

# MARXISTISK ANTROPOLOGI/ KRITISK ANTROPOLOGI

Interview med Ole Høiris  
Af Christian Groes-Green

Christian Groes-Green har interviewet Ole Høiris om revolution, redaktionsarbejde, politisk engagement og overgangen fra kulturhistorisk til analytisk og kritisk antropologi. Samtalen tog udgangspunkt i engagementet i og omkring tidsskriftet *Marxistisk Antropologi* (1970-1980). Ole Høiris, som i dag er docent og centerleder på Center for Kulturforskning, var underviser på Afdeling for Etnografi og Socialantropologi, Århus Universitet, fra 1973 til 1988 og igen efter fire år som dekan for Det Humanistiske Fakultet, fra 1992 til 2000.

*Det jeg vil starte med at spørge om, er baggrunden for at du og andre antropologer på Moesgaard i halvfjerdserne dannede tidsskriftet Marxistisk Antropologi der fik indflydelse på debatten i dansk antropologi. Det spørgsmål er navnlig af interesse for de studerende i dag der ikke kender til tidsskriftet og den tid hvor det opstod. Dengang var det jo et tidsskrift som både studerende og undervisere læste og lod sig inspirere af eller i det mindste forholdt sig til. Yderligere er hele det politiske engagementet omkring tidsskriftet af aktuell interesse eftersom flere studerende i dag efterlyser et sådant, og fordi flere af de på den tid nyudklækkede antropologer og kultursociologer som bidrog til tidsskriftet, i dag er veletablerede skikkelser. Hvilket idegrundlag var Marxistisk Antropologi baseret på, og hvordan kom tidsskriftet op at stå?*

Hvis man skal forstå baggrunden for *Marxistisk Antropologi (MA)*, så skal man se på hvem der egentlig begyndte at studere antropologi dengang. Det var jo et ret usædvanligt fag, uden fremtid i, efter hvad man blev fortalt, da faget jo var et museumsfag, og der var måske fire stillinger på Nationalmuseet at gå efter. Generationen før os som kaldte sig etnologer og var uddannet hos Kaj Birket-Smith på Nationalmuseet, såsom Johannes Nicolaisen i København, der blev fagets første professor, og Klaus Ferdinand, der oprettede faget i Århus, var en generation der gik rundt med en Knud Rasmussen i maven, de skulle på eventyr – ud på de store og øde vidder. Og en del af de studerende der startede i begyndelsen af tresserne hentede inspiration samme sted, og hos de rejsende som fx Jens Bjerre og Jørgen Bitch. Alle disse rejsende som jo skrev i ugebladene, og skrev fantastiske bøger om den eventyrlige verden derude hvor de iscenesatte sig selv (den hvide mand) i forhold til den vilde natur og de vilde mennesker som levede i det der dengang stadig var kolonier. Dengang var det eventyret der lokkede. Men så engang midt i tresserne, blandt os, min generation, kom ulandsproblematikken på dagsordenen.

Der var en del ulande der blev selvstændige omkring 1960, der var krigen i Vietnam, og selvstændighedskrigen havde raset mange steder i Afrika og i Asien, og rasede stadig, særligt i de daværende portugisiske kolonier og på en måde i Sydafrika. Den nye generation som begyndte på faget dengang, blev for manges vedkommende drevet af et ønske om at redde og befri verden for kolonimagternes undertrykkelse og støtte de revolutioner som skulle skabe frihed for alle og udvikling. Det sidste blev vi dog af en af de forskere der dengang var på instituttet i København, Palle Christiansen, advaret mod at investere for mange kræfter i – eftersom alle disse lande i løbet af ti år ville have udviklet sig op på vores niveau, og så ville der jo ikke være nogle ulande længere. Det er dog værd at huske at det ikke var decideret ulandsarbejde vi søgte at udføre, for ulandsarbejde blev betragtet som statsstyret og som en form for neo-imperialisme. Vi gik kort sagt til sagen på baggrund af ideen om socialismen som den eneste vej til frihed, og revolutionen som vejen til socialismen. Når man i dag kan undre sig over dette tilsyneladende voldelige perspektiv, skal man erindre sig de bestialske krige de rige lande dengang var indblandet i rundt om i Den Tredje Verden. Og dertil kom at revolution i sit begreb mere var et radikalt systemskifte end den russiske eller kinesiske revolution en gang til.

