

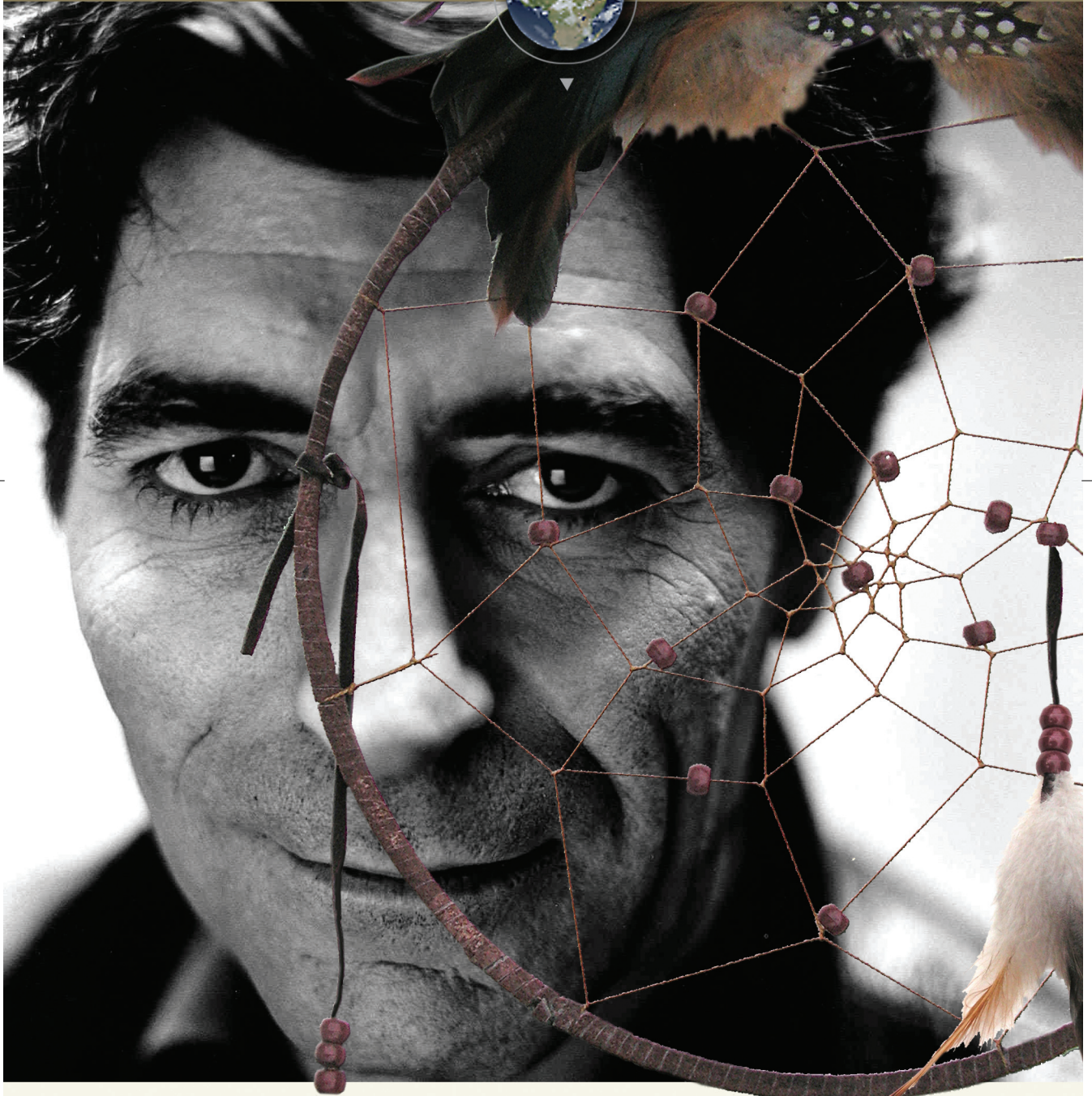
ETNOGRAFISK TIDSSKRIFT

# JORDENS FOLK

NR. 2 - AUGUST



2006 - 41 ÅRGANG



# DRØMME

# 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 bevilling til almenkulturelle tidsskrifter og Aarhus Universitets Forskningsfond.

[www.jordensfolk.dk](http://www.jordensfolk.dk)

### Ansvarlige for dette nummer

Adriëne Heijnen (gæsteredaktør), Marie Bræmer, Jakob Krause-Jensen, Rasmus Kaae Munch, Steffen Dalsgaard og Maria Louw.

**Ansvarshavende redaktør** Maria Louw

### Redaktion

Maria Louw, Rasmus Kaae Munch, Lars Højer, Marie Bræmer, Lotte Meinert, Lotte Isager, Bjarke Nielsen, Jakob Krause-Jensen, Steffen Dalsgaard.

Aarhus Universitet, Afdeling for Antropologi og Etnografi, Moesgård, DK-8270 Højbjerg

### Årsabonnement

220 kr. (inkl. moms og forsendelse)

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

Over 10 stk. - 40 kr. pr. blad

Årsabonnement inklusive medlemskab af Dansk Etnografisk Forening: 350 kr., 250 kr. for rabat-medlemmer.

Årsabonnement indbetales til gironr. 195 1408.

### Henvendelse ved køb af numre

Dansk Etnografisk Forenings Sekretariat, ved Linda Hellegaard

Afdeling for Antropologi og Etnografi,

Moesgård, DK-8270 Højbjerg

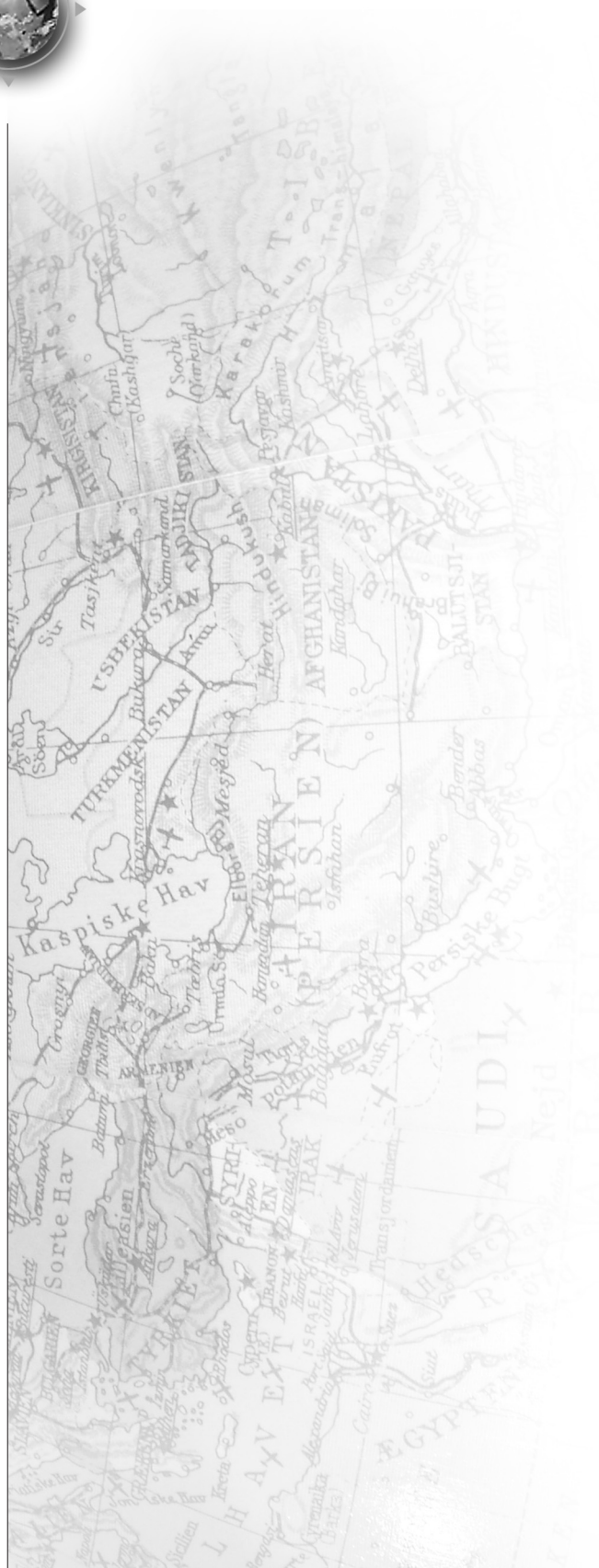
telefon +45 8942 4626.

træffetid onsdag fra 12 - 15

**Billedtilrettelæggelse og layout** Christina Dahl

**Produktion** Trøjborg Grafisk

**Forsidefoto** Fotocollage, C. Dahl





# DRØMME

af ADRIËNNE HEIJNEN

En af mine veninder drømte en nat, at hun intenst kyssede en mand, som hun havde kendt i mange år. Da hun vågnede, var alt forandret. Venskabet, som hun havde følt for ham i mange år, var efter drømmen pludselig forvandlet til kærlighed. Drømmen havde sørget for, at hun havde ham kærere end noget andet i sit liv. Hun havde ikke blot reflektivt fortolket drømmen i det vågne liv, drømmen havde også sørget for, at sjælen og kroppen længtes og dermed ændrede hendes handlinger, tanker og liv.

Dette nummer af Jordens Folk sætter fokus på den drivende kraft, som drømme kan have, når de siver ind i den vågne bevidsthed og bliver til handlinger. Drømme og deres betydning for menneskers handlinger og motivationer har længe været overset i antropologien. Artiklerne i dette nummer viser dog, at drømme fortjener antropologers opmærksomhed, fordi de er centrale for folks liv på flere forskellige måder. Mennesker tilbringer mere end en tredjedel af livet med at sove. Nye neurologiske studier har

påvist, at drømme ikke kun er tilknyttet den fase i søvnen, hvor hjemmeaktiviteten mest ligner hjerneaktiviteten i vågen tilstand, den såkaldte REM (Rapid Eye Movement) søvn. Tværtimod drømmer vi hele søvnen igennem. Drømme er endvidere ikke kun begrænset til søvnen. Vi dagdrømmer, ønsker, håber på en bedre fremtid, og forestiller os, hvordan livet kunne have været, hvis vi havde taget andre beslutninger, hvis vi havde mødt en anden person på et andet tidspunkt, eller hvis vi var født et andet sted. Drømme er en af menneskets hovedbeskæftigelser. Hvordan drømme end tolkes, hjælper de mennesker med at orientere og genpositionere sig i en usikker verden.

Artiklerne i dette nummer viser, at ordet drømme har tusind betydninger. Det kan referere til de billeder, som dannes, når vi sover, men henviser også til luftkasteller, ønsker, ambitioner, illusioner, emotioner, fantasier, idéer, billeder, indtryk, mareridt, romancer, trancer, visioner, tanker og håb. Drømme flyder over i myter, tranceagtige oplevelser, visioner

og fantasier, og det er forskelligt fra samfund til samfund, hvor skellene mellem disse erfaringsformer ligger, og hvilken betydning og status drømmen tildeles. I Danmark ligger drømme tæt på fantasier og ønsker, blandt prærieindianerne er skellet mellem myte og drømme flydende, Q'eqchi'-Maya i Guatemala sidestiller visioner og drømme, og for mange islændinge er det drømmende og vågne univers blot to sider af samme verden. Drømmenes forskellige betydninger er ikke kun fordelt på det empiriske plan. Blandt filosoffer, antropologer, psykologer, og neurologer har teorier om drømmenes natur, funktion og betydning været mangfoldige og nogle gange modstridende. Drømme udforskes, for eksempel, som kilde til kreativitet eller social strategi, men også som tegn på intelligent adfærd. Sigmund Freud opfattede drømme som søvnens beskyttere og udtryk for undertrykte ønsker. Antropologen Waud Kracke bruger drømmen til at påvise, at mennesket altid er alene i sine iagttagelser af verden. Antti Revonsuo, der er professor i cog-

nitive science, betragter drømme som et levn fra menneskets evolutionære udvikling. Ifølge Revonsuo giver drømme, ligesom et avanceret computerspil, mennesket mulighed for at afprøve sine kræfter mod livets farer, men på en tryk måde, da drømmeren altid befinder sig i en 'off-line' verden.

Disse forskellige teoretiske og empiriske tilgangsvinkler til drømme udfordrer antropologien. Hvad er en drøm egentlig for noget? Er 'natdrømme' og 'dagdrømme' det samme fænomen? Er drømme universelle? Hvordan skal vi tackle spændingsfeltet mellem drømme som subjektiv erfaring og deres sociale betydning? På hvilke måder interagerer sociale forestillinger med personers indre liv? Kan vi som antropologer forholde os til drømme, eller skal vi begrænse os til at fokusere på drømmenarrativer, da det er umuligt at anvende deltagerobservation til at komme tæt på folks drømme? Hvordan kan vi studere drømmenes indflydelse på handlinger og sociale relationer, når vi som forskere ikke direkte har adgang til dem?

Spørgsmålene er mange, men artiklerne viser, at der er vigtige fællestræk med hensyn til, hvordan mennesker beskæftiger sig med 'natdrømme' og 'dagdrømme', og i hvilken sammenhæng de optræder. Et af de vigtigste budskaber i dette nummer er, at drømme udspringer af folks dagligdag, og at de omvendt påvirker dagligdagens handlinger, idéer og sociale forhold. Der er ikke nødvendigvis en modsætning mellem drømme og kultur. Stefan Permantos artikel viser tværtimod, at et studie af 'natdrømme' netop kan være en interessant tilgangs-

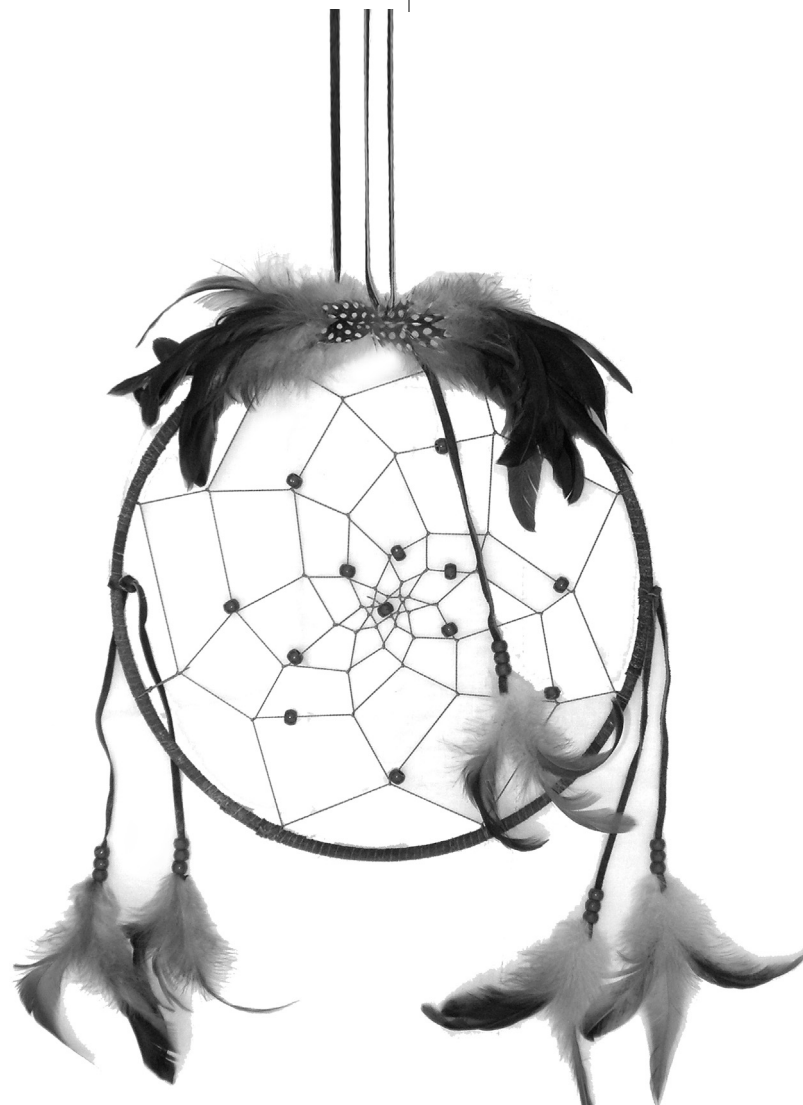
vinkel til at forstå et samfunds dynamik. Han beskriver, hvordan Q'eqchi'-Maya i Guatemala bruger drømme til at kommunikere med bjerggænder for at få en god høst. Drømme, som gør det usynlige synligt, åbenbarer bjerggændernes identitet og skaber derved mulighed for at indgå i udvekslingsrelationer med dem. Artiklen viser, hvordan bjerggænder er magtfulde 'andre' i Q'eqchi's sociale univers. Hvem 'de andre' er, ændrer sig i takt med historiske begivenheder og skiftende magtforhold.

Dette peger på, at drømme afdækker et felt, hvor sociale relationer er på spil, men også at drømme især udforskes, når livet er usikkert. Syeda Rahima Parvin fortæller, hvordan drømmetydning anvendes af den 17 årige iranske Sepide til at udforske hendes forhold til Belal, en norsk mand med pakistanske rødder. Ved at berette om og tolke sine drømme i samspil med sine venner udforsker Sepide spændingsfeltet mellem sociale normer og den rent faktiske situation, hun befinder sig i.

Drømme har en uhyre vigtig funktion som brobyggere. Drømme forbinder fænomener, som er adskilte i tidslig eller rumlig forstand. Steder forbindes. Fortid, nutid og fremtid, individ og samfund, de døde og de levende og det usynlige og det synlige bindes sammen i drømme. Adrienne Heijnen viser, hvordan islændinge ved at drømme skriver sig ind i et kosmologisk og socialt univers. I det islandske samfund danner drømme en bro mellem de levendes og de dodes verden. Det sociale liv afbrydes ikke men fortsætter, når folk falder i søvn.

Heijdens artikel stiller derfor spørgsmål ved vores samfunds gængse idé om, at søvn er en tilstand kendetegnet ved social inaktivitet. Med Birgitte Nitters artikel bliver vi i det islandske samfund. Ved at udforske forholdet mellem islændinge og skjulte væsner, såkaldte huldufólk, viser hun, ligesom Stefan Permanto, at et studie af drømme kan kaste lys over både et samfunds dybereliggende strukturer og over sociale forandringer. En vigtig pointe, som hendes analyse af det skiftende forhold mellem natur og kultur bringer frem, er, at moderniseringen af det islandske samfund ikke har mindsket drømmenes betydning. Drømme er som brobyggere netop med til at integrere fortid, nutid og fremtid i perioder karakteriseret ved dramatiske forandringer.

Wilhelm Jørgen Flatabøs historiske gennemgang af drømmenes anvendelse blandt prærieindianere viser også, at drømme kan være med til at integrere fortid, nutid og fremtid i perioder karakteriseret ved forandring. Indianerne tildeler drømme en vigtig betydning som kilde til viden. Netop i krisesituationer kan drømme frembringe vigtige indsigter og retningslinjer. Det interessante ved prærieindianerne er, at de gennem ritualer og dans aktivt fremkalder den drømmende tilstand, som skaffer dem værdifuld information. Artiklen viser desuden, at i samfund, der betragter drømme som kilde til viden, kan drømme bruges strategisk til at motivere handlinger og til at få adgang til bestemte sociale roller. I disse samfund eksisterer der ofte regler for, hvem der kan drømme bestemte drømme, hvem der



må tolke drømme, og på hvilke måder drømme kan anvendes. Ud fra en antropologisk synsvinkel giver drømme på denne måde en klar indsigt i et samfunds sociale struktur.

Kristin Vestrheim og Silje Førland Erdals artikler kan læses i samspil med hinanden. De rører ved drømmenes centrale funktion; at danne bro mellem adskilte kategorier. Kristin Vestrheims artikel beskriver jordløse brasilianernes drøm om at eje jord og derved skaffe sig en bedre fremtid. De jordløse brasilianere ønsker, at afstanden mellem

drøm og virkelighed ophæves: Med andre ord, at drøm og virkelighed smelter sammen. Anderledes er det hos den gruppe unge intellektuelle i Santo Domingo, som Silje Førland Erdal beskriver i sin artikel. Disse unge intellektuelle drømmer om et europæisk liv. Erdal beskriver, hvordan især unge mænd anvender drømme som et narrativt spillerum, hvor de kan udforme deres identitet. Målet er ikke at ophæve afstanden mellem drømmen og deres virkelige liv men kontinuerligt at genskabe deres livshistorie i forhold til 'de andre', hvad enten 'de andre' er

amerikanere, europæere, eller deres dominikanske medborgere. Det spændende ved såvel 'natdrømme' som 'dagdrømme' er, at de blotlægger og skaber forbindelser mellem steder, personer og tider, som ikke umiddelbart synes at være forbundne i dagligdagen. Dette gør dem til potentielt interessante spillerum i en global verden. Santo Domingos unge intellektuelle udnytter til fulde dette potentiale. Nu er der bare op til antropologien at opdage drømme som betydningsfulde indgange til forståelsen af den moderne verden. ■

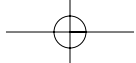
# BERGENS FÖRÄ

## -OM DRÖMMAR OCH BERGSANDAR



av *STEFAN PERMANTO*

Enligt q'eqchi'-maya i Guatemala ägs allt land av bergsandarna. Andarna uppenbarar sig för människor i drömmar och det är till andarna man måste offra för att få tillåtelse att bruka jorden. Parallellt med att kolonialism, kristen mission, plantageekonomi och internationellt bistånd har börjat påverka folks liv har uppfattningarna om bergsandarna skiftat under historiens gång - en förändring som bland annat är synbar i folks drömmar.



