligt centralstyre. I 1991 valgte Tjetjenien egne statssymboler og en præsident, men blev invaderet af russiske tropper i 1994. Efter voldsomme kampe, der varede til 1996, hvor meget blev ødelagt og mange mennesker dræbt, kom det til fredsforhandlinger og uafhængige

valg, hvor den mest moderate af kandidaterne blev præsident. OSCE erklærede valget for frit og fair, og der var store forhåbninger til en mere uafhængig og demokratisk tjetjensk fremtid.

Med Vladimir Putins indtræden på den russiske scene i 1999 blev Rusland dog gencentraliseret, og tropper invaderede og tæppebombede Tjetjenien på ny. Rusland indsatte en marionet som præsident i Tjetjenien. Det er alment anerkendt, at Ramzan Kadyrov, der har været præsident siden 2004, er brutal og har mange torturofre på samvittigheden. Han spiller en rolle som villig marionet, idet han konsekvent forfølger Ruslands modstandere og deres familier. Det er der mange vidnesbyrd og rapporter om. Hvorom alting er, så tvang udviklingen tusindvis af tjetjenere, som gennem 1990'erne havde været en del af den tjetjenske uafhængighedsbevægelse, på flugt. Andre blev radikaliseret og kæmper videre med våben i hånden i selve landet. Men den demokratiske sindede modstandsbevægelse med idealer som demokrati og frihed som motto forlod landet for at søge ophold i Vesteuropas demokratiske samfund, hvor man håbede at få støtte til sin kamp.

### **Diasporaer, eksil og Tjetjeniens fremtid**

Der dannedes således nye eksilsamfund rundt omkring i Europa. Tjetjenien har tidligere været afsenderland for mange diasporasamfund. Det startede allerede i 1800-tallet med udvisninger til det Osmanniske Rige efter Ruslands erobringer af tjetjensk område. Der findes en relativ stor diaspora i Tyrkiet og Mellemøsten, på cirka

100.000 tjetjenere. Efter den russiske revolution og en kort selvstændighed i 1917-21 fulgte flere udvandring, oftest også til Tyrkiet. Deportationer af tjetjenere i 1940'erne til Centralasien, især Kazakstan, har også efterladt en diaspora dér på mere end 70.000. Ringe levestandard og arbejdsløshed har desuden skabt en diaspora på cirka 250.000 i andre dele af Rusland – for blot at nævne de vigtigste.

Migrationen til Vesteuropa er ny. Aldrig før har den tjetjenske udvandring ført til Vesteuropa, hvor der derfor ikke er nogen etableret tjetjensk diaspora med en diaspora-infrastruktur og diaspora-identitet. Der er tale om et politisk eksil frem for en diaspora, da den politiske modstandsbevægelse flygtede til lande, som var fremmede, fordi de kunne være garant for demokrati og frihed. De fleste tjetjenere lever som flygtninge, enkelte har fået varig asyl og opholdstilladelse. For langt de fleste gælder, at deres politiske fokus også efter flugten, er hjemlandet Tjetjenien, hvis skæbne de ønsker mere uafhængig og demokratisk. Den største hindring for udviklingen af en fælles aktionsbasis er efter eksiltjetjenernes egen opfattelse eksilets spredning over mange forskellige lande – fra Frankrig i Vest til Estland i Øst. Det er dyrt at rejse, og flygtningene mangler penge, og ikke alle har let ved at få visum til andre lande.

Tjetjenere tilpasser sig de steder, hvor de tager bopæl. De går på arbejde, når de kan få ét, deres børn går i skole og klarer sig ganske udmærket. Det er forældrenes ambition at klare sig godt. Men tilpasningen til de nye sam-



Ved grundlæggelsen af den politiske bevægelse Frit Kaukasus i 2009, hvor tjetjenere, georgiere og aserbajdsjanere og inviterede gæster mødes i Herlev Medborgerhus.

fund har ikke førsteprioritet. Den primære fællesidentitet er som nævnt rettet mod hjemlandet Tjetjenien, som man håber at vende tilbage til. Der er ikke dannet en diaspora med faste strukturer.

### Kollektiv identitet i en fragmenteret rum-tid

Mange forskere antager, at den globaliserede verden, hvor sociale praksisser overskrider statsgrænser, hvor transnationale institutioner opstår, og kulturelle mønstre spredes, fragmenteres og blandes, ikke giver de samme vilkår for at danne kollektive identiteter, som det skete i moderniteten, der var samlet inden for og omkring nationalstater. Det gælder også for det tjetjenske eksil, at det er fragmenteret i og med, at tjetjenere er spredt over et helt kontinent uden faste mødesteder.

