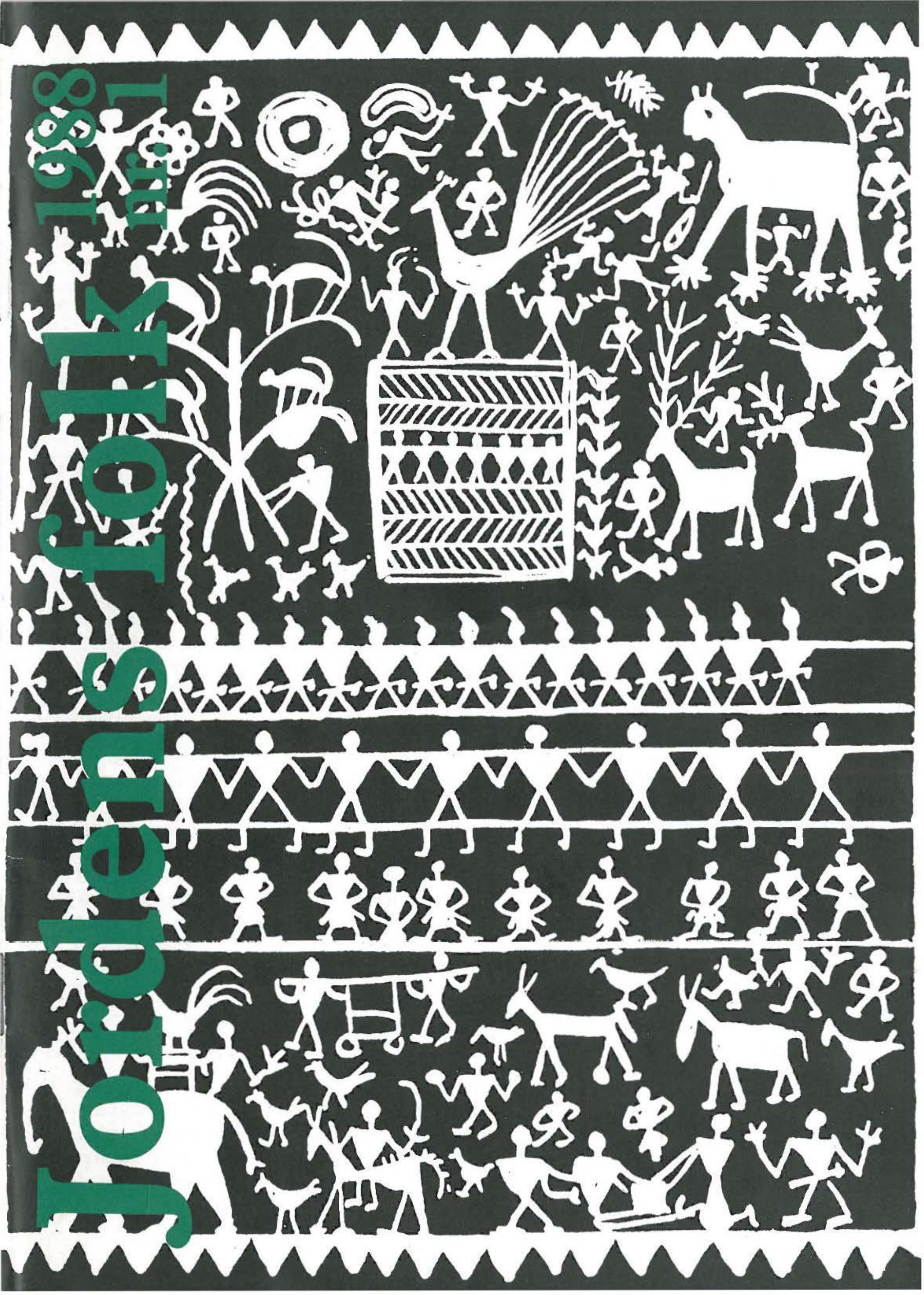


1988
folk
life
journal





Grønland

Færøerne

Peru

Uganda

Somalia

Papua Ny Guinea

Natursyn

»Naturam expellas furca, tamen usque recurrent.« – Selv om du driver naturen ud med en høtyv, vil den dog altid komme igen. (Horats: Epist. I, 10,24).

I vores kulturkreds er natur noget fundamentalt og uomgængeligt. Vi mener at vide hvad natur er og bruger ufattelige ressourcer på at forøge denne viden. En følge heraf er, at vi nærmest har taget patent på naturen. Alligevel volder vores naturopfattelse os problemer, ikke kun i forhold til vores eget liv, men også i vores møde og omgang med andre kulturer.

Natur er et så selvfølgelig og vigtigt fænomen i vores bevidsthed, at vi uundgåeligt har problemer med andre kulturers måde at opfatte og ordne virkeligheden på. Natur er ikke nogen fast eller entydig størrelse. Rent faktisk er den meget mere variabel end vi normalt har fantasi til at forestille os.

Hensigten med dette temanummer af Jordens folk er at give nogle forskellige bud på, hvordan »naturen« kan tage sig ud. Hovedeksemplerne er hentet blandt Østafrikas nomader, Amazonas' indianere og Grønlands eskimoer – tre tilsyneladende meget forskellige »naturfolk«. Det forskellige er ægte nok, men betegnelsen »naturfolk« er bestemt ikke dækkende.

Den regionale variation er søgt suppleret med en tematisk variation. Naturen som ressource – jord eller mineraler i gængs forstand – kontrasteres med andre typer af naturforbrug eller -skabelse, f.eks. den kunstneriske. En anden ikke mindre væsentlig tilgang til emnet er naturen som spejl, eksemplificeret ved

natursammenbrud, og modbilledet, vindens harmoniske lyde. Andre sammenhænge og kontraster kunne nævnes, men vigtigere er de, som uundgåeligt opstår når man læser mellem linjerne og følger antydningerne i de konkrete eksempler.

Vi er vant til at noget er NATUR og noget andet er KULTUR. Det kan diskuteres, hvor grænsen går mellem natur (eller det naturlige) og modstykket kultur (eller det kultiverede, manipulerede), men det rækker ikke ved, at grænsen findes og er betydningsfuld.

I overensstemmelse med denne logik er kultur toppen af naturens solide kransekage eller mere eller mindre fantasifulde menneskelige tilpasninger til naturen. Kultur er noget ekstra eller noget ekstraordinært. Som en fernis dækker kulturen naturens overflade og når den krakelerer fremstår den sande natur.

Konsekvenserne af dette syn er, at kulturen naturens overflade, og når den primitiv til moderne. Med andre ord opfattes kulturer som mere eller mindre naturlige. Forestillinger om ægte eller vild natur bliver næsten uundgåelige.

Ikke alle kulturer har en naturopfattelse som vores. Provokerende formuleret er deres problem, set med vores øjne, enten, at de mangler kultur, eller endnu mere mærkeligt, de synes at mangle natur.

Forklaringen på dette findes i en anden antropologisk version af forholdet mellem natur og kultur, nemlig at kulturer om-ordner eller gen-ordner naturen til deres egne formål.

Hans Christian Leleur

Søren Hvalkof

Drømmen om Den Store Slette

Indianere, nybyggere og udvikling i Amazonas



El Gran Pajonal – Den Store Slette – er det navn, det spanske vicekongedømme, franciskanermissionen og senere det peruanske nationalsamfund har brugt til at betegne et højtliggende jungleområde i den centrale del af peruansk Amazonas.

I umindelige tider – tider der fortaber sig i det historiske mørke langt før den spanske erobring – har ashéninka-folket, en arawaktalende indianergruppe, beboet området. De refererer selv til stedet som *keshi'ki*, der betyder »hvor der er græs« eller »græsstedet«. Således er der jo en fin overensstemmelse mellem den nationale og den indianske betegnelse. Tilsyneladende. For bag den umiddelbare enighed om vegetationstypen *pajonal* – vild græsvegetation – gem-

mer der sig grundlæggende forskelle i den indianske og den spanske betegnelses betydning, værdiladning og konsekvenserne heraf.

Natur

For nationalsamfundets repræsentanter er betegnelsen Gran Pajonal synonymt med drømmen om rigdom, muligheder, udvikling og store naturlige ressourcer, der skal erobres, tæmmes og udnyttes. Gran Pajonal med tilhørende fauna og indianere står som indbegrebet af vild *natur* og er hermed pr. definition noget, man ikke blot har lov til at tilegne sig, men noget man i det civiliserede fremskridts navn har *pligt* til at underlægge sig og »kultivere«.

Navnet Gran Pajonal er i virkelighe-



Foto: Søren Hvalkof

den misvisende. Ud af områdets ca. 360.000 ha er kun omkring 10.000 ha græsbevokset, og det drejer sig ikke om et samlet og fladt steppeområde, som betegnelsens adjektiv giver forestillinger om. Området er bevokset med regnskov i et ualmindeligt kuperet terræn, som har græssletterne liggende rundt omkring, fortrinsvis på bakketoppe og højderygge. Der er tale om i hundredvis af »pajonales«, hvoraf kun nogle få udgør større samlede sletter på flere hundrede hektar. Den spanske betegnelse holder ikke, hvad den lover.

For ashéninka-indianerne er Gran Pajonal indbegrebet af »kultur«, idet indianerne bevidst vedligeholder de åbne græsområder ved at brænde vegetationen af i tørtiden og desuden forhindrer

regnskoven i at brede sig ved at anlægge deres marker i skovbrynet langs kanten af sletterne. Slettelandskabet er simpelthen opstået som resultat af menneskelig udnyttelse af et marginalt økosystem.

Kultur

I det hele taget eksisterer begrebet »natur« ikke i ashéninkas verdensbillede. Der eksisterer kun kultur og en dertil svarende overnaturlig eller rettere »overkulturlig« spirituel verden. Oprindeligt omgikkes alle levende væsener, også planter og dyr, hinanden, som vi mennesker gør i dag. Himmel og jord var ét. Men der opstod problemer, og Gud, der hidtil havde opholdt sig blandt alle de andre væsener i den spirituelle enhedsverden, besluttede at trække sig tilbage til himlen med en del af den besjælede plante- og dyreverden, mens resten inklusive ashéninkaerne af egen fri vilje blev tilbage på jorden. En del af de oprindelige beboere forvandlede til dyr og planter.

Således deltes verden i to. Om end det er blevet vanskeligere for menigmand at kommunikere med dyr og planter efter den store omvæltning, er det stadig principielt muligt, nemlig via den spirituelle verden. Der er flere måder at gøre det på, hvoraf den vigtigste er gennem tobaks-shamanerne, som er specialister i at kommunikere med åndeverdenen. Disse åndemanere kaldes *sheripiari*, der på ashéninka betyder »tobaks-suger«. De sutter nemlig koncentreret tobaks-sirup, der hensætter dem i en sjælelig tilstand, hvor de bl.a. er i stand til at kontakte åndevæsener og bekæmpe dæmoner, ligesom de ved hjælp af samme tobak kurerer sygdomme påført ved hekseri.

Der findes intet i ashéninka-universet, der ligger uden for det kulturelle rum. Natur, forstået som det modsatte af

Amazonbassinets vestligste del danner et vældigt U-formet randområde omkring Andesbjergenes østlige udløbere. I den peruanske del af denne bjergjungle, *montañaen*, ligger *Gran Pajonal* mellem floderne Pichis-Pachitea, Perené-Tambo og Ucayali, der tilsammen danner Amazon-hovedflodens øvre løb. *Gran Pajonal* er et plateau, gennemsnitligt 1200-1300 m over havet, og med enkelte bjergrygge, der overstiger 2000 m. Dette stærkt kuperede terræn er gennemskåret af utallige småfloder og vandløb og bevokset med tæt regnskogsvegetation, der i de indre områder bliver brudt af mangfoldige græssletter, fra fodboldbane-store lysninger til større savanneområder.



Årsnedbøren i området varierer fra 1500 til 2000 mm, med markant forskel på regn- og tørstid. Den årlige gennemsnits-temperatur varierer mellem 20° og 22° C, men med store ud-sving inden for området. Således kan temperaturen i visse sletteområder i de koldeste måneder falde til 5° om natten.

kultur, findes ikke. Ej heller »det« eller »de« vilde.

Forfatteren blev engang trængt op i en krog af en ung ashéninka, der iført rød maling i sit tatoverede ansigt og med fjerbusk på ryggen lænede sig frem og med indtrængende stemme spurgte: »Hvor bor de vilde?« Det var et ualmindeligt relevant spørgsmål. Han havde funderet meget over det. Jeg blev ham svar skyldig.

Det indianske jordbrug

Ashéninka praktiserer svedje-havebrug med markrotation og lange brakperioder. De kombinerer årsafgrøder, permanente afgrøder, frugttræer og gendannelse af den naturlige regnskov i et sindrigt dyrkningssystem. Havebruget bliver suppleret med fiskeri, og med jagt og indsamling, der til en vis grad foregår i brakhaverne.

De fleste tolkninger af svedje- eller flyttebrugssystemer beskriver et markant skift fra opdyrket have til brakmark: en have dyrkes et par år, hvorefter den opgives for at ligge uproduktivt brak 30-50 år indtil skoven er så regenereret, at den kan fældes og opdyrkes igen.

Dette bratte skift fra dyrket til ikke-dyrket, finder ikke sted i ashéninkas havebrug – ej heller hos ret mange andre grupper i Amazonas. Beskrivelsen er snarere en projektion af en vestlig tænkemåde end baseret på empiriske facts. Braklægningen af en have foregår ikke på et bestemt tidspunkt, men er tværtimod en proces, der løber over tid uden bratte overgange. Ashéninka-indianerne opfatter ændringerne i deres haver som noget *rumligt* mere end som noget tidsligt. Som i så mange andre aspekter af deres liv er der tale om gradvise og cykliske ændringer i rum.

En svedjehave ændrer sig fra nyfældet og afbrændt parcel over forskellige dyrkningsstadier til gammel brakhave og »næsten skov« over en 30-årig periode,

indtil den til sidst er tilbage i sin oprindelige tilstand som regnskov. Cyklussen kan begynde forfra. Ashéninkas dyrkningsform er faktisk planlagt braklægningsbrug.

Netop denne form for kontrolleret og langtidsplanlagt skovhavebrug er, hvad man i internationale forsknings- og udviklingskredse nu anbefaler for tropiske skovområder, under navnet *agro-forestry*. Det er påvist, at det årlige udbytte pr. ha ved denne metode kan være betydeligt højere end ved f.eks. kvægbrug. Disse nye anbefalinger kender indianerne naturligvis intet til. De har blot udviklet en avanceret dyrkningsmetode gennem tusinder af års overlevelseserfaringer i junglens sårbare økosystemer.

Det vil være ukorrekt ud fra et ashéninka-synspunkt at sige, at de lever »i pagt med naturen«. For den er der slet ikke. Tværtimod udgør skoven, dyrene og jorden blot en del af deres samfundsorden. Man taler sammen. Men i Peru er der ingen, der interesserer sig for indianernes dyrkningssystemer. De tilhører naturen, det andet, det vilde, det irrationelle ...

Historiens gentagelse

Occidentens myte om den vilde natur som stedet hvor de civilisatoriske drømme realiseres er naturligvis også blevet gentaget i Gran Pajonals historie.

