

Øjeblikkets orgier

- Overskridelseskultur, mandighed og farefuld sex i det post-socialistiske
Mozambique

Under verdensbankpræsident Bob Zoelicks besøg i hovedstaden Maputo i februar 2008 roste han Mozambique for landets succes med privatiseringsreformer og initiativer for fred og menneskerettigheder. Næste dag eksploderede en krudttønde af titusinde vrede unge der lavede optøjer rundt omkring i byens fattige forstæder. Optøjerne viste sig at være en reaktion på, at billetpriserne i byens *chapa'er* (private minibusser), som transporterer fattige indbyggere til og fra arbejde, var steget med halvtreds procent. Demonstranterne blokerede alle byens ind- og udgange, og der var omfattende butiksplyndringer, biltyverier og sammenstød mellem demonstranter, politi og *chapatista'er* (minibusejere). Fire af mine nøgleinformanter under det feltarbejde, jeg var ved at udføre i byen, deltog i optøjerne, som sårede hundredvis af demonstranter og efterlod fire døde. Da jeg mødtes med dem senere samme aften, var de stadig opkørte over dagens kampe.

Custo¹, som havde blodpletter på sine skuldre og arme, udbød med bævende stemme: "En dag river jeg dem i småstykker, de fandens parasitter, åndssvage *chapistas*." Næste dag gik Custo og jeg en tur i *Baixa*, et gammel nedslidt kvarter tæt ved havnen, hvor arbejdere og småhandlende flokkes om dagen og mange af byens hjemløse holder til om natten. Vi kom til en central plads og satte os ned på kantstenen tæt ved en gruppe kvinder, der solgte grøntsager og *cashewnødder*. Custo mumlede om, hvor 'fedt' det havde været at 'smadre' en *chapatista*. Pludselig rejste han sig og gik over for at henvende sig til en af kvinderne. Jeg kunne høre ham sige ordene 'broche' (oralsex) og 'rapidinha' (en hurtig omgang). Først ignorerede hun ham, men kort efter så jeg dem forsvinde ind i skyggen af en *barraca*, en kombineret kiosk og bar ved vejsiden. Fem minutter efter kom de tilbage, Custo smilende skælmsk, og hun havde et par pengesedler i hånden.

På forskellig vis var disse oplevelser medvirkende til at jeg begyndte

at overveje, hvordan farebetonede praksisser som spontan vold og usikker sex kan forstås blandt unge marginaliserede mænd i Maputo. En gruppe af unge mænd i mit feltstudie kaldte sig moluwener, hvilket på lokalsproget changana betyder 'rå', 'udstødt' og 'brutal'. Min undersøgelse fokuserede på betydningen af seksuelle kulturer, køn og social ulighed for sikker og usikker sex blandt 38 unge kvinder og mænd mellem 16 og 26 år fra henholdsvis fattige forstæder og fra den mere velhavende bymidte. Moluwenerne, der tilhørte den mest udsatte gruppe af fattige unge, virkede markant mere umådeholdne, var oftere involverede i kriminalitet og brugte sjældnere kondom end andre unge fra forstæderne og fra byens bedrestillede kvarterer. Det er næppe overraskende, at social marginalisering har betydning for mere eller mindre grænseoverskridende adfærd, men det forekommer væsentligt at forstå den kultur og erfaring som indhyller unges udfordringer af normer, love og moralkodekser. Set i lyset af den udbredte risiko for hiv-smitte i millionbyen, hvor treogtyve procent af indbyggerne har virusset, var feltarbejdets oprindelige spørgsmål, hvorfor langt størstedelen af ungdommen dyrker usikker sex og trodser risikoen for HIV smitte (Hainsworth & Zilhão 2009; Matavale et al. 2004). Tidligere har forskere i seksuel risiko og spredningen af HIV i Afrika, gået ud fra, at usikker sex i højrisikoområder bunder i lokalbefolkningens uvidenhed eller manglende adgang til prævention. Men min undersøgelse bekræftede tidligere forskning i unges sexliv i Maputo, der konstaterer at over halvfems procent af byens unge er velinformerede om, at seksuelt samvær uden brug af kondom, i særlig grad analsex og vaginalsex, medfører forhøjet risiko for hiv-smitte, og at AIDS er en dødelig følgesygdom (Hainsworth & Zilhão 2009). Ved at sammenligne de unges seksuelle adfærd på tværs af sociale klasseskel viste min undersøgelse at moluwenerne og flertallet af unge fra fattige hjem i byens forstæder aldrig eller kun sjældent brugte kondom, hvorimod unge fra velhavende familier i Maputos moderne bydel viste sig at være langt mere konsekvente i deres brug af kondom til at beskytte sig imod seksuelt overførte sygdomme (Groes-Green 2009a, 2009b). Forskning i seksuel risikoadfærd og forebyggelse af HIV i andre Afrikanske lande og Latinamerika bekræfter, at unges usikre seksuelle adfærd kun sjældent kan tilskrives uvidenhed om risici eller manglende kendskab til hvordan man beskytter sig imod smitte (Parker 2009, Nzioka 2001). Ifølge flere undersøgelser er det snarere den lokale kulturelle og sociale betydning af sex og risiko, der er styrende for folks seksuelle adfærd (Leclerc-Madlala 2009, Parker & Ehrhardt 2001). Dermed kan man

spørge, hvad det er, der driver mennesker til at overskride helt åbenlyse faretærskler, trods viden om at det kan have dødbringende konsekvenser? Hvis man antager, at en sådan forståelse kræver et blik for de bredere betydningssystemer og sociale sammenhænge, der indrammer unges valg, kan man desuden spørge, hvad det er der kendetegner overskridelsen som kulturelt fænomen? Med afsæt i Batailles (1991, 1962) teori om overskridelse og tabu vil jeg indledningsvist definere, hvad man kunne kalde 'overskridelseskultur' som det net af betydninger, der forbinder forskellige risikable og tabu-overskridende praksisser og gør det fælles faremoment meningsfuldt og attraktivt.