På denne baggrund ledte vi naturligvis efter nogle elementer i faget som vi kunne bruge til at udrette noget i den sammenhæng, og i den forbindelse vil jeg gøre opmærksom på en modsætning som jeg selv og mange andre etnografistuderende oplevede med studiet. På studiet sad vi og læste om primitive folk – i Århus i overensstemmelse med G. Hatts kulturhistoriske opfattelse delt op mellem „jæger-samlere“ og „rensdyrnomader“, „agerbrug uden plov“ og „agerbrug med plov“ – og når vi så kom hjem om aftenen, kunne vi på TV-Avisen se de samme mennesker optræde som guerillasoldater i blodige frihedskampe. Dermed blev idealet om den skarpe adskillelse mellem politik og videnskab mere og mere vanskelig at opretholde. Der var en enorm kløft mellem fagets præsentation af folk i det vi kaldte Den Tredje Verden, og så den erfaring vi gjorde, også i politiske organisationer; vi fandt altså at noget var helt forkert hvilket affødte to forandringer i vores måde at anskue antropologien på. Den første og mest fundamentale ide vi ville ændre på, var den at faget skulle være et dannelsesfag som det jo var dengang. Der stod eksempelvis i den århusianske studieordning at man til magisterkonferensen skulle kunne antropologi svarende til Kaj Birket-Smiths bog *Kulturens veje*. Man skulle faktisk som magister – og der var kun magisterkonferens dengang – vide noget om alle primitive folk i verden, det vil sige folk uden stat og uden skrift, sådan at hvis der kom en og pegede på et landkort, kunne man umiddelbart svare at dér bor nuerne, og de har det og det slægtskabssystem, de har den religion, det erhverv og så videre, ligesom vi i forlængelse af fagets tilknytning til antropogeografien skulle kende de geografiske forhold i hovedtrækkene. Det var helt parallelt til magistrene i litteraturhistorie der skulle kunne citere verdenslitteraturen, kunne den på rygraden. Og det svarer jo meget godt til den måde hvorpå man lærte den kulturhistoriske teori, som jo var den dominerende i dansk antropologi, indtil Johannes Nicolaisen kom og introducerede strukturfunktionalismen. Så for os gjaldt det et opgør med antropologien som dannelsesfag, og det vi ønskede at sætte i stedet var antropologien som et analytisk fag, meget inspireret af marxismen, men også af Hjelmslev hvorigennem man fik klarhed i analyserne. Altså man fandt ikke en kerne, en essens i virkeligheden, derimod kan man sige at analyserne skabte et produkt, og alt efter hvilken metode man brugte, kom der et forskelligt produkt ud på den anden side. Det betød at man forsøgte at finde ud af hvilken analyse man med