# UNDERLIGA SKEPNAD

## BLAND Q'EQCHI'-MAYA I GUATEMALA



Bergen lever.



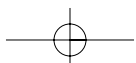
Varje heligt berg är en manifestation av en bergsande,

### En antropolog som bergsande

För q'eqchi'-maya i Guatemala, liksom många andra folkgrupper runt om i världen, anses drömmar vara verkliga händelser och därför jämförbara med det vi upplever i vaket tillstånd. För q'eqchi' är drömmar också viktiga för upprätthållandet av deras relationer till heliga bergsandar. Förutom att q'eqchi' kommunicerar med bergsandarna under drömmöten så är det också i drömmar som andarnas identiteter uppenbaras. För q'eqchi' är drömmar en källa

till viktig information. Faktum är att förmedlad information anses öka i trovärdighet om den har sin grund i drömmar. Under ett samtal med Don Manuel berättade han för mig om en dröm han nyligen haft. "Bergsanden uppenbarade sig i min dröm och han var en välklädd herre med blå ögon och lång rödbrunt hår. Det var precis som att se dig Stefan, en lång och ödmjuk man." Trots att jag var medveten om att bergsandarnas identiteter har skiftat ett flertal gånger under historiens

gång blev jag förvånad över detta uttalande. Hur kan det komma sig att jag, en svensk antropolog, plötsligt kom att dyka upp i folks drömmar i form av en bergsande? Samtidigt som jag med denna artikel kommer att försöka besvara denna fråga försöker jag också visa på vilken roll drömmar spelar i q'eqchi'-mayas syn på kosmos; i synnerhet på vilket sätt drömmar är kopplade till förändringar i uppfattningen om bergsandar samt på vilket sätt dessa uppfattningar relaterar till olika maktförhållan-





Jaguarens tempel i Tikal: en symbol för de heliga bergen.

den och förändringar i det omgivande samhället. Men innan jag ger mig i kast med detta vill jag först ge läsaren en bakgrund till q'eqchi'-mayas bergskult.

### Bergskulten

Enligt q'eqchi'-maya domineras det lokala landskapet av bergsandar som anses vara ägare till allt som finns på Jordens yta. I varje heligt berg finns en bergsande - en tzuultaq'a - som styr i det lokala området, vilket också inkluderar närliggande byar. Detta innebär att

människan inte kan äga land utan endast bruka det med tillåtelse från den lokala bergsanden.

Bergsanden är också den ursprungliga ägaren till majs, basfödan för de flesta mayafolken. För att få odla majs och andra grödor på bergsandens mark och för att få en riklig skörd kräver bergsanden offer. Traditionellt utförs offerriturer inuti grottor både i det lokala berget och i andra mer avlägsna mäktigare berg. Förutom att det finns ett flertal mindre lokala tzuultaq'as brukar man säga att

q'eqchi's territorium omges av de tretton mest mäktiga Tzuultaq'as. Bland dessa bergsandar är två speciellt viktiga: *Qawa Xukaneb'* (Vår Fader Xukaneb') som anses vara både kung och fader till alla andra berg, och *Qana Itz'am* (Vår Moder Itz'am), drottning och moder. Alla andra bergsandar anses härstamma från dessa två.

### Bergen lever

För q'eqchi'-maya är bergen levande och antropomorfa; det vill säga, de tillskrivs mänskliga egenskaper. Likt människan är bergsandarna individer med egna identiteter, personligheter och möjlighet till ett aktivt handlande. De är både män och kvinnor, föräldrar och barn, bröder och systrar, kungar och drottningar. Förutom att varje heligt berg sägs vara boning åt en bergsande är bergen samtidigt en manifestation av en bergsande. Bergens fysiska form är förmänskligad då varje berg har ett ansikte, huvud, kropp och en grotta som sägs antingen vara en mun eller ett sköte. Förutom att bergsandarna har förmåga att kommunicera med varandra genom fallande stjärnor, kometer och andra 'naturfenomen', kan de också kommunicera med människan. Detta sker främst via drömmar där bergsandarna alltid uppenbarar sig i mänsklig (form) skepnad.

Traditionellt (sett) är bergskulten en central del i q'eqchi'-mayas liv och relationen till bergsandarna är oerhört viktig för både deras fysiska och kulturella överlevnad. Don Francisco berättar att "vi offrar ljus och copal pom [rökelse] till vår bergsande, vilket är som mat för honom och i utbyte får vi mat i form av en god skörd". Det existerar därmed ett socialt kontrakt



mellan människan och det lokala landskapet. För att överleva är både berg och människa beroende av varandra. Om människan inte offerar till bergsandarna finns det risk för att skörden slår fel eller att sådden äts upp av vilda djur. Enligt q'eqchi' lever alla vilda djur i fallor djupt inne i bergen där de vaktas och sköts om av bergsanden. Om bergsanden på något sätt är missnöjd över människornas levnads-sätt kan den sända ut djuren för att äta upp sådden. Förutom att på ett korrekt sätt utföra sina rituella plikter krävs också att q'eqchi-maya lever ett harmoniskt och moraliskt liv, annars riskerar de att utsättas för bergsandens vrede.

En vanlig uppfattning tidigare var att bergsanden kunde agera godtyckligt och straffa människan trots att hon skött sina rituella åtaganden och inte agerat omoraliskt. Många har berättat hur bergsandar (har) kidnappat människors själar och tvingat dem att arbeta som slavar djupt inuti bergen. Denna godtycklighet hos bergsanden är inte lika tydlig idag utan de jag talat med under mitt fältarbete har utslutande betonat bergsandens goda aspekter. Som den engelske antropologen Richard Wilson noterat i sin bok *Maya Resurgence* i Guatemala måste man förstå bergsanden i ett historiskt sammanhang. Det vill säga, q'eqchis' uppfattning om bergsandarna är i ständig förändring, vilket är som mest synbart i hur de uppenbarar sig i drömmar.

### Bergsandar i förändring

Det finns goda arkeologiska skäl till att tro att bergen varit centrala i mayas kosmologi sedan lång tid tillbaka. De pyramider som de klassiska maya lät uppföra i Mexi-

cos och Guatemalas lågländsjungler för två tusen år sedan byggdes för att efterlikna de heliga berg som det fanns gott om på högländet. De tempelbyggnader som uppfördes på toppen av dessa pyramider skulle då symbolisera de grottor som finns i bergen i vilka man kunde offera och kommunicera med olika andeväsen. Man tror också att dagens bergsandar som i stort sett existerar över hela mayaoområdet härstammar från dåtidens regngudar som med tiden har förändrats till vad de är idag. Mayabefolkningens kosmologiska föreställningar verkar ständigt ha anpassat sig till rådande omständigheter. Ett bestående resultat av den katolska missionering som åtföljde den beväpnade koloniseringen av denna kontinent är att den latinamerikanska befolkningen idag främst är katoliker. Denna masskonvertering innebär emellertid inte att för-columbianska trosföreställningar skulle vara utdöda, snarare tvärtom. Den katolicism som dagens mayabefolkning praktiserar är synkretistisk, det vill säga, den innehåller element både från västerländsk kristendom och "traditionella" trosföreställningar vilket q'eqchi's bergskult är ett uttryck för. För forna tiders maya existerade ett stort antal olika gudomar i lika många olika skepnader med sina speciella kunskaper och funktioner. Men beroende på sammanhang kunde de byta skepnad och den underliggande uppfattningen var att de alla var delar av en enda enhet. På liknande sätt uppfattas bergsandarna av q'eqchi'-maya; trots att de uppfattas som individuella anses de också tillhöra en enda enhet - en tzuultaq'a. Bergsandarnas förändringar är också synliga då mannen sår sitt majsält.

Detta gör han alltid på en 'kvinnlig' jord, oavsett om berget i andra fall anses vara manligt; vid sådden anses mannen befrukta Moder Jord.

### Maya - ett förtryckt folk

Mayabefolkningen i Guatemala har länge varit en förtryckt och diskriminerad folkgrupp. Åtminstone sedan den spanska erövringen har de underkastats olika externa maktfaktorer -

allt från spanska soldater och präster till plantageägare och *ladinos* (mestiser) som trängt in i deras liv. Att under lång tid ha betraktats som lata, passiva "vildar" har starkt påverkat mayabefolkningens självbild vilket i vissa fall lett till att de känt skam inför både sig själva och sitt ursprung. Bland annat har q'eqchi' inte förrän nyligen börjat bejaka sina rötter. Traditionellt var ordet 'Maya' inget de själva kallade sig utan det var mer associerat med de forna maya, ett för dem mytiskt folkslag från en bortglömd tid. I vissa fall associerades detta folk med tempel och ruiner och i andra fall med vildar som levde djupt inne i skogen eller inuti berg i vilka man kunde höra dem spela på sina trummor i nattens mörker. Kontakt med olika externa och främmande maktfaktorer har för q'eqchi' inneburit att de gjort en uppdelning mellan "Vi" och "Dom" där bergsandarna, som vi skall se, alltid tycks symbolisera "Dom Andra"-en extern maktfaktor.

### Bland bergsandar, präster och plantageägare

Sedan den spanska erövringen av den Nya Världen har kristna präster ständigt varit närvarande som både religiösa och landägande maktfaktorer i mayabefolkningens liv. Även om prästerna, som i

q'eqchi's fall, ofta har demoniserat traditionella trosföreställningar och ritualer centrerade kring bergskulten har det under senare tid blivit mer vanligt att kyrkan har accepterat dem och införlivat dem i den katolska läran. Detta har resulterat i att prästerna i många fall blivit centrala gestalter i relationen med bergsandarna. Det har ofta berättats om bergsandar som uppenbarat sig i folks drömmar i form av vita präster och människor med långt vitt hår. En person berättade för mig att "jag drömde att [bergsanden] såg ut som den präst som alltid brukar komma och besöka oss i vår by [...] prästen är från Spanien och är mycket ödmjuk mot oss som tillhör den katolska kyrkan".

Men förutom att ha kopplats ihop med katolska präster har bergsandarna även liknats vid andra utländska aktörer. Enligt vad Richard Wilson skriver i sin bok om q'eqchi' var det tidigare vanligt att bergsandar liknades vid tyska plantageägare. Detta, menar han, var ett resultat av att Guatemala på slutet av 1800-talet kom att satsa stort på kaffeodling då kaffe blivit en eftertraktad vara på världsmarknaden. Kaffeodling krävde stora landområden och mycket arbetskraft. I q'eqchi's hemland fanns gott om båda, vilket resulterade i att stora landområden stals av staten och gavs bort till främst tyska plantageägare. Q'eqchi'-maya kördes antingen bort eller tvingades arbeta på dessa plantager under slavliknande förhållanden. Det är därför intressant att bergsandar också kom att liknas vid just tyska plantageägare. Likt bergen var emellertid plantageägare mäktiga och auktoritära markägare vilket återspeglades i

folks drömmar. Bland andra mayagrupper liknas bergsandar också vid rika *ladinos* (mestiser), vilka i många fall utgör en maktfaktor i det guatemalteckiska samhället, och som förtryckare av mayabefolkningens kultur och religion. Ofta har det berättats om hur farliga dessa bergsandar är och att man om man inte är försiktig kan kidnappas av dem och tvingas arbeta på deras plantager inuti bergen. Under min tid i fält har jag emellertid ännu inte träffat på en endaste människa som liknat bergsandar vid tyska plantageägare. En förklaring till detta kan vara att det i q'eqchi'-mayas område inte längre finns kvar så många plantager och därför inte heller några auktoritära landägare. Vilka aktörer som vid ett givet tillfälle har mest makt över q'eqchi'-maya återspeglas under drömmöten av bergsandarnas skepnad som ger uttryck för 'den Andre'. Prästernas och plantageägarnas oberäknelighet och potential till onda handlingar återspeglades i q'eqchi's relation till bergsandarna.

### Soldater och bergsandar

Det förtryck som under lång tid drabbat mayabefolkningen i Guatemala resulterade sedermera i ett nästan fyrtio år långt och blodigt inbördeskrig. Under denna tid trädde plötsligt en ny maktfaktor in på arenan - den guatemalteckiska armén. Likt bergsandarna ansåg sig militären också vara en auktoritet som dominerade över folket och försökte därmed aktivt ikläda sig rollen som en ny tzuultaq'a. Men mayabefolkningen kom aldrig att acceptera armén som en ny legitim maktfaktor i deras liv. Jag känner inte till ett enda fall där bergsandar kommit att uppenbara

sig i folks drömmar som militärer i kamouflerade kläder. Vad var det som skilde armén från tyska plantageägare? En trolig förklaring är att militären, likt bergsandar, ansågs kunna agera godtyckligt gentemot folket men att armén agerade alltför destruktivt, samt att de försökte tillgodogöra sig bergsandens kvaliteter på ett aktivt och manipulativt sätt som inte gjorts tidigare. Även om plantageägare ofta ses på som mäktiga förtryckare har mayabefolkningen ändå kunnat dra vissa fördelar av deras närvaro. De har bland annat kunnat lönearbeta på plantagerna och de har i vissa fall fått tillgång till land att odla sina egna grödor på. Från den guatemalteckiska armén fick man bara uppleva negativa aspekter i form av död, förintelse och förföljelse. Ytterligare en bidragande orsak till varför militären inte förknippades med bergsandar har förmodligen att göra med på vilket sätt q'eqchi' uppfattar sig själva i relation till närvarande maktfaktorer. För q'eqchi'-maya har präster och plantageägare främst setts på som utländska maktfaktorer och det har existerat en distinktion mellan 'Vi' och 'Dom'. Den guatemalteckiska armén däremot, har aldrig helt kunnat särskiljas från q'eqchi' själva eftersom den delvis utgjorts av mayas. Detta innebar att inbördeskriget delvis var ett krig mellan dem själva och inte sällan var det grannar som slogs mot varandra. Således kan vi se att det sätt varpå bergsandar agerar och uppenbarar sig i folks drömmar är starkt knutet till hur q'eqchi' socialt relaterar till olika maktfaktorer och till vilka de räknar som 'dom Andre'. Men det sätt varpå q'eqchi' uppfattar 'dom Andre' beror i sin tur på hur



Beredning av den heliga majsen.

de uppfattar sig själva. Vad händer då när q'eqchi'-maya börjar förändra synen på sig själva?

### Mayarörelsen och en förändrad självsyn - maktskifte

Parallellt med inbördeskriget uppstod också en mayarörelse som idag är närvarande i hela Guatemala. Denna rörelse arbetar aktivt för att motarbeta det för-

tryck som mayabefolkningen sedan länge fått utstå. Mayarörelsen söker att kulturellt förena alla mayagrupper som finns i landet, vilket delvis lett till att mayabefolkningen idag, jämfört med tidigare, är mer medvetna om och stolta över sitt ursprung. Bland q'eqchi'-maya har detta bland annat lett till en revitalisering av bergskulten. I drömmar uppenbarar sig numer bergsandar allt oftare i form av

personer med mayaurprung - deras förfäder. Enligt Don Felix från byn Rubel Ho' är deras lokala bergsande av mayaurprung, och under ett samtal med mig sa han att "jag såg henne i drömmen [...] Hon visade sig i form av en mayakvinna och talade till mig". Och enligt Don Fransisco från en annan by i närheten är bergsandarna "som oss, de är våra bröder och systrar". Vidare har bergsandarna



Arbete på majsfälten kräver tillstånd av bergsanden.

också uppenbarat sig i folks drömmar där de krävt att få tillbaka sina ursprungliga namn på det lokala q'eqchi' språket. Tidigare, som en strategi i den katolska missioneringen, helgonförklarades många berg, och berget Xukaneb' kom därför att heta San Pablo Xukaneb'.

Bergens goda egenskaper betonas i dag också mycket mer än tidigare medan det inte talas om deras godtyckliga bestraffningar i lika stor utsträckning. I en artikel skriver antropologen Barbara Tedlock om en man som i en vision (för q'eqchi' är det generellt ingen skillnad mellan visioner och drömmar)

mötte en ung pojke. Pojken sade att hans far, bergsanden, vill tala med honom. Mannen följde pojken in i ett berg där bergsanden instruerade mannen att resa runt i byarna runt omkring för att se hur deras majs och djur missköts. Bergsanden lärde honom det korrekta sättet att utföra viktiga jordbruksritualer och sade att människan måste offra till bergsandarna eftersom de är väktare över alla grödor och vilda djur som ger föda till människan. Enligt vad den här mannen berättade är det viktigt för folket att komma ihåg att de alla är av mayaurprung och att de inte

får glömma bort sina mödrar och fäder - sina bergsandar. Den tidigare kopplingen mellan de foma maya som vildar levande i skogen börjar försvinna och istället börjar q'eqchi' alltmer stolt betona deras släktskap till dessa som deras förfäder.

I och med att q'eqchi'-maya börjat få ökad självkänsla och därmed känner mer stolthet inför sitt ursprung har också bergsandarna uppenbarat sig i folks drömmar med mer goda egenskaper än tidigare. Tidigare kunde både präster och plantageägare, liksom bergsandar, när som helst gripa in och god-

tyckligt påverka deras liv, men med ökad självkänsla och självmedvetenhet följer större makt och minskad underkastelse inför andra. Det sätt varpå q'eqchi' uppfattar bergsandarna återspeglar starkt det sätt de uppfattar andra maktfaktorer närvarande i deras liv. Eftersom q'eqchi' själva känner att de idag får mer makt över sina liv innebär detta att 'de Andras' makt automatiskt reduceras för att ha kvar sin legitimitet. Som resultat av detta tenderar bergsandarna idag att uppfattas som mer välvilligt inställda till folket. Man har mer tillit till dem och idag betonar man även sitt släktskap med dem vilket tyder på ett mer egalitärt förhållande. Efter att ha beskrivit på vilket sätt drömmar är kopplade till bergsandar och att förståelsen av dessa andar förändras under tid kan vi nu återgå till frågan om hur jag som utländsk antropolog kunde dyka upp i folks drömmar som en bergsande.

### En ny maktfaktor uppenbaras i drömmar

Faktum är att jag under mitt fältarbete mer uppfattas som biståndsarbetare än antropolog. Inte sällan tillfrågas jag om ekonomiskt stöd för olika projekt. Detta beror

till stor del på att det område jag arbetar i sedan bara en kort tid blivit en arbetsplats för internationella hjälporganisationer. För många människor är biståndsarbetare de första västerlänningar de någonsin sett. I området finns det nu flera olika utvecklingsprojekt som på olika sätt syftar till att effektivisera administrativa och ekonomiska arbeten, samt att med ekonomiska hjälpmedel försöka förbättra levnadsstandarderna för många människor i området. Ofta ser man projekt som går ut på att förbättra tillgången på exempelvis rent vatten och nya, bättre hus. Biståndsarbetare hjälper också lokala organisationer att starta upp små affärsverksamheter. Med en större närvaro av västerländska biståndsarbetare har ekonomiskt kapital börjat strömma in i samhället. Därmed har ännu en ny maktfaktor anlänt. Men med ökat självförtroende och självmedvetenhet bland q'eqchi'-maya behöver inte denna nya makt med nödvändighet ses på som något hotande och negativt - snarare tvärtom. Om denna nya ekonomiska makt kommer att införlivas djupare i bergsandarnas identiteter återstår att se, men ser man till historien kan inte detta uteslutas. ■

### Förslag till vidare läsning:

Wilson, Richard. *Maya resurgence in Guatemala - Q'eqchi' Experiences*. University of Oklahoma Press. Norman 1995.

Siebers, Hans. *'We Are Children of the Mountain', Creolization and Modernization among the Q'eqchi'es*. CEDLA. Amsterdam 1999.

STEFAN PERMANTO, DOKTORAND I SOCIALANTROPOLOGI, VID GÖTEBORGS UNIVERSITET, SVERIGE. PÅGÅENDE FÄLTARBETE BLAND Q'EQCHI'-MAYA I GUATEMALA.



av SYEDA RAHIMA PARVIN

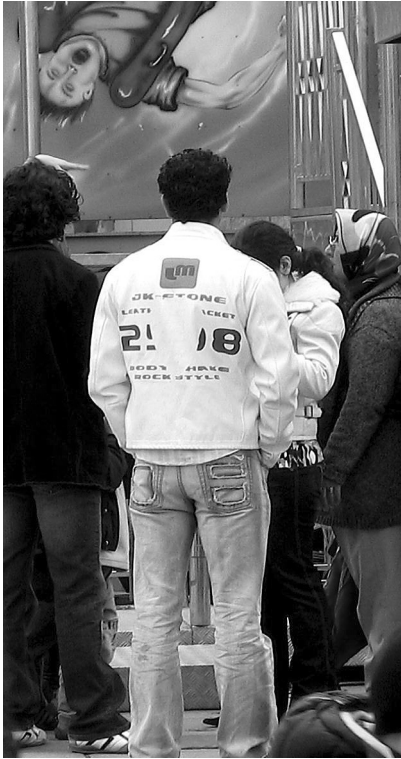
# JAKTEN PÅ

Nedenfor møter vi 17 år gamle iranske Sepide som jeg har fulgt i fem år. Hun er kjæreste med Belal, norsk gutt med pakistanske aner. Sepide er opptatt av drømmetydning. For henne er drømmer "noe som forteller om hva som kan skje og hva du bør gjøre". Sepide deler drømmer for å tolke dem og få råd om hvordan hun kan imøtekomme drømmenes budskap. I denne omgang er det drømmer vedrørende kjærighet det skal refereres til. Drømmene

nedenfor er fortellinger Sepide i utgangspunktet delte med to venner, Mina og Tatjana. Gjennom en diskusjon med disse to og kjæresten angående drømmenes budskap, prøver Sepide å finne ut av om Belal er "drømmemannen". For Sepide innebærer dette blant annet at Belal må akseptere at hun, til tross for sin hijab, har hatt kjæresten før hun traff ham.