»Den Store Slette« er forsøgt erobret i tre omgange:

Den første periode falder fra 1733 til 1742, hvor franciskanere grundlagde de første missioner i Gran Pajonal. De drømte om at udvikle en civiliseret enklave baseret på kvægbrug på de store græsgange, til glæde for det spanske vicekongedømme i Peru. I 1742 var det lykkedes at etablere 25 missionsstationer med kvægbrug og værksteder bemandet med spanske efterkommere og mestizer. Men det helt uventede skete. Samme år eksploderede hele den centra-

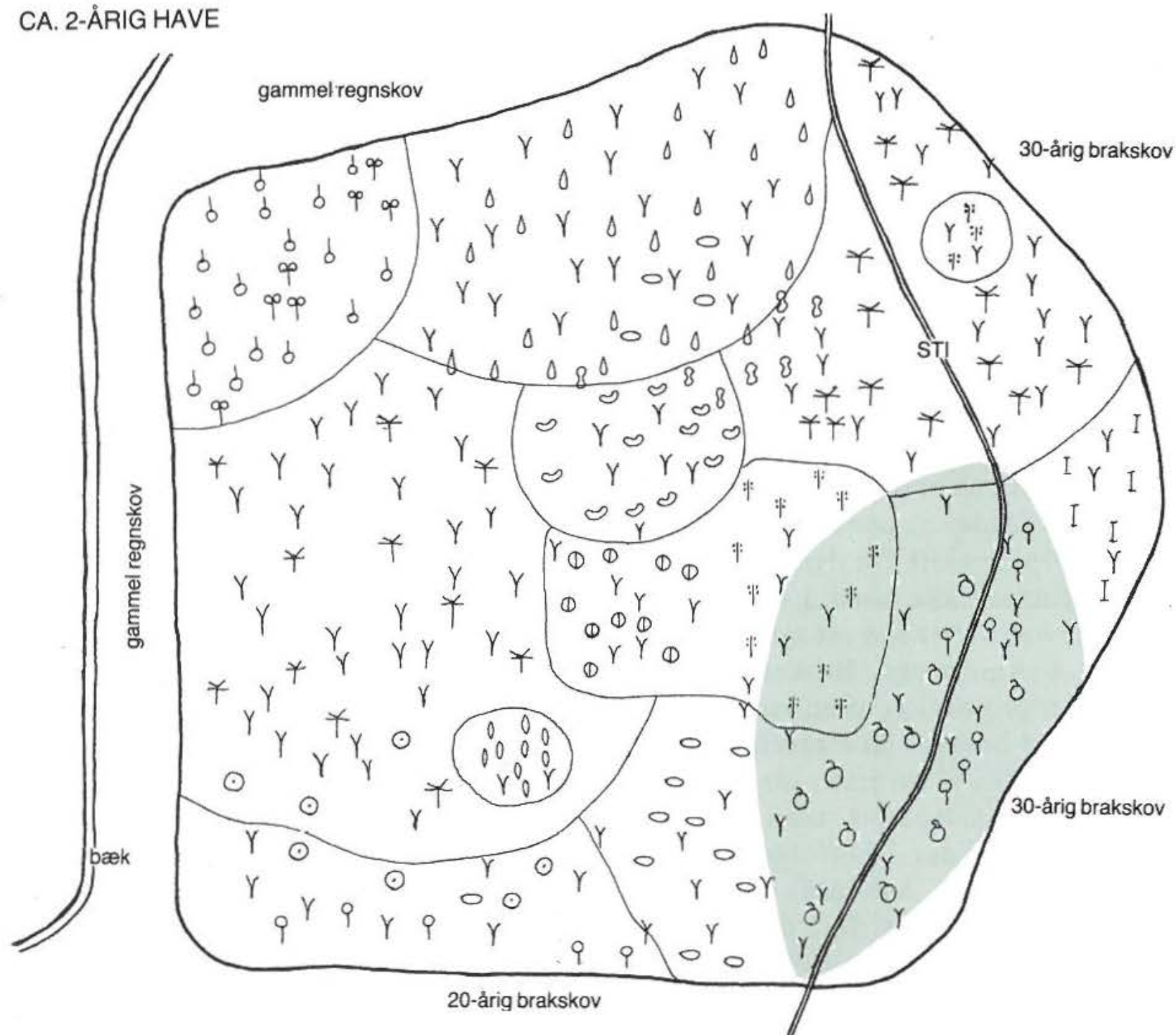
Svedjebrug

Y maniok
 o yams
 o taro
 ✕ banan
 o græskar
 ♀ ananas
 ~ sødkartoffel

Δ majs
 ⊙ jordnød
 ‡ coca
 ▮ annatto
 I sukkerrør
 8 bønner
 ♀ chonta-palme

♂ papaya
 □ barbasco (fiskegift)
 ▽ pacay
 x kaffe
 ⌈ appelsin
 ♂ diverse frugtafgrøder
 ☞ skov

CA. 2-ÅRIG HAVE



■ mulig afgrænsning af fremtidig frugthave.

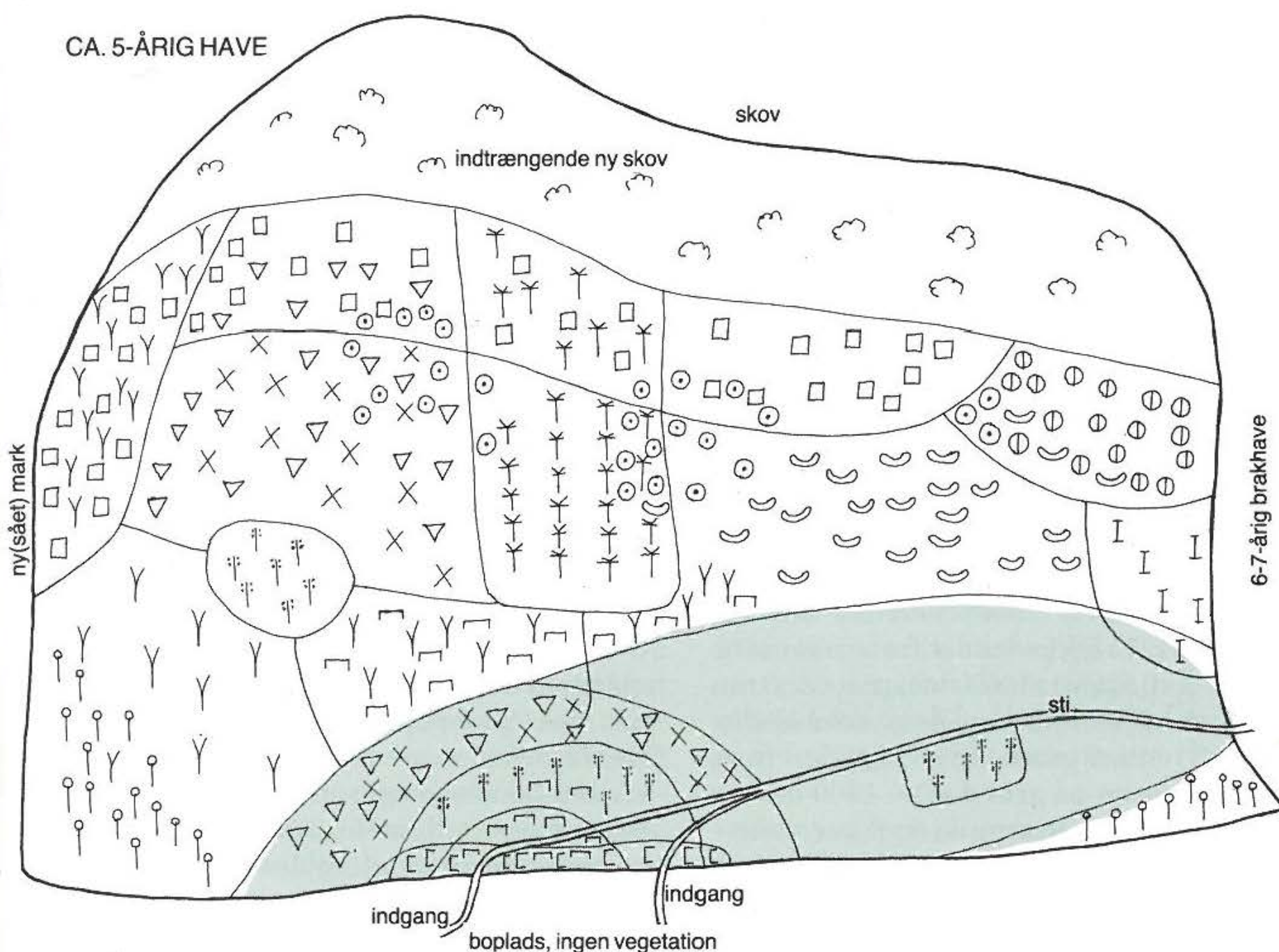
En svedjehave bliver ved anlæggelsen opdelt i zoner med hver sin specielle kombination af afgrøder. Basisafgrøder, som f.eks. sødmaniok, bliver plantet over det hele, fordelt i grupper efter sort. I nogle zoner er der mange arter, mens andre kun har én afgrøde, som f.eks. fiskegift eller ananas. Således opdeles haven i forhold til de forskellige arters behov, vækst- og høstcyklusser.

Mangfoldigheden er imponerende. I en enkelt have på under en halv hektar registrerede forfatteren ikke mindre end 35 arter dyrkede afgrøder og 17 vilde arter, der benyttedes til

forskellige formål og derfor ikke var luget væk. Desuden var der mange sorter inden for hver art. Familien dyrkede 21 forskellige slags sødmaniok, 8 varianter af sødkartoffel og 6 typer taro, for blot at nævne nogle enkelte. De sidste år har indianerne også forstået at inkorporere kaffe i systemet og den gror udmærket sammen med maniok.

Efterhånden som en have bliver ældre, og skov og ukrudt trænger sig på, ændrer den karakter. Hver afgrøde har sin periode og plads i systemet, og haven kan høstes helt til den er blevet til skov igen.

CA. 5-ÅRIG HAVE



■ frugthave, der foruden de angivne afgrøder indeholder forskellige citrusfrugter, krydderurter, medicinurter og magiske planter, chonta-palme, avocado, cashew-nød, kakao, div. chili, tobak, uvilla (drue-træ), dale-dale, »pilerod«, div. cocona (sharon-frugt), taro, yams, mango, anona-frugt, guanabana-frugt, genipa (farve), n'chase (»ukrudt« til farve), passionsfrugt, bomuld, tomat.

le peruanske jungle i et samlet indiansk oprør. Opstanden var iværksat og blev ledet af en messiansk skikkelse ved navn Juan Santos Atahualpa Apu Inka. Han påstod at være efterkommer af den sidste inka Atahualpa og var uddannet i jesuiterordenen med studieophold både i Spanien og Angola. Efter sin tilbagevenden til Peru drog han ned i junglen og udråbte sig som Solens Søn og Guds Højre Hånd og erklærede krig imod de spanske undertrykkere og franciskanermissionen. Hans mål var at løsrive Peru fra kolonimagten og skabe en ny uafhængig indiansk stat. Han sigtede endog mod en egentlig pan-indiansk stat i Sydamerika.

Om end dette ambitiøse projekt aldrig gennemførtes, lykkedes opstanden i Peru for så vidt som hele den centrale jungle blev totalt ryddet for kolonister, missionsstationer og militærposter. For Gran Pajonal betød oprøret, at franciskanernes drømme om »den store græsgang« for den civilisatoriske fedekalv brast og området igen kom under ashéninka-folkets uindskrænkede kontrol. Det første store koloniseringsforsøg var mislykkedes, og Gran Pajonal forblev lukket land for uvedkommende indtil dette århundredes begyndelse.

Det andet forsøg på at civilisere de vilde og deres natur fandt sted fra 1935 til 1968. I 1935 lykkedes det franciskanerne at grundlægge tre missionsposter i Gran Pajonal. Men kun én af dem, kolonisationen Oventeni, viste sig levedygtig – først og fremmest på grund af en 1600 m lang landingsbane, hvor militæret garanterede forsyninger og sikkerhed imod eventuelle oprørsforsøg fra ashéninka-befolkningen.

Missionen forsøgte at kontraktansætte fattige bønder fra Andeshøjlandet som nybyggere. Disse såkaldte *colonos* er bønder, landarbejdere og småkårsfolk, der er flyttet væk fra højlandets sociale elendighed, manglende fremtidsudsigter

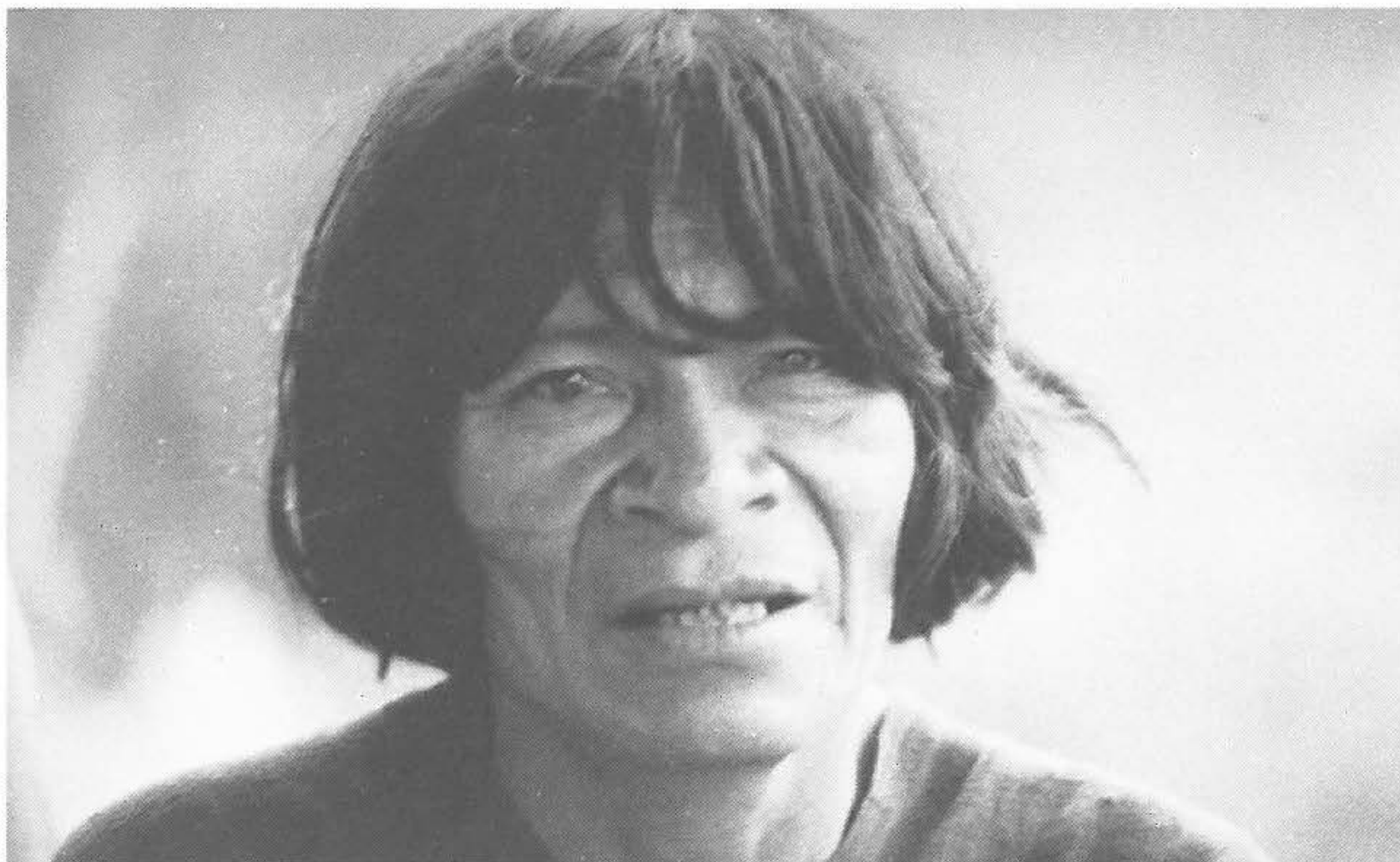
og politiske terror. Langt størstedelen har *quechua* som modersmål, selv om de taler spansk til daglig. Quechua er det indianske sprog i Andes, der stammer fra Inka-imperiets tid. Etnisk klassificeres disse nybyggere som *cholos*, en befolkningsgruppe der har oprindelse og kulturelle rødder i Andes' indianske samfund, men som bevidst har vendt det indianske ryggen. De søger nu, som løsrevne »af-indianiserede« individer eller familier, at finde lykken i junglen.

Missionen byggede sig en kirke og en internatskole for ashéninka-børn, men koloniseringen gik trægt. Det økonomiske boom, man havde forventet, udeblev fuldstændigt. Flere af de kontraktansatte kolonister stak af, blot for med magt at blive bragt tilbage til Oventeni. Skærmydsler med ashéninkaerne var også hyppige.

Det store spring fremad skete først, da missionen introducerede en af sine italienske forretningsforbindelser fra Lima til de store græsgange. I 1952 grundlagdes den første store kommercielle kvæg-ranch eller *hacienda* i Shumahuani-området i det indre af Gran Pajonal, med et 40.000 ha stort koncessionsområde tildelt af den peruanske stat, inklusive de tusindvis af indianere der boede i området. Kvægselskabet investerede store summer, ansatte dyrlæger og administratorer og importerede civiliserede arbejdere fra Lima. Det lovende projekt trak nye *colonos* fra højlandet ned til Oventeni.

Ashéninkaerne begyndte at føle presset på deres jord, men i samme periode hærgedes området af voldsomme mæslingeepidemier, der sandsynligvis betød en befolkningsnedgang på omkring 70 procent og umuliggjorde en indiansk organisering og modstand mod koloniseringen.

Men selskabets hacienda i Shumahuani kunne på trods af kapital, specialister, billig arbejdskraft og masser af »pajo-



Ashéninka-indianerne i Gran Pajonal udgør i dag mindst 4.000 af den ca. 45.000 personer store Asháninka-gruppe, der omfatter 5-6 forskellige undergrupper med forskellige dialekter. De bor spredt i den centrale peruanske jungle, fra Andesbjergene og helt ind i Acre-provinsen i Brasilien. I den etnografiske og historiske litteratur er de hyppigst beskrevet som *campa-indianere*, men da denne betegnelse kan have nedsættende betydning har vi valgt at bruge indianernes egen betegnelse »ashéninka«, der betyder »vore frænder«.

Asháninka-gruppen tilhører arawak-sprogfamilien, der er udbredt i store dele af Sydamerika, og som i Peru desuden omfatter amuesha-, piro-, machiguenga- og kakinte-indianerne, der alle bor i Perus centrale jungle, hvor der findes ca. 65 forskellige indianske sproggrupper fordelt på 13 sprogfamilier. Der er i øjeblikket en høj naturlig befolkningstilvækst i næsten samtlige grupper.