fordel kunne bruge på ulandsproblematikken, og det første bud – i Århus i hvert fald – kom med Frederik Barths transaktionelle teori – der jo passede som fod i hose med den såkaldte grønne revolution – datidens officielle ulandsstrategi. Barth kom meget på Moesgård fordi han og daværende afdelingsleder Klaus Ferdinand havde centralasiatiske nomader som fælles interesseområde. Århusianske studerende blev også sendt op til Barth for at læse, og blev i vores øjne „hjernevaskede“ i løbet af et års tid så de kun kunne snakke Barth'sk når de kom hjem. Han havde en enorm indflydelse på den tid. Et andet bud på en teoretisk ramme kom fra den amerikanske nyevolutionisme. Den havde forandringsproblematikken indbygget, forstået som en styret og systemisk forandring. Der var nogle lovmæssigheder man kunne bygge analysen op omkring, men selv om den også var grundlag for to antropologers introduktion eller efterord til Engels' etnologibog: *Familiens, statens og privatejendommens oprindelse*, så var nyevolutionismen jo også en meget „borgerlig“ evolutionsteori der på flere områder direkte tog afstand fra de marxistiske opfattelser. Men i kølvandet på de to strømninger kom marxismen og „tilbød sig“ – og den havde jo et rummeligt teoretisk apparat – nogle af disse teorier byggede på den eftersøgte analytiske tilgang. Det var i den forbindelse at Louis Althusser kom til at spille en central rolle – hvorimod det øvrige universitet var mere inspireret af den tyske marxisme, for eksempel kapitallogikken. Der kom altså nogle nye strømninger fra Frankrig som syntes at anvise en måde hvorpå man kunne forklare verdenssystemet og imperialismen i en sammenhæng, og derudfra kunne man forklare hvorfor ulandene var tilbagestående. Det blev med disse teorier klart at ulandene ikke var tilbagestående fordi de var udviklingsmæssigt bagefter Vesten i et eller andet evolutionsteoretisk perspektiv, som var det, ulandshjælpen byggede på, men derimod fordi vi i Vesten udplyndrede dem, eller rettere: fordi den globale kapitalisme indeholdt en dynamik der skabte rigdom i vor del af verden ved at skabe fattigdom i den anden del, og det stemte med vores måde at se verden på og fik os til at forstå de uafhængighedskrige der fandt sted. Samtidig var der i marxismen en evolutionsanalyse, altså analysen af menneskets oprindelse og udvikling, som stadig optager mig. Marxismen havde de to komponenter i sit virkelighedsbillede, og så havde den en analytisk tilgang. Derfor fængede marxismen. Man kan sige at *MA* startede på to måder, uafhængige af hinanden. På Moesgård producerede vi „IMRA-basistekster“ (se nedenfor). Vi vidste at nogle studerende havde svært ved at læse fransk, så vi oversatte nogle af de centrale tekster af franske marxister til dansk og samlede dem i en stor tyk sag. I København var der nogle studerende der havde været på en konference – i USA tror jeg det var. Og der var der blevet dannet en forening der kom til at hedde „International Movement of Radical Anthropologists“, IMRA, og det kom de københavnske studerende så tilbage med.

*Hvem dannede IMRA i Danmark, og hvordan blev MA etableret?*

I København var det Inger Boesen, Asger Christensen, Michael Harbsmeier, Steen Rehder, Poul Pedersen og en del flere der dannede IMRA. Og det var også dem som udgav de første numre af *MA*. Det første nummer kom ud og gik jævnt godt, og nummer to der handlede om bondeproblematikken i et marxistisk perspektiv – „Kapitalen og bønderne“ var titlen – gik helt forrygende og havde mange læsere og fik stor indflydelse på antropologers analyser af bønderne i Den Tredje Verden – et emne som også var ganske nyt da bønder jo i kraft af at leve i stater ikke var „primitive folk“. I mellemtiden var der så dannet en undergruppe i Århus som stod for distributionen af tidsskriftet, og det skete

parallelt med udviklingen af IWGIA der både fik en afdeling i København og Århus. IWGIA havde også en skriftserie som kom ud i den periode. Men i IWGIA håndterede man den nye verdenssituation på en lidt anden måde end vi gjorde. Efter de første tre numre så mente københavnerne ikke længere de kunne stå for *MA*, og så flyttede redaktionen til Århus, og vi overtog. Det var et stort arbejde at producere det tidsskrift. Vi skrev alle manuskripterne ind på skrivemaskine, en elektrisk hvis vi var heldige, og nogle gange fik man arkene trykt, men skulle selv samle dem og bundte dem rigtigt til trykkeren eller bogbinderen. Men vi var altså en gruppe i Århus der overtog tidsskriftet, bestående af Ebbe Poulsen, Birgit Groes, Asta Olesen, Birgitte Krogh, Birthe Frederiksen og Mikael Gravers. I de første numre fik vi kontakt med en række udenlandske antropologer som ville skrive i *MA*, hvor vi især forsøgte at følge op på datidens store diskussion om Sydafrika og apartheid. Vi trykte vel syv-otte hundrede eksemplarer som forsvandt jævnt hen. Men så midt i 1977-78 begyndte det at gå ned ad bakke, økonomien på *MA* var jo ikke stærk, og selv om folk betalte abonnement, foregik det ofte sådan at det følgende nummer kom når de tidligere numre havde solgt så meget at vi havde råd til at udgive det. Ud over selve tidsskriftet startede vi også en bogserie hvor vi udgav bøger om antropologien i Anden Internationale, om feltarbejdet, og en om sammenhængen mellem Morgans, Marx' og Engels teorier. Men så gled projektet ned igen. Der kom jo nye mennesker ind på Moesgård som ikke havde ulandene som interessefelt – det var andre ting der drev dem ind i faget. Bogcafeerne som havde været den væsentligste salgskilde, gik ned og efterlod os uden betaling for mange af de numre de havde solgt. Interessen svandt hen der i sluthalvfjerdsene og i begyndelsen af firserne, og det samme gjorde marxismen, den droslede ned, og så måtte vi opgive at fortsætte.