## Skal vi gifte oss?

Sepide og Belal holder forhold-



En hånd å holde i er alltid godt.

# DRØMMEMANNEN

det skjult for foreldrene. Ingen av dem er villig til å introdusere en partner for sine familier før de begge har bestemt seg for at partneren er personen de skal gifte seg med. Sepide sier at ekteskap for henne er ensbetydende med 'selvstendighet' og 'anstendig liv'. Paret treffes hovedsakelig på tomannshånd. Enkelte ganger er de sammen med Belals venner. De omgås sjeldent Sepides venner. Den første drømmen er tatt med da den illustrerer det Sepide fryk-

ter mest i sitt forhold til Belal. Sepide er redd Belals mor, "ammi", ikke skal like henne. Hvis dette skjer, antar Sepide at hun aldri kan ha et forhold til Belal som vil resultere i ekteskap. Drømmen oppfatter Sepide, Sepides venninne Mina og Belal som Sepide kaller for jan. Jan betyr liv og/eller sjel, og uttales med en stemt j-lyd. Videre er ammi med i drømmen. Ammi betyr mor på urdu som er det språket Belal snakker til sin mor med. Sepide skrev angående

denne drømmen:

"Jeg og Mina sitter på t-banen [tunnelbanen i Oslo] på vei hjem. Det kommer en eldre dame i vogna hvor vi sitter. Damen setter seg ned og får plutselig pusteproblemer. Neste øyeblikk sitter jeg i en bil mens jeg snakker i telefonen med Belal. 'Hei, jan. Jeg og Mina møtte ammi på banen. Hun følte seg ikke bra og vi er på vei hjem til dere'. Jeg ser så Belal i leiligheten deres, trolig på Grønland [en bydel i Oslo som er kjent for

sine innvandrersforretninger], og ammi setter seg på sofaen. Deretter bråvåkner jeg".

Hvorfor 'bråvåknet' Sepide? Dette temaet tok Sepide opp med kjæresten, Mina og Tatjana. Sammen med venninnene diskuterte Sepide hvorvidt drømmen betyr at ammi eller Belal vil avise

vil tolke drømmen. Det er hun som må forholde seg til de eventuelle implikasjonene en tolkning tilsier.

Sepide reagerte ved blant annet å distansere seg fra Belal etter denne drømmen mens hun prøvde å finne ut av hva budskapet i drømmen var. Hun sa nei til å

var det lett å se at Sepide ikke hadde det bra. Hun tok for eksempel lett til tårer, hadde hovne øyner og forsov seg stadig til de første timene på skolen.

### Fremtidsmannen og ikke drømmepriinsen

Det var ikke tilfeldig at Sepide



Gatebilder fra bydel Grønland i Oslo.



henne. Kanskje avisningen vil komme fra Sepide selv? Sepide ville først ikke diskutere den sistnevnte tolkningsmuligheten. "Jeg kommer aldri til å forlate Belal. Alt er opp til ham", sa hun. Etter omtrent tre uker endret Sepides holdning: "Hvis han ikke bestemmer seg for at det er seriøst mellom oss, gjør jeg det slutt. Det hjelper ikke å si at ammi er syk". Overfor Belal tok hun opp spørsmål vedrørende fremtiden. Sammen med sine venninner og kjæreste eksplorerte Sepide noen mulige tolkninger, men hun var klar over at det i siste instans er hun selv som velger hvordan hun

treffe ham da han spurte om de skulle ut og spise eller gå på kino. Sepide fortalte Belal at de måtte snakke sammen om fremtiden, men Belal nektet. Han ba Sepide om å la være å presse ham inn i noe han ikke er klar for. Ekteskap ble i følge Sepide aldri nevnt spesifikt, men, la hun til: "vi visste begge at dette var temaet". Sepide begynte å treffe andre gutter. "Jeg bare flørter med dem. Det er bra for meg", fortalte hun. Sepide la raskt til at hun ikke kunne tenke seg å miste Belal: "Han er hele mitt liv og jeg får ikke sove på grunn av ham. Jeg bare gråter". De ukene denne diskusjonen varte,

nevnte eller skrev ned t-banedrømmen og andre drømmer. Jeg hadde bedt henne å tenke over drømmene om 'drømmepriinsen'. Senere ba jeg henne å skrive ned disse drømmene for deretter å gi dem til meg. Poenget var å opparbeide et forhold til hvordan Sepides natthlige drømmeseanser påvirket hennes hverdag i praksis og omvendt. Sepide hadde problemer med nedtegnelsesprosessen. Hun har til nå nøydt seg med å snakke om drømmer med noen utvalgte venner. Enkelte av drømmene ville ikke Sepide fortelle om. Hennes forklaring var: "Drømmer kan gå i oppfyllelse hvis det snakkes



for mye om de".

Sepide fortalte at hun foretrakk uttrykket fremtidsmannen eller drømmemannen fremfor 'drømmeprinsen'. Ordet 'prins' vekket trolig for mange assosiasjoner til en eventyrverden. Hun anser seg selv for å være "jordnær, samfunnsengasjert og voksen". Det er derfor



forståelig hvorfor 'mann' passer bedre inn enn 'prins' i denne sammenheng. "Jeg er ikke ute etter å bare ha det gøy. Jeg er ute etter en type å bo sammen med og gifte meg med", kan Sepide fortelle.

### **Ammi, kebabkjøtt og 'snille jenter'**

Sepide har altså aldri truffet ammi. "Men det har eksen hans gjort. De var til og med forlovet", forteller Sepide. Det ble slutt mellom Belal og hans tidligere kjæreste blant annet fordi hun visstnok hadde greid å "rote med en av kompisene til Belal. Dessuten ville hun ikke godta å bo sammen med

ammi. Belal tar seg av ammi. Det er viktig at dama godtar ammi", utdypet Sepide. Her passer det å tilføye at Belals far tok ut skillsmissee mens Belal var 10-12 år. Belal er nå 22 år og har ikke hatt omgang med sin far siden skillsmissee. Sepide kommer også fra en skillsmissee familie, men har kontakt med sin far.

Sepide har flere ganger truffet Belals tidligere kjæreste. Sepide forteller: "Hun er en snill jente som ammi likte kjempegodt. Jeg tror ikke Belal har kommet seg over henne selv om han sier at han ikke vil ha henne lenger. Han kjøpte jo en ring til henne! De var kjempeseriøse!". Disse utsagnene vitner om at Belal tar opp hva hans tidligere forlovede betydde for ham mens Sepide er til stede. Utsagnene viser også at Sepide har tenkt en del på Belals tidligere forlovede. Sepide forteller at hun føler seg såret. Belal har til nå ikke snakket om ekteskap, barn eller forlovelse med Sepide. Muligheten for å treffe ammi i nær fremtid, ser ikke lys ut. Både for Sepide og Belal er det, som nevnt, helt utenkelig å ta med en kjæreste hjem uten planer om ekteskap. Sepide sa om Belals taushet angående ekteskap: "Jeg tror ikke han er sterk nok". Andre ganger har Sepide sagt: "Jeg har mareritt på grunn av han. Han er så dum. Hvorfor må han være en så teit gutt! Skal bare spille ball med kompisene sine hele tiden. Hvis han vil, kommer ammi helt sikkert til å like meg. Hvis det ikke blir Belal, gir jeg opp! Da sier jeg til mamma at nå drar vi til Iran".

Det er tydelig at Sepide ønsker at kjæresten ser på henne med anerkjennelse. Hvilken Sepide er

det Belal ser siden han ikke tar henne med hjem til ammi? Sepide kan ikke engang ringe hjem til Belal på hustelefonen i tilfelle ammi tar telefonen. "Da blir jeg til kebabkjøtt", forteller Sepide. Sepide er, som nevnt tidligere, redd for at ammi ikke skal like henne. Hun har tidligere fortalt om foreldre som får illebefinnende når deres barn kommer hjem med partnere foreldrene ikke har tenkt å anerkjenne. Dette er forhold blant annet Anja Bredal omtaler i sin bok "Vi er jo en familie, arrangert ekteskap, autonomi og fellesskap blant unge norsk-asiatere" fra 2006. Sepide selv er overbevist om at det ikke er ammi, men kjæresten Belal, som setter grenser for hvordan dette forholde vil ende. Sepide er sikker på at Belal oppfatter henne som "en dårlig jente" ut i fra hvordan han omtaler "snille jenter" (Sepides uttrykk). Enkelte ting Belal har sagt i følge Sepide og hennes venner om 'snille jenter' er:

"Snille jenter går ikke med klær som fremhever kroppformen. De går ikke ute alene på kveldstid. De snakker ikke med fremmede menn eller gutter. Snille jenter ligger ikke med andre enn den de elsker og gifter seg med".

Ikke bare Sepide og Belal er ineforstått med hva det vil si å være 'snill jente'. "En av konsekvensene for å ikke være en snill jente er at du aldri finner en gutt som vil være sammen med deg utover det seksuelle", fortalte en 23-årig norsk gutt meg. Han la til: "Ingen gutter vil røre rundt i grøten til en annen type". Slike mannsjåvinistiske holdninger må Sepide forholde seg til. Flere samfunnsvitere har skrevet om liknende kvinneundertrykkende praksiser, for eksempel Unni Wikan i



Gatebilder fra bydel Grønland i Oslo.

boken "For ærens skyld. Fadime til ettertanke" fra 2003.

### Idylliserte gledesskår

Sepide har hatt andre drømmer hun 'bråvåkner' fra. Disse drømmene handler også om familied medlemmer som ser henne og Belal sammen. Sepide skrev følgende om én av disse drømmene:

"Vi går rundt hånd i hånd. Jeg føler at det står familied medlemmer rundt oss som stirrer intenst på meg. Jeg får vondt i magen. Deretter våkner jeg brått og er helt klam".

Sepide er vel vitende om at Bel-

al også er på utkikk etter en fremtidig ektefelle. Han har allerede vært forlovet en gang tross sin unge alder. Forlovelsen tyder på at Belal ikke er en "guttunge" i følge Sepide. Videre kan hun fortelle at Belal har bedyret overfor Sepide om at han ikke "går rundt og tuller med henne". I tillegg gir Belal familien stor betydning. For Sepide er dette også en faktor som gjør dem mer like enn det de i utgangspunktet er. Slike og andre forhold skaper et felles fundament som Sepide anser hun og Belal kan bygge et liv sammen på. Enkelte ganger, når de tilbringer hele dager eller en

hel natt sammen, får Sepide følelsen av at de bor sammen og alt er "så deilig", sier hun. "Vi har det så bra og kommer så godt overens".

Det eksisterer flere skår i denne idyllen. Sepide kan fortelle om vonde episoder hvor krangling inngår. Disse kranglene er 'vonde' fordi Belal minner Sepide på at hun er en 'dårlig jente'. Han tar opp hennes tidligere kjærlighetsforhold og setter det i sammenheng med religiøs og kulturell dydighet. For Belal gjelder et slikt ideal først og fremst jenter og ikke gutter, forteller Sepide. "Han er renere enn meg. Han har hatt så få



kjærester. Selv har jeg vært sammen med så mange at jeg blir dårlig av å tenke på det. Jeg er så skitten". Sepide gråt mens hun sa dette. En av drømmene Sepide har hatt om Belal, som hun til tider anser for å være "sykelig sjalu" og "opphengt i syke detaljer" med tanke på hennes tidligere kjærester:

"Er på båtturen med klassen, vi har undervisning, men jeg greier ikke å konsentrere meg fordi jeg bekymrer meg over at jeg må møte Belal. Føler meg kvalm. Når jeg først møter han begynner han å snakke om eksen min, om at han hadde

sett ham i kjelleren sammen med en jente".

Renhet er et forhold Sepide og kjæresten, Belal, tillegger stor vekt. Men begrepet varierer i betydning for dem begge med tanke på en fremtidig ektefelle. For Belal er seksuell avholdenhet av stor betydning. Han har fremdeles ikke snakket med Sepide om en fremtid dem i mellom. Sepide forteller at hun har prøvd å ta dette opp med ham, men Belal har hver gang unngått temaet. I stedet har han blant annet fortalt om sin tidligere forlovede som ikke hadde hatt andre kjærester enn Belal og hvor godt forloveden kom overens med hans mor. Jeg skal ikke dvele ved motsigelser i Sepides historier. Formålet er å vise til at Sepide langt på vei deler Belals idealer om seksuell reservasjon, men på lik linje med sin kjæreste etterlever ikke hun dette idealet. Hun er såret over at kjæresten tillegger dette idealet så stor vekt. "Det som har skjedd, har skjedd. Hvorfor kan han ikke få det ut av hodet sitt", sa Sepide en gang vi snakket om 'gutter og sex'.

Sepide forvirrer trolig flere enn bare sin kjæreste fordi hun bruker hijab. Sepide er en jente som er synlig i terrenget. Hun er slank. Har bryster som fremheves gjennom bruk av klær som sitter tett inntil kroppen. Hun legger ikke skjul på at hun omgås gutter. Sepide passer med andre ord ikke inn i den stereotypiske forestillingsverdenen hennes kjæreste og andre har om såkalte 'dydige muslimskjenter'.

### Formaninger og atter formaninger

Ikke bare Belal gjør Sepide usikker på sitt forhold til ham. Hennes

venninner har også en del å si. Første gangen Sepide leverte sine nedskrevne drømmer, føyde hun til kommentarer om venninnenes påvirkningskraft angående Belal:

"...jeg er redd jeg en dag mister drømmemannen min på grunn av venninner. For de sier mye som kan såre og som kan gjøre meg lei av alt. Uansett hvor fornøyd jeg er med meg selv, livet mitt og det jeg gjør, så føler jeg at noen personer alltid har noe å bruke mot meg - og det ødelegger en. Jeg har tidligere skrevet at jeg ønsker en fremtid med Belal, men jeg mister håpet hver gang han tas opp i vennegruppen. Til tider får jeg nesten lyst til å avslutte det vi har for å bli såret og bli ferdig med det".

Sepide var opprørt. Hun hadde dagen før fortalt en av venninnene sine, Tatjana, om at hun skulle få sydd seg en selwar-kamiz, klesplagg som i Norge forbindes med pakistansere. Sepide fortalte at Tatjana hadde ikke noe med saken å gjøre. Sepide og Mina hadde planlagt å dra til tøyforretninger på Grønland. "Jeg skjønner ikke hvorfor Tatjana alltid skal blande seg opp i alt. Mina er bedre å snakke med. Hun kjefter aldri på meg og forteller meg aldri om hvor dårlig jente jeg er", sa Sepide.

Sepide fortalte at hun og Tatjana hadde kranglet om hvorvidt Sepide blir hjemmevasket av sin pakistanske kjæreste, Belal, eller ikke. Tatjana syntes det holdt med at Sepide var sammen med en pakistansk gutt, men det var å gå over streken hvis Sepide i tillegg skulle kle seg som en pakistaner. Tatjana mente Sepide burde lære seg å være stolt av sitt persiske opphav ved å finne ut hva persisk kultur er, før hun blir forvandlet til en pakistaner. Sepide fortsatte: "Hvordan



Gatebilder fra bydel Grønland i Oslo.

kan jeg bli en pakistaner bare fordi jeg skal bruke pakistanske klær under Mela? Jeg fortalte Tatjana om t-bane drømmen før jeg sa noe om klærne. Det klikket for henne".

Mela er en utendørs kulturfestival i Oslo der blant annet foreninger og organisasjoner i Norge med tilknytning til land i Asia, Afrika, Sør- og Latin-Amerika fremmer sine arbeid. Festivalen varer i tre dager, og hver kveld avsluttes med en konsert. Dette er en offentlig arena hvor mennesker også er på utstilling. Det utveksles blikk, smil, latter, noen ganger også ulike former for berøring og nye bekjentskap. Bekledningen er nøye

planlagt blant ungdommen jeg har kommet i kontakt med. Dette var arrangementet Sepide hadde forbeholdt selwar-kamiz'en til.

Enkelte av Sepides venninner er ikke fortrolig med Sepides seksuelle aktiviteter, andre liker ikke at hun involverer seg med gutter. Tatjana tillegger 'kultur', i betydningen av etnisk tilhørighet, relevans. For Mina derimot er nasjonalitet ikke det avgjørende. Mina vektlegger sosial klasse og religiøs tilhørighet. Sepide forteller selv om sine venniners synspunkter på kjæresteriet med Belal: "Det er så typisk meg å begynne å krangle med alle når jeg prøver å fortelle dem om meg og Belal eller når jeg

har sovet dårlig. Jeg skal slutte å snakke med andre om drømmer og livet mitt slik Belal har bedt meg om. Ikke blande inn venninner hele tiden".

### Hvor bærer drømmene om kjærligheten hen?

Sepide deler sine drømmer med venninner og kjæresten. Hun skiller mellom 'drømmer' og 'marreritt'. Drømmer generelt kan hun snakke med fleste av sine venner om. Marerittene derimot er forbeholdt noen få utvalgte. Drømmene påvirker Sepides hverdag. Dette viser drømmesekvensene Sepide har delt med meg. Hennes humør og aktiviteter i løpet av en



dag kan settes i sammenheng med hvordan søvnen og drømmene eller marerittene har vært. Hun sier selv at hun lett kommer opp i krangel med andre personer de gangene hun har hatt mareritt. Hun kan få mareritt etter en krangel med kjæresten. Med andre ord: Sepides drømmer er med på å forme den hun er slik mennesker rundt henne også gjør. Mennesker rundt henne påvirker også hennes drømmer. Jeg antar ut fra dette at drømmer er av betydning i individers forsøk på meningsdannelse angående eksistensielle forhold oppgjennom hele livet. Drømmer kan dermed anses for å være et viktig element i

sosialiseringsprosessen.

Drømmer, som inntreffer hos et sovende menneske, kan settes i sammenheng med hverdagslige sanser og omvendt uavhengig av antall tilsynelatende irrasjonelle aspekter en drøm måtte inneha. Tas drømmer på alvor av hovedpersonen, impliserer dette at vedkommende blir nødt til å gjøre noe med bestemte forhold i sitt daglige liv. Dette innebærer en endring av enkelte holdninger og oppfatninger vedkommende innehar og dermed også endret livsførsel. Dette er implikasjoner som ikke alltid er like enkle å etterkomme slik jeg har vist i denne artikkelen. ■

**SYEDA RAHIMA PARVIN, MASTER I SOSIAL-ANTROPOLOGI, UNIVERSITETET I OSLO.**

**FELTARBEID: BANDAR TORKEMAN, IRAN, FATTIGDOMSPROBLEMATIKK I FORBINDELSE MED KAVIARPRODUKSJON.**

**FORDYPNING: PSYKOLOGI, ETNISITET OG NASJONALISME, FATTIGDOMSPROBLEMATIKK**

#### **Anbefalt litteratur:**

*Bredal, Anja. Vi er jo en familie. Arrangert ekteskap, autonomi og fellesskap blant unge norsk-asiatere. Unipax 2006.*

*Brudal, Paul Jan og Brudal, Lisbeth F.. Drømmepsykologi, om drøm, bevissthet og kreativitet. Universitetsforlaget Oslo ASI 1996.*

*Gullestad, Marianne. Plausible prejudice. Universitetsforlaget 2006.*



En nat endte jeg i samme seng som min svigermor, da der manglede sovepladser. Jeg har nemt ved at sove, og det tog mig ikke lang tid, før jeg kunne tilside-sætte mit ubehag. Jeg flyttede mig helt til sengekanten, så langt væk fra hende som overhovedet muligt, vendte ryggen til og faldt i søvn. Min svigermor syntes sandsynligvis, at det var en lige så mærkelig oplevelse som jeg, og da hun ofte sover dårligt, lå hun vågen hele natten. Hun havde

derfor tid nok til at observere, hvordan jeg sov og fortalte mig næste morgen, at hun på et tidspunkt havde været bange for, at jeg var død. Jeg lå så stille, at hun havde svært ved at se, om jeg overhovedet trak vejret.

Vi sover og vågner op. Vi drømmer og vågner op igen. Vi sætter dagen op mod natten, drømme op mod det vågne liv, lyset op mod mørket. Vi forsøger at undgå tanken om, at når vi falder i søvn, er der nogen af os, som ikke

vender tilbage til de levende igen, når morgenens lys falder ind igennem vinduet.

I denne artikel vil jeg diskutere drømme, ikke som modsætning til det vågne liv, men som bro mellem livet og døden. I mange samfund er broen ikke ensrettet. Man kan besøge de døde, imens man drømmer, og igen vende tilbage til de levende. Man kan vælge at blive hos de døde og ikke komme tilbage. De døde kan opsøge de levende for at hente dem, som

# DA JEG SOV SAMMEN MED MIN SVIGERMOR

## REFLEKSIONER OVER DRØMME OG DØDEN

af *ADRIËNNE HEIJNEN*

skal dø, for at være tæt på deres kære, eller for at blive - i hvert fald delvist - levende igen. I mange samfund er forholdet mellem de døde og levende centralt for samfundets beståen, og drømme er redskabet som gør, at man kan tale med eller besøge hinanden.