Disse fragmenteringer er også opstået, fordi tjetjenere ligesom

andre eksilgrupper danner forskellige grupperinger, som går tilbage til forskellige opfattelser om den bedste måde at skabe demokrati og frihed på. En af de vigtige forskelle handler om, hvorvidt man skal gå på kompromis med Rusland eller ej, en anden forskel handler om graden af radikalitet, en tredje handler om omfanget af kampens mål. Men den gamle uafhængighedsregning har dannet en eksilregning med lederen Akhmed Sakajev i London, og det er denne gruppering med dens mange tilhængere, som danner en fælles front og sukker efter at opretholde den kollektive identitet, man havde tidligere, og som kan ophæve fragmenteringen. De søger efter et rum at mødes i og efter at fortsætte det tabte Tjetjenien i nye omgivelser, indtil de har nået deres mål og kan vende tilbage.

Det er ikke alle steder i Europa,

tjetjenere anerkendes som flygtninge, da Rusland har erklæret sin krig i Tjetjenien for afsluttet. Nogle af Europas lande sender derfor flygtede tjetjenere tilbage til et angiveligt sikkert Rusland. Tjetjenere på flugt fra et brutalt styre kan derfor kun få asyl, hvis de individuelt kan bevise, at deres liv er i fare. Dette bidrager yderligere til fragmenteringen af tid og rum for eksiltjetjenere.

### Overlevelsestid og -rum med flaget

Hvor vigtigt det tjetjenske flag er for tjetjenere, fik jeg demonstreret under et møde i 2009 i et dansk medborgerhus, hvor jeg var inviteret med. Her forsøgte medlemmer af befrielsesbevægelsen at danne nye kontakter til andre folk i Kaukasus med henblik på at skabe ikke blot et frit Tjetjenien, men også et frit Kaukasus, inklusive Georgien og Aserbajdsjan. Mødet

kunne ikke gå i gang, før et stort tjetjensk flag var slået op på væggen. Derefter skulle der også placeres et georgisk, et aserbajdsjansk og et dansk flag. Danskerne, georgiere og aserbajdsjanere har jo nationalstater og kan vifte med deres flag på alle tider af døgnet. For tjetjenene derimod, som ikke har en nationalstat, er flaget et afgørende tegn på deres eksistens. Der var ingen tvivl om, at flaget var vigtigere for tjetjenene end de andre deltagere.

I en tid hvor der ikke er nogen national arena at samles om, søger eksiltjetjenene konstant efter fællessymboler, der markerer det, de har måttet efterlade. Det nationale er blevet diskrediteret af den russisk indsatte præsidents egne nationale projekter. De går blandt andet ud på at undertrykke demokrati og styrke traditionel islam, som man afskyr i eksilmiljøer. I et ikke-rum – det vil sige i et flygtigt rum, der hele tiden flyttes fra et sted til et andet, forsøger man alligevel at skabe et fælles rum. Og det sker blandt andet ved at stille eller hænge et flag op. Flaget skaber så at sige et nyt, alternativt rum, som alle deltagere kan kendes ved, og hvor flaget kan eksistere. Befrielsesbevægelsens flag har de samme farver som den russiske delrepublik Tjetjeniens flag, men det har en helt anden symbolik.

Det grænser til det ironiske, at det russiske Tjetjeniens officielle flag siden 2004, efter Ruslands sejr og indsættelsen af præsident Kadyrov, er en rektangel med de tre farver grøn, hvid og rød, hvor det grønne efter Ruslands egne oplysninger symboliserer islam. Frihedsbevægelsens flag, derimod, har de samme tre farver grøn, rød og

hvid, men her symboliserer det grønne livet, det røde den blodige kamp om friheden og hvidt fremtiden. Flaget blev også brugt i den relativ korte de-facto uafhængighedsperiode fra 1991-1999. Flagene bærer ofte billedsymboler, for eksempel uafhængighedsbevægelsens ulv, hvor ulven fra gammel tid symboliserer nationaltjetjenske værdier som frihed og lighed. Den islamiske bevægelse, der kæmper i selve Tjetjenien, slås nu for et kaukasisk emirat, som Tjetjenien er provins i. De bruger samme flag som uafhængighedsregeringen, dog med det arabiske 'Allahu Akbar' i stedet for ulven.