Foto: Søren Hvalkof

nal« ikke få økonomien til at løbe rundt. Det vilde græs var slet ikke egnet til kvægfoder.

Da en af de peruanske guerillafronter fandt vej til Gran Pajonal og Oventeni i 1965, fik kvægselskabet ganske uventet dødsstødet, og de tog missionen med sig i faldet. Guerillasoldaterne slog sig ned i Shumahuani, hvor deres plan var at likvidere haciendaens bestyrer, men da de ikke traf ham hjemme, slagtede de i stedet de bedste avlstyre og delte kødet ud til de begejstrede ashéninkaer. Guerillaen blev kort efter nedkæmpet i udkanten af området af peruanske specialstyrker.

Missionens internatskole blev lukket

umiddelbart efter guerillaens besøg, og kun en ustabil præst er tilbage i dag. Missionens andet forsøg på at realisere sin drøm om »Den Store Slette« var også mislykkedes, og ashéninkaerne kunne igen indtage dele af deres tabte territorier.

Den tredje ekspansionsperiode løber fra 1975 til 1988. I midten af 1970'erne fandt nybyggerne på noget nyt: kvæghold på såede græsgange. Den gamle drøm om Gran Pajonal som blomstrende kvægbrugsområde blev atter vakt til live. Det så lovende ud, og initiativet fik snart politisk opbakning, fordi en ny regering i 1980 troede, at Amazon-området kunne redde landet fra økonomisk ruin. Gen-



Colono-kvinder sælger forfriskninger ved Oventenis 50-års jubilæumsfest. Deres indianske tjenestefolk ser på.

Foto: Hanne Veber

erobringen af junglen blev sat i gang og talrige »udviklingsprojekter« med henblik på »rationel udnyttelse af de naturlige ressourcer« iværksattes. Dette betød i realiteten bygning af veje ud i hidtil svært tilgængelige jungleområder, hæmningsløs træhugst og invasion af tusindvis af colonos, eventyrere og plattenslagere, der ville prøve lykken. Disse »udviklingsprojekter«, finansieret gennem internationale udviklingsorganisationer, har medført såvel økologiske som sociale katastrofer, ikke mindst for den indianske befolkning. Desuden har de økonomiske resultater for staten været negative.

»Udviklingsprojekterne« i Gran Pajonals tilgrænsende områder betød, at flere colonos fandt frem til Oventeni, hvor de fik både politisk opbakning og kreditter til kvægbruget hos den regionale administration. Fra 1980 til 1985 blev der fældet skov, sået græs og sat kvæg ud.

Drømmen om den endeløse slette med horder af græssende kvæg var ved at blive virkelighed.

Men man havde glemt at tage misteltenen i ed. Ashéninka-indianerne, der udgjorde (og stadig udgør) det altovervejende befolkningsflertal i det udstrakte jungleområde, begyndte at røre på sig – igen. Udbytningen af deres arbejdskraft og presset på deres jordområder var blevet for stort. Og de var ved at blive sig situationen bevidst. I løbet af forbausende kort tid lykkedes det dem at organisere sig politisk og finde støtte i nationale og internationale netværk for deres lovsikrede ret til egne områder og egen udvikling. Allerede i slutningen af 1987 havde ashéninkaerne fået ejendomsret til ikke mindre end 24 indianske områder, *comunidades nativas*, på tilsammen mere end 100.000 ha. Dette på trods af en voldsom modstand fra såvel nybyggerne som den lokale administrati-

on. Den tredje erobringscyklus var bragt til ende. Det store kvægboom var stoppet. De tilsyneladende uorganiserede og særdeles uciviliserede ashéninkaer havde helt overrumplet nybyggerne og de politiske og administrative magthavere i provinsen. For dem er indianerne natur – det modsatte af kultur og civilisation. I det nationale regi er naturen blot et relativt passivt medium for fremskridtet, et ressourcegrundlag. Naturen handler ikke politisk. Det kan vilde dyr og indianere heller ikke gøre. Derfor fremstod den indianske triumf i efteråret 1987 da også fuldstændig uforståelig for størstedelen af de ikke-indianske peruanere i provinsen – på linje med en naturkatastrofe.

Nybyggerne og deres produktion

I Oventeni er der i dag 120 colono-familier, tilflyttere fra mange forskellige steder i Andes. Konkurrencen er hård imellem dem; det er alles kamp mod alle. De er kommet til Oventeni for hurtigt at få penge og prestige, lokket af rygter om de store græsgange og den billige, indianske arbejdskraft. »Man må vide at udnytte den menneskelige ressource her, ligesom alle andre naturlige ressourcer«, belærte en ung kvægholder mig. Og disse forhenværende højlandsfolk véd, hvordan det skal gøres.

Snart 500 års undertrykkelse og udbytning som fæstebønder på godser i Andesbjergene har tegnet en klar model for, hvordan man gør: feudalherrens model. Deres ambition er at blive som deres tidligere herremænd, med prestige, magt og rigdom. Således reproducerer disse bønder det feudale samfunds struktur i junglen – sådan i det små, men denne gang med sig selv i rollen som herremænd.

Indianernes arbejdskraft sikres ved hjælp af gældskontrakter. Man giver sin

arbejder et eller andet forskud, f.eks. en økse, en hakke, nogle meter bomuldsstof, gryder eller en æske haglpatroner. Dette forskud er indianeren så forpligtet til at tilbagebetale med arbejde, når hans »patron« kræver det. Men da de fleste ashéninkaer hverken kan læse, regne eller tale spansk og ikke kender genstandenes markedsværdi – og i øvrigt er ligeglade – er det meget let at få dem til at arbejde meget længe for en meget lille betaling – somme tider slet ingen.

Ashéninkaerne laver stort set alt produktivt arbejde for nybyggerne. Skulle en ashéninka nægte at opfylde sin »arbejdskontrakt« straffes han med indespærring og piskning med en tørret tyrepenis, en såkaldt *chicote*. »Sheriffen« i Oventeni sørger hver søndag for, at straffen udmåles. Så længe colonoernes eneste salgsafgrøde var kaffe, var den sociale virkning af denne produktionsform begrænset, men da kvæghold på såede marker viste sig givtigt, ændredes billedet.

Alt anlægsarbejde blev udført af gældsforpligtede ashéninka-familier. Ekspansionen i 1980'erne gjorde ikke alene indhug i regnskoven, ødelagde indianernes ressourcegrundlag og truede områdets økologiske balance, den tvang også en stor del af den indianske arbejdskraft ud af den traditionelle indianske økonomi, og det kan mærkes.

Indianerne skal selv frembringe deres egne fødemidler. Ofte får de ikke engang mad, mens de arbejder for colonoerne, men må selv medbringe den hjemmefra.

I hektiske perioder var der sjældent tid til at anlægge nye haver hjemme, så resultatet var, at der i flere områder opstod akut mangel på basisfødemidler. Det slog tilbage på Oventeni, hvor nybyggerne var vant til at købe maniok og anden mad billigt af de omkringboende indianere. Nu var der intet, og indianerne trak sig tilbage. Nybyggerne blev nu tvunget til at importere en langt større

del af deres fødemidler. Kødet blev fløjet ud, ris, nudler og sukker ind.

Kvægbruget havde underudviklet økonomien, truede miljøet, og havde forringet folks levestandard. Denne »underudvikling« er blevet pustet op af udviklingslån til ophjælpning af mindre kvægbrug fra den Interamerikanske Udviklingsbank. Lånene finansierede gældsslaveriet, den eneste profitable investering i Gran Pajonal. Kvægbruget ville aldrig have været økonomisk gennemførligt uden den ekstremt billige ashéninka-arbejdskraft. Alligevel er produktiviteten meget lav. Den har faktisk været faldende de sidste år. Kvægsygdomme, overgræsning og dårlig pasning er begyndt at sætte sine spor.

Den bristede drøm

Colonoerne betragter sig selv som civilisationens spydspids. De anvender ofte betegnelsen *civilizados* om sig selv for at understrege den store forskel til indianerne. Alt hvad der er indiansk er symbol på tilbagestående, afmagt og marginalisering. Derfor taler disse colonos heller ikke deres eget sprog quechua offentligt. Det giver uheldige associationer. Ja, de vil ikke engang kalde sig for bønder. De er *agricultores*, landbrugere. Det er vigtigt for deres identitet, at de på ingen måde bliver identificeret med det indianske i junglen. Dette undgås lettest ved at definere ashéninkaerne som en del af den vilde natur, det som de i patriotismens navn er kaldet til at besejre og civilisere.

Når dette er sket, kommer fremskridtet rullende. Fremskridtet er teknologisk, en forkromet dims der løser alle problemer, gør dem rige og for evigt gør alt arbejde overflødigt. Når fremskridtet ikke er nået ud til dem endnu, er det kun fordi de mangler en vejforbindelse til Oventeni. Men vejen som har været planlagt siden 1960'erne, er ikke kommet. Hvis den kom, ville det få katastro-

fale økonomiske, økologiske og sociale følger. Området ville blive oversvømmet af fattige lykkejægere. Men fornuftsargumenter er fuldstændig irrelevante for colonoerne. Det er drømmen, der holder Oventeni i live.

Den peruanske regering har allerede i 1968 i en telefonbogstyk rapport om jord- og skovbrugsressourcerne i Gran Pajonal erklæret, at 80 procent af området er komplet ubrugeligt til noget som helst på grund af dets økologiske og topografiske forhold. Alligevel fortsætter embedsmænd i provinsadministrationen med at promovere kvægbrug og kolonisering. Landbrugsministeriets direktør i provinsen udnævnte i foråret 1987 i en regionsplanlægningsrapport Gran Pajonal til »enestående kvægbrugszone« af »international standard«. På min forespørgsel om, hvordan i alverden han havde fundet ud af, at denne marginalzone var så velegnet til kvægavl, svarede direktøren: »Det er vores indtryk efter samtaler med kvægavlerne i Oventeni.« Myten om den ubesejrede store slette lever i bedste velgående.

At det i år pludselig lykkedes ashéninkaerne at stoppe den destruktive udvikling skyldes først og fremmest et for indianerne heldigt sammenfald med en ændring i flere internationale udviklingsorganisationers politik. Man er begyndt at give høj prioritet til *miljøaspekter* i udviklings- og bistandsarbejdet for at sikre, hvad der kaldes »bæredygtig udvikling«, dvs. udvikling der ikke ødelægger ressourcegrundlaget og kommende generationers muligheder.

Dette holdningsskift kom ashéninkaerne til gode. Da Verdensbanken tilfældigvis var den ansvarlige organisation for provinsens »rurale udviklingsprojekt«, var de principielt også ansvarlige for udviklingen i Gran Pajonal og for de efterhånden stærkt skærpede konflikter imellem colonos og indianerne.

Ashéninkaernes klager over og mod-



Foto: Hanne Veber

stand imod kvægbrugsekspansionen ud i deres gamle områder fandt ad snørklede kanaler frem til Verdensbankens kontorer i Washington, hvor en »miljøvenlig« og »bæredygtig« udviklingsprofil var ved at blive programsat. Responsen kom hurtigt. Banken pålagde simpelthen udviklingsprojektet i Peru at give højeste prioritet til sikring af de indianske jordrettigheder i Gran Pajonal. Derfor er der i dag 24 comunidades nativas med skøde på deres territorier.

Men indianerne er stadigvæk defineret som »natur«, også i Verdensbanken, blot er politikken over for naturen ændret. I fremtiden bliver det måske et problem for ashéninkaerne at beholde deres plads i det vestlige naturbegreb. Hvis de bliver ved med at agere politisk kunne de gå hen og blive til gene for vores nu så populære natur.

For nybyggerne står den seneste udvikling som et imperialistisk komplot imod deres ret til og nyvundne mulighed for at komme til at spille herremænd. Et anslag mod fremskridtet. Det absurde er, at det efter 500 års økonomisk udbytning og ideologisk undertrykkelse endelig er lykkedes at gøre disse indianske højlandsbønder europæiske oven i hovedet, i hvert fald hvad angår deres fremskridtsdrøm. Men for sent. Fremskridtsdrømmen duer ikke mere: civilisation er slet ikke så godt, og naturen og de vilde er blevet mode.

Choloerne har mistet alt hvad de havde. De blev tvangsciviliseret blot for endnu engang at blive hængt ud som primitive, denne gang som primitive karikaturer af den europæiske kolonialisme – hvad de også er.

Ashéninkaerne i Gran Pajonal fik det sidste ord i denne omgang. De har været så umådeligt heldige at deres interesser passede til den nye udviklingsmode. Det er ikke alle indianske grupper i Amazonas, der har været lige så heldige med deres timing.

Kim Lund Nielsen

Papua Ny Guinea

Udfordringernes og mulighedernes land

På Papua Ny Guineas ambassader og konsulater rundt i verden, kan man erhverve sig en »Orientering for udenlandske forretningsfolk« (Papua New Guinea – Country of Challenge & Opportunity, Dep. of Industrial Development – Dep. of Foreign Affairs & Trade). Heri lancerer »Ministeriet for Industriel Udvikling« og »Ministeriet for Udenlandske Affærer & Handel« landet som klodens sidst opdagede investeringsparadis:

»Landets ungdommelige karakter såvel geologisk som samfundsmæssigt giver et uhyre udviklingspotentiale. Der findes en række enestående muligheder for kobber- og guldudvinding, for tropiske træafgrøder (kaffe, kakao, kopra) og for fiskeri (tun) og skovbrug.

PNG kan tilbyde fordele, som adskiller det fra mange andre lande, bl.a. politisk stabilitet. Landet er grundlæggende demokratisk. De traditionelle landsbysamfund er baseret på et naturligt demokrati, hvor alle vigtige beslutninger foretages i fællesskab. PNG har nu overtaget Vestens nationalparlamentariske stil, som blev introduceret af den tidligere australske kolonialadministration.«

Papua Ny Guinea (PNG) udgøres af den østlige del af øen Ny Guinea med omliggende øer. Nordområdet, Ny Guinea, og sydområdet, Papua, kom i 1884 under henholdsvis tysk og engelsk overherredømme. I 1906 overdrog England Papua til Australien, som efter Første Verdenskrig også overtog det tyske New Guinea som mandatområde. I 1945 blev PNG samlet som FN-område under Australiens formynderskab. I 1975 blev området selvstændigt.

Selvstændigheden ændrer imidlertid

ikke de udenlandske kapitalinteressers betydning for PNG's økonomi og politik. Den store forandring i 1970'erne sker snarere ved, at multinationale selskaber og store udenlandske banker langsomt overtager en del af den australske stats rolle ved at finansiere og investere i PNG. »Orienteringen« afslører interessen i at basere landets økonomiske fremtid på denne afhængighed. En lille elite af politikere, administratorer og store jordbesiddere profiterer på »forbindelsen«, samtidig med at de taler om en »spredningseffekt« til resten af befolkningen.

Det, der satses på, er yderst kapitalintensive projekter inden for skovbrug, fiskeri og minedrift, som for eksempel kobberminerne på øen Bourgainville. Firmaet bag Bourgainville Copper Company er en underafdeling af det australske Conzinc Rio Tinto, som igen er en underafdeling af det britisk funderede Rio Tinto Zinc. Her benyttes computerstyrede 100-200 tons lastbiler, som kun få lokale er uddannet til at føre.

Den påståede spredning af faglig viden, mulighed for produktionsinvestering og serviceydelser til de små selvforsynende landsbysamfund er vanskelig at spore. Størstedelen af den lokale arbejdskraft er ufaglært – servicesektoren er til for at tjene industrien og forsvinder med minedriften, når ressourcerne engang er udtømt.

Ministerierne skriver i »Orienteringen«, at deres interesse i udenlandske investeringer afspejler en generel enighed i befolkningen, men herimod taler, at folk ikke uden videre er interesserede i at sælge jord fra til statens og de udenlandske selskabers foretagender. Staten ejer kun omkring 10% af PNG's jord, hovedsagelig i byområderne, mens ejendomsretten til de resterende 90% jord og andre naturlige ressourcer ligger hos klanerne (slægtsgrupperne), og for dem er jorden grundlaget for fællesskabet og dets videreførelse, et fælles anliggende, hvor den enkelte kun har brugsretten.

Når provins- eller nationalregeringen ønsker at ekspropriere, er de »traditionelle« jordejere, klanledere, i deres gode ret til at nægte at sælge. PNG's jordlove garanterer ukrænkelighed af traditionel, klanbaseret jordbesiddelse. Staten og selskaberne har mulighed for at leje jord, men højst i 25 år.

I øjeblikket sker der tilsyneladende en magtforskydning i det politiske system. Landsby- og klanledere står stærkt i det politiske spil. De fører retssager om kompensation for eller tilbagelevering af landområder, som er blevet frataget dem – f.eks. dele af Port Moresbys område. Det sker også som led i en aktiv protest mod »udvikling«.

Ministerierne forsøger i deres »Orientering« at lokke udenlandske investorer med en natur fuld af rigdomme, men de er nødt til at tage højde for »The Melanesian Way« – den melanesiske livsmåde, der i sin »traditionalisme« indebærer et moderne økologisk natursyn.