### **Teorier om drømme og døden**

Den græske filosof Heraclitus, som levede fra omkring 550 til 480 f. Kr., skrev, at de, som var

vågne, levede i en fællesverden. De sovende, derimod, tog tilbage til hver deres egen verden. Det vågne liv betragtes som et socialt liv, hvor vi har fælleserfaringer og oplevelser, hvor vi kan rette hinandens opmærksomhed mod noget, vi iagttager, og hvor vores handlinger direkte har indflydelse på vores omgivelser. Drømmenes verden anses derimod for at være en ensom verden, hvor det drømmende individ kastes hen i et lukket univers, som han eller hun selv

har skabt. Michel Foucault bemærkede i 1954 i sin første publikation, *Dreams, Imagination and Existence*, at drømmenes verden ikke er kendetegnet ved, at iagttagelse ikke er mulig, men ved, at iagttagelsen fortsættes i en isoleret verden. Drømmeverdenen er en verden for sig; en verden, som først og fremmest viser drømmereens ensomhed.

Fra drømmen, hvor individets ensomhed kommer frem i sin mest klare og altomfattende form,



Oppe på klippen ved siden af kirken findes der et sted, hvor det siges, at hvis ugifte kvinder lægger sig til at sove der, vil de drømme om deres fremtidige ægtefælle.

er der kun kort vej til døden. Den tilstand, hvor individet trækker sig tilbage fra sine fysiske omgivelser, og hvor handlinger i verden omkring ikke længere har nogen indflydelse på kroppen og sjælen, er drømmenes og dødens sted.

Waud Kracke, en amerikansk antropolog som har beskæftiget sig med drømme siden 1960'erne, understreger, at drømme giver udtryk for menneskets ensomhed. Han tilføjer dog, at det ikke kun er et kendetegn for drømme. Når vi er vågne, ved vi heller ikke, om vi oplever himlens blå farve på samme måde som vores nabo. Kracke bruger i en artikel i bogen *Dream Travellers* fra 2003 et eksempel, som vi alle kender. Et par af hans bukser, som han selv kalder for beige, bliver af hans kone konsekvent kaldt for grå. Drømme, konkluderer Kracke lidt pessimistisk, konfronterer os bare med det faktum, at vores erfaring altid er utilgængelig for andre. Om det nu er vores ægtefælle eller vores

børn, kommer vi aldrig til at vide, hvad de tænker, føler eller iagttager. Drømme minder os om, at vi uundgåeligt er alene i vores iagttagelser. Derfor vil vi helst glemme dem og, tilføjer han med et smil, derfor er det så svært at få finansiel støtte til drømmeforskning.

### Etnografier om drømme og døden

I 1996 og 1997 boede jeg i Reykjavík, hvor jeg studerede islandsk sprog, litteratur og kulturhistorie på Islands Universitet og udførte etnografisk feltarbejde. Når jeg overhørte islændingenes daglige samtaler, syntes jeg, at det var påfaldende, hvor ofte de talte om drømme. Kollegerne i kaffepausen forsøgte at tolke hinandens drømme, og jeg stødte på avisartikler, som handlede om, at nogle havde drømt tal, derefter havde købt en lodseddel med disse tal og havde vundet en masse penge. Det var, som om islændingene ikke havde i

sinde at glemme deres drømme. Betyder det, at islændingene har mindre svært ved at acceptere, at mennesket i princippet er alene med sine følelser og sin viden om verden, eller ligger der noget andet til grund for, at drømme er et samtaleemne?

Min søgen efter svar på disse spørgsmål, startede på bibliotekerne i Reykjavík. Drømme fandtes på mange boghylder. Der var drømme i de islandske sagaer, drømme i skønlitteratur; der var bøger, som kun bestod af optegnelser af drømme og deres tolkninger, og så var der en masse drømmetolkningsbøger, både islandske og bøger oversat fra andre sprog. Jeg spurgte bibliotekaren, hvor ofte disse bøger udlåntes. De forsikrede mig om, at især drømmetolkningsbøger, hvori der findes lange liste med symboler og deres betydning, er meget populære. Da det efterhånden gik op for mig, at drømme var en vigtig del af dagligdagen for mange islændinge, begyndte jeg at spørge folk, hvad de havde drømt. Den første islandske drøm, som jeg skrev ned, var én af mine venners. Han kom på besøg, satte sig ned, drak en kop kaffe, spiste nogle småkager og fortalte så:

*Min morfars bror boede på Flateyri, i Nordisland, og for et par år siden tog jeg derhen for at arbejde i fiskeindustrien. Min morfars bror var en gammel skipper, og engang fortalte han mig, at hans store ønske var at rejse rundt på Island med en hestevogn og en flaske vin. Han var desværre blevet for gammel til det. Da jeg efter at have arbejdet der for en tid var kommet hjem til Reykjavík, drømte jeg en nat, at jeg igen rejste til Flateyri. Der mødte jeg min morfars bror, og han sagde til mig:*





Det drømmende univers: en ensom eller en social verden

*"Nu har jeg lavet en vogn til hesten." Han viste mig en rigtig smuk hestevogn og sine heste, og han forklarede: "Nu kan jeg endelig rejse og gøre, hvad jeg så længe har ønsket at gøre."*

*Så skiftede scenen i drømmen, og jeg var pludselig i et værelse i min morfars brors lejlighed. Han sad på en stol. Jeg var der sammen med min mor, hendes mand og en anden kvinde. De så ud, som om de ikke havde det godt. Vi havde alle sammen pænt tøj på og stod bare og kiggede på morfars bror. Han skulle på hestetur, og dér endte drømmen.*

*Et par dage efter at jeg havde drømt denne drøm, fik jeg at vide at min morfars bror var død. Jeg tolker drømmen sådan, at jeg tror, at han rejser rundt, ligesom han fortalte mig. Man siger, at når folk dør, vil de rejse.*

Drømmen, som min ven her fortæller, har ikke meget med ensomhed at gøre. Samværet og samtaler, som min ven har haft i

dagligdagen med sin morfars bror, fortsættes i drømmen og igen bagefter i det vågne liv. For mange islændinge findes der en kontinuitet imellem drømmelivet og den vågne erfaring. Oplevelser i det vågne liv fortsættes, og drømme bliver til møder med levende væsner, slægtninge, og venner. På denne måde får drømmeren information, som kan anvendes, når han eller hun vågner op. Det drømmende og det vågne univers er bare to forskellige sider af den samme verden. Drømmerens døde slægtning forsvinder ikke, når drømmeren åbner sine øje, men han lever fortsat i en parallel verden, som islændingene kalder for *á hinum megin*, 'den anden side'.

Kontakten med 'den anden side', de dødes verden, kan foldes ud på forskellige måder i drømme. Man kan i sine drømme observere symboler, såsom tal, der kan antyde, hvor lang tid man har tilbage af sit liv. Man kan møde afdøde, som har et budskab, eller

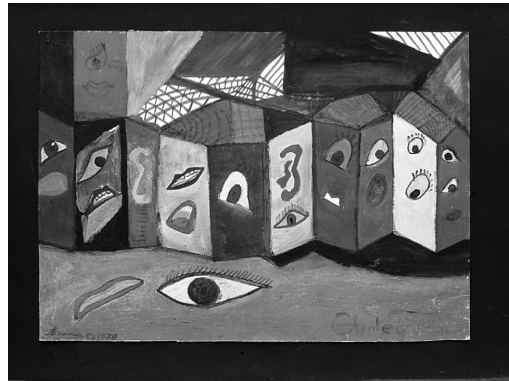
som kommer for at hente drømmeren, hvis det er hans eller hendes tur til at dø, eller for at føre drømmeren til de dødes verden for at vise eller forklare noget.

På mit feltarbejde har jeg samlet adskillige beretninger fra islændinge, som i deres drømme har besøgt 'den anden side'. En kvinde fortalte mig, at hun aldrig har kendt sin bror i det vågne liv, da han døde ung, men at hun mødte ham i sine drømme. Hun var dengang gravid med sit første barn og boede hos sin mor:

*En nat kom min bror hen til mig i en drøm og han sagde: "Ja, jeg er din bror." Jeg syntes, at han var en rigtig smuk mand. Han lignede min far meget, derfor vidste jeg, at det passede, at han var min bror. Han sagde til mig: "Jeg er kommet for at hente dig, fordi jeg gerne vil vise dig noget." Jeg sagde ingenting. Det var som om, jeg bare fulgte efter ham. Vi gik op på en høj stige, og han sagde: "Jeg vil tage din lille pige med mig, når hun dør." Det var som om,*



Nogle gange bliver drømme formidlet igennem malerier i stedet for igennem ord.



Drømmen kan være et underligt sted. Maleri af Sigurborg María Jónsdóttir på basis af sine drømme.

jeg havde født en lille pige. Han tilføjede: "Jeg vil vise dig, hvor vi vil bo, din lille pige og jeg." Jeg syntes, at det var meget naturligt, at han skulle være sammen med hende. Vi vandrede over en meget smuk allé med græs og underlige urter. Alt var underligt, som man ved, det kan være i drømme.

Vi var på vej til et hus. Han åbnede døren og sagde til mig: "Du venter udenfor". Jeg kan ikke huske, hvad jeg svarede, men jeg gjorde, hvad han sagde. Han gik ind, og jeg kunne se ind i huset udefra. Huset var meget smukt. Alt var så klart, og alt var anderledes, end et hus normalt er. Det var lige som om, det var muligt at bevæge væggene. Væggene var ikke solide. Folk gik, flød, til og fra væggene. Der var folk inde i huset, som jeg aldrig havde set før, men på samme tid virkede de bekendte. Min bror kom tilbage og sagde, at personerne inde i huset var slægtninge, og at de var kommet for at byde min lille pige velkommen. Han havde et barn i sine arme, og det var som om, det var

min lille pige. Han sagde, at han ville følge mig ned igen, fordi min tid ikke var kommet endnu. Det var som om, han gik ned ad stigen, og jeg fulgte efter ham, og så vågnede jeg op.

En uge efter jeg havde drømt drømmen, fik jeg skoldkopper og skulle på hospitalet i Reykjavik. Min næse blødte, og jeg mistede mit barn. Min bror kom hen til mig i drømmen, lidt før jeg mistede min pige.

Dette eksempel er rigt på forestillinger om forholdet mellem de levende og de døde, der også findes i mange andre beretninger om drømme, som jeg har hørt islændinge fortælle. For det første eksisterer idéen om, at man gennem sine drømme kan få oplysninger om, hvem der skal dø blandt sine nærmeste. Kvindens døde bror fortæller på en indirekte måde, at hun vil miste sit foster. Dette sker en uge senere i det vågne liv. Eksemplet viser at, drømme ikke betragtes som en

bearbejdelse af erfaringer, som man har haft, men derimod henviser til begivenheder, der vil ske senere. Drømmen er ikke et udtryk for drømmerens tilbage-trækning til et lukket univers, men det modsatte: Verden åbner sig i drømmen. Drømmeren tager ud for at opdage sfærer, der er skjulte for det vågne øje og får herved indsigt i, hvordan begivenheder, folk og fænomener er forbundne med hinanden.

Drømmerens univers er ikke en ensom, men en relationel verden. Med andre ord er drømmen social. Kvindens lille pige er måske død i det vågne univers, men hun lever i et hus på den anden side' sammen med morbroren og de andre slægtninge. I drømmen forenes de levendes og de dodes verden. Det er dog vigtigt, at de to verdener igen adskilles, når drømmen afsluttes. Tilhørsforholdene skal være klare. Kvinden fik ikke lov til at komme ind i huset og hilse på sine døde slægtninge, da hun fulgte sin bror over til 'den

anden side'. Hendes tilstedeværelse i de dødes verden bestod af iagttagelse og ikke deltagelse. Hvis hun havde engageret sig med sine døde slægtninge, var drømmen blevet tolket som tegn på, at også hun snart skulle flyttes til 'den anden side'. Nu får hun at vide, at hendes tid ikke er kommet. Hun føres tilbage til de levendes verden, mens hendes foster vil dø og rejse op ad stigen til morbroren. At kommunikere med de dødes verden er en hårfin balance mellem drømmerens engagement og distance.

Da denne måde at tolke drømme på indebærer en kosmologi, hvor verden opfattes som relationel, kan man hurtigt få øjnene op for, at drømme spiller en vigtig rolle i forhold til at afdække relationer og om nødvendigt at genskabe balancen mellem livet og døden. Da alt anses for at være forbundet, får de levende problemer, når de døde er utilfredse. De levende har ansvar for de dødes velbefindende på 'den anden side'. Dette ansvar kan indebære, at man viser respekt for de døde ved at finde det rigtige gravsted, ved at opbevare de dødes efterladte ejendomme på et sted, hvor man kan mindes dem, eller ved at give sit barn den afdødes navn. Hvis der mangler respekt for de afdøde, kan det være, at de afdøde viser sig igen og igen i drømme. De døde kan være så påtrængende og følelsesrige så tyngende, at man ikke får ro om natten, selvom man sover. Når islændinge om morgenen bliver spurgt, om de har sovet godt, svarer de nogle gange, at "Nej, jeg har sovet dårligt. Jeg har drømt så meget i nat." Drømme anses ikke altid som en naturlig del af søvnen, el-

ler som søvnens beskytter, som Freud påstod. Drømme og søvn kan være hinandens modsætninger. Når forholdet mellem de levende og de døde er i balance, og der hersker orden i de levendes samfund, behøver de døde ikke at gribe ind. Man vil forblive i hver sin egen verden, og de levende vil kunne sove i fred og ro. Dette sker desværre ikke så ofte, da de døde tit blander sig i de levendes dagligdag. For eksempel fortalte en mand mig, hvordan hans afdøde svigermor i hans drømme tydeligt havde givet udtryk for, at hun ikke var enig i, hvordan han havde repareret husets tag.

### Afslutning

Måske var jeg, den nat da jeg sov sammen med min svigermor, tæt på døden. Måske var min mormor, der døde for et par år siden, kommet for at hente mig og vise mig noget vigtigt på 'den anden side'. Måske har jeg den nat, fra et vindue, iagttaget, hvordan mine døde slægtninge mødtes for at byde velkommen til en ny afdød, eller måske forklarede en afdød mig, at jeg havde gjort noget forkert og skabt uro i de dødes verden.

Jeg er opdraget i en verden, hvor drømme betragtes som fænomener, som skabes i underbevidstheden, og som er uinteressante for andre, og jeg har lært, at det ikke er vigtigt at huske sine drømme. Derfor er det umuligt for mig at svare på, om jeg bare sov sammen med min svigermor, eller om min sjæl befandt sig blandt de døde. ■

**ADRIËNNE HEIJNEN** ER PH.D. I ANTHROPOLOGI OG ETNOGRAFI FRA AARHUS UNIVERSITET. HENDES AFHANDLING HANDLER

OM DRØMMEFORTÆLLING I DET ISLANDSKE SAMFUND. HUN HAR LAVET FELTARBEJDE I ISLAND SIDEN 1994, SAMMENLAGT I EN PERIODE PÅ 2 ÅR, OM DRØMME, KOSMOLOGI, KUNST OG IDENTITET.

### Læs mere i:

*Heijnen, Adriënne. Dream sharing in Iceland. PhD thesis by Adriënne Heijnen, submitted to the Faculty of Humanities, University of Aarhus, Denmark 2005.*

*Lohmann, Roger Ivar (red.). Dream Travelers. Sleep Experiences and Culture in the Western Pacific. Palgrave, Macmillan, New York 2003.*  
*Palmenfelt, Ulf og Annikki Kaivola-Bregenhøj (red.). Drömmar och kultur. NIF Publications, no. 23. Carlsons, Stockholm 1992.*

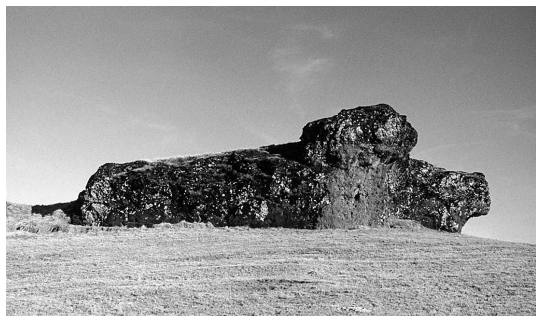
**fotos, Adriënne Heijnen**

# DER DET

av BIRGITTE NITTER



En gård bygget på huldufólkjord.



Huldufólkklippe.



Huldufólkklippe. Huldufólk og mennesker, hinandens naboer.



Til alle tider har det blitt fortalt historier der islendinger møter vesener fra den andre siden, vesener som ikke alminneligvis kan ses i det daglige liv. På de følgende sider rettes fokus mot en kategori av skjulte vesener som på islandsk kalles huldufólk, og på hvordan man på Island ser på drømmer og synske evner som viktige kanaler til å opprette kontakt med det skjulte folkets sfærer. Forestillingene om huldufolket kan ses på som innfallsvinkler til å få innsikt i islandske ideer om forholdet mellom natur og kultur. Huldufólket har nemlig klare meninger om hvordan naturomgivelsene som de deler med menneskene skal behand-

# SKJULTE KOMMER TIL SYNE



Huldufólk kan forårsage bilulykker.

les, og drømmer og synskhet er viktige kanaler til menneskenes dimensjon, som budskapene formidles gjennom. Hvis menneskene ikke er innstilt på å samarbeide med det skjulte folket om forvaltningen av naturomgivelsene, kan det få drastiske konsekvenser i menneskenes verden.

## Parallele virkeligheter

I en islandsk kontekst kan både drøm og synskhet betegnes som

liminale og grenseoverskridende tilstander der skillet mellom denesidige og hinsidige sfærer brytes ned. Imidlertid er de liminale på ulike måter. Drøm er en liminal tilstand, hvor drømmeren gjennom søvnen befinner seg mellom sin egen dimensjon og en annen sfære. Allikevel representerer drømmer noe som er fellesmenneskelig og allment tilgjengelig, til tross for at den enkeltes drømmer er individuelle og erfares sub-

jektivt. Synskhet er tvert i mot en egenskap som er begrenset til enkelte individer, som får selve individene til å fremstå som marginale, ved at de erfarer verden gjennom en bevissthet som overskrider de fleste menneskers. Både drøm og synskhet handler om å overskride grensene for daglig erkjennelse, og entre skjulte dimensjoner som på Island er like reelle som de synlige. I en slik skjult dimensjon lever huldufólk,et,



Naturens kræfter. Et lille kaffehus blev ødelagt i Syd-Island efter en steneksplosion.

som er en blant flere kategorier av skjulte folk som tradisjonelt har blitt opplevd på Island.

Grensene mellom menneskenes fysiske verden og de skjulte sfærenes utforming er vanskelig å få forstand på. Islendinger på landet forteller at huldufolkets boliger plutselig kommer til syne, der man sedvanligvis ser steiner og klipper. Under feltarbeidet mitt ble det henvist til en mann på nabogården og fortalt at han som

barn var blitt observert vandrende opp av en steil klippevegg, som om han gikk i trapper. Hans egen forklaring den gang var at han hadde gått i trapper, og man mente det måtte være huldufolkets trapper han hadde benyttet seg av, fordi ingen andre hadde observert trapper i disse klippene. Om gutten gikk i søvne eller var våken meldte historien ingenting om, men dette sier noe om at de parallelle virkelighetene er atskilte,

eller utgjør samme sfære, avhengig av hvordan folk oppfatter det. Uavhengig av om folk var i stand til å observere huldufolket, eller ei, hadde ideene om skjulte folks nærvær konsekvenser som ble erfart i menneskenes dimensjon.

### Huldufolket

Navnet huldufólk kommer av det norrøne 'huld' som betyr 'skjult'. Huldufólkene likner mennesker, og lever sine liv som men-



nesker, i de samme omgivelsene, men de er usynlige for de fleste. Betegnelsene alver og huldufólk blir brukt om hverandre, og betegner ofte samme type vesener. Men hvordan kan man se, eller ha viten om huldufólkets tilstedeværelse hvis de er usynlige? Fordi usynligheten ikke er absolutt. Folkehistorier der mennesker møter huldufólk kan tolkes i ulike retninger hva huldufólkets usynlighet angår. Det samme kan menne-

skets evner til å observere dem og kommunisere med dem. Noen sier at huldufólk velger selv når, og om, de vil vise seg for mennesker, og når de foretrekker å være usynlige. Andre mener at det som først og fremst er avgjørende for at mennesker skal kunne se skjulte folk, er om vedkommende besitter de nødvendige evnene som skal til for å kunne oppleve andre sfærer.

En utbredt oppfatning på Island er at barn i større grad enn voksne har evne til å se det skjulte folket, og det sies at alver i mange tilfeller inntar en beskyttende rolle overfor barn. Barns enda ikke fullendte sosialisering kan fungere som en forklaring på at de ikke skiller mellom ulike virkeligheter. I en slik forstand kan sosialisering ses på som en barriere for å se virkeligheten slik den egentlig fremstår for ett sosialt påvirket individ. Man kan også si at barnets tilstand er nærmere en naturtilstand, som i større grad er kultivert hos voksne, og at det er dette som fører til reduserte synsevner i voksen alder. De færreste mennesker er i stand til å se huldufólk med egne øyne, men en måte hvor på menneskene kommer i kontakt med huldufólk på er gjennom drømmer.