Med udgangspunkt i erfaringer fra mine feltarbejder i Maputo i 2007, 2008 og 2010 søger artiklen at forklare unge marginaliserede mænds dyrkelse af usikker sex ud fra George Batailles teori om overskridelse, som jeg argumenterer for må anses som et væsentligt bidrag til antropologien, og som endog foregriber og udvikler klassiske diskussioner indenfor faget om spændingsfeltet mellem overskridelser og tabuer, afvigelser og normer, oprørske ritualer og social orden. I kølvandet på mine chokerende oplevelser af de unges seksuelle orgier hvor gruppesex, alkohol og stoffer var centrale ingredienser, reflekterede jeg over muligheden af at anskue usikker sex som et udtryk for en søgen efter farebetonet spænding, der ikke blot tegner disse unge menneskers løsslupne fester, men som kendetegner en særlig marginaliseret ungdomskultur. De unges usikre sex anskues dermed fra et holistisk perspektiv, hvor legen med sundhedsmæssige risici skal ses som del af en generel tendens til at opsøge farefulde øjeblikke, som desuden udfoldes i praksisser som vold, stofmisbrug og dødsførelse gennem byen. Med afsæt i de unges livsverden betoner artiklen, hvordan deres oplevelser af en samfundsmæssig undtagelsestilstand affødt af den mozambiquiske regeringens neoliberale reformer gøder jorden for en dyrkelse af øjeblikkets 'orgier'. I en verden hvor fare og død er allestedsnærværende, indeholder faremomenterne ved usikker sex, vold og stofbrug desuden en abstrakt og mindre betydelig trussel. Når unge mænd har ubeskyttet sex eller deltager i voldelige optøjer, bør det altså næppe anskues som et udtryk for uvidenhed om HIV-smitten eller ligegyldighed over samfundets love og normer. Derimod udfordrer artiklen antagelsen om, at unge afrikanere dyrker ubeskyttet sex, fordi de mangler oplysning om sundhedsmæssige risici. Som det fremgår af eksempler fra feltarbejdet, er det netop bevidstheden om faremomenterne, der definerer de unges overskridelser. De unges overskridelseskultur legitimeres i histo-

rier om den aggressive og ukontrollerbare moluwene-figur, som oprinder i myter om de første machanganaer (et folk i det sydlige Mozambique). De unge mænds dyrkelse af øjeblikket forklares også med at deres fremtid er ligegyldig og håbløs, i det der hverken er udsigt til at få arbejde eller mulighed for at stifte en familie, og dermed leve op til herskende mandlige idealer. Som jeg viser, definerer unge moluwener sig ofte i modsætning til eliten og middelklassens moral om god opførsel og i modsætning til vestlige diskurser om sundhed og HIV forebyggelse.

Under feltarbejdet, som jeg udførte over 16 måneder i 2007, 2008 og 2010, anvendte jeg indledningsvist en spørgeskemaundersøgelse, fokusgruppet Diskussioner og individuelle interviews. Men efterhånden som det blev klart for mig, at emnerne sex, HIV og kondombrug var vanskelige for mine informanter at tale åbent om, selvom undersøgelsen foregik anonymt, valgte jeg at udføre størstedelen af undersøgelsen ved at foretage deltagerobservation blandt den mindre gruppe af 16 unge mænd, som jeg her kalder moluwener. Senere foregik undersøgelsen blandt en gruppe unge kvinder, som er beskrevet andetsteds (Groes-Green 2010b). Når det gælder seksualitetsstudier, er det i sagens natur vanskeligt og kontroversielt at deltage i praksis, derfor må indsigt opnås via erfaring af andres seksuelle kulturer i nærhed med praksis og med sans for den intimitet der definerer den (Bolton 1999; Groes-Green, Barrett og Izugbara 2010). Derfor forsøgte jeg at blive en del af de unges intime liv i forbindelse med fester, druk og dans på byens diskoteker, i uformelle barmiljøer og til private arrangementer. Efterhånden som de unge accepterede min tilstedeværelse og jeg vandt deres respekt, opnåede jeg et eksklusivt indblik i en rystende, men også forførende verden af begær, fare, intensitet og lidelse som var særdeles udfordrende for mig, etisk og personligt (Groes-Green, under udgivelse).

Bataille og overskridelsesantropologien

De første antropologer som lavede etnografiske undersøgelser af seksuelle ritualer og orgier var Bronislaw Malinowski (2002) og Margaret Mead (1971), hvis værker første gang udkom i 1920'erne. Begge opfattede såkaldt primitive folks seksuelle overskridelse af tabuer, eksemplificeret i incest eller overgangsriter, som udtryk for en undtagelsesvis tilbagevenden til naturstadiet. De primitive folks asociale uvaner bekræftede et universelt menneskeligt behov for tabuer, der kunne bidrage til at indstifte en social