The Melanesian Way

Højesteretsdommeren og professor i melanesisk filosofi, Bernard Narokobi, er ivrig fortaler for den opblomstrende »nytraditionalisme«:

»I vor vision ses mennesket i sin helhed, med åndeverdenen såvel som med dyre- og planteverdenen. Dette menneske er ikke universets absolutte hersker, men en vigtig del i en verden af samhørighed mellem mennesker, dyr, planter og det åndelige. Melaneseren er som han nu en gang blev skabt.«

»Det er nødvendigt at manifestere melanesiske livsmåder i den melanesiske kosmiske vision. ... Når vi finder vores sandheder og dyrker dem, vil de berige menneskeheden, som er ufuldstændig uden os. Lige meget hvor næstekærlig vedkommende er, må ingen fremmed kontrollere vores ressourcer, de være sig intellektuelle, menneskelige, materielle eller kulturelle. Vi må altid være melanesere.«

(Fra B. Narokobi: The Melanesian Way. 1983. Side 6 og 19.)

Naturopfattelser

Selv natur, henvender vi os til naturen. I mødet mellem vindharpens simple teknik og vinden udtrækkes musikalske værdier fra en ellers ofte voldsom og katastrofisk natur, som vi selv har del i.

Fortid og myte

Engang var det en almindelig opfattelse inden for antropologien, at der i den ene ende af det kulturelle spektrum fandtes naturfolk og i den anden ende civilisation. Naturfolk levede i evig kamp med naturen. De var domineret af den og dermed selv natur.

Under industrialismens lidelser og landvindinger var naturfolkene et levende bevis på, hvor langt vi selv var kommet i vore fremskridt, eller for nogle, hvor langt vi endnu havde igen.

Den almindelige holdning var den, at de europæiske arbejderes slid fra morgen til aften var for intet at regne mod naturfolkenes fuldtidsarbejde med at fravriste naturen dens produkter. Men i 1970'erne undersøgte den amerikanske antropolog, Marshall Sahlins, hvor lang tid nogle af datidens naturfolk brugte på at erhverve sig den nødvendige føde (*Stone Age Economics*, London 1974). Det viste sig, at de brugte omkring fire timer om dagen. Resten af tiden gik til åndelige sysler og søvn.

Undersøgelserne ændrede en del ved antropologernes syn på »menneskets evige kamp mod naturen«. Ifølge Sahlins bliver mennesket først for alvor ufrit med agerbruget. I agerbrugskulturer er det nødvendigt med den form for planlægning, som af nogle forskere kaldes fremsyn. Agerbrugerne lever i en konstant kamp for at forhindre det værste:

at høsten slår fejl, at der mangler folk til at høste, at der mangler sædekorn osv.

Med sit syn på den skæbnesvangre overgang til agerbruget knytter Sahlins an til den store europæiske tradition for syndefaldsmyter om tidspunkter i historien, der har været fatale for civilisationens udvikling.

Disse myter udgør modstykket til vores civilisations utopiske element: opfattelsen af, at mennesket engang ved fremskridtets hjælp får løst alle problemer.

De senere års myteforskning har været præget af den franske antropolog Claude Lévi-Strauss' strukturstudier (*Den vilde tanke*, 1969). Lévi-Strauss hævder, at myter i andre kulturer har til formål at bearbejde modsætninger. Han fremhæver især modsætningen mellem natur og kultur, men opfatter selv denne skelnen som utilfredsstillende. Alligevel fastholder han den som vor civilisations sprogbrug om andre folks myter. Denne fastholden henleder opmærksomheden på, at modsætningen mellem natur og kultur udgør et grundlæggende modsætningspar i *europæernes* myter.

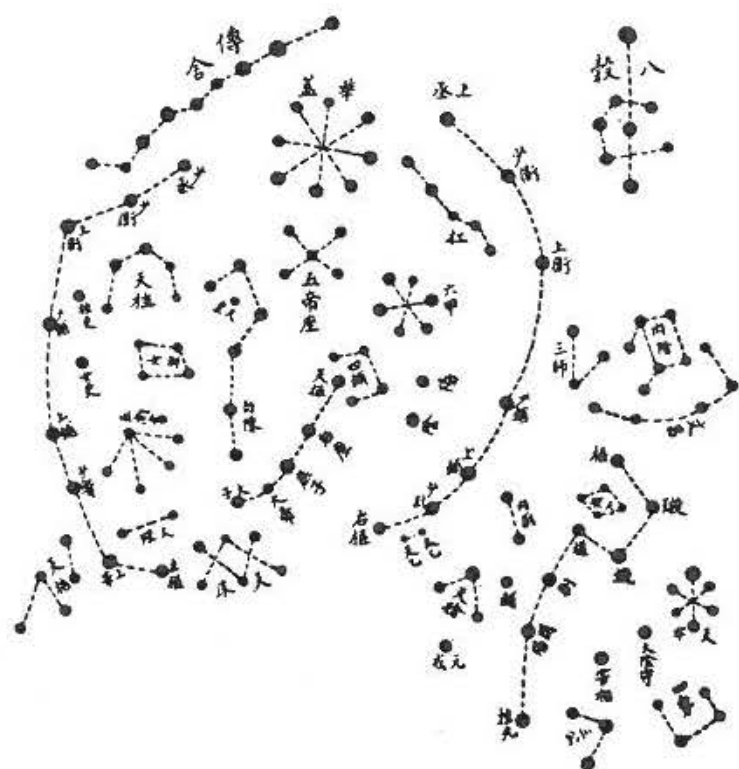
I en erkendelse af at vi er fanget i vores sprog, kan vi måske se kulturen som den del af naturen, hvor der er flest mellemled mellem igangsætning (årsag) og det foreløbigt færdige (virkning). Der er asymmetri mellem natur og kultur. Vi har lært, at natur er det, der går forud for os, det, der kommer af sig selv. Et barn, der vokser op i vores civilisation, lærer først meget sent at skelne mellem natur

Vindharpn i Hanstholm: Den syngende sten. Skulptur udført af forfatteren i forbindelse med festen »Nordatlantiske Nætter« sommeren 1985. Skulpturen befinder sig på Hanstholm Knude, 30 meter over havet, hvor den står lige midt for havneindsejlingen til den store Hanstholm havn. Hvert bræt på instrumentet er et citerinstrument med strenge af nylonfiskesnøre.

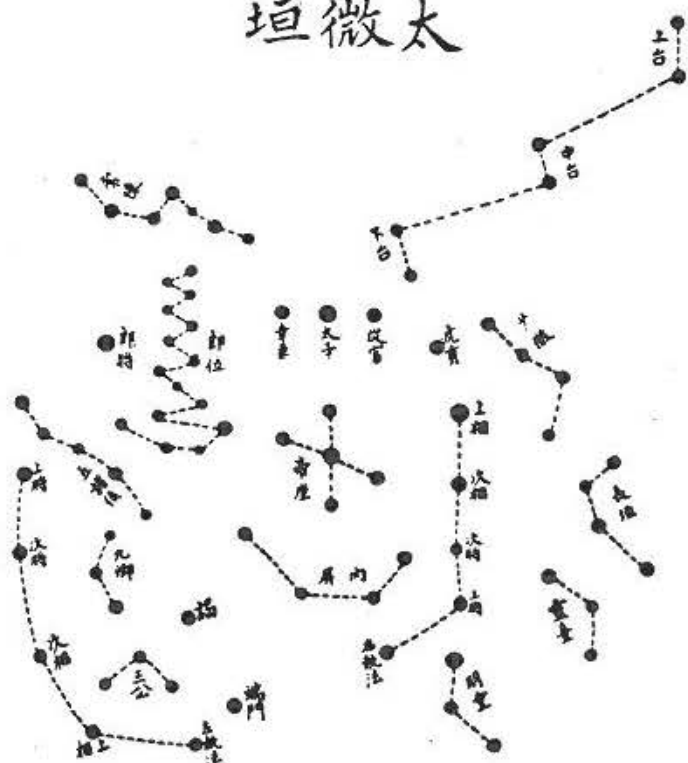
Foto: Kirsten Klein



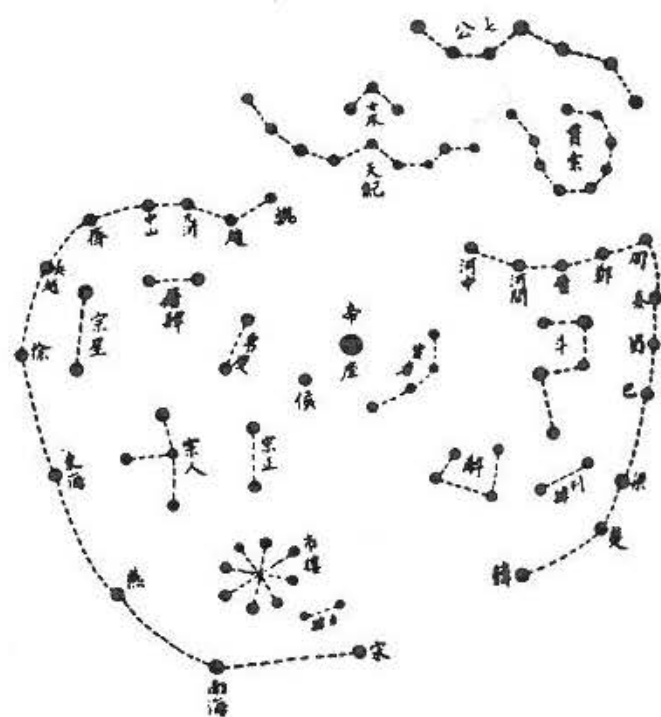
垣微紫



垣微太



垣市天



og kultur. For barnet må store dele af det vi som voksne kalder kultur – i betydningen menneskeskabt – være lige så meget natur som græs, træer og buske.

Vi har lært, at naturen er nødvendighedens rige. Den franske semiolog Roland Barthes (*Mytologier*, 1969) opfattede myter som forsøg på at påstå, at noget var nødvendigt og dermed naturligt. Myter var naturalisering af tanker og forestillinger, som, fordi de i virkeligheden var kulturelle, også var »unaturlige«, »unødvendige«. Man kunne drage dem i tvivl. Roland Barthes' myteopfattelse ligger tæt på den opfattelse, at myte er løgn, sådan som det hævdes i vor vestlige videnskabstradition. For mig forholder det sig ikke således. En myte er den måde, vi rækker efter naturen på. I civilisationen ofte i den tro, at vi kan skubbe den væk. Den er derfor subjektiv på flere planer: individ, samfund, kultur og civilisation, og det er ofte et »vi«, der med tanker og forestillinger rækker mod naturen. Jeg opfatter ikke det subjektive som en fejlkilde.

I dag taler vi om naturen i fysisk-kemiske termer. På den måde fjernes naturen fra vore sanser ved hjælp af et krav om objektivitet. Jeg vil foreslå, at denne reduktion af naturen suppleres med en filosofi om mødet mellem mennesket og den øvrige natur. Dette møde kan beskrives i et mytisk-poetisk sprog, der taler direkte til vore sanser og forestillinger. Det er rigt på billeder, og det kan blive så konkret, at det hopper ud af det normale sproglige forløb og fortætter sig i visuelle, håndgribelige og lydlige symboler. Herved kommer det til at give menneskets egne sansninger betydning og mening. Ved hjælp af dette sprog kan vi opnå en forbindelse til den natur, som vor

Stjernebilledernes form viser os mødet mellem menneskene og den øvrige natur. Kinesiske stjernebilleder.

Fra: Chao-Kang Chang og
Werner Blaser, China

civilisation ellers prøver at sætte på formler.

Mødet. Et eksempel

Et symbol på menneskets mytisk-poetiske møde med naturen er vindharpen. Den er blevet brugt som sådan af forfatteren William Heinesen i *De fortabte spillemænd* (1950), og af den franske forfatter Jean Giono i bogen *Stjernesangen* (1966), som et symbol på nogle sydfranske hyrders forhold til naturen.

Vindharpen er ligesom en vindmølle menneskeskabt. Selv om den ikke har vinger, frembringer den dog en himmelsk musik. Vindharpen fanger vinden med sine strenge, og blæsten skaber et tomrum bag hver streng, som derved sættes i bevægelse fra side til side. Bevægelsen skaber nogle stillestående punkter forskellige steder på strengene. Det er disse stillepunkter, der muliggør strengenes overtonespil. Ved svag vind deles strengen i to dele af ét knudepunkt. De to strengedele på hver side af knudepunktet ligger hver for sig en oktav højere end hvis hele strengen svingede i sin fulde længde. Stærkere vind vil oprette endnu flere stillepunkter og give os fjerdedele og sekstendedele af strengens længde, og på denne måde kan hver streng svinge fra udgangspunktets dybde til store tonehøjder. Med flere forskellige stemte strenge på vindharpen, får vi dette lydbillede – af klokker, af krystaller, som »bygger af fugle« (Giono), eller som keruber, der vandrer forbi (Heinesen) – som er så karakteristisk for vindharpemusik.

Vindharpen er ikke en harpe, men en citer – dens strenge ligger langs med instrumentets klangbund. Den er blevet kaldt æolusharpen eller æolsharpen efter vindenes herre i den græske mytologi. Efter renæssancen i Europa opfattedes den som et symbol på mennesket: en automat, hvori Gud indblæste sjæl.

For blot hundrede år siden var vindhar-

pen et yndet og udbredt musikinstrument. For nogle mennesker kom den til at symbolisere menneskets ufrihed. Man lod sig blot føre af den vind, der blæser, hvorhen, den blæser. For andre symboliserede vindharpen skaberkraften, der gennemstrømmer alt levende.

Hos mange naturfolk genfindes den opfattelse, at en himmelgud, der ofte kun har et ben, behersker vinden og lader den bringe regn, så planter, dyr og mennesker kan trives.

Overalt hvor man har spillet på strengeinstrumenter, har man forsøgt at hænge dem ud i vinden. Kineseren Po Kiu (771-846) sagde: »Undertiden hænger jeg min lut mellem to grene og sætter mig i græsset, idet jeg overlader det til vinden at få strengene til at klinge – den sødeste musik, som ikke koster mig den mindste anstrengelse at frembringe.« (Citeret fra H. Lyhne, O. Nordstrøm og B. Westman: *Lydværkstedet* 1980.)

Den svenske etnograf Karl G. Izikowitz nævner i sin bog *Music and Musical Instruments of the South American Indians* (Göteborg, 1933), at vindharpen også kendes af indianere i Guyana. De satte en bambusciter i jorden eller op på taget af deres hus, så den stod lodret på vindretningen.

Tilbage i vor civilisation sagde den danske filosof, Harald Høffding (*Den store Humor*, 1916): »Det er koldt og råt i dag. En skarp vind farer gennem de bladløse træer. Men denne vind frembringer i æolsharpen på det hus, jeg bor i, stemningsfulde toner, en lang dyb beroligende klang. Således kan værdiernes rige åbenbare sig midt i virkelighedens råkolde verden.«

Thyboens Forlag (Thorsgade 5, 7700 Thisted. Telf. 07 92 03 38) har udgivet et kassettebånd, *Vind og harpe*, indspillet af forfatteren i samarbejde med Byggeriets 1:1 Modelværksted. Til båndet hører et hæfte: *Bror Westman: Vind og harpe*.

Solen blander os

Østafrikas »naturfolk« – kvægnomaderne

I populære fremstillinger af østafrikanske kvægnomader får man ofte det indtryk, at de har beboet de østafrikanske sletter i tusinder af år og som resultat heraf opnået en næsten ideel økologisk tilpasning til de sparsomme ressourcer – før den hvide mand brød forstyrrende ind og ødelagde balancen i forholdet mellem natur og menneske.

Kvægnomaderne har ikke beboet deres områder så forfærdelig lang tid. Ekspansionen der begyndte for et par århundreder siden blev først endeligt standset i løbet af kolonitiden, hvor kvægnomaderne i en række tilfælde desuden blev fordrevet til områder, som ikke tidligere havde været udnyttet i særlig stor udstrækning, fordi de var plaget af tsetsefluer eller var for dårlige.

Hverken deres udnyttelse af ressourcerne historisk eller i dag kan betegnes som fin »økologisk balance«. Kvægnomadernes naturudnyttelse bærer præg af, at de indtil for ganske nylig var et folk, der ekspanderede territorielt og havde mulighed for at inddrage nye græsningsområder, hvis behovet opstod.

Karamojas kvægnomader

I Karamoja i Ugandas nordøstligste hjørne mod Etiopien og Sudan møder vi stammerne *karimojong*, *jie* og *dodoth*.

Tilsammen tæller de cirka 300.000 sjæle og bebor et område halvt så stort som Danmark. Det består fortrinsvis af græssteppe og savanne. I modsætning til de berømte masai, der kun beskæftiger sig med kvægavl, har de også en smule agerbrug. I områder med nogenlunde

sikkerhed for rimelig nedbør, finder vi deres permanente bosteder, hvor kvinder, børn og gamle opholder sig næsten året rundt. Siden kolonitiden har tendensen været, at en stadig større del af befolkningen befinder sig her. Man er blevet stadig mere afhængig af agerbrug. Meget tyder på at man tidligere, som masaierne endnu i dag, ikke beskæftigede sig med agerbrug, men indhandlede produkter fra de omgivende agerbrugs-samfund i bytte for kvæg. Kvægavlsproduktion, selv i disse tørre og halvtørre områder, er nemlig betydelig mere givtig end agerbrug.