### Drømmereiser og synskhet

Drømmer anses som en viktig informasjonskilde blant islendinger, og drømmer der huldufólk inngår har tradisjonelt blitt regnet som budskap som må tas på alvor. Her har huldufólk gitt sine ønsker og meninger til kjennene overfor menneskene når det gjaldt menneskeskapte forhold, i deres felles omgivelser. I tradisjo-

nelle folkehistorier fortelles det om mennesker som ble hentet over i huldufólkets verden for å assistere ved barnefødsler. Vedkommende forlot da sin vante bevissthetstilstand, men kunne likevel i mange tilfeller observeres sovende. Drømmereiser til andre dimensjoner var ofte kjennetegnet av urolig, spesielt langvarig og/ eller dyp søvn, men kunne også foretas fysisk, som det går frem av en artikkel av Jón Hnefill Aðalsteinssons fra 1993. En kvinne forlot sengen mens ektemannen lå ved siden av henne, og ble senere utfordret av sin mann med hensyn til hvor hun hadde vært. Hennes forklaring var at hun hadde blitt hentet for å hjelpe til med en barnefødsel hos huldufólk, og hun viste frem en blodig saks, angivelig brukt til formålet. Her fremgår ideen om at materielle objekter, samt mennesker av kjøtt og blod, transformeres ved overgangen til andre sfærer.

Evne til å ta i mot budskap fra drømmer er i moderne tid noe som i større grad enn tidligere forbindes med en grad av synskhet, men ikke i absolutt forstand. Synskhet innebærer en endret eller grenseoverskridende bevissthetstilstand, som i kontrast til drøm tar utgangspunkt i det våkne liv. Når den synske oppretter kontakt med hinsidige sfærer er det en bevisst, ønsket tilstand, i motsetning til drøm, som oppstår 'av seg selv' gjennom søvnen. Synskhet innebærer ofte transe, men kan ha ulike former. Felles for synskhet og drøm er at alminnelig dagbevissthet er endret og overskredet, noe som i lys av en islandsk kontekst handler om utvidete bevissthetstilstander.

Integrasjonen i de skjult sfærene er imidlertid større ved drøm enn ved synskhet. Det fremgår av folkehistorier at det gjennom drømmetilstanden var mulig for mennesker å delta på ett praktisk nivå i huldufólkets sfære, for eksempel til hjelp ved barnefødsler. Når det gjelder synskhet ser kommunikasjonen med det hinsidige ut til å være begrenset til formidling av budskaper, fortrinnsvis fra de skjulte folkene, til menneskene. På denne måten kan vesener hinsides få ting til å skje i menneskenes verden, og budskapene aktiverer mennesker til å utføre handlinger innenfor sitt eget fysiske landskap.

### Huldufólkets hevn

Gjennom århundrene da islendene var bosatt på landet, forholdt de seg til sine usynlige naboer med gjensidig hensyntagen og respekt. Stikkordet for forholdet var streng resiprositet, for hvis mennesker unnlot å respektere huldufólket ved å forstyrre steder der de holdt til, kunne det få fatale konsekvenser. Huldufólket hevnet seg på de som ikke tok hensyn, og alt fra sykdom og skade, til tap av budskap og død ble forklart ved hjelp av huldufólkets hevn. Dette ble fortalt meg da jeg gjorde feltarbeid i en liten bygd i Vestfjordene, og bekreftes i folkehistorier samlet inn av blant annet Jón Ámason.

Det finnes forunderlige historier der islendirer opplever skjulte vesener, enten det er gjennom drøm, eller det er som umiddelbare møter - hendelser som det er vanskelig å forklare rasjonelt. I mange tilfeller er det nærliggende å se på islendirernes før-moder-

ne forhold til huldufólk som en avspeiling av deres forhold til naturen. Før moderniseringen var menneskene små i sammenlikning med Islands mektige naturkrefter. Gjennom ett godt forhold til huldufólket kunne naturen allikevel gjøres mer forutsigbar, men dette krevde at menneskene var ydmyke overfor naturkreftene. Huldufólket personifiserte på denne måten naturkrefter som mennesket måtte innordne seg, men som også ga mye tilbake. En personifisering av naturkreftene gjorde omgivelsene til noe mennesket kunne være i dialog med, men langt på vei satte huldufólkene og naturen premissene. Lærdommen om hvor huldufólkets hadde sine boliger gikk i arv mellom generasjonene på landet, og man ble oppdratt til å forholde seg med varsomhet til slike steder. Ofte fantes de i utkanten av folks gårder, i grenselandet mellom det kultiverte land og 'det ville'.

I dag har oppvoksende generasjoner ett mer distansert forhold til huldufólk enn eldre islendirer har. Den nye urbane samfunnsformen, med fokus på rasjonalitet og effektivisering, utfordrer de rurale holdningene til natur og huldufólk. Imidlertid er det skjulte fortsatt en viktig dimensjon i mange islendirers liv. Dette kommer til overflaten når man fra tid til annen støter på motstand fra alver eller huldufólk i forbindelse med moderne vei- og byggeprosjekter.

### Huldufólk og veiarbeid

For 10-12 år siden skulle det sprenge vekk noe stein for å forbedre veien et sted i nærheten av Isafjörður, en by i Vestfjordene på

Island. Det var blitt kjent at det var en huldreboli der, og alle de tre mennene som utførte sprengning og rydningsarbeid kom siden ut for ulykker. Den ene ble drept i et snøskred, den andre omkom i en bilulykke, og den tredje kom ut for et snøskred, men overlevde. Han gikk siden konkurs med bedriften sin og mistet alt.

"Dette er alvenes hevn", mente en kvinne, bosatt i Isafjörður. "Det er farlig å ikke respektere alvenes boliger".

Utspillet til kvinnen i Isafjörður står ikke alene i en islandsk kontekst. Alle islendirer kjenner til at huldufólk kan gripe inn med drastiske virkemidler for å hevne seg på mennesker som mot bedre vitende forstyrrer eller ødelegger deres boliger. Dette betyr ikke at huldufólket er onde, men at de forventer å bli tatt hensyn til.

Når det skal bygges boliger og veier på Island i dag støter man i blant fortsatt på den gamle historien om huldufólkets hevn. Selv om de fleste islendirer er bosatt i byer, og to tredjedeler av befolkningen bor i hovedstaden Reykjavík, gjør de rurale holdningene seg fortsatt gjeldende fra tid til annen, i skjæringspunktet mellom by og land, natur og kultur. Der fantes ikke byer på Island før 1800 tallet, og den massive og raske urbaniseringen, som tok til på begynnelsen av 1900 tallet, har gjort kontrasten mellom natur og kultur skarpere enn tidligere, da folk bodde på gårder spredt omkring på Islands areal. Store deler av Islands areal er i dag øde land, hvor kun enkelte veier skjærer gjennom landskapet. At huldufólket gjør seg gjeldende i forbindelse med veibygging er illustrerende





Indtryk fra det islandske landskab.

for deres medierende rolle mellom natur og kultur.

Veivesenet og byggeetaten på Island blir fra tid til annen gjort oppmerksom på at det bor skjulte folk i arbeidssonen. Slik informasjon kan komme fra ulikt hold og kan være knyttet til gamle historier som forteller om huldufólkets tilholdssteder i visse steiner og klipper. Ofte er det synske personer som står bak slike henvendelser, og budskapene fra de skjulte folkene kan ha kommet frem enten gjennom drømmer, eller via spiritistiske seanser. En slik hendelse, der drøm og spiritistiske seanser fikk konsekvenser for et veiprojekt, er beskrevet i detalj i veivesenets bok 'Brobyggere

mellom land og folk' fra 2000.

### Ublide møter med det skjulte folket

Episoden som beskrives i boken fant sted på syttitallet, i forbindelse med utbedring av veien mellom Tröllaskarð og Hegrans, på Nord Island. Man ville sprengte vekk noen klipper for å unngå en blind bakke på strekningen, men skjulte krefter ville det annerledes. Gjennom noen spiritistiske seanser som fant sted i Sauðarkrókur, fikk en kvinne ved navn Erla, som deltok i seansen, en beskjed fra det hinsidige. Erla var konen til driftslederen i veivesenet, og budskapet var en oppfordring om å påvirke ham til å la være å spren-

ge i Tröllaskarð. Det fantes nemlig folk på stedet som var meget i mot dette, meddelte mediet overfor Erla. Konen til driftslederen informerte sin mann, som brakte det videre i systemet. I løpet av den følgende tiden ble veivesenet fra ulike hold advart om at det var fare på ferde hvis man sprengte i Tröllaskarð, og det ble sagt at hevnen ville stå i forhold til inngrepet hvis man allikevel valgte å gjøre det. Veivesenet visste ikke helt hvordan de skulle gripe dette an, men til tross for at det var lite forenelig med moderne beslutningsprosesser å involvere det hinsidige i slike anliggender, valgte de etter hvert å gå inn i forhandlinger med vesenene fra den



Islandsk kirkegård.

andre siden. Gjennom medie-seanser ble det opprettet kontakt med avdøde bønder på neset, som formidlet huldufólkenes sak. Imidlertid døde det involverte mediet før saken kom til en løsning.

Arbeidet nærmet seg passet fra begge sider og det hvilte en nervøs stemning over både arbeidere og overordnede. Det fortelles at arbeidslederen Alfred Jónsson gjennom tiden hadde drømt mange og klare drømmer som var gått i oppfyllelse. To ganger i løpet av denne perioden hadde han drømt om huldufólket om natten, og de tvang ham til å love å ikke gjøre noe med passet. I etterkant av drømmene følte han det som at noe grep etter ham i passet, og han vurderte å overgi hele saken til en annen. Han var av dem som etter hvert advarte sterkt mot å forstyrre huldufólkene som holdt til i klippen. Allikevel gikk arbeidet sin gang. Men den dagen man endelig nådde frem til passet begynte ting å skje. Bulldoseren

brøt plutselig sammen, i samme stund som den skulle til å gå løs på noen steiner ved klippen, og maskinen lagde de merkeligste lyder. Da man ikke kunne finne noen rimelig forklaring på dette, tolket man det som motstand fra huldufólket. Noen dager senere fikk man fatt i en annen bulldosser, og da ble arbeidet gjennomført uten problemer. Man forklarte dette med at huldufólket i mellomtiden hadde fått tid til å flytte. Løsningen på det hele ble at man førte veien opp over klippen, i stedet for imellom, for man ville allikevel ikke utfordre skjulte krefter ved å sprengne i klippene. Dette resulterte i en trafikkfarlig blind bakke på stedet, stikk i strid med det ønskede resultat.

Episoden er ikke enkeltstående på Island i moderne tid. Ved flere tilfeller har lignende situasjoner funnet sted. På landet, men også innenfor bysonen, finnes det flere eksempler på underlige manøvrer med veien. Løsninger som begrunnes med huldufólks motvilje

mot prosjektene, som har kommet for dagen ved at personer som har evne til å kjenne skjulte folks nærvær har tatt kontakt med veivesenet. Et nærliggende eksempel er Alfhólsvegur i Reykjavik. Her skulle det sprenges vekk en klippe utenfor en skole, for å legge vei. Klippen lot seg imidlertid ikke sprengne bort, og man endte med å innsnevre veien fra to til ett felt på stedet, slik at bilister må vente på trafikk fra motgående kjøreretning før de kan passere. Veivesenet uttalte at slike manøvrer ikke er uvanlige utenfor skoler, hvor det ferdes mange barn, men navnet på veien sier sitt om at dette er enda ett eksempel på hinsidige veseners innblanding. Alfhólsvegur (alvehuleveien) blir ofte trukket frem som ett eksempel på at det skjulte folket kan ha påvirkning på veiarbeidssituasjoner langt inn i moderne tid.

## Natur og kultur

AdrienneHeijnen påpeker i sin avhandling 'Dream sharing in Iceland' fra 2005 at huldufólkene, i motsetning til troll, ikke personifiserer natur, men er formidlere mellom natur og kultur, og i dag især mellom by og land. Huldufólkene blir i ett slikt perspektiv noe som befinner seg midt i mellom natur og kultur. De er begge deler samtidig, og kan forhandles med i kraft av sine sosiale egenskaper. Samtidig viser de menneskets egen natur, det ville, det ukultiverte, det som ikke kan temmes av sosiale normer.

Når forholdet til huldufólk får konsekvenser for veiarbeid og andre byggeprosjekter på Island, forteller dette noe om at islendingenes forhold til naturomgivelsene ikke nødvendigvis stemmer

overens med moderne måter å forvalte natur på. En natur som er full av mening og historier, og som er bebodd av ulike mer eller mindre usynlige vesener, lar seg ikke alltid forene med et avfortryllet moderne natursyn. I dag lar veiarbeidsdilemmaer seg ofte løse ved at huldufólket får noen dager på seg til å flytte, og på denne måten tas det fortsatt til en viss grad hensyn til huldufólk, og til personer som taler huldufólks sak. Det illustrerer allikevel at maktbalansen er forskjøvet, og at det i dag i stor grad er mennesket som setter premissene. Det teknologiske overtaket mennesket i nåtiden har over huldufolket kan betraktes som symbolsk for forsøket på å kontrollere naturen. Det kan se ut til at islendingenes landlige mentalitet og forholdet til drømmer og skjulte krefter har hatt en balanserende effekt på forholdet mellom mennesker og natur, for respekten islendingene hadde overfor det usynlige huldufólk resulterte i en ydmykhet som kom naturen til gode.

### Naturen som premissleverandør eller offer

Huldufólks overtak over menneskene i før-moderne tid, skyldes kanskje deres usynlighet. Huldufólk valgte selv om de ville vise seg for mennesker, og hvis de gjorde det, for eksempel gjennom drøm, sørget de for igjen å være usynlige når den sovende våknet. I en historie der en kvinne i en drøm ble oppfordret av en huldremann til å hjelpe med en barnefødsel, benyttet hun anledningen til å smøre litt av salven som skulle smøres på spedbarnet for å gjøre det skjult for mennesker, i sitt eget øye, slik at huldrefolkets verden ble synlig

for henne i det daglige. En dag støtte hun på huldremannen fra drømmen, men da hun hilste gjenkjennende på ham svarte han med en lett berøring av øyet hennes, slik at synskheten hennes umiddelbart forsvant. Hun var ikke lenger i stand til å se det skjulte folket.

Der huldufolkets usynlighet gjorde dem uforutsigbare slik at de kunne sette premisser for forholdet mellom mennesker og huldufólk, og mellom mennesker og omgivelser, er det i dag heller motsatt - at deres usynlighet gjør dem sårbare. For det man ikke kan se oppfattes i dag ofte som ikke eksisterende, inntil det motsatte er bevist. Dette får følger for huldufólkene, når de bor i vill natur som mennesket ønsker å kultivere.

På samme måte som huldufolket på Island har hatt en medierende rolle i menneskets forhold til natur, er synskhet og drøm tilstander som formidler mellom ulike dimensjoner, og integrerer ulike virkelighetssfærer. Kanskje har drømmer potensiale til å fortelle oss mer om virkeligheten enn vi til daglig er i stand til å oppfatte? Islendingenes møter med huldufolket bidrar i hvert fall til å sette spørsmålsteget ved om det kun er det man kan se med sine to øyne som utgjør virkelighet. ■

*Forslag til videre læsning:*  
 Jón Hnefíll Aðalsteinsson, 1993. *The Testimony of Waking Consciousness and Dreams in Migratory Legends concerning Human Encounters with the Hidden People*. *Arv. Nordic Yearbook of Folklore*, 49, 123 - 131.  
*Dream sharing in Iceland. PhD thesis by Adriëne Heijnen, submitted*

*to the Faculty of Humanities, University of Aarhus, Denmark, April 2005.*

*Huldrefolket og Grímas hævn. Vejarbeide på Hegranes 1978*

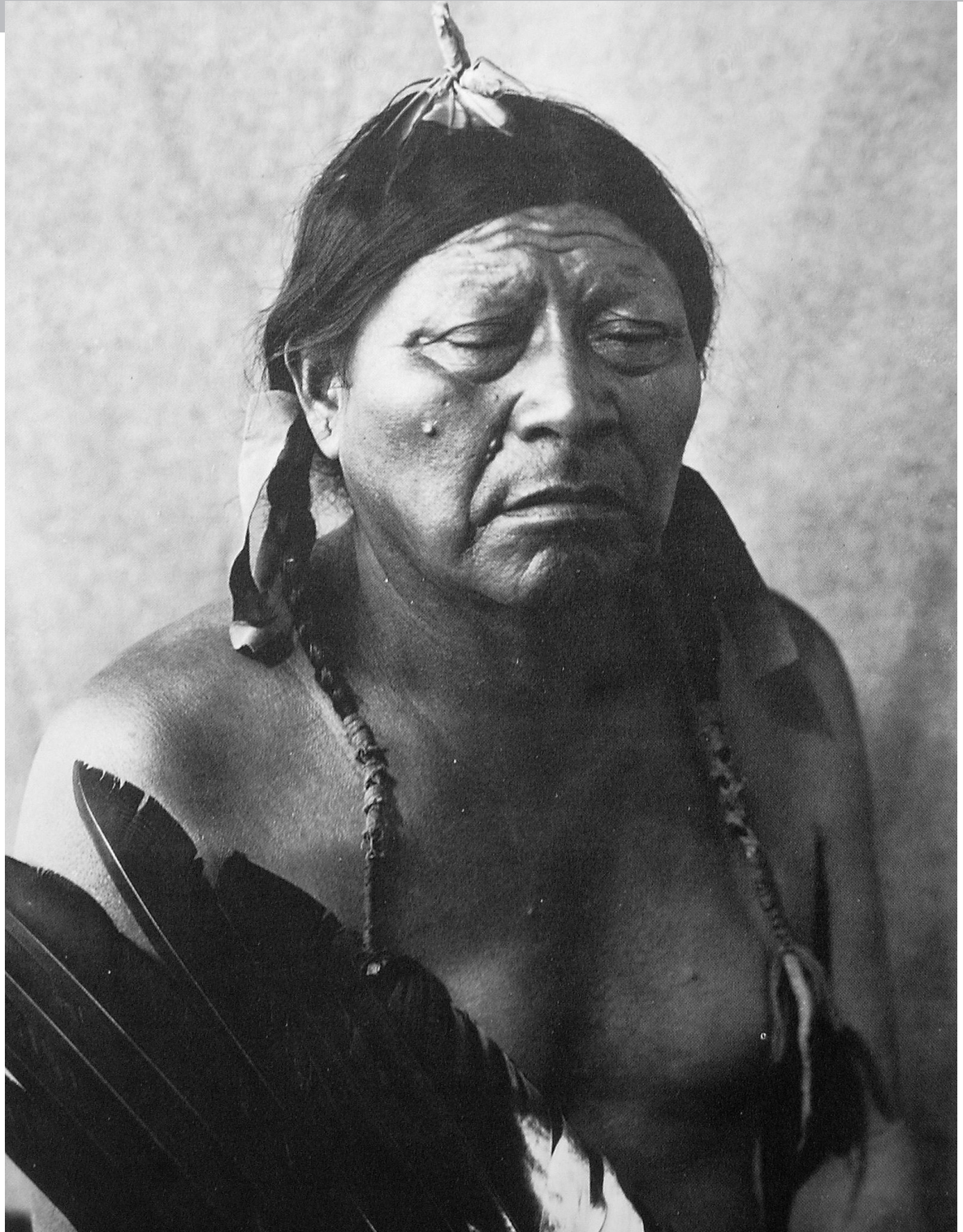
*Brobyggere mellom land og folk, 2000*

*Kjell Hegdalstrand*

*Statens vegvesen, Hedmark.*

**BIRGITTE NITTER HAR HOVEDFAG I SOSIALANTROPOLOGI FRA UNIVERSITETET I BERGEN, OG HAR I DEN FORBINDELSE UTFØRT ETT SEKS MÅNEDER LANGT FELTARBEID PÅ ISLAND I 2003, MED TEMATIKKEN SKJULTE FOLK, NATUR - KULTUR, MODERNITET OG RASJONALITET.**

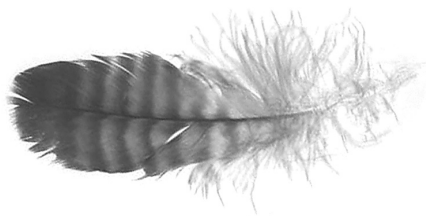
**fotos, Adriëne Heijnen**



1. Drømmer var sentrale i prairieindianeres religiøse praksiser. Bildet viser cheyenneindianeren Buffalo Calf rundt 1900.

# DRØMMER BLANT PRÆRIEINDIANERE

av WILHELM JØRGEN FLATABØ



Etnografien om 1800-tallets prairieindianere antyder at drømmer inntar en sentral kulturell plass. Drømmene oppfattes ikke som overfladiske fenomen, men som kilder til innsikt. Drømmenes skapende potensial gjør det nødvendig å omgås drømmer med respekt, istedenfor å analysere dem som ytre objekter fra ens indre liv. Denne artikkelen bygger på klassisk og mer moderne etnografi om ulike prairieindianere, så vel som på verk som tematiserer generelle religiøse praksiser.

## Antropologiens oppkomst og prairieindianere

Da Lewis og Clark ekspedisjonen utforsket den enorme sentralt vestlige delen av Nord-Amerika fra 1804-06, hendte det ofte at de bodde hos prairieindianere. Noe av hensikten med ekspedisjonen deres var å beskrive geografien og folkeferdene som bodde i prairieområdene, som da var ukjente for euro-amerikanere. I

rapporten deres omtalte de viktigheten av drømmer blant prairieindianere. Mens de overnattet hos Blackfoot-indianere fikk de knapt sove, fordi en eller annen indianer i leiren stadig vekket dem med sanger og trommeslag. Det ble siden klart for de oppdagelsesreisende at den nattlige sangen og trommingen var en måte å kunne huske en drøm på.