orden, og som kunne bruges som bolværk imod det dyriske i mennesket. I modsætning hertil betragtede Bataille (1962) overskridelsen af tabu, inklusive de farer eller sanktioner det indebærer, som en kulturel markør for menneskelig væren og erfaring. I den forstand mente han ikke at overskridelse kunne ses som en rendyrket dyrisk eller umenneskelig handling. En overskridelse måtte derimod, hvor stødende og ustabiliserende den end forekom, anskues som et almenmenneskeligt fænomen på lige fod med de ritualer og skikke, der sikrede en social orden. Ud fra den grundtense mente Bataille, at fænomener som vold, orgier, dødslege og beruselse bedst kunne forstås som kulturelle begivenheder, der ikke blot bekræfter og indrammer tabuer, men konstant minder mennesket om den smerte og fare som overskridelsen viser hen til. Ifølge Bataille definerer tabuet og dets overskridelse hinanden gensidigt, og begge dele indrammer det menneskelige som handlings- og erfaringsrum. Det var Batailles projekt at beskrive, hvordan overskridelsesfænomener på forskellig vis indfinder sig i menneskelig praksis, samt hvordan overskridelsen erfares indefra og hvordan den på en gang kan føre til lidelse og ekstase (Bataille 1962). Inspirationskilderne for Batailles antropologi tæller både Marx, Nietzsche, Mauss og Durkheim, hvoraf de to sidstnævnte refleksioner om magi, ofringer og 'effervesens' menes at have affødt hans overskridelsesbegreb (Miller 2002:145-146). Han beskriver, hvorledes endnu en inspirationskilde, forfatteren Marquis de Sade i sin tid inkarnerede overskridelsen, ikke kun i sin kamp imod eksisterende love, moral og autoriteter, men også fordi han offentligt og i sine bøger overskred tabuer mod vold, sex og obscøne påfund, der ansås for at undergrave samfundets orden. Men Bataille (1991) kommenterer andetsteds, at Marquis de Sades volds pornografiske skrivelser og usædelige opførsel samtidig banede vejen for en uforlignelig suverænitæt som illustreredes i det eftermæle, han skabte. Trods deres heterogene karakter har overskridelser det til fælles, at de bibringer ekstreme kropslige bevidsthedsformer som ekstase, skælven, tomhedsfølelse eller intens smerte. Deres affinitet består desuden i, at de kan medføre øjeblikkelige tab af bevidsthed eller nærdødsoplevelser, der giver subjektet en 'hellig følelse af kontinuitet', idet der er tale om en erfaring, der er absolut, men som samtidig ophæver individuel bevidsthed til fordel for et fællesmenneskeligt erfaringsrum (Bataille 1962:38). Han ser dermed menneskets tendens til overskridelser som en bevægelse, der umuligt kan inddæmnes af samfundets love og tabuer, idet, som han siger: "Der findes i mennesket en bevægelse, som altid gør op med sine begrænsninger, der kun del-

vist kan bringes til orden” (Bataille 1962:40, oversat fra engelsk). Batailles relevans i dag er understreget af fremkomsten af en række antropologiske og sociologiske studier, der anvender hans begreb om overskridelse i studier af erotik, transseksualitet, udveksling, ofringer og vold (Crapanzano, 2006; Taussig, 2009; Rao & Hutnyk, 2006; Donnan & Magowan, 2009). Overskridelsens mysterier har altid været centrale for antropologien og sociologien. Malinowskis bog om seksualitet blandt indfødte folk på Trobriandøerne fra 1927 betonedede det dynamiske forhold mellem samfundsskabte tabuer og umådeholdne begærformer. En af bogens konklusioner afslører, at han havde øje for det menneskelige begærs overskridende potentiale: ”Det mest overraskende i løbet af mine sociologiske studier var den gradvise opdagelse af en understrøm af begær og tilbøjeligheder, der gik imod konventionerne, loven og moralen” (Malinowski, 2002:84, oversat fra engelsk). Malinowski hævdede, at de lokale folks seksuelle riter i sidste ende havde til formål at sublimerer et begær, som samfundet havde undertrykt. Inspireret af sociologen Durkheim mente strukturfunktionalister som Radcliffe-Brown og Evans-Pritchard, at slægtskabsstrukturer bidrog til at forebygge konflikter og social opløsning. Senere analyserede strukturalisterne incesttabuet og tabuer om symbolsk forurening som tegn på en menneskelig tendens til at fastholde de sociale principper om ekso-gami og symbolsk renhed (Levi-Strauss 1969, Douglas 1966). Gluckman (1963) beskrev det han kaldte ’oprørsritualer’ blandt afrikanske stammefolk, hvor kvinder en gang om året opfører sig som mænd og udfører bizzarre erotiske danse. Eftersom den type adfærd normalt er undertrykt i landsbylivet, mener Gluckman (2004:110-136), at ritualerne må ses som sikkerhedsventiler for underliggende modsætninger i et mandsdomineret samfund. Og han tilføjer, at overskridelserne kun tillades, når fællesskabet kan modstå en midlertidig omvæltning.

Det, der adskiller Batailles (1962) tilgang til overskridelse fra klassisk og nyere antropologi og sociologi, er hans radikale forståelse af den kulturelle erfaring og betydning af overskridelse som et grundlæggende menneskeligt fænomen. Frem for at anskue overskridelsen som en midlertidig tilbagevendende til naturstadiet, et brud på den symbolske orden eller en sikkerhedsventil for samfundsmæssige spændinger, fremsatte han tesen om, at overskridelsen altid allerede er til stede som kulturel mulighed i vekselvirkning med tabuet og de sociale regelsæt. En central passage hos den franske tænker lyder således, at ”overskridelser fuldender tabuet uden at afvise det og suspenderer det uden at undertrykke det” (Bataille 1962:63,

oversat fra engelsk).