Måles udbyttet i forhold til arbejdstid kan det i dette område bedst betale sig at være kvægnomade forudsat at man kan opnå et rimeligt bytteforhold med kvæg.

Dagligdag med kvæghjorden

Hos stammerne i Karamoja er kvæghjorden splittet op i to dele. En lille malkehjord holdes hjemme på det permanente bosted og tjener sammen med får og geder som kød- og mælkeforsyning for bostedets befolkning. Den store kvæghjord, der passes af de unge mænd, befinder sig i den mobile kvæglejr, der ofte ligger 40-50 km fra bostederne. Mellem bosted og kvæglejr er der en livlig trafik. Unge kvinder bringer hirseøl ud til kvæghyrderne og får udskiftet de køer i bostedets malkehjord, der er løbet tør for mælk. I kvæglejren kærner de mælken og bringer den tilbage til bostedet i form af *ghee*, der smager som en mellemting mellem ost og smør, og som kan opbevares i længere tid.

Alle dyrene har individuelle navne, og en kvæghyrde kender navnene ikke bare på sine egne 60 køer, men også på sine to naboers kvægflokke. Metoden ved denne navngivning er almindelig hos alle kvægnomader i Østafrika. Man har f.eks. ti navne for bestemte hornstillinger, otte for forskellige aftegninger på bagkroppen, et antal for farven på klovene osv.

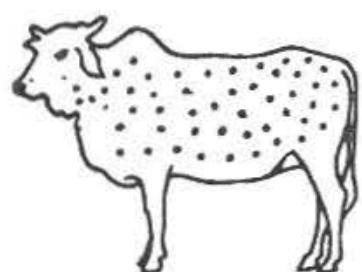
Ved at kombinere disse navne får man på en gang en beskrivelse af og navnet på det enkelte stykke kvæg, f.eks.: »To stærkt nedadbøjede horn – sort plet bagpå – en hvid klov«.

Den første gerning i kvæglejren tidligt om morgenen er at fordele kvæget i de grupper, de skal passes i i løbet af dagen. Den ældste kvæghyrde vil ved hjælp af

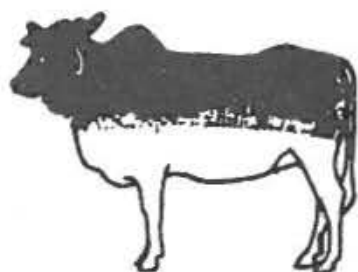


Dreng med yndlingsokse. De østafrikanske kvægnomader ejer stadig enorme kvæghjorde. De er entusiastiske kvægavlere. De områder, de bebor, kan kun udnyttes gennem nomadisk kvægavl.

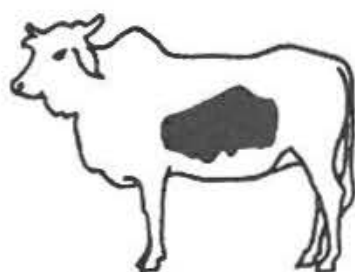
Foto: Bjarne Flou



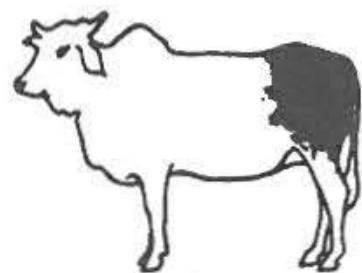
1 Ngolomeri-



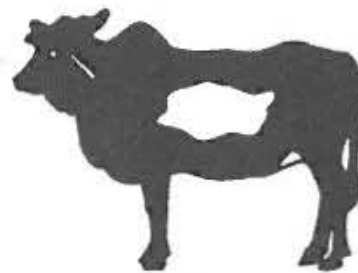
2 Ngolowasi-



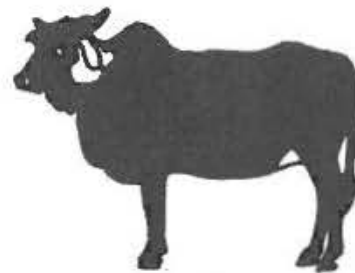
3 Ngolokemerr-



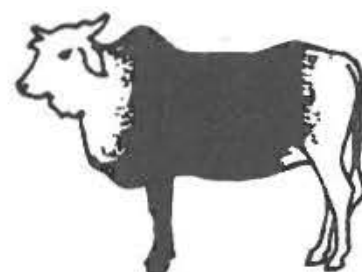
4 Ngolo-eakosim



5 Ngolokedi-



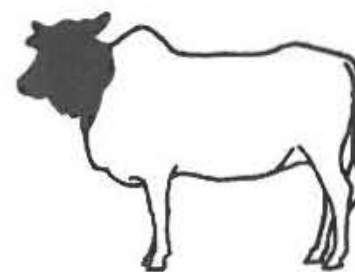
6 Ngolokidap-



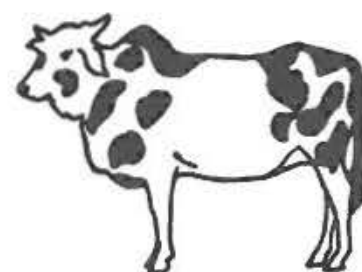
7 Ngolosil-



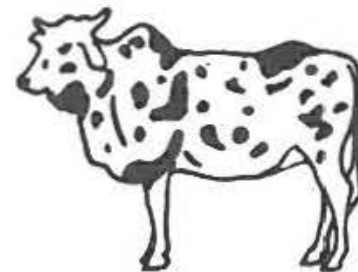
8 Ngoleese-



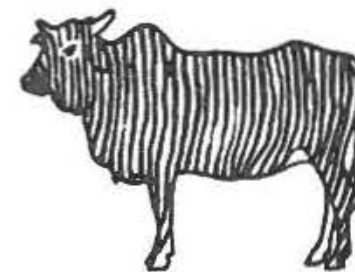
9 Ngolongole-



10 Ngolokol-



11 Ngolokori-



12 Decorative branding
(artificial)

Kvæg-
klassi-
fikation.
(efter
Dyson-
Hudson:
Karimo-
jong
Politics,
1966)

dyrenes navne give ordrer til sine yngre hjælpere om, at de og de kører sammen skal tages ud i en flok til formiddagsgræsning. Det er så op til hjælperne at udskille de udpegede dyr af den store flok. På tilsvarende vis giver han besked om hvordan nogle af dyrene om eftermiddagen skal tages til andre flokke og græsse sammen med dem. Endelig vil han f.eks. spørge om, hvordan det går med det og det stykke kvæg, der var problemer med dagen før. Det er i denne konstante kommunikation omkring kvægets velbefindende, røgt og pleje, at navnesystemet især finder anvendelse. Men det bruges også for at kunne huske ejendomsforholdet. Hvis kvæget skulle blive stjålet, vil det være let for kvæghyrden både at beskrive og siden genkende det i en anden hjord. Karimojong hævder dog, at de har »visse metoder« til at få et stykke kvæg til at tabe horn og pels, så det ikke er til at kende igen.

Når kvægflokkene er dannet vil den ældste hyrde fortælle, *hvor de skal græsse*. Inden for det område, hvor man normalt udnytter græs- og vandressourcerne må man kende ikke alene navnene på bestemte floder og vandløb – hver eneste strækning på en til to kilometer har et navn alt efter jordbunds-, terræn- og vegetationsforhold. Selv meget små områder, der f.eks. udmærker sig ved god græsning til kalve eller gode forhold i tørstiden, har specielle navne.

Endelig får hyrderne besked om *hvilke typer græs*, der især skal satses på i den givne lokalitet. Kvægnomaderne i Karamoja opererer med navne på omkring 30 forskellige græsser, som en god kvæghyrde skal kunne identificere i terrænet. Den erfarne hyrde med ansvar for hele kvægghjorden må desuden vide, hvornår hvilke græsser har størst næringsværdi hvor.

Blandt kvægghyrderne i Karamoja er

der en absolut forpligtigelse til at oplyse andre hyrder om alt, hvad man ved om græsningssituationen, de steder man har kendskab til. De gamle mænd hjemme på bostedet vil »tappe« besøgende kvæghyrder for oplysninger, udspørge kvinder, der kommer hjem fra kvæglejren, og de vil ofte »gå på besøg« til nabostederne. De bruger en stor del af deres tid på at bearbejde disse informationer.

De gamle mænd, der tilsyneladende intet bestiller, men blot sidder dagen lang og sludrer under skygetræet, er således på en måde samfundets informationscentral. Der er en tendens til, at de enkelte kvæghyrder år efter år udnytter de samme lokaliteter, derfor har kvæghyrderne ofte kun et meget begrænset lokalkendskab uden for traditionelt foretrukne »vandringsveje«.

Kvægnomaderne anklages for at ødelægge landets naturressourcer. Overgræsning resulterer i ørkendannelse. De er desuden krigeriske og har kvægrøveri som »nationalsport«. Sidst men ikke mindst ser de for primitive ud!

Foto: Bjarne Flou



Den overlegne kvægøkonomi

Det er en almindelig opfattelse blandt kvægnomaderne i Østafrika, at det er nedværdigende at beskæftige sig med agerbrug. I hvert fald for mænd. Derfor overlades det i høj grad til kvinderne, hvis man af en eller anden grund bliver tvunget til at tage denne metier op.

I Karamoja hævdede mine mandlige informanter længe hårdnakket, at de ikke deltog ret meget i agerbrugsarbejde, men det viste sig, at de i hvert fald brugte dobbelt så mange timer, som de sagde.

Kvægnomaderne betragter alt kvæg som deres ejendom. Den højeste gud skabte i sin tid kvæget og gav det til kvægnomaderne, siger de. Derfor hævder de over for agerbrugerne, at de kun må betale agerbrugsprodukter med tyrekalve, stude og gølge køer. Meget belejligt forhindrer det agerbrugerne i selv at kunne opbygge en kvægbestand og sikrer samtidig en god udvekslingspris for kvæg og kvægavlsprodukter.

Skulle agerbrugerne ad andre veje alligevel få fat i kvæg til avl, føler kvægnomaderne, at det er deres ret at stjæle kvæget tilbage til de retmæssige ejermænd – nemlig dem selv.

Endelig var kvægnomaderne militært overlegne. Meget af udvekslingen har været »tvunget udveksling«. I tørkeperioder flyttede man simpelthen ud til agerbrugerne og tvang dem til at udlevere agerbrugsprodukter mod forventet efterbetaling, når kvægavlen igen blev bedre.

Men det var altså sammen i »gamle dage«, hvor der var noget ved at være kvægavler i Østafrika.

Omkring 1900 blev Karamoja sat under administration af den engelske kolonimagt. En alvorlig kvægepidemi havde hærget, og befolkningen prøvede at genopbygge deres hjerde ved at hjælpe elfenbensjægere med at skaffe det eftertrag-

tede »hvide guld«. Man købte kvæg fra nabostammerne – og våben fra Etiopien.

Men den engelske kolonimagt kunne ikke tillade, at kvægnomaderne blev bevæbnet, og at en stadig større del af elfenbenshandelen gik via Etiopien. *King's African Rifles* fik til opgave »at sætte området under administration«. Man gav kvægnomadernes naboer et tilbud: de afvæbnede kvægnomaderne, leverede våbnene til kolonimagten, der så betalte med kvæg, den havde konfiskeret fra kvægnomaderne! Der var mange blodige kampe. Kvægnomaderne blev afvæbnet og naboerne fik det kvæg tilbage, de kort forinden havde solgt og fået betalt med de penge, nomaderne havde tjent ved salg af elfenben. På denne baggrund er det forståeligt, at kvægnomaderne har et mærkeligt forhold til naboernes kvægflokke og mener, de er i deres gode ret, når de prøver at stjæle kvæget tilbage igen.

Indtil omkring 1930 var Karamoja underbefolket. Der var græs nok, og kvæghjordene blev bygget op på ny.

Efter 1930 begynder det imidlertid at gå galt. Mennesker og dyr vaccineres og befolkningstallet vokser langt hurtigere end kvægbestanden. Der bliver for lidt kvæg til at kunne ernære befolkningen. Det primitive agerbrug, der er meget lidt givtigt i dette tørre område af Afrika, får større og større betydning. Regeringsindgreb medfører kraftige reduktioner af græsningsarealerne. Situationen bliver katastrofal. Der kæmpes om de knappe græsningsressourcer som aldrig før.

I dag er det de fattigste familier – nyetablerede, eller familier, der ved tørke eller sygdom har mistet deres kvæg – der har mest agerbrug og forsyner de »rigtige« kvægnomadefamilier med agerbrugsprodukter.

Tidligere kunne en tørkeperiode eller sygdom i kvæghjorden totalt vende op og ned på dette billede i løbet af en sæson. I dag hvor man ofte hurtigt sætter ind



Kvinde med beskyttelsesstav. Den nomadiske kvægavl suppleres med lidt agerbrug. En del af befolkningen bor fast her året rundt. Tidligere købte man især i tørkeperioder produkter hos de omkringboende agerbrugssamfund. I dag har de intet at sælge.

Foto: Bjarne Flou

Gammel kvinde. De østafrikanske kvægnomadesamfund er, som vi møder dem i dag, »kummerformer«. En lang række politiske indgreb har næsten umuliggjort deres fortsatte eksistens. Nu venter man kun på, at tørken skal gøre det beskidte arbejde, så de helt bliver udryddet.

Foto: Bjarne Flou

med nødhjælpsforsyninger fra internationale hjælpeorganisationer til de uheldige rige kvægejere, kan de lettere fastholde deres gamle magtposition inden for samfundet. Derfor er fattige, agerdyrkende kvægavlere ofte meget imod »hjelpeforanstaltninger« og søger at gøre dem så ineffektive som muligt, f.eks. ved at hindre at hjælpen når frem i tide.

Solen blander os

De østafrikanske kvægnomader opfatter alle græsningsressourcer som deres fælles ejendom. Selv andre kvægnomader, som man traditionelt har et fjendtligt forhold til, tillades at udnytte græsningsressourcer, hvis man ikke selv har brug for dem.

På den anden side er der heller ingen grænser for, hvor kvægnomaderne mener sig berettiget til at søge græs til deres kvæg, f.eks. på agerbrugernes afhøstede marker eller græsningsområder dybt inde i agerbrugernes land.

Den samme holdning gør sig gældende omkring en mere konkret udnyttelse af et bestemt græsningsområde. Enhver har i princippet ret til at komme med sin kvægflok og få en andel af ressourcen i overensstemmelse med sin evne til at udnytte den, dvs. hvor meget kvæg man har. Denne strategi passer fint med græsningsressourcernes beskaffenhed. Da nedbøren er meget uregelmæssig både med hensyn til hvor den falder, hvor meget og hvornår er der en tilsvarende uforudsigelighed og variation med hensyn til hvor der er græs, hvor meget og hvornår. Kvæghyrdernes indstilling er,



at det drejer sig om at udnytte ressourcerne maksimalt, når de er der. På organisatorisk plan klares det ved, at man ikke tager hensyn til mere permanente sociale relationer som slægtskab, bosted, rituelle grupper osv., når man skal samarbejde omkring udnyttelse af græsningsressourcer og fordeling af rettigheder. I kvæglejrene er alle lige, og ens rettigheder bestemmes alene af, hvem der kom først til græsningsområdet og hvor mange stykker kvæg, der skal ernæres.

Ud over denne fleksibilitet i gruppedannelsen og kravet om at man informerer sine kolleger om grænsingssituationen andre steder, er det en generel holdning, at flygtige og tidsbegrænsede ressourcer skal søges udnyttet før mere stabile ressourcer. Derfor ser man, at relativt gode græsningsområder, f.eks. nær bjerge, får lov at ligge ubenyttet hen



samtidig med, at man rejser rundt for at udnytte græsningsressourcer, der er opstået ved pludselig lokal nedbør. Det sker, at mere stabile områder slet ikke udnyttes, fordi man kan klare sig med at udnytte de ustabile. Det er i høj grad sådanne stabile, men »dårligt« udnyttede områder kolonimagten har foræret bort til agerbrugere til græsningsområder, eller som hvide europæiske settlere slog sig ned på – de blev jo kun sjældent udnyttet af kvægnomaderne selv.

Det svarer næsten til at man herhjemme ville konfiskere folks sparepenge, fordi de ikke selv brugte dem.

Kvægnomaderne reserverede også nogle områder til græsning, hvis tørtiden skulle sætte ekstra hårdt ind. Der var ofte knappe ressourcer, og der opstod kampe om, hvem der måtte udnytte dem, fordi der ikke var nok til alle. Den koloniale regering lukkede i stor ud-

strækning disse områder for al udnyttelse – for at undgå stammekrige!

Østafrikas »naturfolk«

Når jeg i overskriften kaldte kvægnomaderne et »naturfolk« var det ment som en provokation.