*Hvad var det for nogle debatter og meningsudvekslinger der foregik på redaktionen?*

Hovedparten af debatterne handlede om hvorvidt vi skulle indsnævre tidsskriftets teoretiske vinkel eller gøre det bredt. Der var jo på den tid fyrré forskellige marxistiske retninger, og mange af dem var repræsenteret blandt antropologerne. Og på det felt blev vi enige om at det skulle være meget bredt. Vi blev også enige om at formålet med *MA* ikke var at affeje den borgerlige antropologi som idiotisk og bevise at kun vi havde ret. Artiklerne skulle være analytiske, de skulle forholde sig til, som det hed, den borgerlige antropologi, men de skulle gøre det med indsigt i den. Det måtte gerne være en kritisk analytisk tilgang hvor man påviste de borgerlige elementer der var indeholdt i disse teories analytiske tilgang: kulturhistorien, strukturfunktionalismen, Barths transaktionelle antropologi. Man prøvede altså at påvise at disse tilgange var analytiske apparater til fremme af den borgerlige forståelse og konstruktion af virkeligheden for således at skjule den sande sammenhæng (klassekamp) i verden. Ideologikritik hed det.

Desuden diskuterede vi selvfølgelig hvilke temaer der skulle behandles. Vi besluttede at lave et Afrikanummer, for der var en del der beskæftigede sig med imperialismen der. Men ofte var det et problem at få artikler ind; det var ikke let, så selvom vi lavede et temanummer, og havde ideerne til nogle temaer, var det ikke altid sådan at de kunne gennemføres. Så måtte vi gå på kompromis. Vi lavede eksempelvis et faghistorisk nummer, og da der manglede stof til et helt nummer, fyldte vi det op med tekster fra en teorieksamen hvor der var nogle der havde frembragt nogle gode eksamensopgaver (latter). De kunne så omarbejdes og fylde et temanummer op – det blev for øvrigt et rigtig godt nummer. På den måde arbejdede vi meget pragmatisk. Men hovedsagen var at vi

troede på at man med marxismen havde de analytiske redskaber til at kunne skabe en god verden, hjælpe Den Tredje Verden og komme imperialismen til livs.

*MA fik bidrag fra kultursociologen Jean Fischer, antropologerne Jonathan Friedman og Kajsa Ekholm og andre markante personligheder som siden blev etablerede inden for forskningsverdenen. Hvordan kom de kontakter i stand, og hvad kom der ud af dem?*

Jean Fischer var vel en del af det marxistiske miljø i København og med i gruppen omkring IMRA og andre grupper af samme art. Dengang kendte de københavnske og århusianske antropologer jo hinanden ret godt. Vi århusianere var nemlig på ekskursioner til København for at møde de københavnske studerende. Det var fordi der længe havde været en idé om at man ikke kunne blive akademiker i Århus hvis man ikke havde været i København – derfor var der på universitetet penge til den slags ture! Og det var nogle meget lystige ture. Så der blev skabt en del kontakter. Sideløbende skete der det at vi hørte om Jonathan Friedman, som jo dengang var i Paris hvor han var ph.d.-studerende og skrev sin afhandling om Kachin (note). Han arbejdede i forlængelse af den del af marxismen som vi var inspireret af, særligt Maurice Godelier, og han kom så til København og blev en kolossal dynamo for den marxistiske antropologi i Danmark. Han var i tæt kontakt med de fremtrædende marxister i Paris og fik deres manuskripter nærmest før de var færdige med at skrive dem, og var meget „large“ så vi andre med det samme også fik dem i hænde. Så vi var hundrede procent „up to date“ med hvad der skete dernede.