I Batailles optik bliver overskridelser meningsfulde under særlige omstændigheder, hvor erfaringsmæssige grænsetilfælde såsom nærdødsoplevelser, orgasme, beruselse, ofringer og tab af selvkontrol bekræfter en indre suverænitet, det vil sige en erkendelse af absolut autonomi, der hæver subjektet over følelsesmæssige sanktioner som skam og skyld. Eftersom overskridelsen i sig selv er en bevidst handling, der transformerer bevidstheden eller midlertidigt sætter den ud af kraft, minder følelsen af suverænitet om den ukrænkelige sindstilstand, man finder i en orgastisk rus eller en spirituel trance (Bataille 1962:63-70). Menneskets søgen efter en følelse af indre suverænitet kan blandt andet iværksættes i situationer, hvor den ydre suverænitet i form af regering, lov eller tabu mister symbolsk kraft og social værdi.

Fra nationalistisk sammenhængskraft til post-socialistisk undtagelsestilstand

Ifølge den mozambiquiske version af socialisme, defineret af regeringspartiet FRELIMO siden landets uafhængighed i 1975, defineres en rigtig mand ved hårdt arbejde, almen dannelse og forsørgelse af familien (Sumich 2008). Under socialistisk styre oplevede den almene befolkning en følelse af samfundsmæssigt fællesskab gennem daglige riter for nationalt sammenhold såsom citerede præsidentielle ikoner i medierne, offentlige taler og socialistiske slagsange på arbejdspladen og i skolerne. Disse riter var særligt udbredte i Maputo, hvor FRELIMO var tilstedeværende overalt i det offentlige rum og desuden havde base under borgerkrigen fra 1975 til 1992. Til gengæld var der en kraftig modstand mod FRELIMO i de dele af landet, hvor oprørshæren RENAMO havde kontrol og opbakning. Trods økonomisk nedtur, politisk isolation og en udmattende krig var store dele af Maputos befolkning trofaste støtter af partiet og det socialistiske projekt for solidaritet, fremskridt og oplysning (Virtanen 2005, Cross 1987). De offentlige skoler var stedet for en stor del af det nationale projekt, sammenfattet i rituelle udtryk af mozambique-hed (*moçambicanidade*), som for eksempel i frokostpausen, hvor alle elever samledes i skolegården for at synge nationalsangen under det nationale flag, der ganske sigende portrætterer en bog, en hakke og et AK-47-gevær (Gómez 1999). FRELIMOs ideologi om 'dannelse' og oplysning havde til formål at skabe en fælles kulturel identitet omkring det portugisiske sprog, viden om nati-

onens frihedskamp imod de portugisiske koloniherrer og værdier som rationalitet og arbejde (Stroud 1999). I dette oplysningsprojekt mente FRELIMO ikke, der var plads til kulturelle forskelle, lokale sprog og såkaldt 'bagstræberiske' eller 'obskure traditioner'. Dermed forsøgte regeringen at begrænse eller forbyde praksisser som brudepris, overgangsritualer og lokale skikke og sprog, mens heksedoktorer blev forfulgt (West 2001). Det, der lignede en marxistisk kamp imod overnaturlige ideer og falsk bevidsthed, blev hos størstedelen af befolkningen i Maputo anset for at være en oprigtig kamp for uddannelse og arbejde til alle og for national solidaritet på tværs af kulturelle, religiøse og sociale skel (Sumich 2008).

I nyere tid med privatiseringen af nationale selskaber, udbredt arbejdsløshed og voksende social ulighed oplever unge mænd, at de klassiske mandeideal undermineres. FRELIMOs socialistiske retorik om national solidaritet, der omfattede målet om 'uddannelse og arbejde til alle', er de senere år i al stilhed blevet suspenderet til fordel for nyliberale reformer. IMF og Verdensbankens såkaldte 'strukturelle tilpasningsprogrammer' er siden 1990'erne gradvist blevet adopteret af den mozambiquiske regering, hvilket blandt andet har ført til privatisering af skoler og uddannelsesinstitutioner. Øget brugerbetaling har gjort mindrebemidlede unge ude af stand til at betale skolens undervisnings- og eksamensafgifter. Efterhånden som arbejdsløsheden stiger, og uddannelse bliver privatiseret, erkender moluwenerne og andre fattige unge, at fraværet af politiske taler om 'det arbejdende folk' og 'uddannelse til alle' er udtryk for en bortvisnede national sammenhængskraft. Hvis FRELIMO engang var et inkluderende projekt, som den brede befolkning kunne identificere sig med, er det i dag afgrænset til den politiske elite, den voksende middelklasse og internationale udviklings- og donororganisationer (Sumich 2008). Under feltarbejdet talte moluwenerne ofte om umuligheden af at få et lovligt arbejde eller komme ind på en videregående uddannelse. Ikke nok med at manglen på arbejde og indkomst har ført til social marginalisering, unge mænd oplever samtidig, at de mister den anerkendelse som 'rigtige mænd', som deres fædre fik, fordi de var forsørgere og familieoverhoveder og var i stand til at betale brudepris og dermed blive gift på traditionel vis. Oplevelser af social marginalisering efterlader fattige unge mænd i det som Taussig (1992) inspireret af Walter Benjamin kalder 'undtagelsestilstand'. Undtagelsestilstanden er kendetegnet ved at undtagelser bliver reglen, og at en række værdier og normer for adfærd sættes ud af kraft til fordel for en fornemmelse af opbrud og fravær af ideologisk legitimitet. Moluwenerne gav mig

ofte indtryk af, at deres voldsomme adfærd var del af en krig imod eliten, som med forskellige udtryk blev omtalt som 'de dannede', 'de seriøse' eller 'de rige', og som ind imellem også omfattede mig selv, hvis jeg i deres øjne opførte mig lidt for regelret, eller hvis jeg kritiserede deres voldelige eller farlige adfærd.