Helt fra 1880-årene har antro-

pologer og etnologer vært opptatt av å poengtere at drømmer har en særegen posisjon i indianeres spirituelle liv. Men antropologer har helt frem til den senere tid ikke foretatt noen seriøs studie av forholdet mellom drømmer, kultur og samfunn blant indianere. Lee Irwin sin bok *The Dream Seekers* representerer et av de første forsøkene på å beskrive fenomenologien bak de mange

drømmene som har blitt nedskrevet i etnografien om prairieindianere. I første halvdel av 1900-tallet ble drømmer, med få unntak, beskrevet for å illustrere poeng innenfor holistiske fremstillinger av kultur og samfunn. Drømmer ble sett som enda et eksotisk aspekt ved indianerne. Antropologer som Ruth Benedict og Clark Wissler anså ellers drømmer som et nokså uinteressant vedheng til rituelle praksiser. Denne periodens antropologer var heller opptatt av å identifisere kulturelle trekk og komplekser av trekk.

### Drømmenes sammenheng med krigføring

Præieindianere forbindes ofte med den innbitte motstanden mot kolonisering under de siste indianerkrigene i Nord-Amerika. Dee Brown beskriver disse krigen i boken *Begrav mitt hjerte ved Wounded Knee*. Som et dramatisk og berømt høydepunkt står nederlaget til General Custer ved Little Big Horn, hvor han møtte Sioux og Cheyenne-indianere ledet av høvdingen som Sitting Bull, Crazy Horse og Two Moons. I dagene før dette slaget hadde de ulike indianerleirene som var samlet i Little Big Horn-dalen gjennomført de årlige ritualene sine, særlig den kollektive soldansen som de alle praktiserte. Soldansen var da som nå et ritual hvor menn danser rundt en pæl i flere dager, fastende og tørstende for å oppnå en visjon på den siste dagen. Mens han deltok i soldansen fikk høvdingen Sitting Bull en visjon hvor han så mange hvite soldater falle baklengs ned i leiren til indianerne. En stor ånd ledsaget synet og sa: "Jeg gir deg disse, for de har

ingen ører". Nå skal det sies at Sitting Bull meget vel visste at det var masse soldater i området de skjebnesvangre dagene forut for 25 juni 1876. Likevel slo spådommen i visjonen til. For General Custer førte seg an som en dåre på denne dagen. Han gjorde såpass mange feil at han og soldatene hans, billedlig talt, falt baklengs inn i den uvanlig store indianerleiren. Man kan tolke Sitting Bulls drøm på flere måter. Men kan den sies å være representativ for en slags generell kultur blant præieindianere? Den stereotype oppfatningen av 1800-tallets præieindianere som stolte krigere vil kunne finne mye bekreftelse i Sitting Bull sin drøm: tilsynelatende søkte præieindianere innsikt i andre dimensjoner gjennom drømmer og visjoner for å få overnaturlig hjelp til krigføring.

Resultatet av spirituell søken drøm eller visjon hadde imidlertid mange andre formål enn krigføring blant fortidens præieindianere. Felles for dem alle er at drømmer primært anses som kilde til innsikt om virkeligheten, enten det gjelder en spådom om fare, hvordan man skal kurere en syk slektning, eller hvordan man skal oppnå visse personlige mål og ferdigheter. Nå er det slik at alle mennesker drømmer, og det vil være fåfengt å tro at alle præieindianere tydet enhver drøm de hadde eller, mer presist, husket. Drømmer kunne imidlertid ligne visjonene som man søkte å oppnå rituelt. Det er faktisk veldig diffuse skillelinjer mellom en drøm og en visjon blant præieindianere. Mens man søkte visjoner i ensomme eller kollektive ritualer, kunne visjoner liksom drømmer også inntref-

fe spontant i våken tilstand, i hverdagslige situasjoner- eller under søvnen. Det er rimelig å anta at drømmer som i innhold og symbolikk lignet på visjoner, var dem som ble verdsatt og husket. Likheten mellom drømmer og visjoner består i at spirituelle krefter eller åndsvesener kommuniserer med drømmeren. Slike drømmer ble lyttet til, og man søkte som regel til en medisinmann for å få den tydet.

### Personlige og felles drømmer

Man kunne også lytte til en drøm på egenhånd, hvis man mente seg i stand til det. En mannlig Cheyenne hadde for eksempel en alvorlig syk sønn som han ønsket å hjelpe. Han drømte en serie drømmer, hvor han ventet fra drøm til drøm, for å få et svar om hva han burde gjøre. Til slutt ble det klart for han at måtte gjøre et offer: faste i ødemarke for å kunne motta hjelp til å kurere sin syke sønn. Dette eksemplet peker på at drømmer kulturelt sett kan anerkjennes som å operere etter sine egne lover. For å kunne vinne innsikt må man lytte, vie oppmerksomhet til drømmen og avvente det riktige tidspunktet som 'drømmen' bestemmer. Drømmer hadde ikke bare personlige konsekvenser. Selv om det var rom for stor grad av individuell variasjon, er det verdt å notere seg at præieindianere delte mye av den samme kulturelt farvede symbolikken i drømmene sine med frender fra deres egen stamme.

Enkelte institusjonaliserte statuser var forbundet med en bestemt type drømmesymbolikk.



2. Two Moons-Høvding blant cheyennene som deltok i slaget ved Little Bighorn i 1876.



3. Tipier ble ofte dekorert med symbolikk som var hentet fra drømmer. Bildet viser en tipi blant Assiniboine.

Ta for eksempel rollen som antropologer har kalt "Berdache". Dette var en tvetydig kjønnsrolle, hvor menn kunne kle seg i kvinnelige klær, drive med kvinnearbeid og generelt utvise annen adferd enn ordinære menn. Blant flere stammer forekom også mannlige kvinner i en slik rolle, men det har vist seg vanskelig å rekonstruere omfanget av dette i ettertid. Blant Winnebago var det vanlig at menn som drømte om månen måtte ta på seg en slik tvetydig kjønnsrolle. Det ble sagt at hvis de ikke gjorde det, ville den feminine måneånden ødelegge vedkom-

mende. En annen rolle var omvendt-krigerne blant Cheyenne og Sioux. Man ble en omvendt-kriger hvis man drømte om lynet. Omvendt-krigere var mannlige krigere som, i motsetning til andre, levde for seg selv og gjorde alt omvendt. De gikk sparsommelig kledd om vinteren, men med varme klær i stekende hete, mens de klaget over hvor kaldt det var. Hvis man ville spørre dem om noe, måtte man alltid stille spørsmålet motsatt, for ellers ville de gjøre det motsatte av det man ønsket! Disse to rollene kan overfladisk sett fremstå som anomali-

er. De peker imidlertid på det sentrale poenget; at drømmere delte en felles, kulturelt farvet symbolikk. Individuelle drømmere kan i så måte forstås som kreative og kulturelle på samme tid.

Kreativiteten gjenspeiler seg tydelig i en historie om en Cheyenne som het Owl-Friend. Owl-Friend ble fanget i en voldsom snestorm ute på prærien. Han la seg etter hvert ned for å dø og begynte å drømme. Han drømte at en flokk ulver kom ham til unnsetning. Ulvene tok form som mennesker og instruerte ham i flere dager i rituelle hemmeligheter. Da



han våknet var han alene og været hadde klarnet. Han husket instruksjonen og visste at han skulle danne en ny krigsorganisasjon, en organisert gruppe av mannlige krigere som det vanligvis var flere av blant præriestammer. Denne historien finnes i flere versjoner og bærer preg av legende. Men det er ikke avgjørende hvorvidt historien er sann, et påfunn eller diktet videre på. Kulturelt sett fremhever historien at kreativiteten til en individuell drømmer inspirerte idéen til en ny gruppe innen cheyennenes sosiale organisasjon.

Forholdet mellom myter og drømmer kan også belyse den individuelle bruken av en felles symbolikk. Psykoanalytikere fra Sigmund Freud til Bruno Bettelheim har poengtert at en symbolsk tankegang, la oss kalle den drømmetenkning, preger både myter og drømmer. Drømmetenkningen ble tidligere, fra opplysningstiden til tidlig 1900-tall, tolket som primitiv, usivilisert og underutviklet. I senere tid har både antropologer og psykoanalytikere rettet oppmerksomheten mot drømmetenkningens positive rolle i å bearbeide og integrere følelser og livsfilosofiske problemer. Mens drømmens natur er foranderlighet og individuell åpenbaring, fremstår myter som overleverte og kollektive. Myter er også mer eller mindre fastsatt i poetisk ordbruk. På den annen side kan individuelle drømmere bruke symbolikk hentet fra kulturelt og sosialt anerkjente myter i en drøm.

Mytiske skikkelser blant prærieindianere fremstilles, generelt sett, som tilstede i verden, iført symboliske forkledninger som er flertydige og foranderlige. Det er vanlig at kosmologien og myter understreker den høye posisjonen til åndsve-

sen i den øvre verden: for eksempel solen og månen. Men en drømt fugl kan vekselvis bety en materialisering av disse himmelåndene, et varsel eller en annen type ånd, for eksempel en dyreånd. Individuelle tolkninger av symbolske skikkelser er avgjørende. Åndene meddeler gjerne sin identitet til drømmeren. Blant Blackfoot var det vanlig at drømmer om en gammel mann og en gammel kvinne ble tolket som symboler for de to åndene solen og månen. Men det rapporteres også at den gamle mannen kunne bli tolket som morgenstjernen av en individuell Blackfoot-drømmer. Prærieindianeres myter og religion kan altså samtidig bidra til felles drømmesymbolikk og meget vide, dynamiske rammer for individuell fortolkning. Det er vesentlig at mange kulturhelter og halv-menneskelige mytiske skikkelser selv drømmer og mottar visjoner. Mytene poengterer således drømmenes unike og eksistensielle karakter.

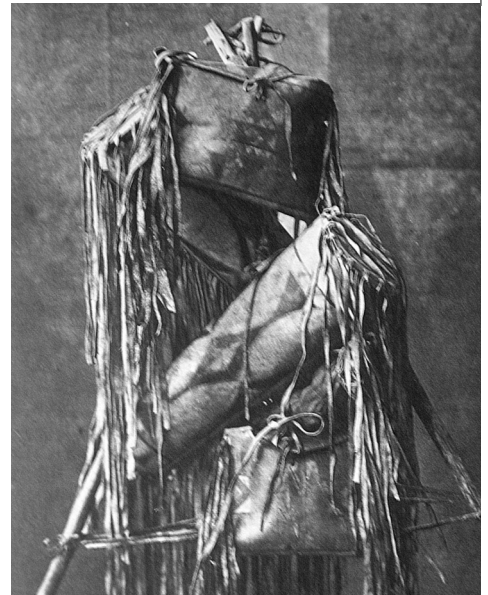
### Drømmer i forandringens tider

Drømmer hadde ikke bare en sentral plass i 1800-tallets nomadiske jeger og sanker-samfunn. Da alle prærieindianerne var overvunnet militært og flyttet inn på reservat fra cirka 1860-80, begynte drømmene å spille en politisk rolle i praktiseringen av åndedansen, eller 'the ghost dance' som den kalles på engelsk. Dette var en dans som spredte seg til nesten alle reservatene i prærieområdet fra og med 1880-90. Idéen bak dansen tilskrives en kristen Paiute-indianer som gikk under navnet Wovoka. Han ble regnet for å være en profet, men ikke en mere kristen profet enn at profetiene hans ble tolket som å innvarsle de hvite menne-

skenes undergang. Det ble lovet at hvis man danset åndedansen, ville de hvite menneskene bli utradert av en naturkatastrofe. De gode tidene, avdøde slektninger og bisonen ville komme tilbake. Det er omdiskutert i hvilken grad Wovoka mente dette, men effekten var i hvert fall at prærieindianerne danset åndedansen i stor skala, for at livet skulle vende tilbake til sine vante former. Åndedansen fikk dramatiske etno-politiske konsekvenser. Den fikk en brå slutt i kjølvannet av at amerikanske soldater i desember 1890 utførte en massakre på rundt 250 Minneconjou-Sioux som prøvde å finne et sted hvor de kunne danse åndedansen ved Wounded Knee Creek i Nord-Dakota. Åndedansen var en runddans hvor menn og kvinner danset sammen i timevis for å oppnå en visjon, eller drøm. Det ble vanlig å oppleve visjonære opplevelser hvor man besøkte avdøde slektninger i det hinsidige, hvor ting var som før; bison streifet rundt på prærien, indianere hadde nok mat og bodde i tipi. Alle var lykkelige i det hinsidige. Åndedansen viser tydelig at innholdet i drømmer kan relatere seg til sosiale forhold, i dette tilfellet sosial nød og kulturell undertrykkelse. Den viser også at drømmen kan ha en hensikt, en intensjon, slik det var tydelig i de religiøst orienterte drømmene fra tiden før reservatene. Hensikten i åndedansen var å oppnå innsikt og instruksjon om hvordan man skulle kunne leve et godt liv med hvite mennesker på alle kanter- og hvordan man kunne få dem til å forsvinne. Men denne innsikten er ikke egosentrisk. For det første er den uttrykk for inngåelsen av en personlig relasjon mellom drømmeren og åndsvesen som påtreffes i drømmen. For det



4. Mange prairieindianere praktiserer fortsatt ritualer som kalles soldans. Her danser cheyenner rundt 1900.



5. Hellig sekk fra Piegan-stammen. Innholdet i slike sekker kunne bli instruert under en drøm eller visjon.

andre blir drømmen tolket opp mot en kulturell referanseramme hvor slike relasjoner regnes som viktige.

Sioux-indianeren Black Elk drømte som barn en drøm som er mye omtalt i litteratur om prairieindianere. Black Elk drømte i symbolisk typisk for prairieindianere, men innholdet pekte hen på hvordan han skulle få folket sitt til å leve et godt liv på den hvite manns vei. Åndsvesenene fulgte tydeligvis med i tiden. Drømmen inspirerte Black Elk til å oppmuntre en indiansk kristendom blant sine Sioux-frender i tiårene etter 1900.

### Drømmer i nåtiden og ulike måter å tyde dem på

Beskrivelsen av drømmer er sporadisk, men mer utbredt i den tidlige, retrospektive etnografien enn den som gjelder moderne forhold. Dette skyldes delvis at indianerne i den tidlige perioden på reservat var under press. De kunne vanskelig nekte euro- ameri-

kanske etnologer og antropologer innpass i deres religiøse og personlige anliggender. Den liberale New-deal politikken i 1930-årene medførte derimot en reform som ga reservatindianerne begrenset selvstyre og religiøs frihet. I dag er det sikkert at drømmer fortsatt har en sterk posisjon som kilde til innsikt. Samtidig har det blitt vanskeligere å studere indianeres religion og ritualer. Fordi drømmer er et ytterst personlig og spirituelt anliggende, må man være mer sensitiv som forsker. Man vil trolig ikke få adgang til indianeres drømmer, hvis man ønsker å studere dem som en slags ekstra data i et antropologisk feltarbeid. Likevel finnes det studier av ritualer, livet på reservat og etno-psykologi som gjør det klart at drømmer fortsatt er viktige som kulturelle orienteringspunkt. Joseph Jorgensen rapporterer for eksempel i monografien *The Sun Dance Religion* fra 1972 at drømmer spiller en viktig rolle i den moderne praktiseringen av soldansen blant

Shoshoni. Flere unge, mannlige Shoshoni bestemte seg for å danse soldans, etter at de drømte om avdøde besteforeldre, som brakte råd om hva de skulle gjøre. Forfedre og avdøde gamle rapporteres som et tilbakevendende drømmemotiv i flere moderne studier av prairieindianere. Skikkelsene kan forstås som å symbolisere kulturell kontinuitet i kraft av båndene deres til fortiden og nåtidens slektninger. Slik kontinuitet er viktig for identifisering med egne tradisjoner.

Enten skikkelsene som opptrer i visjoner og drømmer er gamle mennesker, natur, dyr eller astronomiske fenomen, vil symbolikken ofte kunne være en variasjon over verdier, kosmologi og mytiske forestillinger som fremheves kulturelt. Psykoanalytikerens Erich Fromm påpeker et viktig forhold når det gjelder tolkningen av drømmesymbolikk: Forskjellen mellom universelle, konvensjonelle og tilfeldige symboler. Solen er for eksempel et universelt symbol



6. Moderne religiøs praksis. En seremoniell tipi på Nord-Cheyenne reservatet på slutten av 1970 tallet.

i den forstand at mennesker i alle kulturer kan drømme om den. Mens den kan bety noe farefullt i områder som kan rammes av tørke, men noe livgivende i kaldere strøk, er det felles og universelt at solen symboliserer noe større, noe som er ladet med energi. Konvensjonelle symboler er bestemt av kultur, for eksempel en folkedrakt eller ett emblem, mens tilfeldige symboler er overveiende personlige. I drømmer virker disse symbolformene om hverandre, ifølge Fromm. Synspunktet er interessant hvis man som utenforstående skal søke å tyde kulturelt fargede drømmer. For eksempel diskuterer antropologen Fred Voget i en artikkel fra 1980 drømmenes vedvarende betydning blant Crow-indianere. Voget nevner at det på slutten av andre verdenskrig var mye snakk om drømmer om skip blant crowene. Dette symbolet ble tolket som å innvarsle slutten på verdenskrigen, og en seirende hjemkomst for Crow-indianere som tjenestegjorde i

den amerikanske hæren. Symbolet (skip) er tilsynelatende ikke tradisjonelt, men er det konvensjonelt, tilfeldig eller universelt? Symbolske skip finnes nok ikke i Crow-myter, men tolkningene av skipene illustrerer den tradisjonelle oppfatningen om drømmene som en kilde til innsikt.

Prærieindianere kategoriserer vanligvis ikke drømmer på en ekstern, abstrakt måte. Etnografien om prærieindianere tyder på at en drøm som oppfattes som betydningsfull i stor grad kan være kulturelt farvet. Samtidig oppfattes den som noe for seg selv. Men dette innebærer ikke nødvendigvis en motsetning. Drømmen oppleves som levende og muliggjør derfor en dynamisk symbolikk. Først og fremst er den aktuell og orienterende fordi åndsvesener oppleves å kommunisere med drømmeren. Og, som vi har vært inne på, åndsvesener kan følge med i tiden. Prærieindianere vektlegger derfor drømmens konkrete, eksistensielle mening. ■

#### Anbefalt litteratur:

Irwin, Lee, *The Dream Seekers. Native American Visionary Traditions of the Great Plains*. University of Oklahoma Press, Norman 1994.

Pedersen, Ulla Ebbe, *Soldans-et indiansk ritual*, Skovlænge, Maribo 2003.

Brown, Dee, *Begrav mitt hjerte ved Wounded Knee*, Den norske bokklubben, Oslo 1982.

#### Billede informasjon:

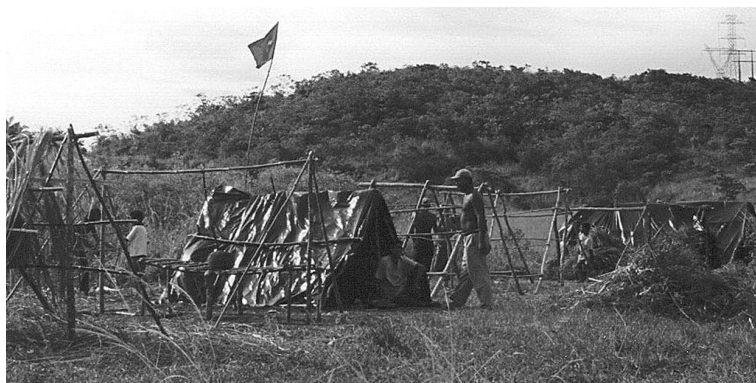
**Bill. 1 og 2:** Nr 1962-08-1826 og Nr 1962-08-1794 i the Wanamaker Collection, Copyright: The William Hammond Mathers Museum, Indiana University.

**Bill. 3, 4 og 5:** Copyright, Niedersächsische Stats und Universtaetsbibliothek, Goettingen.

**Bill. 6:** Copyright: Peter J. Powell.

**WILHELM JØRGEN FLATABØ.** MASTERSTUDENT VED UNIVERSITETET I OSLO. SKRIVER OPPGAVE OM RITUALER BLANT DE NORD-AMERIKANSKE PRÆRIEINDIANERNE CHEYENNE. OPPGAVEN BYGGER PÅ EN STUDIE AV LITTERATUR OG ETNOGRAFI I ET DIAKRONT PERSPEKTIV.

# DRØMMEN



Med drømmen om jord som mål: MST leir dagen etter en jordokkupasjon.

Håpefulle jordokkupanter venter på nyheten

I Brasil er drømmen om å eie jord vanlig. Drømmen om jord har historiske røtter og har gitt grobunn for en stor sosial bevegelse. Innholdet i drømmen varierer, men representerer alltid ønsket om en annerledes fremtid. På ulikt vis motiverer drømmen om jord mange brasilianere til handling, både kollektivt og individuelt.

av KRISTIN VESTRHEIM

Da jeg var i Brasil, snakket jeg med César som bor i den nordøstlige byen Salvador. Han konstaterte at brasilianere drømmer mye; at de er født med drømmene i motsetning til europeere som går igjennom livet mens de prøver å finne noe å drømme om. César, som er noen og tyve år gammel, hevdet at brasilianere alltid er rede til å forlate alt dersom en sjanse til å oppfylle en drøm viser seg. I Brasil er fattigdom utbredt. Mitt inntrykk er

at de fattige ofte drømmer om plutselig berømmhet eller rikdom; å bli den neste såpeoperastjernen eller den neste store fotballspilleren. En annen drøm mange brasilianere har, er drømmen om å eie jord.