*Så I følte at I var på forkant med begivenhederne dengang?*

Ja, og det var primært Friedmans fortjeneste. For vi havde selvsagt ikke direkte kontakt til hele det franske miljø. Til gengæld prøvede vi på tidsskriftet at afveje forholdet mellem den strukturelle retning, repræsenteret ved Godelier, og en anden som vi kaldte den substantivistiske. Den lå ret tæt på nyevolutionismen og var repræsenteret ved Claude Meillassoux. Og derfor søgte vi at følge med i begge retninger. Men det vi sigtede mod, var vel en marxistisk tilgang mellem Meillassoux og Godelier i en Althusser'sk ramme. Altså, Godelier havde det problem at han ikke kunne redegøre for dynamikker, og vi efterlyste dynamik i vores projekt, og det kunne Meillassoux bidrage med, men han kunne så til gengæld ikke finde strukturer. Dette kunne så, håbede vi, sættes ind i Althusser's tænkning, idet man dog måtte se bort fra hans Teori (med stort T) som i form af den dialektiske materialisme skulle sætte filosofierne til at vogte over andre fags videnskabelighed. Her var det nok Hjelmslev der havde modereret påvirkningen – eller også var det fordi de færreste – hvis nogen – var medlem af Partiet. Men det var Althusser's filosofi der dominerede. Man skulle jo som studerende i 1975 starte studiet med at læse en af hans tunge tekster (latter).

*Hvad blev IMRAs rolle på den tid for jer på MA, og for marxisterne i København? Hvad var egentligt formålet med IMRA, og hvad fik I ud af bevægelsen? Hvad blev der udrettet, om jeg så må sige?*

Altså: IMRA, som jo var foreningen bag MA, var faktisk så godt som ikke eksisterende – det var gennem MA alting blev udrettet. MA fik jo en bred indflydelse; det fik folk til at tænke og til at skrive. Når man har sådan et tidsskrift der skal ud, gerne med et vist ikke alt for langt mellemrum, får man et miljø hvor der bliver diskuteret meget, og hvor ideerne kommer „på skrift“. *Tidsskriftet Antropologi* på Institut for Antropologi i

København har formentlig samme funktion. I og med at der findes et tidsskrift på stedet, bliver folk altså inspireret til at skrive deres tanker ned, til at skrive og få formuleret sig. Men *MA* spillede også en social rolle, for vi fik jo noget konkret at samles om. Der var også, ud over arbejdet med tidsskriftet, det man kaldte „Kapitalskoling“ (latter) – om aftenen – hvor man sad og tyggede Kapitalens bind 1, 2 og 3 i sig. Så der var et bredt miljø omkring det at tilegne sig de marxistiske redskaber. Man skal huske på at flere af os var i et studiemiljø hvor udenadslære, som nævnt, var det man skulle opøve – „med og uden plov“ . Skiftet til en analytisk tilgang var faktisk meget svært. Det kan man ikke forestille sig i dag. Derfor var Althusser, for eksempel, en udfordring; han skulle læses mange gange, linje for linje, og diskuteres mange gange. Selv Barths tekst *Models of Social Organisation* blev af en del anset for at være svært gennemskuelig – hvad var det han mente med de der modeller når de ikke var en afspejling af virkeligheden? Så *MA* blev en af de forpligtende dele for det fællesskab der opstod mellem studerende og lærere omkring det analytiske arbejde. Og *MA* skabte en masse socialt liv, men også en faglig udfordring, og ofte måtte man opholde sig på Moesgård dag og nat, og der kom mange skilsmisser ud af det ... (latter). Der var altså dette engagement, ikke kun omkring marxismen, men også fordi man havde en tyrkertro på at her havde vi det redskab der kunne skabe retfærdighed og lighed i verden. Man skal også forstå dette engagement på baggrund af den racisme og kolonialisme som havde præget vores barndom og ungdom. Da vi gik i underskolen bestod det meste af Afrika af kolonier. Den almene opfattelse at afrikanere var mindre begavede end os, blev ikke dengang opfattet som racisme, men som virkelighed (latter). Det var en anden verden vi kom fra – det er på den baggrund man skal forstå den solidaritet med Den Tredje Verden som opstod. Folk blev medlemmer af alverdens solidaritetsgrupper: Sydafrikagrupper, Vietnamgrupper, andre arbejdede med Moçambique og Angola, andre igen i Mellempøveligt Samvirke, det vil sige, mange havde et politisk engagement ved siden af det faglige, et engagement i grupper hvor man kunne anvende den teoretiske viden man havde tilegnet sig på faget.