Følelsen af undtagelsestilstand var tydelig, når samtalen faldt på usikkerheden om deres fremtid eller ængstelsen over manglen på mad og penge. Byens generelle undtagelsestilstand afspejledes desuden i tiltagende folkelige protester imod stigende benzin- og fødevarerpriser samt stigende billetpriser som i 2008, hvor jeg på tæt hold oplevede, hvordan utilfredsheden førte til vejafspærringer, afbrændinger af dæk, stenkast og sammenstød mellem demonstranter, chatatista'er og politi. Et år forinden havde byen oplevet en ufattelig tragedie, da over trehundrede mennesker blev dræbt af løsgående missiler fra et militærdepot i udkanten af byen, uden at regeringen gav nogen form for forklaring. I efterkrigstidens Mozambique, hvor billeder af brændende biler og landsbymassakrer stadig er levende i folks erindring, bidrager voldelige protester og uforklarlige eksplosioner til en fornemmelse af et land i opløsning og en regering uden folkelig opbakning. I september 2010 gentog historien sig, da stigende fødevarerpriser medførte konfrontationer mellem politi og vrede unge demonstranter hvoraf op imod 11 personer døde og mindst 400 blev sårede.

Lediggang og overdrev: At være moluwene i en sammenfalden verden

I forsøget på at forstå unge moluwners overskridelseskultur bliver det væsentligt at belyse det sociale og ideologiske univers, de er vokset op i. Flere af moluwnerne var forældreløse eller voksede op på gaden, fordi forældrene var syge og ikke kunne tage sig af dem. Andre flygtede til byen fra fattige kår i provinsen i håb om bedre muligheder for overlevelse. Årtier med borgerkrig, HIV/AIDS - og malariaepidemier har efterladt halvdanden million mozambiquiske børn uden forældre. Barndoms minder om perioder med sult, vold i hjemmet og skænderier mellem forældre over 'pengeproblemer' eller minder om forældres død og en opvækst på gaden eller på underbemandede børnehjem fik indimellem tårerne frem hos de ellers hårdføre unge mænd. Men tårerne afløstes som regel af vrede imod forældre eller andre voksne, som de på den ene eller anden måde havde følt sig svigtet eller mishandlet af. I en bredere sammenhæng var vreden

rettet imod 'de rige' (os ricos) og 'røverne' (os ladrões), underforstået politikere i regeringen eller den magtfulde elite, som de mistænker for korruption og for kun at lade deres egne slægtninge og børn få adgang til uddannelse og gode job. De fortalte bitre historier om oplevelser af ikke at kunne komme i nærheden af den rigdom og de mærkevarer, som deres jævnaldrende fra den fine del af byen viser frem i bybilledet, og som gør dem populære blandt byens piger. Vestlige musikvideoer og film var ind imellem omdrejningspunkt for de unges drømme om at blive gangstere a la '50 Cent' (amerikansk rapper) med store våben, sportsvogne og en villa fyldt med 'fofoxas' (lækre piger).

De moluwener, som er vokset op i Maputo uden forældre eller har levet på gaden, anses for at være mere 'hardcore' og er placeret højere i hierarkiet end dem, der er flyttet til byen som teenagere, eller dem, som stadig har kontakt med deres familier i byen. For dem med kontakt til familien viste det sig, at den var begrænset til krisesituationer, hvor hjælp er livsvigtig, som når de var blevet arresteret af politiet, var sårede efter slagsmål, eller når de sultede. Familiemedlemmerne havde sjældent en uddannelse eller et fast arbejde, men enkelte arbejdede som gadesælgere, vagter eller som hushjælp hos middelklassefamilier. Mens de forældreløse blev beundret for deres styrke, brutalitet og evne til overlevelse, blev moluwnerne med familiekontakt set som vigtige medlemmer på grund af deres sociale netværk, som kunne blive væsentligt i krisetilfælde. De fleste moluwener boede sammen i forladte faldefærdige huse uden vand og sanitet eller elektricitet. Eftersom ingen havde uddannelse eller regulært arbejde, overlevede de ved at tage del i den uformelle økonomi, hvor de købte og solgte hælervarer og i flere tilfælde planlagde indbrud i middelklassekvarterer, foretog bevæbnede bilrøverier eller assisterede i handel med og distribution af kokain og anden narkotika. Den gruppe, som jeg socialiserede med, bestod af fem kernemedlemmer, en gruppe løst tilknyttede håndlangere og deres fofoxas, samt en lille gruppe midaldrende mellem-mænd, som gav husly og mad til gengæld for, at de unge pushede kokain eller solgte stjalne varer. Disse mellem-mænd holdt til i bevogtede huse i en central, men berygtet del af byen med det passende tilnavn 'Columbia', på grund af de faldefærdige bygninger, den ivrige narkohandel, udbredt politibestikkelse og bandeopgør.