Kvægnomadesamfundenes »ideelle økologiske tilpasning« er effektiv når de har mulighed for territoriell ekspansion, men ikke i den nuværende situation. Tilsyneladende har de kun i ringe udstrækning indrettet sig på de nye forhold med knappe græsningsressourcer og en lang række administrative indgreb, der virker begrænsende for en effektiv resourceudnyttelse. Den enkelte kvægavler forsøger stadig at få størst mulig andel af de samlede ressourcer ved at forøge sin kvæghjord. Når alle følger denne strategi bliver resultatet en uensigtsmæssig konkurrence om begrænsede ressourcer og risiko for overudnyttelse og dermed destruering af selve livsgrundlaget: græsningsressourcerne.

For kvægnomadernes vedkommende er spørgsmålet ikke, om der igen indtræffer en »tørkekatastrofe«, hvor mennesker og dyr dør i tusindtal. Spørgsmålet er, hvornår den indtræffer. Det, der blot for få år siden var en normal tør tid, er i dag på grænsen til en »tørkekatastrofe« – ikke fordi der er mindre nedbør, men fordi kvægnomadernes traditionelle mekanismer til at klare krisesituationer i dag er lammet eller elimineret. Det værste er, at kvægnomaderne tilsyneladende ikke rigtigt har opdaget det, eller også er deres kultur ikke rigtigt i stand til at rumme eller skabe de nødvendige ændringer for de nye livsbetingelser.

LITTERATUR

B. Flou: *Dyrereservater og menneskereservater i Østafrika*. Naturens Verden 5 1974, s. 193-99.

B. Flou: *Staten æder vort kvæg. Kvægnomadesamfund i Uganda, Kenya og Tanzania*. Forlaget GMT, 1977.

Naturligt sammenbrud?

Kvægnomader og kameler i Somalia

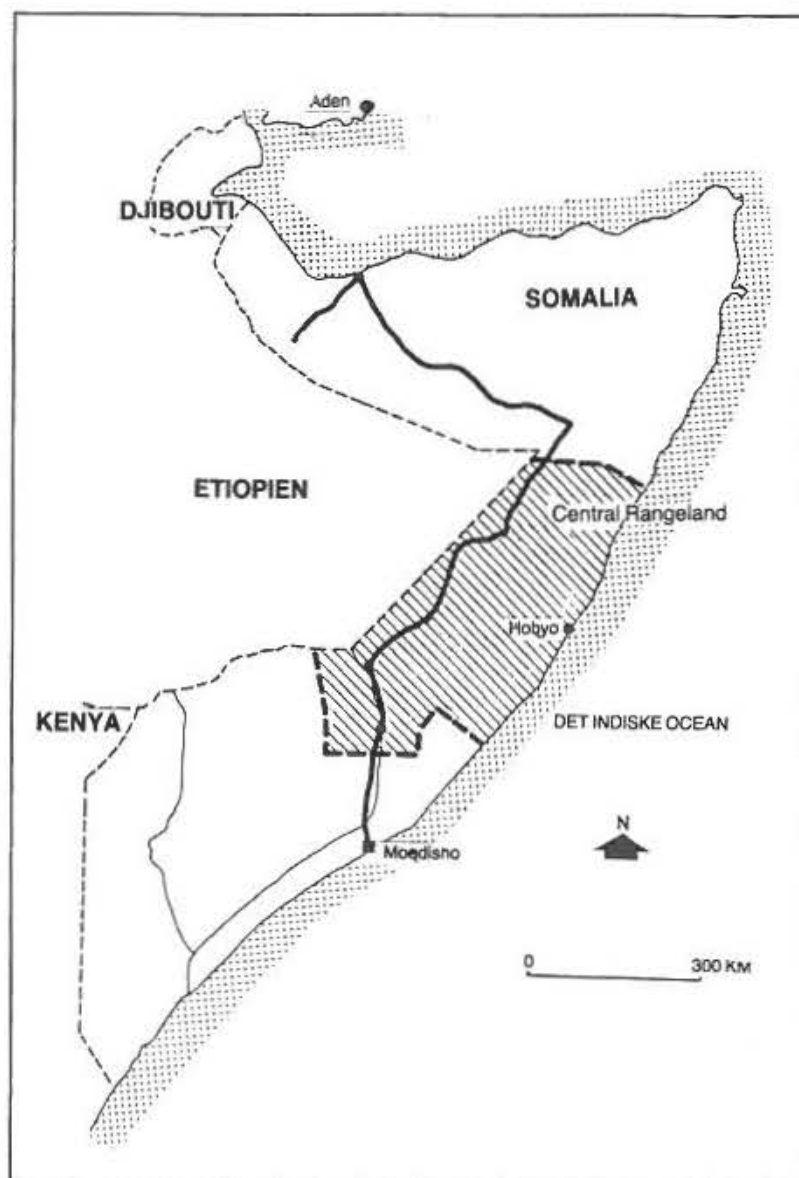
Bag den næsten kroniske tørkesituation mange steder i Afrika ligger ikke kun økologiske årsager. Sociale og økonomiske forandringer i lokalsamfundene – i dette tilfælde et nomadesamfund i Somalia – spiller også ind.

Central Rangeland i Somalia strækker sig fra kysten nord for hovedstaden Moqdisho ca. 400 km nordøstover langs Det Indiske Oceans kyst og ind mod Etiopien. I alt er det et område på knap 150.000 km². Den gennemsnitlige nedbør varierer fra 100 mm i den nordlige del af området til omkring 250 mm i den sydlige indlandsdel. De øko-zoner, der udnyttes til henholdsvis agerbrug og kvægavl, er blandet. Der er aldrig særligt langt fra agerbrugsområder til græsningsområder.

Der har altid eksisteret en form for arbejdsdeling mellem agerbrugere og nomader, hvor nomaderne har byttet dyr og mælkeprodukter for forskellige agerbrugsprodukter, først og fremmest *cow peas*. Arbejdsdelingen har været lettet af, at der ikke har været noget skarpt socialt skel mellem de to befolkningsgrupper. Begge grupper var somalier, talte samme sprog og organiserede sig efter de samme slægtskabsprincipper. Adskillelsen mellem de to grupper var derfor heller ikke særlig skarp og mange familier skiftede mellem en ren nomadisk tilværelse og agro-pastoralisme.

Nomader

Det bærende sociale element i et »traditionelt« nomadesamfund er den udvidede familiegruppe. Denne består oftest af



Central Rangeland kan opdeles i fire regioner: Kystsletten, som er domineret af græs og mindre urtebevoksning; det centrale område, som består af en række terrasseformede afsatser, der rejser sig fra kystsletten og er domineret af lav buskbevoksning og græsser; huden, som er en højslette, dækket af buske og småtræer, samt flodsletterne, der kun findes i den sydlige del af området.

en gruppe brødre eller fætre, eventuelt med en far eller onkel i spidsen, samt disses koner og børn. Gruppens størrelse kan variere fra et par kernefamilier til tyve familier eller mere.

Hver familie i gruppen har normalt

fuld ejendomsret til sine egne dyr, men oftest bliver flokkene græsset i fællesskab.

For overhovedet at kunne opdrætte dyr i det tørre og ugæstfrie område er nomaderne nødt til konstant at være på vandring. Den enkelte nomadegruppe har ikke nogen fast rute eller cyklus, men følger græsset og vandet tværs igennem de forskellige øko-zoner. Da dyrenes behov for føde er forskelligt, må flokkene undertiden deles. Især i tørketiden er det almindeligt, at kamelerne bliver skilt ud fra de øvrige dyr, så nomadegrupperne periodevis deles i endnu mindre grupper.

Omkring 1940 – den tidligste periode, vi har et sikkert kendskab til – bestod

nomadernes flokke af kameler, køer, får og geder. Floksammensætningen og størrelsen var afbalanceret efter den enkelte familiegruppes kapacitet, blandt andet antallet af unge mænd, der kunne følge kamelerne på de lange tørtidsvandring.

Kosten var primært baseret på mælkeprodukter som også var det vigtigste byttemiddel i handelen med agro-pastoralisterne. Man forsøgte derfor at skabe en floksammensætning, der gav en optimal mælkeproduktion. Dette betød bl.a. at hovedparten af alle handyr blev slagtet kort tid efter fødslen, så moderen kunne malkes. Kød og huder spillede derimod en mindre rolle og slagtning af voksne dyr skete sjældent.



Unge nomader.

Foto: Ebbe Poulsen

Handel

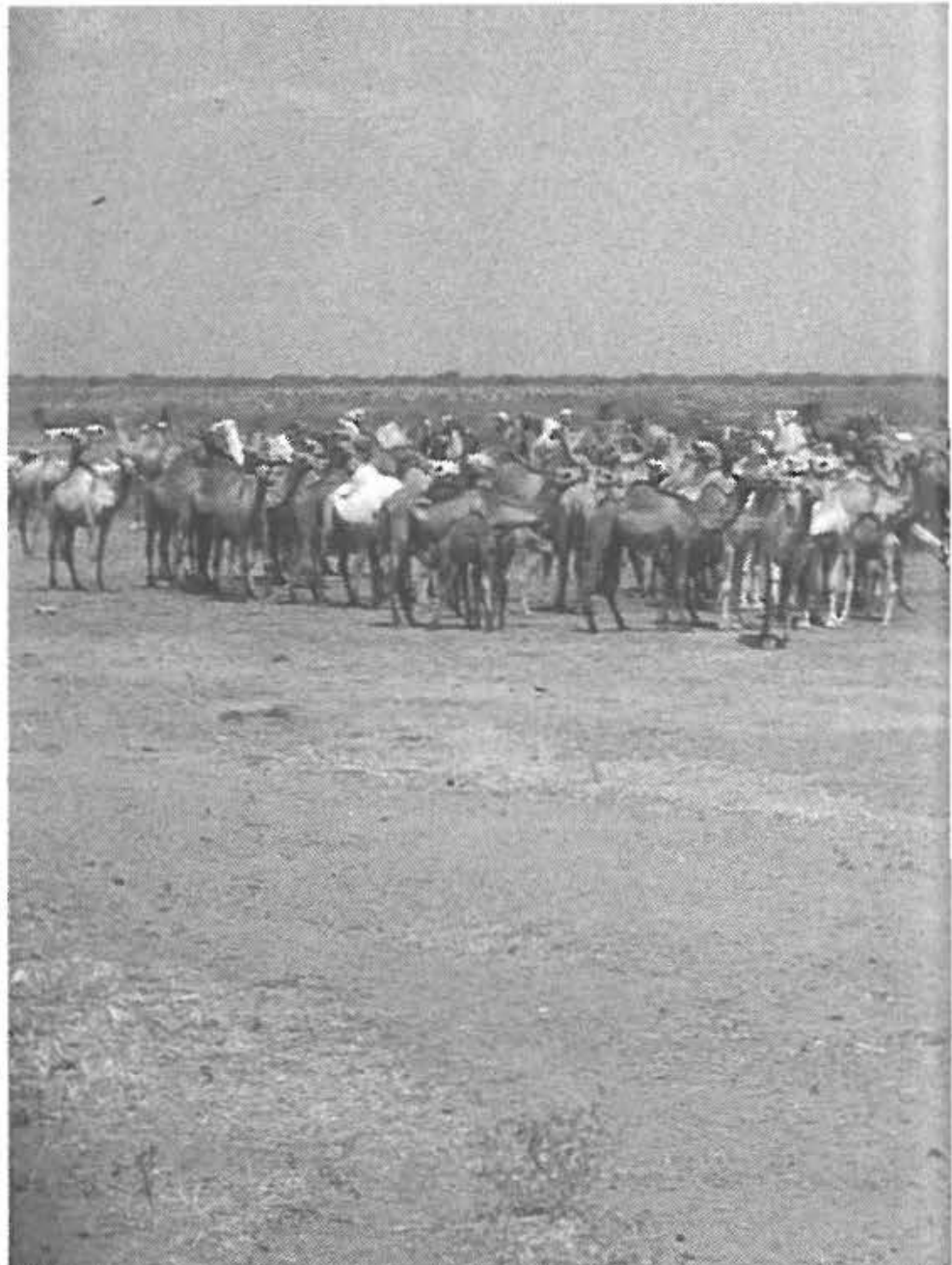
Mulighederne for eksport var før 1940 begrænsede. Mængden af dyr i Central Rangeland var derfor relativt lille og har næppe udgjort nogen nævneværdig trussel mod omgivelserne. I løbet af de følgende 20 år steg mulighederne for eksport langsomt. Havnen i Hobyo voksede og det blev nu muligt af sælge både levende dyr og huder og smør. Produkterne blev fragtet med *dhow* (arabiske sejlbåde) til bl.a. Aden. Handelen foregik stadig som byttehandel, men nye bytteobjekter blev nu introduceret. Især sukker og ris, som lettere opbevares over længere tid, gled hurtigt ind i nomadernes daglige kost og erstattede det meste af den mere proteinrige mælkekost.

Den begyndende handel fik ikke nogen særlig indflydelse på produktionssystemet, om end handelen mellem nomader og agro-pastoralister gled noget i baggrunden. Omkring 1960 havde olieboommet i Saudi Arabien og Golfstaterne skabt et voksende og meget købedygtigt marked. Hovedefterspørgslen var imidlertid ikke på mælkeprodukter, men på kød, og eksporten fra Central Rangeland af levende slagtedyr steg hurtigt.

Ændringerne i handelen medførte også ændringer i floksammensætningen. Hovedvægten blev nu lagt på slagtedyr, og flokkene kom derfor til primært at bestå af unge, næsten udvoksede dyr af begge køn. Samtidig var der en tendens til at satse mere på kvæg, geder og får frem for på kameler, hvis markedsværdi var forholdsvis ringe.

Pres på omgivelserne

Ved at satse på slagtedyr voksede flokkene hastigt. Arbejdsindsatsen pr. dyr faldt fordi den krævende malkeproces ikke mere spillede nogen rolle, og det var nu muligt for den enkelte nomadegruppe at sørge for flere dyr. Men ikke blot antallet af dyr betød noget: ved at satse på opdræt



var en større del af dyrene i opvækst og havde derfor brug for betydeligt mere næring.

Samtidig formindskede man i realiteten det brugbare areal, idet kamelerne mistede deres betydning. I modsætning til kvæg er kameler ikke egentlige græsædere, men foretrækker småkviste og blade. De busk- og træbevoksede områder – især i *hauden*, det tørre højland som tidligere var indgået i de normale vandringsmønstre – blev derfor underudnyttede, mens kystsletternes græsbevoksning blev udsat for en stadig større afgræsning.

Effektiviteten af transportsystemet åbnede yderligere for større produktion og dermed større og mere ensidig belastning af omgivelserne.

Selvom denne udvikling på et plan førte til en vis velstandsstigning blandt nomaderne, forværrede den samtidig deres sundhedstilstand betydeligt. Den tidligere kost baseret på mælkeprodukter og lokalt dyrkede cow peas havde været



I tørtiden samles store flokke af kameler ved de få, åbne vandhuller.

Foto: Ebbe Poulsen

rig på proteiner og var rimeligt dækkende med hensyn til vitaminbehovet. Dette gjaldt også selvom kalorieindtaget i perioder var for lavt. Nu bestod maden mest af importerede kornprodukter – ris, majs og hvede – samt ikke mindst sukker. Et generelt for lavt kalorieindtag, hvilket desværre er hovedreglen for mange af nomaderne i området, får hurtigt fatale følger, og befolkningen er blevet meget mere sårbar på det sundhedsmæssige område end tidligere.

Kameler igen

I det »økologiske sammenbrud«, som man hævder kendetegner Afrika i dag, er overgræsning som følge af omlægning af produktionen og større sundhedsmæssig sårbarhed på grund af ændringer i kostsammensætningen alt for velkendte faktorer. I Central Rangeland var disse tendenser da også ved at vise sig i slutningen af 70'erne. At de, heldigvis, endnu ikke er kommet til fuld udfoldelse skyldes mest en tilfældighed: før over-

græsningen blev alt for stor reducerede en kvægsygdom antallet af køer drastisk. For at kompensere for deres tabte indtægtsmuligheder begyndte mange nomader at opbygge større flokke af får. Før denne nye tendens slog igennem for alvor brød markedet for slagtedyr imidlertid sammen, da Saudi Arabien i 1983 lukkede for enhver import af somaliske dyr.

Derved vendte udviklingen og en stor del af nomaderne er i dag vendt tilbage til et produktionssystem, der har mange lighedspunkter med det, der fandtes før 1940. Man ser således i dag betydeligt flere kameler i området og flokkenes sammensætning er ligeledes bedre tilpasset de økologiske produktionsmuligheder, som området har. Om denne udvikling kan fastholdes fremover er imidlertid usikkert. Nomadernes produktion er afhængig af markedet, og den dag markedet igen dikterer forøget produktion af slagtekvæg, vil nomaderne være tvunget til at følge kravet.

Naturens kunst – kunstens natur

Naturopfattelse og identitet på Færøerne

På Færøerne er natur og kunst uadskillelige størrelser i det kulturelle betydningsunivers. Naturens landskab – klippeformationer, hav og himmel – er den færøske kunstners udgangspunkt.