*Hvordan mente man at antropologien som fag kunne bidrage til at skabe disse radikale forandringer, du omtalte, det vil sige have et revolutionært sigte? Hvordan og hvor skulle forandringen tage form, taler vi her for eksempel kun om Den Tredje Verden eller også om vores egen?*

Dengang var vi på antropologi i Århus meget Tredje Verdens-orienterede, vi var klar over at det var vores verden der skabte imperialismen, men der var en slags arbejdsdeling hvor vi antropologer tog os af den ikke-vestlige del af verden og gjorde den til vores objekt. Der var to forskellige holdninger til hvordan faget kunne bidrage til revolutionen. Den ene var karakteriseret ved den holdning at man med marxismens apparatur fandt de sande og reelle strukturer i verden, og som havde været skjult på grund af ideologier og religioner og så videre. Når man så fandt dem, og demaskerede dem, kunne man efterfølgende bevidstgøre folkene, og derudfra kunne der ske en reel forandring. Det var ligesom den ene vej. Heroverfor var der andre der holdt sig til den mere analytiske tilgang som sagde at ved hjælp af disse teoretiske redskaber kan vi forstå, kan vi skabe den erkendelse af disse samfund der skal til for at de kan skabe en revolution. Vi kan fx identificere hvornår der ville foreligge en optimal situation for forandring eller en uegnet situation. Man læste i den sammenhæng meget Lenin: hvornår er tidspunktet inde for en revolution, og hvornår ender omvæltningen med at mennesker bliver slagtet? Der

herskede en idé om at man ved at bruge dette analytiske apparat, i modsætning til det borgerlige apparat, ville være i stand til at kunne anvise revolutionens mulighed – og med revolution menes her etableringen af et radikalt anderledes samfundssystem – ikke at dette nødvendigvis skulle ske med vold selv om de fleste nok mente at „vold ville blive nødvendig i selvforsvar“. Der var altså disse to forskellige tilgange. For begges vedkommende forudsattes en demaskering, og det var her det kritiske element kom ind i billedet. Vi måtte demaskere den borgerlige ideologi i faget: man anså antropologien for at være en del af den borgerlige ideologi der skulle holde de undertrykte andre i ro og holde dem i en underordnet tilstand.

*Kan man sige at den ene retning var den normativt og praktisk orienterede der havde til hensigt at sætte skub i en konkret udvikling, hvor den anden handlede om at forstå og få indsigt i en eksisterende og forudsigelig udvikling? Den ene retning demaskerende og kritisk, den anden retning mere indsigtsorienteret?*