Overskuddet af tid er en væsentlig faktor for at forstå moluwners ekstreme adfærd. Eftersom de hverken havde meningsfuldt dagarbejde eller tog en uddannelse, slog de en stor del af tiden ihjel ved at fortælle

historier om berygtede gangstere og kriminelle, sex og slagsmål. De sad tit foran et lille tv i naboens baghave eller på gadehjørnet og drømte om lækre piger, hævn over deres fjender eller om, hvordan de ville styre verden, når de blev rige og magtfulde. Netop fordi de var placeret i en konstant venteposition, præget af kedsomhed og ligegyldighed, var moluwenerne altid parate, hvis der opstod en mulighed for at aflede opmærksomheden fra deres egen situation. Det er en central pointe i forhold til at forstå værdien af spontane overskridelser, som moluwenerne gentagne gange gav udtryk for i uformelle samtaler. Eksemplerne på deres overskridelseskultur er mange og varierer lige fra at arrangere slagsmål på gadehjørnet, deltage i natlige optøjer eller kaste sig ud i så mange seksuelle affærer som muligt. I weekenden gik moluwenerne næsten rutinemæssigt en tur ned til middelklassebebyggelserne for at stjæle biler, der kunne bruges til at køre ræs gennem byen, gerne mens der blev indtaget alkohol, røget pot eller sniffet kokain. Når de omtalte deres natlige ture, var der en klar tendens til at retfærdiggøre dem med henvisning til mytologiske fortællinger om machangana-mænd, der aldrig er bange for noget. Custo forklarede mig, hvad det vil sige at være moluwene:

Moluwene betyder, at man ikke er seriøs og kedelig, men at man gør, hvad man vil. En moluwene er ikke kontrolleret af nogen. Jeg har min aggressive side, og de andre har deres. Der skal være plads til det dårlige i os. Vores forfædre, de var krigere, de vidste det her. De ville skære dig i småstykker, hvis de blev sure. Som rigtige machangana-mænd er vi ligesom afrikanere altid har været. Vi prøver at tale vores rigtige sprog, changana. Det er anderledes end de forkælede rige børn. De taler så fint. Men de tør ikke møde os, de sidder og studerer. Vi er klar, og vi vil styre byen.

Et voksende antal unge i Maputo taler sproget changana som del af en generel tendens til at genoplive indfødte sprog i Mozambique (Lopez 2001). Værdsættelsen af changana og af machangana som en etnisk gruppe kan desuden ses som udtryk for en større bevægelse væk fra en national mozambiquisk identitet til fordel for identiteter forankret i narrativer om etniske og kulturelle oprindelser, som blandt andet illustreret ved lokale krav om decentralisering og anerkendelse af traditionelt lederskab (West 2008).

En aften gik jeg med Pedro, Custo og Luiz ned til holdepladsen for at vente på en chapa. Vi spiste noget tørt brød og drak de colaer, jeg havde købt, og der var en ivrig debat om, hvordan det var bedst at 'knalde' (foder) en pige, bagfra eller forfra. Da chapaen kom, tog jeg min pung frem for

at betale. Pedro fnyste af mig, 'Chris, hvorfor skider du ikke bare på chapistaen, hvorfor gør du aldrig ligesom os? Du er så pisseseriøs, så korrekt og ordentlig'. Da jeg afviste at tage chapaen uden at betale, sukkede de opgivende og pressede sig ind, uden at chapistaen så det. Inde i det overfyldte køretøj, begyndte Luiz, som han havde for vane, at chikanere en af skolepigerne. Han bad hende kysse ham og tog fat om hendes ankler, men hun prøvede at ryste ham af. Så henvendte Luiz sig til Pedro, 'Kom nu, *kbomala*' (changana for 'tag hende'). Sekunder efter var de i slagsmål med hendes kæreste og chapistaen stoppede op for at smide dem ud af chapaen.

Udover at de unge forbinder moluwene med at være sort, afrikansk og machangana, beskriver de også sig selv som udstødte, rå, vilde og ikke mindst som modstandere af god moral og dannelse. Deres opdeling af adfærd i dikotomierne rå overfor dannet, dårlig overfor god opførsel, vild overfor behersket, reflekterer med al tydelighed deres aversion mod værdier som 'dannelse', uddannelse og arbejde. Det vil sige mod værdier der signalerer alt det, de engang ønskede, men som nu henviser til et hendøende politisk projekt, som mister legitimitet i takt med de sociale forandringer.

Nhyama-orgier: Øjeblikket og at grine af AIDS

Vi ankom til huset i to biler, fyldt med unge mennesker, fulde og høje af billig whisky og kokain. Det var sent om natten, omkring klokken 2, og gaderne var øde og stille. Fire af dem var mænd omkring tyve år, og syv var kvinder mellem atten og tyve år. De tre af dem lod til at være *curtidoraer* ('livsnydere', kvinder der har sex for penge), for jeg havde set Pedro samle dem op nede på avenida Mao Tse Tung, hvor de holder til. Festen begyndte med, at Luiz satte høj musik på, og folk dansede. Curtidoraerne hoppede op på køkkenbordet og lavede striptease. Sinjato grinte af dem og råbte, at de skulle se at blive nøgne, hurtigt. Han er søn af en tidligere politiker og var inviteret af Custo, som havde mødt ham i forbindelse med en narkohandel dagen før. Custo skyldte Sinjato penge, så invitationen var en måde at holde sig på god fod med sin overordnede. Sinjato havde allerede placeret en bunke kokain på bordet inde i soveværelset og beordrede Pedro og Custo til at gå ind og prøve det. Til mit held valgte Sinjato at ignorere mig, måske fordi jeg allerede havde bildt ham ind, at jeg følte mig syg og ikke skulle have noget. Custo kom tilbage med hvidt pulver i næse-