### Drømmen om et land og fortvivelsen over tabet

Man kan sige, at tjetjenere i eksil i Europa drømmer om en fremtid i en fri nationalstat, et frit Tjetjenien (på tjetjensk hedder landet Noxçijçö), sådan som det var tilfældet mellem opløsningen af Sovjetunionen og den anden russiske invasion. Idealet er et frit og demokratisk land, i hvert fald bliver det formuleret sådan i det demokratiske sindede europæiske eksil. Og mens man drømmer om den gode fremtid, søger at etablere en mere fasttømret diaspora ud af det politiske eksil og er nødt til at mødes i tilfældige rum rundt omkring, skabes et midlertidigt territorium ved at give det tjetjenske flag en central plads. De tilfældige rum bliver derved også nationale. Ved at placere flaget midt på et mødebord i en fællessal udtrykker det også det midlertidige i eksilet og fortvivelsen over det tabte fædreland. Omkring bordet i et tilfældigt rum tilegner eksilet sig for en stund sit eget territorium. Tjetjenene styrkes i deres spiren-

de fællesskab. De bliver stærke i deres skiftende rum ved at mødes "under flaget". Og bliver derved også sårbare over for at måtte fjerne den nationale markør for det tjetjenske rum; det tjetjenske eksils nationale flag blev fjernet fra mødet i Tallinn. ■

### Forslag til videre læsning:

Faurby, Ib og Märta-Lisa Magnusson (red.). *Korsvej og minefelt. Kultur og konflikt i Kaukasus. Systime. Århus 2003*

Krag, Helen Liesl og Lars Funch Hansen. *Nordkaukasus. Folk og politik i en europæisk grænseregion. Museum Tusculanum. København 2002.*

Anna Politkovskaja. *Den nøgne sandhed. Rosinante. København 2012*

HELEN KRAG, PH.D. I ØSTEUROPASTUDIER, PENSIONERET LEKTOR OG AFDELINGSLEDER VED AFDELING FOR MINORITETSSTUDIER, TORS, KØBENHAVNS UNIVERSITET INDTIL 2007. 2008-12 MEDLEM AF FORSKNINGSPROJEKTET ALTERNATIVE SPACES. MANGE ÅRS FELTARBEJDE I TJETJENSKE MILJØER.

# INVITERET TIL INDIANERNES DANSEFEST

## ANMELDELSE

af Martine Lind Krebs

**Powwow.** Særudstilling  
Nationalmuseet, Frederiksholms  
Kanal 12, København.  
Tirsdag- søndag kl. 10 - 17.  
Frem til 14. april 2013.

” En ung mand stiger ind i sin bil.

Han løsner lidt på slipset, før han starter motoren. Han har en lang vej foran sig – hjem til reservatet, hvor familien venter. Højhusene forsvinder bag ham og storbyen afløses af forstad, der gradvis går over i græssletter. Her og der passerer han afskallede bungalows og udtjente bilvrag. Han tænder radioen og finder den lokale kanal. De spiller en gammel trommesang, han kender. Han nyrner med og finder i handskerummet en ørnefjer, der kommer op og hænge i forruden. Han skal hjem til powwow – indianernes store dansefest. Du er også inviteret!”

Med disse ord bydes man velkommen til Nationalmuseets særudstilling Powwow – en udstilling om indianernes dansefester.

En filmprojektor omdanner endevæggen til den vej, som den unge indianer kører på – på sin rejse til Powwow'en, og tilskueren skal symbolsk følge vejen ind i udstillingens centrale rum. Paradoksalt

nok kamuflerer projektorbillederne den dør, som man skal gå ind ad, så denne anmelder kunne i første omgang slet ikke finde udstillingen og forvildede sig ind i Nationalmuseets grønlandske samling i stedet. Men nok om det.

Powwow-udstillingen er første anledning til, at Nationalmuseet viser sine nyindkøbte Cheyenne-dragter frem. De er indkøbt af antropolog Ulla Ebbe-Pedersen i 2011. Hun har speciale i nordamerikanske indianere og er selv adopteret af Cheyenne-familien Black Bear. De nye dragter trækker et spor tilbage til traditioner, der er flere hundrede år gamle, men med små moderne finurlige detaljer, der viser, at traditionerne også lever i dag. De afspejler også de vilkår, som mange nordamerikanske indianere lever under i dag; De er slidte, og flere af dem måtte Ulla Ebbe-Pedersen indløse hos den lokale pantelåner.