### Jord og sosial urettferdighet

Mer enn 50 prosent av Brasils jordbruksland er kontrollert av bare 4 prosent av landeierne. Denne skjeve fordelingen har sine røtter fra kolonitiden da den portugisiske

kongen delte ut store landområder til noen utvalgte få. Opp igjennom Brasils historie har skjevheten vedvart, ja til og med forverret seg. Mange brasilianere fra ulike samfunnslag er enige i at skjev jordfordeling er roten til de store forskjellene mellom rike og fattige som eksisterer i dag, og de sosiale problemene Brasil står overfor som følge av dette skillet. I boken "To inherit the earth: The landless Movement and the struggle for a new

# OM JORD



n om at de vil få jord.

Fruktbar jord så langt øyet kan se: Bosetting på en åskam i nordøst-Brasil.

Brasil", forklarer for eksempel Angus Wright og Wendy Wolford at den skjeve fordelingen av jordeierskap danner grunnlaget for store forskjeller i inntekt, sosial status, utdanning, helsetilbud, sosiale tjenester, deltagelse i samfunnsaker og tilgang til rettssystemet.

Et fellestrekk i livshistoriene til de fattige menneskene jeg møtte i Brasil er at de har problemer med å få endene til å møtes. De har hatt vanskeligheter med å skaffe seg jobb. De jobbene de faktisk får er ofte av midlertidig karakter. Som en følge av dette har familiene måttet flytte på seg ganske mye og barna har ofte måttet arbeide for å hjelpe til økonomisk. Dette innebærer at mange får mindre utdanning og mange forblir analfabeter fordi de ikke har kapasitet til å både gå på

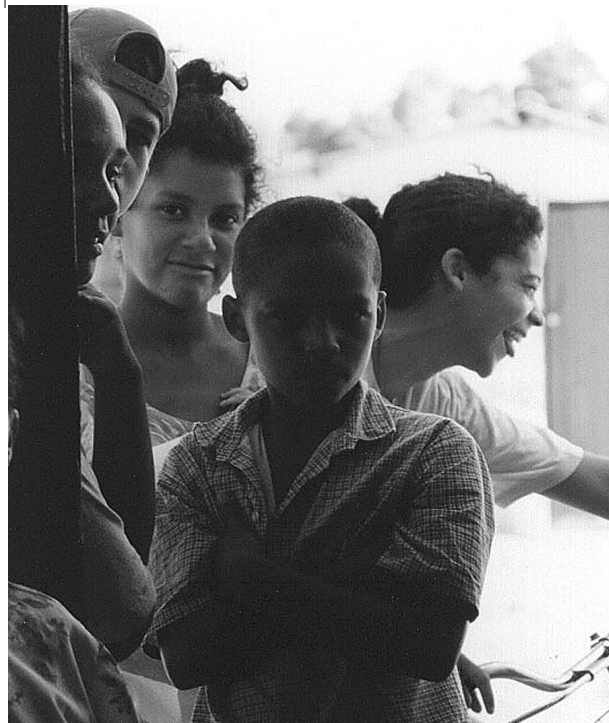
skole og å arbeide. Mange har vokst opp på landsbygda hvor foreldre og etter hvert de selv har tatt arbeid som landarbeidere. I noen tilfeller har familiene måttet flytte inn til storbyen fordi mulighetene for arbeid der de bodde ble for små.

I 1984 ble bevegelsen Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (De jordløses bevegelse), heretter kalt MST, grunnlagt. En gruppe mennesker ønsket å gjøre noe med de sosiale problemene i Brasil. MST setter fokus på skjev fordeling av jord, og fødtes som et resultat av spredte jordokkupasjoner i det sørlige Brasil på slutten av 1970-tallet. På den tiden var arbeidsløse landarbeidere blitt tvunget til å flytte til byen på jakt etter arbeid på grunn av modernisering i jordbruket. Dessverre kunne ikke byen tilby noen

bedre løsninger for folk som fortsatte å ha problemer med å skaffe arbeid. I 1983 vant jordløse okkupasjoner i en leir kalt Encruzilhada Natalino i delstaten Rio Grande do Sul, frem med sine krav, og 1,870 hektar jord ble ekspropriert av myndighetene og gitt til 164 familier. Siden den gang har MST vokst gradvis. I dag har mer enn 350.000 familier blitt bosatt som en følge av bevegelsens arbeid. På nåværende tidspunkt befinner også over 160.000 familier seg i leirer der de okkuperer jord i håp om at regjeringen innfrir deres krav om ekspropriering. MST-aktivistene organiserer okkupasjoner av jordeiendommer som står ubrukt. De ønsker å presse brasilianske myndigheter til å gjennomføre jordreformen som er vedtatt i grunnloven. De hevder å ha loven



Aktivist taler engasjert om MSTs drømmer for Brasils fremtid.



Fremtidens bosettere: Nyssgjerrig ungdom lytter ved døren under møte i MST-leir.

på sin side, fordi grunnloven sier at jord som ikke oppfyller sin 'sosiale funksjon' kan redistribueres.

### Fremtidsdrømmer

Under feltarbeidet mitt i Brasil, ble jeg kjent med en gruppe på cirka 200 familier som bor i en bosetting på landsbygda i den nordøstlige delstaten Bahia. Bosettingen, som har fått navnet Menino Jesus, har eksistert siden 1998, da MST-aktivister samlet en gruppe mennesker og organiserte okkupasjon av jordeiendommen. Eiendom var blitt stående ubrukt etter at en cellulosefabrikk var nedlagt. Da jeg gjorde feltarbeid var familiene midt i prosessen med å få tildelt jord gjennom jordreformen. Menneskene som har flyttet hit har gått aktivt inn for å oppfylle sin drøm om jord. Slik den unge mannen jeg fortalte om innledningsvis hevdet, er det også min oppfatning at det å snakke om sin

sonho (drøm) ser ut til å være vanlig i Brasil, i hvert fall blant fattige mennesker som jeg møtte. Det var på grunn av dette jeg spurte folk i bosettingen om deres fremtidsdrømmer. Svarene kom fort, som om de allerede var ferdig formulert i tankene til hver og en av dem. En ung dame lo litt mens hun sa: "Å, drømmen min, å Gud, det skal jeg fortelle."

Rosália, som er 50 år gammel, hadde disse tankene om sine drømmer for fremtiden: "Drømmen min er å være her med en åker godt plantet! Å trekke ut gode frukter fra denne jorda ... og se barna mine vokse opp her med helse, brød og fred. Ikke bare mine egne barn, men også alle som er bosatt her. Måtte de ha jordens velstand! Måtte alle leve i lykke med mye enhet! Måtte det være en ekte enhet! Alle som er bosatt her har dette håpet. At en dag vil det komme en lykkelig dag,

som gir seier. For tiden er det bare kamp, men vi håper."

Alle personene jeg snakket med sa at de var kommet til bosettingen på grunn av drømmen om jord. Innholdet i deres drømmer om jord er imidlertid forskjellig. Hver enkelt drømmer om jord fordi oppfyllelse av denne drømmen vil føre til at også andre drømmer blir oppfylt. Noen drømmer, som Rosálias, involverer livene til alle familiene i bosettingen, mens andre fokuserer mest på spesifikke ønsker om endringer i eget liv. Gabriela, en ung, gift kvinne og mor, snakket om hvordan hun ønsker å kunne plante mye, så hun kan få alt hun trenger. Hun drømmer om å kunne produsere med overskudd. I tillegg fortalte hun meg at drømmen hennes var å ha "alt det en person trenger i denne verden". Hun konkluderte kort og godt med å si at hun drømte om å ha "alt som er godt, ikke vondt". Érica, som



Et nytt hjem, en ny fremtid: Typisk mursteinshus i en bosetting.

i likhet med Gabriela har barn, drømmer om å kunne gi barna sine i det minste det aller mest nødvendige. Hun gav som eksempel at hun ønsker å kunne gi barna sine sitt *comidinha*, deres 'lille måltid', til rett tid. Hun drømmer også om å ha penger til å kjøpe medisin når de blir syke og å kunne gi dem en god utdanning. Cláudia, en kvinne i 30-årene som er en av lærerne ved barneskolen i bosettingen, drømmer om å studere pedagogikk ved universitetet. Hun ønsker dette både for sin egen del og fordi hun ser på det som et bidrag hun kan gi fellesskapet: "Hvis jeg plutselig lykkes i å oppfylle denne drømmen, vil det være bra," konkluderte hun. Álvaro, en 28 år gammel, enslig mann, håper å kunne ta et kurs i agronomi gjennom MST. I tillegg drømmer han om å kunne produsere, både for seg selv og for å kunne forbedre situasjonen på den brasilianske

landsbygda generelt. Fordi, som han sier, det hender nå, at de jobber mye og har lite utbytte. Han drømmer om å arbeide på en måte så de kan "utvikle mye med liten fysisk kraft".

### Drømmens relasjon til sosial virkelighet

Drømmen om jord som fattige mennesker i Brasil har representerer noe som er lett å relatere seg til og ha en forståelse for: et ønske om å overleve. Det er håpet om en bedre fremtid som uttrykkes. Drømmen om jord er en drøm om å leve på landsbygda og kunne leve av det jorda gir: grønnsaker og frukt man planter for egen hånd. Familiene drømmer om jord fordi det å eie den og arbeide på den representerer overlevelse, gir inntekt, uavhengighet og stabilitet. Familiene ønsker seg et bedre liv som inkluderer jord til å arbeide på og et hjem, noe de kan få gjennom den brasilianske jord-

reformen. De ser frem til dagen da jorden er deres, og, som et resultat av eget arbeid, er fylt med frukt og grønnsaker. Mariana, en kvinne i slutten av 20-årene, gav meg et beskrivende bilde av dette og sa at jorden kom til å være: "fylt med deilig frukt til den tid når du kommer her, sånn at du kan sitte ned og slå vitser for å erindre ... erindre fortiden." Hun fantaserte om å kunne sitte ned med meg og spise mange appelsiner og si: "ja, Kris, husker du tiden vi bodde i skurene der."

Det at disse drømmene eksisterer og deles av så mange, sier noe om den situasjonen som eksisterer i Brasil i dag; at det er store forskjeller mellom fattige og rike og skjev fordeling av jord. Det sier noe om hvilken situasjon disse familiene befinner seg i; at de kjemper for overlevelse. De drømmene familiene har er på mange vis beskjedne. Hovedsakelig ønsker de å bli gitt sin

rettferdige sjanse til å arbeide og oppnå velstand. Som det indirekte kommer frem av Marianas utsagn, ønsker disse menneskene å legge de mange daglige problemene og strevet for å overleve bak seg.

Gjennom MST-aktivister får drømmen om jord også andre og mer utbroderte uttrykk. På grunn av bevegelsens arbeid har drømmen om jord blitt en kollektiv drøm. Aktivistene motiveres av et ønske om å forbedre livene til fattige brasilianere generelt. For aktivister, som er personer som engasjerer seg kraftig i utviklingen og formuleringen av bevegelsens ideologi og utførelsen dens enhetlige handlinger, dreier det seg i mye større grad om kamp for sosial rettferdighet. MST ønsker å generere vidtfnvende sosiale endringer og å skape et annerledes brasiliansk samfunn; et samfunn bygd på verdier som sosial rettferdighet, solidaritet og autonomi. De ønsker et demokratisk og deltagende samfunn hvor individet kan ha mer makt og innflytelse over sitt eget liv. Dette er saker MST-aktivister fremmer både i leirer, bosettinger og under demonstrasjoner i byer rundt om i Brasil. I MSTs ideologi er det formulert ambisiøse drømmer som skiller seg radikalt fra de individuelle drømmene jeg nettopp presenterte. For aktivistene er drømmen om jord en kampsak. Jorden er nøkkelen til å skape et 'annerledes Brasil'. Selvsagt har drømmen om jord også for aktivister en personlig mening (ved at de selv ønsker jord og forbedrede livsvilkår som kan følge av det), men samtidig er drømmen, og alle aktiviteter i tilknytning til den, solidariske handlinger som gir en dypere kollektiv mening.

Det er vanskelig å si om det er folks drømmer som skaper MST eller om MST har blitt skapt av folks

drømmer. Folk blir medlemmer av MST for å kunne oppfylle drømmen om jord, og bevegelsen er dermed et direkte resultat av deres spesifikke drømmer. Samtidig er det MST, gjennom sine aktivister, som setter offentlig fokus på, synliggjør og artikulerer drømmen om jord som det brasilianske folket kan slutte seg til. Det som er sikkert er, at MSTs arbeid i forhold til familier på ulike steder i Brasil, forener individuelle drømmer om jord på bestemte steder til bestemte tider. Den bosettingen jeg gjorde feltarbeid i er et eksempel på det.

### Drømmer, ønsker og livsambisjoner

Europeere sier sjelden at de drømmer om noe uten at de snakker om de drømmene de har om natten mens de sover. Det er sannsynligvis store forskjeller mellom Brasil og Europa når det gjelder folks drømmer. Drømmer tror jeg har røtter i sosiale forhold og individuell livssituasjon. Om vi i det hele tatt drømmer og hva som er innholdet i disse drømmene avhenger av hvordan vi generelt har det. Samtidig tror jeg også at forskjellene mellom eksempelvis Norge og Brasil kan bunne i forskjeller i begrepsbruk.

Innholdet i de brasilianske drømmene jeg diskuterer her (som for øvrig også mennesker andre steder i verden i dag har), er veldig konkret og jordnært. Jeg tror at det å prate om drømmene på den måten brasilianere gjør, er å uttrykke livsambisjoner og ønsker for fremtiden. En drøm kan defineres som et sterkt ønske. En sonho er, som en portugisisk ordbok uttrykker det, en etterstrebing. Når jeg, som nordmann, snakker om å ønske noe, om å planlegge å gjøre noe, og om hva jeg tror kan være bra for meg, vil en fat-

tig brasilianer si at han/hun drømmer om noe. Dette vil si at det å ha livsprosjekter, det å ville oppnå noe i livet, er universelt, men måten det kommer til uttrykk på, varierer.

Da vi snakket om hvorfor hun kom til bosettingen, sa Rosália: "Og målet mitt med å komme her er at barna mine, min familie, mine etterkommere ikke ender opp i byen og går til grunne der. Dør der... uten tak over hodet, i slummen. Mitt ønske er at de lever her på jorda. Og at de ikke bor i slummen mens de tigger etter brød. På grunn av dette er mitt forslag at jeg blir her. Gjør et offer for barna mine sånn at de blir værende på jorda." "Jeg har alltid drømt om å ha en jordflekk," fortalte Carla. Hun er i 40-årene og har prøvd å oppfylle denne drømmen på mange vis. Hun spurte en venn, en jordeier, om et lån for å kjøpe en liten jordeiendom, men han sa nei. Hun skrev også til et tv-program som oppfyller folks drømmer, men fikk aldri noe svar. Tilslutt flyttet hun til Menino Jesus og ble medlem av MST og er nå endelig i ferd med å oppfylle drømmen om jord.

Drømmer har stor betydning i folks dagligliv. For de som har problemer med å skaffe seg nok mat hver dag; for fedrene og mødrene som ikke klarer å brødfø sine barn; for de som ikke har noe, er fremtidsdrømmer, som drømmen om jord er et eksempel på, viktige fordi de gir håp om at ting kanskje blir annerledes en dag. Håpet, på sin side, gir folk krefter til å holde ut alle vanskeligheter de støter på frem til drømmen kan gå i oppfyllelse. Drømmen er selve grunnlaget for handling. Både for MST-aktivister og for familiene som strever for å overleve er drømmen om jord en rettesnor som kan følges. Drømmene beskriver den retningen en ønsker



at livet, og samfunnet, skal ta, og dermed kan de, slik de har vært det for familiene i MST-bosettingen, være bestemmende for de valg en gjør i livet, akkurat slik det var i både Rosálias og Carlas tilfeller. Ønsker, livsambisjoner, livsprosjekter eller hva enn man kaller det, er grunnlaget for all handling, mener jeg. Fordi det gir håp, gir det å ha drømmer og det å kunne uttrykke disse drømmene, livet mening for fattige brasiliane-re. Alternativet er nok like utenkelig og uutholdelig for mange av dem som det er for Rosália å måtte se barna dra inn til byen i stedet for å bli på landsbygda og dyrke jorda.

### Distanse mellom drøm og virkelighet

En drøm kan, i tillegg til å være et sterkt ønske, defineres som en urealistisk forestilling, en fantasi eller en utopi. En drøm kan være en sinnstilstand som er løst fra virkeligheten. Dette impliserer en distanse mellom det som er reelt og det som er drøm. Jeg tenker at det vil være vanskelig for folk å la drømmene motivere dem til handling dersom de ikke har tro på at drømmen kan oppfylles. Å si at noe er drømmen din, kan bety at du snakker om et sterkt ønske som ikke nødvendigvis er urealistisk, men i det minste veldig vanskelig å oppnå, slik som de beskjedne drømmene til fattige familier i Brasil har vist seg å være.

Selv om drømmen om jord så å si er i boks, har ikke livssituasjonen forbedret seg stort. Det er problematisk for alle som bor i Menino Jesus at ikke alle drømmene deres er oppfylt ennå. De venter fremdeles på at jordreformsprosessen skal fullføres og at de skal få de statlige lånene de har krav på. Lånene skal sørge for at familiene kan starte produksjon (dyrke jorda) og bygge hus.

Det at flesteparten av dem er avhengige av en månedlig pakke med mat som staten deler ut til fattige familier (kalt *cesta básica*, basiskurv), gjør noe med drømmene deres, tror jeg. Men folk påvirkes på ulikt vis: Noen synker dypere inn i håpløshet, mens andre igjen holder enda bedre fast på drømmene sine og troen på at ting vil bli bedre en dag.

Da jeg spurte vertsfaren min om hans drøm for fremtiden, sa han, mens han gav meg et stort smil, at han allerede lever i drømmen sin, at den har blitt virkelighet: han har fått sin jord å dyrke på og kan dermed brødfø familien. Ikke alle jeg snakket med i Menino Jesus så situasjonen på samme måte. Carolina, som er 20 år gammel og har to barn, sa til meg: "Noen ganger opplever vi vanskeligheter, ikke sant. Men Gud hjelper oss. Vi ber Gud om at han hjelper oss, men vi har ikke ressursene til å hjelpe barna hver dag. Gud kan kjøpe noe til barna for oss. Vi opplever bare behov. En dag går bra, en annen dårlig. Dette er ikke bra." Med et sukk konkluderte hun: "Det er slik vi lever livene våre." Gabriela, på den andre siden holder motet oppe og forventer å lykkes til slutt: "Det som bare var en drøm, vil jeg sette ut i live. Den vil bli virkelighet. Jeg elsker å bo her!"

Når det gjelder MST-ideologi, som involverer spesifikke ideer om hva drømmen om et annerledes Brasil skal defineres som og hvordan det skal realiseres, er saken kanskje en annen. Mange vil hevde at drømmene i dette tilfellet er utopiske. Allikevel er det karakteristisk for de fleste MST-aktivister, og også for mange av de som bor i bosettinger rundt om i Brasil (som for eksempel Gabriela), at de oppfatter distansen mellom det reelle og drømmen som en distanse mer i tid enn i rom. De

er sterke i troen på at det de arbeider for en dag, om enn langt frem i tid, vil bli en realitet. Samtidig er aktivistene klar over at ikke alle medlemmene er like sterke i troen. For å hjelpe familiene tar aktivistene i bruk ulike kulturelle virkemidler (for eksempel sanger, teater og kamprop) for å unngå at medlemmene mister motet underveis.

I den konteksten jeg har beskrevet er det både håpet om og troen på at drømmen kan virkeliggjøres, som driver mennesker til handling. MST-aktivister, som er de med størst tro og overbevisning, oppfordrer folk til å gjøre noe aktivt for å realisere sine drømmer om jord. Ved å delta i jordokkupasjon, flytte til en bosetting og bli medlem i MST, er det nettopp det mange brasiliane-re har gjort. De er gode eksempler på det César sa om at brasiliane-re er rede til, og tør, å kaste alt dersom muligheten til å oppfylle en drøm byr seg. ■

Læs mere i:

*Rebhun, L.A. The Heart Is Unknown Country. Love in the changing economy of Northeast Brazil. 1999.*

*Scheper-Hughes, Nancy. Death Without Weeping. The Violence of Everyday Life in Brazil. 1992*

*Wright, Angus & Wolford Wendy. To inherit the earth. The Landless Movement and the Struggle for a New Brazil. Food First Books. 2003.*

**KRISTIN VESTRHEIM HAR NYLIG FULLFØRT HOVEDFAG I SOSIALANTROPOLOGI FRA UNIVERSITETET I BERGEN, NORGE. AVHANDLINGEN ER BASERT PÅ ET SEKS MÅNEDERS FELTARBEID I DET NORDØSTLIGE BRASIL I 2003/2004, SAMT FEM MÅNEDERS DELTAGELSE PÅ LATIN-AMERIKAGRUPPENE I NORGE SIN SOLIDARITETSBRIGADE TIL BRASIL I 2002.**

**fotos, Kristin Vestrheim**

# DRØMMEN OM - NÅR

av SILJE FØRLAND ERDAL

Drømmer og illusjoner er ofte avgjørende for å frembringe moderne liv. Men i noen tilfeller skal ikke drømmen gjøres vikelig men heller bare forbli en drøm. I La Zona Colonial, gamlebyen i Den dominikanske republikks hovedstad Santo Domingo (Karibia), møtte jeg en del høyt utdannede mennesker, spesielt menn, som dyrket interesser innenfor arkitektur, musikk, kunst og litteratur, og som søkte etter å forme moderne liv gjennom å praktisere handlinger som oppfattes som europeiske, og derfor moderne. Disse menneskene bar på drømmer om europeiske kvinner, europeiske menn og europeisk kultur og historie, og portretterte Europa som stedet de egentlig hører hjemme, til tross for at de ikke ønsket å bosette seg der.