borene og begyndte at lave vilde fagter med armene. Jeg fornemmede stemningen i rummet som en kombination af ligegyldighed og intens styrke, og der tegnede sig konturerne af en sær form for frygtløshed i moluvenernes ansigtsudtryk. Der var tydeligvis optræk til den slags intime scener af ukontrollerbarhed, der omfatter uhæmmet sex eller vold, og som jeg derfor forsøgte at undgå for at bibeholde en grad af sikkerhed og integritet. Da jeg vinkede farvel til Custo, kom han straks over til mig, tog fat i min hånd og hvæsende: ”Kom og hav det sjovt, vi skal nyde livet, for der er ingen, der kan nå os nu. Vi bliver høje, mens alle andre er i deres senge, de græder, de er bange for i morgen.” Custos invitation var en præcis beskrivelse af moluvenernes motto. I mozambiquisk slang betyder udtrykket ’curtir a vida’ at dyrke og nyde livet. Men en bibetydning er, at man lever i øjeblikket, og ikke mindst, at man er klar til at gøre noget farefuldt, uden at tænke over følgerne. De moluvenere, jeg kendte, hyldede det, de kalder ’ren sex’ (sex uden kondom), med udtryk som *nhyama ni nhyama* (hud mod hud) og *ku nyicana n’gati* (at blande blod med sæd).

I forsøget på at forstå sikker og usikker sex har antropologer udforsket de seksuelle kulturer, som giver næring til erotisk praksis, og som, i tråd med Batailles ideer, udfolder sig på et bevidsthedsniveau, hvor følelsen af egenrådighed sætter ind og afviser gældende normer (Junge 2002; Magowan 2009). Spørgsmål om dødens og farenes symbolske betydning ignoreres ofte i studier af seksuallkulturer, fordi vi antager, at folk hverken forstår eller kender til de farer og risici, som er forbundet med HIV-infektion. Mine oplevelser under feltarbejdet i Maputo pegede ikke på at moluvenere havde ’ren sex’, fordi de manglede viden eller ikke forstod, at deres orgier kunne medføre en dødelig sygdom. Tværtimod var bevidstheden om farerne og døden et allestedsnærværende emne i mine uformelle samtaler med de unge mænd. På et tidspunkt prøvede Pedro at forklare mig, hvorfor nhyama-orgier er en tilbagevendende begivenhed:

Den bedste sex er den vilde slags, som du har med hvem som helst på et hvilket som helst gadehjørne. Så når du taler om kondomer, er det noget, du gør med hovedet. Jeg mener, du bruger hovedet. Det er derfor, vi ikke føler så meget ophidselse i den slags situationer. For at huske at bruge et kondom er du nødt til at tænke. [...] Men det er kun for ’svagpissere’ [matrecos] for det er uden kondom, du er en mand. [...] Du kan bare tage hende, smide hende på sengen, og så i gang. Ikke alt det føleri. Jeg tænker aldrig på HIV.

Det er tydeligt, at Pedros bevidsthed om risiko ikke udelukker det hovedløse begær eller ønsket om at bekræfte følelsen af vildskab, ophidselse og man-

dighed via 'ren sex'. Da jeg spurgte Pedro, hvad forskellen er på folk, der bruger kondom, og folk, der ikke gør, svarede han:

Hvis du ser på folk, kan du ikke se forskellen på dem, der bruger, og dem, der ikke bruger [kondomer]. Men ham, der bruger, han er bange, så han vil føle sig mere afslappet, for han tror, han er sikker og rask. Men det er jo tingen, hvem gider være afslappet? Er det livet? Sex, det er et øjeblik, hvor du bliver vanvittig og eksploderer.

Konklusion: Overskridelseskultur og sammenhængskraft

Moluwenernes erfaringer af erotisk ekstase, vold og beruselse bliver til sociale holdepunkter, omkring hvilke de definerer en slags mandighed og integritet i fraværet af muligheder for at arbejde eller studere. Modsat ideer om, at overskridelser er samfundets sikkerhedsventiler eller undtagelser, der bekræfter reglen om menneskelig orden, er det formentligt mere frugtbart at anskue moluwenernes adfærd i Batailles optik, det vil sige at se overskridelserne af sociale regelsæt som kulturelle markører for identitet og væren, som slukker de unge mænds tørst efter anerkendelse. Med det socialistiske projekts og den nationale forestillings sammenbrud, oplever moluwenerne tilsyneladende, at de står i opposition til den voksende middelklasse og eliten, de intet har til fælles med, og som de, ikke mindst i kraft af den øgede ulighed, bliver stadig mere socialt distanceret fra. I en situation, hvor spørgsmål om liv og død relativiseres, bliver faren for HIV-smitte gradvis mere ligegyldig, mens potentielt dødbringende seksuel og voldelig adfærd synes at fremstå som tiltrækkende i kraft af en symbolsk og oppositionel dynamik. Som Bataille (1962:135) bemærkede, har autoritetskriser, udbredt hjælpeløshed og fraværet af en ydre suverænitet en tendens til at skabe grobund for søgen efter indre suverænitet, som kan medføre 'et utal af overskridelser', det vil sige en overskridelseskultur. Hvis dette er tilfældet vil forsøg på at bekæmpe usikker sex og andre overskridelsesfænomener slå fejl, medmindre samfundet tager hånd om den sociale marginalisering og skaber en sammenhængskraft, som kan gøde jorden for unges lyst til at indordne sig, respektere tabu og frygte farlige eller dødbringende ritualer. Det lader dermed ikke til at løsningen er en kamp imod uvidenhed og underudvikling, men derimod en kamp imod de kræfter der skaber marginalisering og for en politik som ikke nedbryder sammenhængskraften.

Noter

- 1 Alle navne er pseudonymer med henblik på beskyttelse af informanternes krav om anonymitet.