Udstillingen spiller på alle tangentterne inden for moderne ud-



stillingspædagogik og taler til flere sanser. På små skærme fortæller nulevende indianerne om deres traditioner. Der er QR-koder, så man på sin mobil kan få mere information. Fra højttalere lyder trommesange og rytmer. En af de mest betagende dragter er jingledress-kjolen, som med sine påsyede kræmmerhuse fra snustobaksdåselæg kan klirre i takt med dansen.

For enden af udstillingen er der en projektion af Cheyennernes powwow-dans optaget i Montana i 2011. I den ene side af filmen er

der klippet danseinstruktører ind, der demonstrerer dansetrinnene med tydelige bevægelser. To af udstillingens besøgende kigger fascineret på og gør nogle små hop i et forsøg på at kopiere trinnene.

Foruden de nye dragter har Nationalmuseet også støvet sin unikke samling af 1800-tals indianerdragter, våben og hesteudstyr af. Genstande, der er så gamle og velbevarede, at de færreste amerikanske museer kan fremvise noget lignende. Også en række portrætter af indianerhøvdinge, der i

1800-tallet besøgte regeringen i Washington, er unikke. De fleste lignende portrætter fra den tid er i dag gået tabt, og Nationalmuseets billeder, som er blevet overdraget af boet efter generalguvernøren over de Vestindiske øer, har aldrig været vist før.

Udstillingen afliver myterne om indianerne som krigeriske, omrejssende bisonjægere, indtil europæerne mødte op og fordrev dem.

"Denne levevis opstod først i slutningen af 1700-tallet, som følge af den europæiske kolonisering. Inden da var den vestlige



prærie sparsomt befolket. Europæerne medbragte de heste, der vendte op og ned på indianernes liv," står der på en planche.

Måske indlysende for de fleste antropologer, men helt sikkert ikke for mange af de skoleelever og andre gæster, der lægger vejen forbi udstillingen.

Samtidig tegnes gennem fotjournalisten Mathias Christensens fotografier et æstetisk og nærværende portræt af de moderne indianeres liv i Crow Creek-reservatet ledsaget af fakta som: Sammenlignet med andre amerikanere har indianerne 6 x større risiko for at dø af alkoholisme, 2,5 x større risiko for at dø på grund af ulykker og 2 x større risiko for at begå selvmord.

"Ved at sætte det historiske op mod det moderne ønsker Nationalmuseet at fremhæve, hvordan indianernes traditioner lever videre i nye former – på trods af van-

skelige livsbetingelser," skriver museet om udstillingen.

Og er udstillingen ikke nok, så kan man på Nationalmuseets hjemmeside klikke sig vej til yderligere information. Her kan man blandt andet høre Nationalmuseets begrundelse for, at de har ladet deres indianske skalpe blive i magasinerne, og så kan man selv stemme om, hvorvidt de burde være en del af udstillingen. I skrivende stund er der bemærkelsesværdigt nok flertal for et ja.

Kort fortalt er der god grund til at lægge vejen forbi Nationalmuseets Powwow udstilling, uanset om man er indianer-specialist eller aldrig er nået videre end western-filmene. ■

MARTINE LIND KREBS ER CAND. COMM. FRA JOURNALISTIK PÅ RUC MED EN BA. FRA ETNOGRAFI OG SOCIALANTROPOLOGI I AARHUS.





|                                                                                                                   |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| INTRODUKTION                                                                                                      | 3  |
| ALTERNATIVE RUM<br>AF JENS DAHL OG ESTHER FIHL                                                                    | 4  |
| RUM FOR INDIENS GALOPPERENDE ØKONOMI<br>AF STINE SIMONSEN PURI                                                    | 8  |
| FRA MUSEUMSRUM TIL BYRUM<br>AF LAURA MARIA SCHÜTZE                                                                | 16 |
| UVISHEDENS RUM<br>Ventetidens midlertidige eksistens for<br>opholdstilladelsesansøgere<br>AF MARGIT ANNE PETERSEN | 24 |
| INDFØDTE FOLKS GLOBALE RUM<br>AF JENS DAHL                                                                        | 30 |
| ET SAMLENDE RUM FOR ET SPREDT FOLK<br>AF HELEN KRAG                                                               | 38 |
| POWWOW<br>Anmeldelse af særudstilling på Nationalmuseet                                                           | 44 |