Det å ha drømmer er en viktig del av hvordan mennesker forrestiller seg et ønsket liv. Krysningen mellom drøm, fantasi og virkelighet er viktig, fordi den aktiviserer mekanismer som skjuler uønskede saker, samtidig som den åpenbarer ønskede saker. Det å fortelle om sine drømmer er en kommunikativ handling som sier noe om hvilke type liv man ønsker å leve, og som en sosial handling for å vise at man hører hjemme i et miljø. Overgangen mellom drøm og virkelighet var flytende, og i varierende grad forsøkte folk å rotfeste europeisk kultur i La Zona Colonial. En spennende dimensjon ved dette er at man ikke alltid ønsker å virkeliggjøre drømmen man bærer på, men at drømmen snarere bare skal drømmes. Dersom drømmen blir praksis, kan den miste verdien og i verste fall forsvinne. Det betyr at dersom man for eksempel flytter til Europa og blir europeer, vil man ikke kunne

leve det livet man drømmer om, fordi drømmene er avhengige av et bestemt sted; La Zona Colonial, som opprettholder av drømmen.

## Drømmen om Amelie - kvinnen å elske

'Den fabelaktige Amelie frå Montmartre' er en romantisk og fengende filmkomedie fra Paris som handler om Amelie, en sjarmerende serveringsdame som vil at alle hun kjenner og møter skal være lykkelige. Filmen er en fabel, men ligger likevel så tett inn på virkeligheten at seerne blir lokket til å fabulere sammen med Amelie, om en bedre verden og et godt liv.

Dominikanske Leo snakker entusiastisk og drømmende om denne filmen: "Jeg elsker filmer som gjenspeiler mine livserfaringer. Da blir jeg fanget inn i filmen og drømmer meg inn i den filmatiserte historien. For meg er Amelie en av de mest fascinerende kvinnefigurene jeg har

# EUROPA

## VERDEN ER ET ANNET STED

Den fabelaktige Amelie fra Montmartre

Drømmere i La Zona Colonial



sett på film. Hennes karakter oppsummerer alt det jeg finner attraktivt hos kvinner. Hun er mystisk, men har også en strålende personlighet. Dessuten er hun intelligent og det er noe av det som tiltrekker meg mest ved henne. Jeg drømmer virkelig om en slik kvinne. Det ville gjort meg lykkelig"

Slik understreker Leo at Amelie representerer en type kvinne han skulle ønske han selv hadde, og etter en tid i La Zona Colonial forsto jeg at det var mulig å trekke en parallell mellom denne fabelaktige Amelie, og den kvinnen Leo og flere av hans venner drømte om å ha. Amelie går derfor fra å være en fiktiv filmfigur over til å være utgangspunktet for hverdagslige drømmer, og er symbol på den perfekte kvinnen, gjennom at en gjeng med unge menn bestemmer seg for at denne kvinnetypen er det verdt å elske. De kvinnehistoriene som man fortalte sine venner, og etter

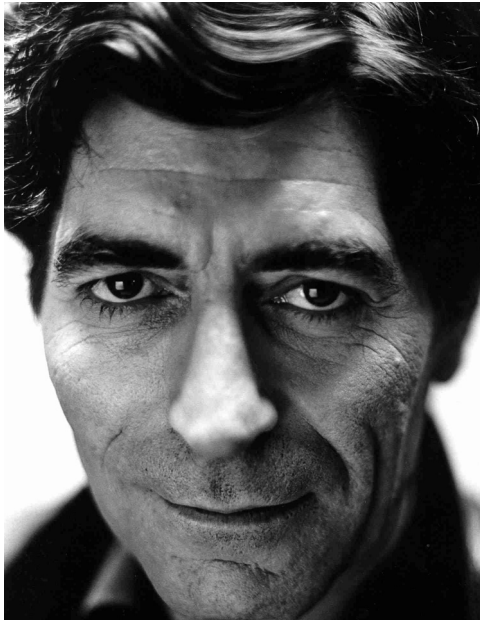
hvert også til meg, handlet nesten alltid om europeiske kvinner de hadde møtt. Disse kvinnene ble beskrevet med karakteristikk som ligner de som karakteriserer den fabelaktige Amelie fra Montmartre. Som for eksempel Maria, en spansk kvinne Augusto ofte fortalte om: "Hun var noe av det vakreste og sarte jeg hadde sett på lenge der hun kom spankulerende nedover gaten. Senere på kvelden så jeg henne igjen utenfor en bar i La Zona Colonial og jeg inviterte henne på en drink. Vi danset sammen hele kvelden og senere møtte jeg henne igjen flere ganger. Vi drakk kaffe på formiddagene og delte en flaske vin på kveldene. Det var ei drøm som ble virkelig de månedene jeg kjente Maria. Nå ser jeg henne aldri. Hun reiste hjem til Barcelona".

Senere spurte jeg Mathías om han hadde møtt denne 'fabelaktige Maria' som Augusto var så fascinert

av: "Jeg så henne en gang, det tror jeg også var den eneste gangen Augusto så henne! Den historien blir lenger og flottere hver gang han forteller den. Han drømmer seg inn i en verden som ikke fins. En verden der han gjerne skulle ha vært"

Dette viser hvordan man konstruerer historier om et liv man gjerne skulle ha levd. For Augusto ble Maria et fast punkt i fortiden, som styrte bevisstheten hans i nåtiden mot en drømmedame han stadig jaktet på. Drømmen ble til virkelighet da Maria dukket opp i livet til Augusto, men historiene om henne har etter hvert blitt til en illusjon om en kvinne han bare så vidt fikk en smak av.

På denne måten blir populærkulturelle fantasier integrert i fortellingen om ens liv. Ved å gjenta historier om kvinner begynner man etter hvert å tro på disse og gjøre dem til sine egne, slik at de blir lagret i kroppen som gradvis skaper



Den spanske musikeren Joaquín Sabina

en realitet. Slik tester mennesker ut modeller for kvinner, for drømmer og ideelle liv som de omsetter til virkelighet. De konstruerer sin Amelie.

### **Drømmen om Joaquín Sabina - en mann å være**

De mennene jeg møtte i La Zona Colonial hadde også en annen fremtredende fantasi; drømmen og historiene om den spanske musikeren Joaquín Sabina. En kveld var flere venner samlet hjemme hos Leo og lyttet til musikk: "Vi er sammen med deg, Sabina", ropte Mathías og hevet whiskyglaset til skål. "Jaaaaaaa", fikk han til svar fra de andre i rommet som sang med til låten Contigo, og alle så ut til å forsvinne inn i en drømmeverden akkompagnert av de fortryllende tonene til Joaquín Sabina. Augusto fortalte dette om sitt forhold til denne mu-

sikeren: "Da jeg oppdaget musikken til Joaquín Sabina viste jeg straks at denne musikeren ville bety mye for meg. Stemmen, teksten og stemningen han skaper gjennom musikken sin er enestående. Det er som om tekstene hans beskriver den mannen jeg er, og den mannen jeg ønsker å være. Det er som en rus å lytte til dette! Ofte drømmer jeg om å kunne skape det samme som Sabina. At det var jeg som skrev slike tekster, og at det var tekster over mitt liv. Nå er sangtekstene hans en av mine store livsinspirasjoner"

Joaquín Sabina feires i det daglige, han blir snakket om og beundret, og sangtekstene hans danner et forbilde på hvordan en mann kan leve og tenke. I tillegg foregår det en del forhandlinger om disse manuskriptene, som redigeres og omkonstrueres til skisser for egne liv. Spesielt var Augusto og de andre mennene opptatt av hvordan Sabina beskriver relasjoner mellom menn og kvinner. Friheten i kjærlighetsrelasjoner, og selvstendige kvinner er gjennomgangstemaer i Sabinas tekster, og dette er ideologier som de ønsket å leve etter, og samsvarer med de kjærlighetsrelasjonene de drømmer om å ha. Dette danner også en motpol til det de ser på som tradisjonelle kvinne-mann relasjonene på Den dominikanske republikk der mannes dominans over kvinnene var noe disse mennene ønsket å distansere seg i fra.

Joaquín Sabina står nærmest frem som et totem, et levende ikon som denne gruppen menn kan samle seg omkring, og bruke som et speilbilde på sosialt liv. Dette er en måte å ordne verden på for å gi den større grad av orden i et hektisk og omskiftelig liv, der man

søker etter slike nøkkelsymboler som man kan knytte til seg selv, og bruke som identitetsmarkør for seg selv og sine venner.

### **Drømmen om Europa - kulturen å kjenne**

Leo, Mathías og Augusto interesserer seg for europeisk kultur, og har en fascinasjon for de kulturuttrykkene som er forankret i, eller har sitt opphav fra Europa og den spanske kolonialiseringen.

Det som er påfallende med dette er at drømmen om Europa ikke nødvendigvis samsvarer med et ønske om å flytte til Europa. For noen år tilbake fikk Leo et tilbud om jobb i et arkitektfirma i Lyon i Frankrike, men takket til sist nei til tilbudet. Dette til tross for at han snakker flytende fransk og er opptatt av fransk arkitektur. Dette forundret meg, men Leo forklarte selv grunnen til at han valgte å bli hjemme: "Livet i Frankrike ville bli vanskelig, og jeg hadde ikke lyst til å forlate det gode livet her. Det er nok ikke lett å være en latino i Europa". Jeg konfronterte Leo med at han alltid hadde sagt at han følte seg mer europeisk enn dominikansk, men til dette svarte han: "Ja, det er sant. Men det er her i La Zona Colonial jeg kjenner meg europeisk. Dersom jeg bosetter meg i Frankrike ville det bli helt annerledes. Der ville jeg ha blitt sett på som bare latinsk, på lik linje med alle de andre innvandrere fra Latin Amerika. Jeg liker ikke tanken på å være en del av massen".

Denne kommentaren understreker hvordan La Zona Colonial verner om identiteter. Så snart man forlater dette rommet, vil man måtte reetablere posisjoner for å kunne holde ved like en ønsket identitet. Leo velger derfor å holde fast

på det han kaller "det gode liv" for slik å sikre kontinuiteten av en viss posisjon, nemlig statusen det gir han å være en 'europeer' i La Zona Colonial. Slik underbygger dette at drømmer og fantasier ikke nødvendigvis skal gjøres virkelige. De er heller alternativ til virkeligheten. Dersom drømmen blir praksis, mister man drømmen, og verdien av den forsvinner. Leo er klar over at et liv i Europa vil by på utfordringer som ikke er en del av virkeligheten i Den dominikanske republikk. I Santo Domingo er han blant de fremste arkitektene, han har lest og reist mye og har god kjennskap til litteratur og kunst. Han reprodusere sine modeller for liv uten store hindringer, og lar La Zona Colonial være en generator for tilgang på europeisk kultur, der Leo og de andre kan rotfeste og fremlese europeisk kultur i Santo Domingo.

Ved å gjøre seg globale assosiasjoner, tenke seg til, og leve seg inn i hvordan det er andre stader, i dette tilfelle Europa, kan man drømme seg til et liv som europeer uten å måtte flytte på seg. Mennene jeg møtte i La Zona Colonial snakket ofte om det de kalte en europeisk tilhørighet: "Jeg vet ikke hvorfor jeg kjenner meg europeisk. Jeg bare gjør det. Kanskje fordi det er spennende å tenke at jeg stammer fra en annen verden, skjønner du? Dessuten gjør det livet i Santo Domingo mer fristende å leve"

Her velger Mathías bort sin dominikanske identitet til fordel for en europeisk. Uten vanskeligheter framstiller han dette som en sannhet, og det virker nesten som han kan tre inn i en europeisk verden etter spesielle kosmologiske prinsipper. Dette gjelder også for Leo og de andre mennene i dette miljøet som ved gjentatte tilfeller fore-

tar slike innbilte reiser. Denne kosmologien mener jeg særpreger moderniteten i livene til mine informanter. Strevet etter å kommunisere en viss type maskulinitet, og et vist type liv henger sammen med en slik tankegang, der man lukker ute lokale ideal, og inkluderer globale ideer og kunnskap. Fantasiene og drømmene henter de i fra Europa, og må derfor langt vekk for å finne utkast til et mannlige selv, til tross for at det i sakens natur ikke kjennes så langt borte for de som kommuniserer sammen om europeiske symbol. De dyrker ikon, som Joaquin Sabina og Amelie, og lar disse inngå i debatter om identitetskonstruksjon. Den europeiske virkligheten var alltid nærmere enn den dominikanske, selv om de geografisk sett befant seg på en øy i Det karibiske hav.

#### Når verden er et annet sted

I en annen del av verden beskriver sosialantropologen Jonathan Friedman hvordan en gruppe arbeidsmigranter fra Brazzaville i Kongo, les sapeurs, eller livskunstnere, bruker sparepenger og lånte midler for å komme seg til Paris. Her jobber de og bruker det meste av pengene de tjener på dyre merkevarer. Tidvis returnerer de til Kongo for å vise frem sin nye rikdom manifestert i kjente designerklær. Slik benytter man konsum av rådyrvarer som en kulturell strategi for å bli innlemmet i en høyere kulturell kategori i Brazzaville som 'Parisien', forklarer Friedman. Dette prangende forbruket signaliserer et ønske om å oppnå rang og prestisje; å overkommunisere en tilhørighet til Paris og det prestisjefylte uttrykk det er å kunne forvalte 'riktig mote' i Kongo. Friedman peker på at en slik integrering av den franske øko-

nomien i Kongo, baserer seg på en idé om at forbruksvarer utenfra signaliserer behovet for å hente styrke fra en ytre livskraft; i dette tilfellet Paris som er en himmelsk kilde til velvære, fruktbarhet og makt.

Til tross for at mine informanter ikke reiser til Europa, kjenner vi igjen noen av de samme mekanismene fra livene til August, Leo og Mathías. De er også opptatt av at forbruksvarer fra Europa er en kilde til å skape et bestemt type liv i Den dominikanske republikk; et ønske om å "hente ned" et europeisk materiale som de kan benytte seg av i sine daglige liv i Santo Domingo. Slik kan man reintegrere det spanske og europeiske, og skape en ny nasjon innenfor La Zona Colonials avgrensede rammer, basert på en idé om at de egentlig ikke hører hjemme i Den dominikanske republikk, men et annet sted.

#### Europa som identifikasjonsobjekt. Ut med USA

Men hvorfor går drømmer og illusjoner spesielt mot Europa, og ikke til steder som foreksempel USA? Dette forundret meg, spesielt fordi storskalamigrasjon til USA har utvidet det dominikanske grenselandet til å romme mer enn bare en del av en øy i Den karibiske hav. Noen av verdens største dominikanske byer befinner seg faktisk i Nord-Amerika, dersom en tar hensyn til hvor mange dominikanere som bor i byer som New York og Boston. Likevel er motforestillinger mot USA og den kulturelle og økonomiske påvirkningen USA har på Den dominikanske republikk utbredt i La Zona Colonial. Selv om mange av mine informanter hadde venner og familie i USA, og mottok økonomisk støtte fra disse, viste de ingen stor iver eller fascinasjon for landet

i nord. I mye større grad uttrykte de en angst for å "bli som fetter José i USA", og viste en avsky for mange av de verdiene de mente blir formidlet i USA. Mange var desuten irriterte på det avhengighetsforholdet Den dominikanske republikk har til USA på grunn av handel og annen økonomisk støtte. Mathías kommenterte dette: "Det landet kommer til å ødelegge oss en dag. Se på alle som prøver å komme seg nordover til et land de har feilaktige drømmer om. Dominikanere generelt er helt USA-fikserte og springer rundt og prøver å bli mest mulig amerikanske. De tror at livet der vil løse alle problem de har i livet. Feil! Alt blir verre i USA. Været er elendig, rommen er dyr, ingen spiller domino på gatehjørnene, og det bor 15 dominikanere på et rom og alle får lite lønn."

Europa utgjør en motpol til den nordamerikanske imperialismen, og når informantene mine vurderte de to stedene opp mot hverandre, endte de alltid opp med å forkaste USA til fordel for Europa. Til tross for at Mathías har både far, søster, fetter og flere venner i New York har han ingen ønsker om å bosette seg der, men hyller heller den europeiske kulturen og bruker den som identifikasjonsobjekt: "Å bo i Europa kunne vært lykkebringende. Språket er som mitt eget, og jeg kjenner meg i tillegg relatert til både Frankrike og Italia. Å drikke morgenkaffe på en taverna i Madrid, eller gå i kunstgalleri i Paris høyrest forlokkende ut. Alternativet USA er feite hamburgarar og ukultur. Jeg grøsser ved tanken."

Slik representerer Europa kultur, mens USA er ukultur. Siden "alle andre", de dominikanske massene, ytrer et ønske om å dra til USA, uttrykker mine informanter snarere

et ønske om å hylle Europa som en del av deres moderniseringsprosjekt, og som en del av deres kulturelle forankringspunkt. Slik skiller de seg også ut og er noe annet enn "alle de andre", gjennom å drømmer seg til Europa.

### Drømmerne

Å fortelle om drømmer er en handling som binder sammen *praksis* (det man gjør) og *diskurs* (det man sier at man skal gjøre). Det at man "lever på en drøm" markerer distanse til virkeligheten, samtidig som den representerer et alternativ til den. Slik blir *diskursen* (snakke om drømmen) praksis ved at man handler på bakgrunn av denne. Jeg har ønsket å si noe om hvordan ideen om europeisk kultur skaper et viktig eksistensgrunnlag i La Zona Colonial, og påstått at drømmer framprovoserer fortellinger, sanne og usanne, som en gruppe menn sjonglerer med for å vise at de lever spesielle liv.

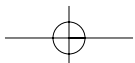
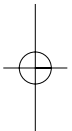
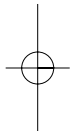
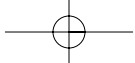
Men hvor kommer disse drømmene i fra? Media er et stikkord her, fordi de som oftest er transnasjonale, og bringer fram kaleidoskop av drømmer, fantasier og ideer som retter mange pekere på hvordan verden henger sammen. Fjernsyn, internett og ulike magasin minner en på behovet for å leve på kanten av verden, eller i en forestilt verden. Det kan være reklame i et kvinnemagasin om riktig mote og vårens farger, eller annonser om billige reiser og opplevelser til New York og Disney World. Alle verdenskroker er spekket med slike fristelser, og skaper grunnlag for drømmer og fantasier. Det er grunn til å tro at folk har hatt drømmer og visjoner i alle tider, men dagens kaotiske og tette verden, skaper nye drømmer, og nye

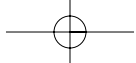
måter å leve på.

I Santo Domingo går Leo og vennene hans på kino og møter den fabelaktige Amelie, de går på musikkklubber og hører spanske låter bli spilt år etter år, parallelt med at de deltar i diskusjoner og indoktrinerer hverandre om rett og galt. De vandrer i La Zona Colonials gater, der de skaper et liv blant kolonial arkitektur, urbane barer og tidsriktige kafeer. De leser bøker, går på musikkfestivaler, låster ned musikk og møter kvinner. De hører historier, ser filmer og internasjonale nyheter, og surfer på internett i timevis. Dette blir det drømmer av, og disse skaper et meningsunivers som man kan bruke i sine liv for å konstruere modeller og symbol for moderne livsstiler.

Filmen om den Fabelaktige Amelie fra Montmartre er satt i scene i et av Europas store kultursentrum, nemlig Paris, der frodig og fortryllende fransk stemning blir formidlet, og Amelie setter her standard for drømmedamen. Gjennom Joaquin Sabinas lyriske sangtekster har Augusto, Leo, Mathías og flere med dem, funne en stor formidler og et forbilde som de kan identifisere seg med. Sabina beskriver livet, kjærligheten og verden på en så troverdig måte at de bruker tekstene hans som en livsideologi. Alt dette manifesterer seg i en overordnet drøm: Drømmen om Europa. ■

**SILJE FØRLAND ERDAL ER UTDANNET SOSIALANTROPOLOG (CAND. POLIT) VED UNIVERSITETET I OSLO MED FELTARBEID FRA DEN DOMINIKANSKE REPUBLIKK (KARIBIA). FAGLIGE INTERESSER: MASKULINITETS PRAKSISER, MODERNITET, ENDRINGS-PROSESSER OG GLOBALISERING. ER FOR TIDEN ANSATT VED FØRDE INTERNASJONALE FOLKEMUSIKKFESTIVAL**





<b>INTRODUKTION</b> AF ADRIËNNE HEIJNEN	3
<b>BERGENS FÖRÄNDERLIGE SKEPNAD</b> - om drömmar och bergsandar bland Q'eqchi'-Maya i Guatemala AF STEFAN PERMANTO	6
<b>JAKTEN PÅ DRÖMMEMANNEN</b> AF SYEDA RAHIMA PARVIN	14
<b>DA JEG SOV SAMMEN MED MIN SVIGERMOR</b> Refleksjoner over drømme og døden AF ADRIËNNE HEIJNEN	22
<b>DER DET SKJULTE KOMMER TIL SYNE</b> AF BIRGITTE NITTER	28
<b>DRØMMER BLANT PRÆRIEINDIANERE</b> AF WILHELM JØRGEN FLATABØ	36
<b>DRØMMEN OM JORD</b> KRISTIN VESTRHEIM	44
<b>DRØMMEN OM EUROPA</b> - Når verden er et annet sted AF SILJE FØRLAND ERDAL	50