Litteratur

- Allen, N.J., W.S.F. Pickering & W.W. Miller (1998): *On Durkheim's Elementary Forms of Religious Life*, London: Routledge.
- Bataille, George (1991): *The Accused Share: Volumes II and III*, New York: Zone Books.
- Bataille, George (1962): *Eroticism*, London: Calder & Boyars Ltd.
- Bolton (1999): 'Mapping terra incognita: Sex research for HIV prevention – an urgent agenda for the 1990s' i R.G. Parker & P. Aggleton (red.), *Culture, Society and Sexuality*, London: Routledge.
- Crapanzano, Vincent (2006): 'Transgression and the Erotic' i U. Rao & J. Hutnyk (red.), *Celebrating Transgression*, New York: Berghahn Books.
- Cross, Michael (1987): 'The Political Economy of Colonial Education: Mozambique 1930-1975' i *Comparative Education Review* 31(4):550-69.
- Donnan, H. & F. Magowan (2009): *Transgressive Sex: Subversion and Control in Erotic Encounters*, New York: Berghahn Books.
- Douglas, Mary (1966): *Purity and danger: An analysis of concepts of pollution and taboo*, London: Routledge.
- Gluckman, Max (2004[1963]): *Order and Rebellion in Tribal Africa*, London: Routledge.
- Gómez, M. B. (1999): *Educação Moçambicana: Historia de Um Processo: 1962-1984*. Maputo: Livraria Universitária, Universidade Eduardo Mondlane.
- Groes-Green, Christian (2010): *Transgressive sexualities: Reconfiguring gender, power and (un) safe sexual cultures in urban Mozambique*. PhD dissertation. Institute of Public Health, University of Copenhagen.
- Groes-Green, Christian (Under udgivelse): 'To put men in a bottle: Erotic tricks, female power and transactional sex in Maputo, Mozambique' i *Transgressive sexualities: Reconfiguring gender, power and (un) safe sexual cultures in urban Mozambique*. PhD dissertation. Institute of Public Health, University of Copenhagen.
- Groes-Green, Christian (2009a): 'Health Discourse, Sexual Slang and Ideological Contradictions among Mozambican Youth: Implications for Method' i *Culture, Health & Sexuality* 11(6):655-668.
- Groes-Green, Christian (2009b): 'Safe sex pioneers: Class identity, peer education and emerging masculinities among youth in Mozambique' i *Sexual Health* 6(3):233-40.
- Groes-Green, Christian (Under udgivelse): 'Troubling desires: Ambivalent participation, erotic transgression and unsafe sexual cultures in Mozambique.' Udkommer i *Medical Anthropology*.
- Groes-Green, C, B. Barrett & C. Izugbara (2010): 'Introduction' i *Studying Intimate Mat-*

- ters, Kampala: Fountain Publishers.
- Hainsworth, G. & I. Zilhão (2009): *From inception to large scale: The Geração biz programme in Mozambique*, Maputo: Pathfinder International.
- Leclerc-Madlala, S. (2009): 'Cultural scripts for multiple and concurrent partnerships in Southern Africa: why HIV prevention needs anthropology' i *Sexual Health* 6(2):103-10.
- Levi-Strauss, Claude (1969): *The elementary structures of kinship*, New York: Beacon Press.
- Lopes, A. J. (2001): 'Language Revitalization and Reversal in Mozambique: The case of Xironga in Maputo' i *Current Issues in Language Planning* 2(2-3):259-267.
- Magowan, F. (2009): 'Courting transgression' i Donnan, H. & F. Magowan (red.), (2009): *Transgressive Sex: Subversion and Control in Erotic Encounters*, New York: Berghahn Books.
- Malinowski, Bronislaw (2002[1927]): *Sex and Repression in Savage Society*, New York: Routledge.
- Matavele, J., L. Gomes, J. Mabote, M. Dgedge, D. Correa & E. Massive (2004): Sexual and reproductive health (SRH) and HIV/AIDS knowledge and practice among youth: Results from Maputo, Gaza and Zambezia provinces, Mozambique. *International Conference on AIDS*, July 11-16.
- Mead, Margaret (1971[1928]): *Coming of age in Samoa*, New York: Harper Perennial.
- Nzioka, Charles (2001): 'Perspectives of adolescent boys on the risks of unwanted pregnancy and sexually transmitted infections: Kenya' i *Reproductive Health Matters* 9:108-17.
- Parker, Richard (2009): 'Unintended consequences: Evaluating the impact of HIV and AIDS on sexuality research and policy debates' i *Cadernos de Saúde Pública* 25(2):11-24.
- Parker, Richard & A.A. Ehrhardt (2001): 'Through an Ethnographic Lens: Ethnographic Methods, Comparative Analysis, and HIV/AIDS Research' i *AIDS & Behavior* 5(7):105-114.
- Rao, U. & J. Hutnyk (eds) (2006): *Celebrating Transgression*, New York: Berghahn Books.
- Stroud, S. (1999): 'Portuguese as ideology and politics in Mozambique' i J. Blommaert (red.), *Language ideological debates*, Berlin: Walter de Gruyter.
- Sumich, Jason (2008): 'Construir uma nação: ideologias de modernidade da elite moçambicana' i *Análise Social* 43(2):319-345.
- Taussig, Michael (1992): *The Nervous System*, New York: Routledge.
- Taussig, Michael (2009): *What Colour is the Sacred?*, Chicago: University of Chicago Press.
- Virtanen, Pekka (2005): 'Tradition, Custom and Otherness: The Politics of Identity in Mozambique' i *Identities* 12(2):223-248.
- West, Harry G. (2001): 'Sorcery of Construction and Socialist Modernization: Ways of Understanding Power in Postcolonial Mozambique' i *American Ethnologist* 28:119-150.