Den kunstneriske produktion synes at være såvel mål som middel i naturopfattelsen og naturbehandlingen. På baggrund af naturens egne fænomener udtrykker kunstneren sin opfattelse af dens kraft, indflydelse, mystik og symbolik. Men kunst er ikke alene et middel til at gengive og udtrykke opfattelser af naturen. Den bliver også et mål, idet det færdige produkt i høj grad er med til at skabe identitet – en identitet, der rækker ud over et personligt plan og langt ind i en national bevidsthed.

Det siges på Færøerne, at her er man i naturens vold. Ganske vist har den tekniske udvikling betydet, at menneskene er blevet mindre sårbare over for naturkræfterne, men det er stadig en udbredt opfattelse, at naturens magt er stor og menneskene små. Det er det forhold, man ser gengivet overalt i den bildende kunst. Mennesket må til stadighed indgå i dialog med naturen og befinder sig dermed i et foranderligt spændingsfelt, hvor resultatet ikke er givet på forhånd.

Der næres en dyb respekt for naturen og dens kræfter, men den betragtes også som en samarbejdspartner.

Overalt hvor man færdes på Færøerne, støder man på billedkunst med det centrale tema: havet, himlen, fjeldene – og mellem elementerne – bygderne og menneskene. Billederne findes i alle slags hjem, i banker, i skoler, i idrætshaller, på

færger, på natklubber og på diskoteker. Som royale portrætter hænger disse naturbilleder alle offentlige steder.

Kunstneren har gode afsætningsmuligheder. Færinger køber billedkunst, fordi den vedkommer dem. Kunst er ikke forbeholdt de særligt kyndige eller kunstinteresserede, og er heller ikke et økonomisk investeringsområde, som sådan. Færøsk billedkunst er for alle, er overkommelig i pris, og udstillinger besøges flittigt af et engageret publikum.

Kunstneren prøver at fortælle sine landsmænd, hvad de var, hvad de er, og hvad de skal blive, står der i hæftet *Færøsk Kunst 86*, der udkom i forbindelse med arrangementet »Færøerne i Fokus« i København samme år.

Den færøske kunst vil fortælle mennesket om naturens kraft og indflydelse og om samspillet mellem menneske og natur; at naturens kræfter er store; at menneske og natur har fungeret *sammen*. Men den ønsker også at gøre mennesket opmærksom på magi og mystik. Til dette formål benyttes også det naturlige landskab med klippestykker, der nærmest synes at tale sammen: fjeldenes former fremhæves og sammen med lyset og farverne sættes de ind i et fabulerende landskab, og taler både sammen og til os.

Det naturlige landskab har svar, men stiller også spørgsmål, og måske er det derfor, den færøske kunstner hverken kan eller skal gøre sig fri af naturen som indfaldsvinkel.

I en tid hvor vi fjerner os fra naturens egne udviklingsbetingelser, bliver menneskets behov for identifikation væsent-

lig. Det ser ud til, at færøsk kunst har den mulighed i sig. Den er en formidlen-
de faktor mellem natur og kultur. Den
overskrider grænser og skaber betyd-
ning, idet den sætter fokus på drama,
følelser, tro og overtro. Via landskabets
indre tales der til menneskets indre. I
stedet for at hævde, at færøsk kunst
sidder fast i det forladte landskabsmaleri

vil jeg fremhæve naturfascinationens
muligheder i kunsten. Den kunstneriske
behandling af naturen øger bevidsthe-
den om naturens ressourcer og potentia-
ler. Parolen »tilbage til naturen«
høres ikke på Færøerne; her lever man i og med
naturen, og kunsten sætter på nærmest
rituel vis forholdet mellem menneske og
natur i scene igen og igen.

Et eksempel på naivistisk malerkunst, der understreger naturen som noget levende og
trolddomsagtigt, som menneskene er i kontakt med. Selv om bygden er i fokus, trækkes
opmærksomheden via billedets komposition og teknik til øverste halvdel, hvor det er naturen,
der taler. Frimod Joensen: Måneskin, 1986.

Fra: Færøsk Kunst 86





Færøske kunstnere karakteriseres som realister og naturmystikere. Læg mærke til former og mønstre i naturen selv: fjeldet har liv, symbolik og ornamentik i sig.

Foto: Irene Mortensen

Færøske billedkunstnere

På Færøerne findes der i modsætning til andre steder næsten ingen tradition for, eller vidnesbyrd om, dekorationer, udskæringer, fremstilling af smykker eller andre kunstgenstande. En del forskere har ment, at de hårde livsbetingelser ikke gav tid eller overskud til andet end at skaffe føden. Jeg mener dog ikke, at man umiddelbart kan drage en sådan slutning i betragtning af de stærke traditioner inden for kvad, kædedans og fortællekunst. Men det er en kendsgerning, at billedkunsten først vinder frem i begyndelsen af dette århundrede. Det eneste bevarede eksempel på malerkunst fra før år 1900 er nogle fuglebilleder, som en gårdskar har malet.

Omkring århundredeskiftet dukker Joen Waagstein og Niels Kruse op. De introducerede det naturalistiske landskabsmaleri. De var selvlærte og malede ind imellem deres øvrige gøremål.

Men først med Sámal Joensen Mikines (1906-79) begyndte den egentlige færøske billedkunsthistorie og professionelle billedproduktion. Han forlod sin fødeø, Mykines, for at uddanne sig som kunstner i København. Mikines (han tog navn efter øen) malede også landskabet, men satte fokus på kamp og skæbne i sine naturskildringer: menneskets kamp for eksistens, havets kamp mod klipperne, kræfterne i det omskiftelige vejr. Han skabte en dramatisk billedkunst, der nærmede sig ekspressionisme, men fastholdt realistiske former og farver.

Efter ham følger en række kunstnere som f.eks. Ruth Smith, Steffan Danielson, Frimod Joensen, William Heinesen og Ingálvur av Reyni, der hver på deres måde videreudvikler den dramatiske, realistisk-mystiske tematisering af naturkræfterne og forholdet mellem men-

neske og natur. En yngre generation med navne som Barður Jákupsson, Tummas Arge, Zakarias Heinesen og Amariel Nordoy finder stadig inspiration i samme tema. Interne kunstopgør, surrealisme eller andre »ismer« præger slet ikke færøsk billedkunst. Der har ikke været tale om noget egentligt brud med »faderen«, Mikines, men om udvikling og variation af indfaldsvinkel og stil. Temaet er grundlæggende det samme.



Elinborg Lützen: Malkepiger, 1985. Udsnit.

Fra: Færøsk Kunst 86

Grønlandske og vestlige virkelighedsbilleder

Betegnelsen naturfolk blev i antropologisk teori ofte anvendt som en modsætning til »kulturfolk«. Også grønlænderne er i tidens løb blevet karakteriseret som naturfolk. I dag har de fleste antropologer dog fået øjnene op for, at alle samfund altid har været kultursamfund. Mennesket er kendetegnet ved at producere kultur.

Opfattelsen af grønlænderne som naturfolk har været vidt udbredt – ikke mindst blandt danske embedsmænd i Grønland. Denne ringeagt har det grønlandske folk ikke kunnet undgå at skulle tage stilling til. Mange grønlænderes reaktion blev: »Det er også for dårligt. Vi må se at blive civiliserede.« I den ånd startede der i 1908 en bevægelse i Grønland. Dens slagord var: *Siumut, qummut*, (Fremad, opad (mod civilisationen)).

Mellem 1977 og 1982 gennemførte miljøorganisationen Greenpeace og den franske filmskuespillerinde Brigitte Bardot flere anti-sælskindskampagner. Ved blandt andet at omdøbe sælunger til *babysæler* lykkedes det at skabe en folkelig opinion mod alle former for sælfangst. Hvad ville der mon ske hvis vi omdøbte kalve til babykøer?

Kampagnerne havde nogle meget negative følger for det grønlandske fangererhverv, men medførte også, at det at være et naturfolk i den vestlige opinion kom til at fremstå som noget positivt. Naturfolk blev sat op som et positivt alternativ til de vestlige forurenings- og vækstsamfund.

Det grønlandske Hjemmestyre var ikke sen til at udnytte denne ændring.

Det blev gjort ud fra devisen: »Vi er et naturfolk, og naturfolk lever i harmoni med naturen.« Et landsstyremedlem har udtrykt det således: »Hvad sådanne organisationer som f.eks. Greenpeace – fra den forureningsbefængte del af verden – mener, de har at lære os på Grønland, hvor vi i 4000 år har levet i pagt og harmoni med naturen og dyrene i den, er mig en kæmpe gåde.« (Refereret i Jyllands-Posten 8/3 1987.)

Med en sådan holdning risikerer man at blokere for en diskussion af de problemer, som man rent faktisk står over for i Grønland i dag. Det grønlandske samfund har på mange områder en høj grad af økologisk afbalancering, men det er ikke det eneste, der er at sige i denne sag; Grønland er en del af det industrielle vestlige forbrugersamfund, men der findes f.eks. ikke et eneste rensningsanlæg og ingen lovgivning omkring kemisk affald.

Det er ikke forsvarligt *kun* at holde et billede frem af en fanger i kajak på jagt mellem isfjelde, som spejler sig i det blikstille hav i lyset af en lavtstående midnatssol. Med i billedet hører også f.eks. de moderne fiskefabrikkers direkte udledning af store mængder spildevand.

Naturen har i den vestlige verden i de seneste århundreder primært været genstand for udnyttelse og bekæmpelse. Man har ikke gjort sig klart, at man selv er en integreret del af ét stort socio-økologisk system. Den opsplitning mellem menneske og natur, som udtrykkes i det vestlige naturbegreb, bruges i Grønland i

dag i lovgivningen, men det er et helt andet naturbegreb, som kommer til udtryk i den grønlandske befolkning. Her tænkes naturen ikke som noget, der kan skilles ud: menneske og natur tænkes under ét. Dette helhedssyn er en væsentlig faktor i forståelsen af et begreb som »grønlandske forudsætninger« – et ud-

tryk, som ofte er blevet brugt i de seneste års grønlandsdebat.

Enhver kultur er organiseret efter en kulturelt defineret indre logik, definerer sin egen virkelighed. Det er derfor forståeligt, at ikke alle kulturer har opereret med en størrelse, der er parallel med den vestlige verdens begreb, *natur*.



»Velsmag fra verdens reneste farvande« – står der i denne annonce. Men verdens reneste farvande kan godt være forurenede.



Tegning af Aron fra Kangeq (1822-69). Det missionærerne betragtede som en grønlandsk mangel på begreber kan også forstås som missionærernes manglende helhedssyn.

Fra Palle Koch: Grønland, 1975

Pinngortitarsuaq

Da Grønland blev koloniseret i midten af 1700-tallet, fandtes intet grønlandsk ord for natur. Missionærerne konstruerede selv et: *pinngortitarsuaq* (noget stort (af Herren) skabt). De lagde naturligvis deres eget verdensbillede – udsprunget af den kristne skabelsesberetning – til grund for konstruktionen af ordet.

Missionen slog for alvor skår i grønlandernes virkelighed. De tænkte ikke modsætningen natur/kultur på samme måde, som missionærerne gjorde. Virkelighedsbilledet udgjorde én altomfattende helhed. Alt det, som kunne forekomme i deres virkelighed, var indeholdt i et og samme billede.

Med koloniseringen mødtes to helt forskellige måder at *tænke* naturen på, og disse forskelle eksisterer i Grønland i

dag. To eksempler kan illustrere dette: begreberne fangststyr og besjæling.

Fangststyr

Grønlænderne har opdelt fangstdyrene i to grupper: *imarmiut* og *nunamiut* (dem fra havet og dem fra landet). Myterne fortæller, at Havets Mor har skabt og hersker over alle *imarmiut*. Hun hader *nunamiut*, fordi hun ikke selv har skabt dem. Rensdyr, harer, ryer og ørreder er de eneste fire fangststyr, som er *nunamiut*, alle andre er *imarmiut*.

Selv om ordene *imarmiut* og *nunamiut* endnu er almindelige ord i det grønlandske sprog, så har mange svært ved at angive deres præcise betydning. I biologi-timerne i den grønlandske folkeskole undervises eleverne i, hvordan man i Vesten inddeler fangstdyrene i forskel-

lige klasser. Ordene *miluumasut*, *timmissat* og *aalisakkat* (pattedyr, fugle og fisk) har i dette århundrede fået en vestlig betydning.

1: Grønlændernes opdeling af fangstdyr

imarmiut	nunamiut
isbjørn	rensdyr
ræv	hare
sæl	rype
hval	ørred
lomvie m.fl.	

2: Den vestlige opdeling af fangstdyr

miluumasut	timmissat	aalisakkat
isbjørn	lomvie	ørred
ræv	rype	
sæl		
hval		
rensdyr		
hare		

Grønlændernes gamle måde at opdele fangstdyrene på fortrænges efterhånden af den vestlige opdeling, der har fordel af at være officielt anerkendt. Selv om der er tale om to helt forskellige måder at opdele fangstdyrene på, så har alle de kendte dyr en plads i det vestlige system. Ingen dyr »forsvinder« ved »systemskiftet«, og det har nok været en væsentlig forudsætning for den vestlige opdelings gennemslagskraft i Grønland.

Besjæling

Kulturelt definerede begreber er ofte vanskelige at oversætte fra én kulturel virkelighed til en anden. »Natur« er et eksempel på et begreb, som ikke fandtes i grønlandernes virkelighed. Omvendt er det, jeg her vil kalde »besjæling«, ikke et dækkende ord for grønlandernes tre former for »besjæling«: *ateq* (navnesjæl), *tarneq* (sjæl) og *inua* (»væsen«).

Navnesjælen er uløseligt forbundet med sit navn. Det er kun mennesker, der har en *ateq*, og til den knytter sig de



Blåræven er et »fangstdyr fra havet« og ørrederne er »fangstdyr fra landet«.

Fotos: Klaus Georg Hansen



personlige egenskaber. Ateq forlader ikke denne verden, men genfødes – det er en forestilling som stadig er levende i Grønland. Når et menneske dør, overtager et nyfødt barn det ledige navn, og ud over at have sin egen personlighed »arver« barnet via navnet nogle egenskaber fra den afdøde – efter sigende dog overvejende de positive.

Både mennesker og fangstdyr har en tarneq. Til tarneq knytter sig evnen til at tænke, føle og handle. Når et menneske dør, drager den afdødes tarneq af sted til et af de to dødsriger for at leve videre dér. Det ene dødsrige ligger i himlen, det andet i havet. De to dødsriger er lige attraktive, men der mangler hvert sted én værdsat ting. I himlen har man koldt drikkevand, men intet sælkød, og i havet er der sæl, men ikke koldt drikkevand.

Fangstdyrenes tarneq adskiller sig fra menneskenes ved at genfødes ligesom menneskenes ateq. Tarneq bor i knoglerne, derfor er man meget påpasselig med ikke at beskadige et fangstdyrs knogler. Disse sænkes i havet, hvor de igen bliver til fangstdyr. Det er lidt uklart for mig om disse forestillinger er levende i dag.

På dansk mangler vi et ord, der betyder det samme, som inua betyder på grønlandsk. Alt kan tillægges en inua: alle andre dyr og planter end menneskene og fangstdyrene, og alle skabninger inden for inuits forestillingsverden; landskabets forskellige områder generelt, f.eks. stranden og indlandet; specifikke geografiske steder som for eksempel *Sioqqap Inua* (Frederikshåbs Isblinks Inua); og abstrakte begreber som sult, søvn og fortælling.

Inua adskiller sig fra ateq og tarneq ved ikke at have nogen individuel personlighed, men inua er alligevel – ligesom ateq og tarneq – i besiddelse af selvstændig handlekraft. Overholdes de nødvendige forskrifter, er den enkelte inua gerne venligt stemt, ellers kan den være et ubehageligt bekendtskab.



Tegning af Jens Rosing: En sæl får ferskvand. »Dyr, der lever i saltvand er altid tørstige, og således slukker man sælens tørst. Når den bliver sæl på ny lader den sig gerne dræbe igen af den mand, som gav den vand.« (Knud Rasmussen: *Fra Grønland til Stillehavet*, 1925, s. 355).

Fra Finn Lynge:
Fugl og sæl – og menneskesjæl, 1981

Med missionen blev den kristne sjæleopfattelse den officielle. Fra kirkens side blev hele spørgsmålet om besjæling indskrænket til, at menneskene har en tarneq; der findes ingen ateq eller inua, men de er alligevel en del af dagens grønlandske virkelighed.

3: Grønlændernes opfattelse af besjæling

	menneske	fangstdyr	andet
ateq	×		
tarneq	×	×	
inua	(×)	(×)	×

4: Den kristne opfattelse af besjæling

	menneske	andet
tarneq	×	

På under hundrede år er grønlandernes måde at gruppere fangstdyrene på blevet afløst af en vestlig måde at inddele de samme dyr på. Men selv om den kristne sjæleopfattelse nu er blevet forkyndt i Grønland i over 250 år, har den stadig ikke formået at udkonkurrere grønlandernes gamle sjæleopfattelse.

En af grundene til dette kunne være, at fangstdyrene blot blev flyttet over i en anden kasse, hvorimod den kristne sjæleopfattelse ikke omfatter ateq og inua, men kun hævder, at de ikke eksisterer.

Grønlandske forudsætninger

Skema 1 og 3 viser, at i grønlandernes virkelighed tænkte man natur og sjæl inden for samme billede. Naturen og dens ressourcer indgik som elementer i billedet af »besjæling«, ligesom samfundets love blev tænkt ind i det, således som det kommer til udtryk i følgende myte:

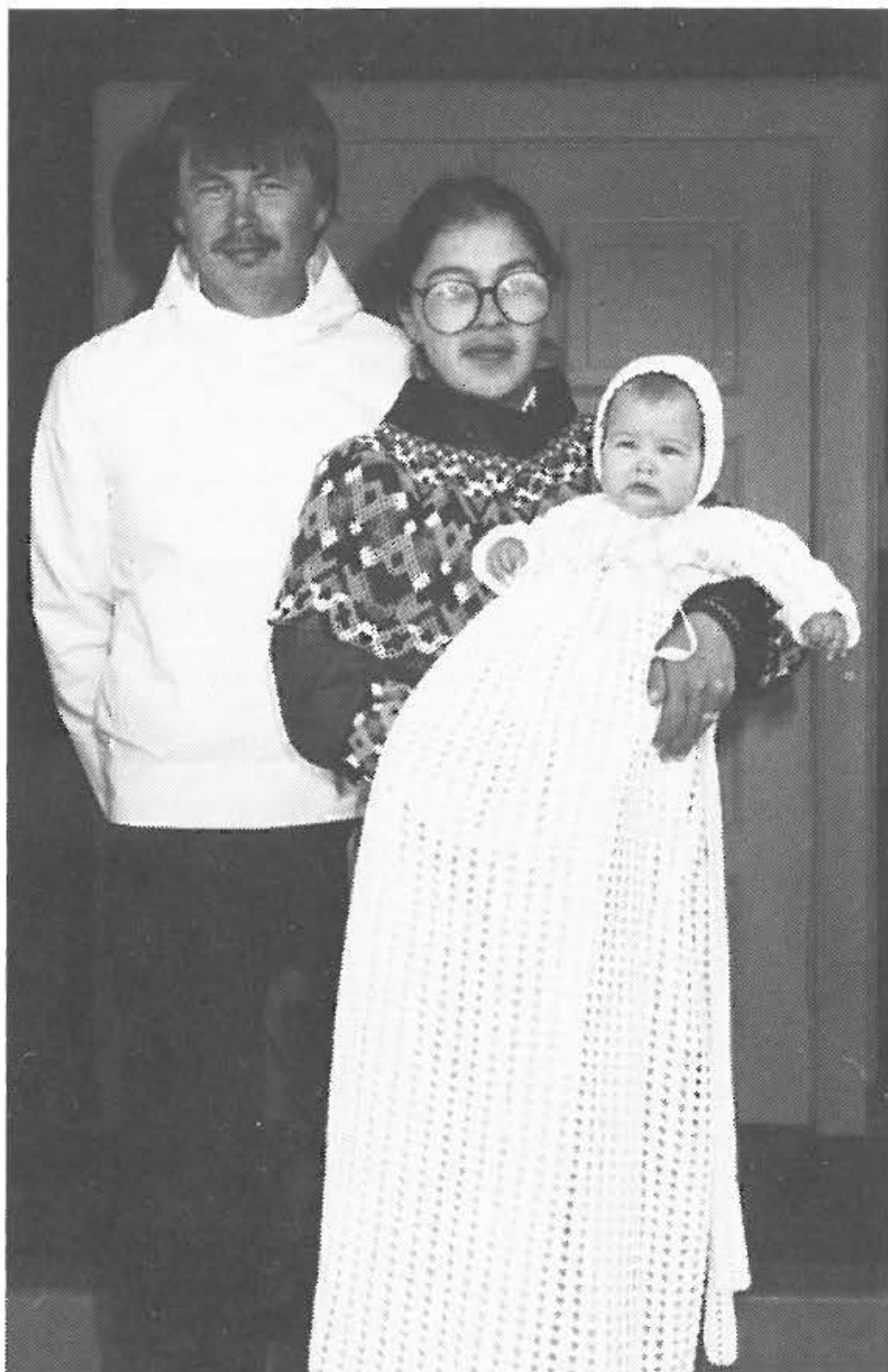
Efter en åndemaners hjemkomst fra et besøg hos Havets Mor siger han, at ingen i de første tre dage må fange mere end en sæl om dagen; men en mand fangede i sin grådighed mere end en sæl. Han fik aldrig siden mere end en sæl, også selv om alle andre fik lige så mange, de kunne bugserer hjem. Dette var straffen fra Havets Mor. (Gengivet fra Knud Rasmussen: Myter og sagn fra Grønland, bd. 1 s. 98-99, København 1921, Gyldendal. Ny udgave 1979: Nordiske Landes Bogforlag.)

Natur, »besjæling« og love hang uløseligt sammen i én altomsluttende, kulturelt defineret virkelighed. Det skel, som i Vesten lægges mellem kultur og natur, eksisterer ikke på samme måde hos grønlanderne. Hvor den vestlige verden kun tillægger mennesker en personlighed med fornuftsstyrede handlinger, tillægges også fangstdyrene denne kvalitet hos grønlanderne. De tilskriver også det, som vi betragter som dødt og immaterielt, en væren. Vestens naturbillede er ikke entydigt; der foretages i den vestlige verdens virkelighed en række opsplitninger, hvoraf nogle er indbyrdes modstridende.

I dag må grønlandernes virkeligheds-

Den grønlandske kirke og barnets forældre er ikke altid enige om, hvilket indhold barnets navn kan tillægges.

Foto: Mogens Nathansen





Havets Mor. Tegning af Kårale Andreassen (1890-1934).

Fra Finn Gad: Grønland, 1984

billede nødvendigvis justeres. Men ændringen behøver ikke at betyde opgivelsen af helhedssynet. Spørgsmålet er, om Grønland vil følge den tredje verdens eksempel med en stadig devaluering af de gamle traditioner (når det da ikke lige gælder turistindustrien!) og en fortsat tilbedelse af kortsigtet økonomisk vinding? Eller skal det tages alvorligt, når man siger, man vil have en genopbygning på »grønlandske forudsætninger«? Vil man i Grønland stile efter en genopbygning ud fra et helhedssyn med langsigtede, kollektive hensyn til kultur og natur

under ét? En af konsekvenserne vil i så fald være, at en manglende hensyntagen til naturen ikke længere kan undskyldes med nødvendigheden af en opprioritering af områderne teknologi og økonomi.

LITTERATUR

Jens Dahl: Arktisk selvstyre. København 1986, Akademisk Forlag.

Palle Koch (red.): Grønland. København 1975, Gyldendal.

Finn Lynge: Fugl og sæl – og menneskesjæl. Gylding 1981, Nordiske Landes Bogforlag.

Finn Gad: Grønland. Politikens Danmarkshistorie, København 1984, Politikens forlag.

MERE OM: NATUR OG ØKOLOGI

Den relevante litteratur på området er uhyre omfattende og temaet er ikke nogen antropologisk specialitet. I de seneste år har de naturvidenskabelige behandlinger fået mange ord med på vejen fra specielt humanvidenskabernes. Et besøg i en større boghandel vil afsløre at filosofiske og teologiske bidrag til debatten har en dominerende plads, kun overgået af materiale af mere mystisk og okkult observans.

Det **XIII Nordiske Etnografmøde**, den 29.-31. august 1988 i Århus, har som overordnet og samlende tema NATUREN. Følgende seks undertemaer vil blive behandlet i plenarforelæsninger og workshops: Naturen som territorium, naturen som ressource, naturen som spejl, naturen som myte, naturen i videnskaben og antropologiens natur. De væsentligste bidrag publiceres i **FOLK**, vol. 31, 1989.

Det antropologiske tidsskrift **Stofskiftes** næste nummer, som udkommer i foråret 1988, har som tema Naturlighed. Det vil kunne bestilles hos Foreningen Stofskifte, Frederiksholms Kanal 4, 1220 København K, 01 12 17 16.

Ambio er et tværvidenskabeligt tidsskrift, som søger at skabe overblik over forskning, miljøpolitik og lovgivning på lokalt, nationalt og globalt niveau. De samfundsmæssige konsekvenser af miljødelæggelser er et centralt perspektiv. Adressen er AMBIO - KVA, Box 50005, 10405 Stockholm.

Den danske regnskovgruppe **Nepenthes'** arbejde er en meget målrettet indsats i forhold til et konkret eksempel på naturødelæggelse og manglende økologisk bevidsthed. Nærmere oplysninger på 06 16 37 33.

At det ikke kun er alternative organisationer, som tager problemet alvorligt, kan man overbevise sig om ved at konsultere Miljøministeriets publikation - **U-landenes miljø - fundamentet for en bæredygtig udvikling**, 1985 (bestilles på 01 12 76 88) eller SID's debatbog **Miljø og Mennesker**.

En systematisk og overordnet behandling kunne være **Anders Hjort** (red.): **Samhälle och Ekosystem**. Om tolkningsproblem i antropologi och arkeologi, Stockholm 1983, og **Roy F. Ellen**: **Environment, subsistence and system; the ecology of small-scale social formation**, Cambridge University Press 1982.

En utraditionel »dansk« og bestemt ikke uantropologisk vej til indsigt i problemerne kunne være **Jesper Hoffmeyers** efterhånden omfattende forfatterskab eller **Bent Ølgårds** introduktionsbog: **Kommunikation og økomentale systemer ifølge Gregory Bateson** Århus 1986 (Ashs forlag). En antropologisk tommelfingerregel i den jungle af natur-, miljø- og økologilitteratur, som findes, kunne være at sikre sig, at *mennesket* behandles på en aktiv måde.

BOGANMELDELSER

Niels Hjortdal: **Skoven der forsvandt**. MS-forlag. 40 sider med farvetegninger. 90 kr.

Niels Hjortdal har sat sig den prisværdige opgave, at skrive en børnebog om naturen, hvis frugtbarhed kan genopstå, grønnes og gro, når den tilstrækkelige menneskelige handlekraft og kreativitet er til stede.

Bogen henvender sig til børn i skolens mindste klasser. De får hermed chancen for at tilegne sig vigtig viden om de påtrængende problemer, der opstår når ørkenen breder sig.

Bogens ramme er historien om den syvårige Wango og hendes familie, der bor et ikke nærmere angivet sted i Afrika i en lille landsby. Det er Wangos opgave at samle brænde, men det er efterhånden blevet besværligt. Hun må gå langt, fordi træerne og buskene er forsvundet. Wangos bedstemor kan huske, hvordan det var før i tiden, da skoven var tæt og vild. Det fortæller hun

om – og hun tager problemet op med de voksne i landsbyen. Noget må gøres. Og det bliver der: hele landsbyen med bedste i spidsen planter træer, der igen kan binde vandet til den tørre jord.

De gode intentioner til trods mangler bogen den sproglige nerve og fortælle-glæde, der kunne gøre historien fængslende. Fortællingen fremstår oftest fragmentarisk og tørt konstaterende. Budskabet om ørkenens spredning og det økologiske systems sammenbrud ligger tydeligvis forfatteren så meget på sinde, at det belærende overskygger en god og billedmættet historie.

Forfatteren har selv illustreret bogen med flotte og farverige papircollager. Men de mangler ligesom teksten den indlevelse og de nære iagttagelser, der virker igangsættende og engagerende. Det kan være svært at øjne både Wango, bedste og de manglende træer.

Alt for lidt er skrevet for børn om natur og om miljøproblemer i andre lande. Derfor skal Niels Hjortdals bog hilses velkommen. Blot kunne man have ønsket sig lidt mere »naturlig« frihed i fremstillingen. *Irene Mortensen*

Gorm Rye Olsen: Etiopien på vej mod afgrunden? MSdebat 12. 1987. 80 sider, illustreret. 85 kr.

Gorm Rye Olsens lille bog er endnu et af de efterhånden mange forsøg på at beskrive Afrikas fødevarekrise. Og – lad mig sige det med det samme – bogen er hverken værre eller bedre end de fleste andre i samme genre.

Med udgangspunkt i situationen i Etiopien er hensigten at beskrive årsagerne til krisen i Afrika generelt. På kun 80 sider kan man næsten på forhånd sige, at et sådant projekt er umuligt. Bogen mangler da også enhver nuance. I stedet for kritisk at forholde sig til forskellige forklaringer og løsningsmodeller plæder bogen for den efterhånden gamle Verdenbanks- og IMF-tese, at fødevare-

krisen skyldes for lave priser på landbrugsprodukter. De økonomiske og historiske årsager til dette berøres ikke, men forklares med lokale politikeres magtbrynde, nepotisme og korruption.

Konsekvenserne af at gennemføre Verdensbank-strategien analyseres ikke. Hvad vil højere fødevarepriser betyde for de øvrige sektorer, og hvad vil en forøget indtjening i landbruget betyde for importstrukturen? Hvordan den sociale struktur på landet kan forudses at ændre sig i retning af dannelsen af en stærk middelbondekasse og et stort, fattigt landarbejderproletariat er heller ikke berørt.

I beskrivelsen af Etiopien mangler igen forståelsen for landbruget. Feks. nævnes det, at jordreformen i slutningen af 70'erne blev modtaget forskelligt i de forskellige regioner. Hvorfor forklares ikke, blot nævnes det, at den var imod bøndernes sande interesser.

På 80 sider kan der ikke stå meget. Alligevel er der udtalelser, der tenderer mod historieforfalskning. I forbindelse med beskrivelsen af de vigtigste oprørsbevægelser og deres baggrunde nævnes det f.eks. ikke, at provinsen Eritrea først blev indlemmet i Etiopien for mindre end 30 år siden. Det er denne indlemmelse, som den eritreanske befrielsesorganisation EPLF kæmper mod. *Ebbe Poulsen*

Kvindekår i slummen – indtryk fra Latinamerikas storbyer. Red. af K. L. Larsen og G. Tinning og udgivet som nr. 6 i serien Ulandskvinden, udgivet af Kvindernes U-landsudvalg (KULU), 1987. 64 sider. 30 kr.

Bogen er bygget op omkring Caroline Mosers teoretiske og empiriske behandling af slumkvinders problemer, der skyldes, at kvinder faktisk spiller en tredobbelte rolle: ud over at være husmødre, er kvinder ofte også forsørgere og organisatorer. Trods disse øvrige funktioner indrages de ikke i planlægningen.

Interviews med kvinder fra Nicaragua, Colombia, Chile og Peru viser, hvordan kvinder på mange fronter må slås for deres familiers overlevelse.

Forholdene i slumkvarterer er ofte så dårlige, at det er farligt for børnene at færdes alene. Alligevel må kvinderne lade dem være alene, når de skal hente vand og vaske tøj langt væk fra hjemmet, eller når de skal af sted på arbejde.

Carmen fra Santiago fortæller om, hvordan hun sammen med andre kvinder fik startet et vaskeri og derved fik mulighed for at tjene penge til familien. Dolores fra Lima fortæller om, hvordan man gennem jordbesættelser fik skaffet familien tag over hovedet. Disse eksempler viser både hvor stærke kvindernes ønsker om at sikre familiens overlevelse er, og hvor stærke kvinderne er til at gøre noget for det.

Der afrundes med en artikel om kvindeorganisering i Brasilien, som bl.a. rummer den erfaring, at »kvindernes organisering er en styrke, som hver enkelt kvinde føler inde i sig selv«.

Kvindernes U-landsudvalgs formål er at udbrede kendskabet til kvindekår i ulandene. Det forrige nummer, *Kvindeveje – opdragelse og uddannelse*, behandler kvindernes situation mellem krav fra den traditionelle opdragelse og de nye muligheder inden for et moderne uddannelsessystem.

Trine Ravn

FORFATTERNE

Bjarne Flou er mag.art. i etnografi og museumsinspektør for Djurslands Museum og Dansk Fiskerimuseum. Feltarbejde i Karimoja, Uganda.

Klaus Georg Hansen studerer ved Institut for Etnografi og Socialantropologi, Aarhus Universitet.

Søren Hvalkof er mag.scient. og stipendiat ved Institut for Etnologi og Antropologi, Københavns Universitet. Feltarbejde i Peru i 1975 og 1985-87.

Kim Lund Nielsen studerer ved Institut for Etnografi og Socialantropologi, Aarhus Universitet. Han besøgte Papua Ny Guinea i sommeren 1985.

Solveig Olsen er studerende ved Institut for Etnografi og Socialantropologi, Aarhus Universitet. Feltarbejde på Færøerne 1986-87.

Ebbe Poulsen er mag.art. i etnografi og adjunkt ved Institut for Etnografi og Socialantropologi, Aarhus Universitet. Feltarbejde i Østafrika.

Bror Westman er mag.scient. i etnografi og ansat ved Kunstakademiets Arkitektskole i København. Lektorvikar ved Institut for Etnologi og Antropologi, Københavns Universitet fra 1987.

Janus Kamban, 1985. Udsnit. Fra: Færøsk Kunst