Erkendelsen skulle være vejen til at kunne bidrage. Og på den måde blev diskussion noget akademisk. Men til forskel fra de øvrige fag havde vi jo feltarbejdet. Vel at mærke ikke i København, men i Århus var feltarbejdet en obligatorisk prøve: vi skulle ud og fik midler til det. Men det skabte vanskeligheder pludseligt at stå der i felten. Man gik jo ikke ud og sagde til folk: rejs jer venner (latter), for man vidste at de mennesker kunne blive skudt ned. Man prøvede i stedet den analytiske marxisme af i sin feltsituation. Og det kunne skabe meget store problemer – dels var der de internt faglige problemer fordi det feltarbejde vi udførte stadig var et struktur-funktionalistisk feltarbejde. Det vil sige man gik ud i felten, man satte sig ned blandt disse mennesker, skrev noter og snakkede, foretog interviews og dannede sig derved et billede af helheden, forstået som en organisk sammenhængende enhed af forskellige institutioner. Dog, i modsætning til struktur-funktionalismens forklaring: at det hele hang organisk sammen i en form for institutionel egalitet, kom det nu til at handle om at økonomien var determinerende i sidste instans, sådan at man prøvede at bygge analysen op på den indbyggede stratifikation i den marxistiske model, men det gjorde også at man skulle passe på. Særligt i forbindelse med en bestemt feltrapport blev det klart for os at de pågældende landes regeringer, gennem deres ambassader, var meget interesserede i at se vores rapporter. Via Statsbiblioteket og Det Kongelige Bibliotek kunne de jo følge med når der kom rapporter fra deres lande, og det kunne ske at vi fik en anmodning fra dem om at få en kopi. Så vi var klar over at vi skulle passe på ikke at „sælge“ de mennesker som vi var solidariske med, og det vil i den periode især sige de fattige bønder i ulandene. På grund af disse feltrapporter havde vi på Moesgård en masse debat om det problem man kaldte „realanalysens problematik“, altså, hvordan kunne man omsætte de teoretiske indsigter i en realanalyse der kunne opfylde alle de krav vi stillede til analyserne. Det var et enormt problem som vi aldrig fik løst, men som vi kæmpede med i feltrapporterne. Feltrapporterne spredte sig fra det socialt indignerede i den ene ende og til nogle der forsøgte at sætte en virkelig produktionsmådeanalyse ind i den anden, men alle havde store problemer med at få det hele til at hænge sammen. Praksis var det store problem. Særligt for de analytiske feltrapporter, for de arbejdede jo meget bevidst med forholdet mellem virkeligheden og begreberne om virkeligheden – og derefter igen forholdet mellem de analytiske resultater og den praksis der skulle til for at analysen kunne transformeres til en konkret praksis igen! Man havde teori liggende adskilt fra den virkelighed man undersøgte: man fandt

ikke guldgrube i ler, som man sagde dengang med henvisning til Althusser. Det vil sige man fandt ikke essensen i virkeligheden, men derimod fandt der en bearbejdning af virkeligheden bragt på analytiske begreber sted, en erkendelsesproces. Forholdet mellem erkendelse og virkelighed optog os, og dér lå det revolutionære potentiale. Derfor var det et meget vigtigt spørgsmål (latter). Nu har vi fundet frem til dette og hint – hvordan får vi det så til at gøre noget ved verdenssituationen?

*Ja, der ligger vel problemet, og dermed ender vi vel i samme dilemma som vi talte om før, for man kunne vel nå til en bestemt erkendelse, men ikke dermed finde frem til hvordan den erkendelse skulle bruges i en bevidstgørelse af „de andre“, eller i en større politisk strategi? Men hvad skulle erkendelsen så bruges til, hvad skulle være dens virkefelt – og her tænker jeg navnlig på de fremtalte radikale omvæltninger? Skulle erkendelsen blot være vejen til en personlig indsigt eller skulle man dele den med verden?*

Erkendelsen skulle i høj grad ud. I tresserne og halvfjerdserne blev universitetet åbent for folk af almindelige familier, børn af arbejdere og funktionærer, og der var mange af dem der kom ind med en socialdemokratisk og i visse tilfælde kommunistisk baggrund. Det havde jo få år tidligere kun været det akademiske borgerskabs børn og så måske en enkelt gårdejersøn der kom ind på universitetet. Så der var, hos os der kom fra helt andre miljøer, den der idé om at erkendelsen skulle bruges, eller skulle kunne anvendes. Den forestilling havde man med fra sin sociale baggrund.

*Hvad var årsagen til at netop børn fra disse sociale lag bragte dette anvendelsesperspektiv med sig ind i faget, hvordan kan man forklare den sammenhæng?*

Mange af os var jo vokset op i den socialdemokratiske eller i en Venstre-verden der dannede ramme om en stor del af tilværelsen: med deltagelse i partiets arbejde, med aftenskoler, spejderbevægelser, fodboldklubber, idrætsforeninger osv. Ja, selv julefester blev ofte holdt i fagforenings- eller landbrugsforeningsregi. Man glemmer tit i dag at partierne, specielt Venstre og Socialdemokratiet, der begge udsprang af brede folkelige bevægelser, havde en række organisationer ved siden af partiet som faktisk kunne danne ramme om en stor del af det daglige liv. Der var mange unge mennesker der kom med disse sociale og foreningsbaggrunde, og denne baggrund forpligtede. Selv kom jeg fra den socialdemokratiske verden, og det har givet mig en prægning som medførte at man havde et behov for en praktisk anvendelse af den uddannelse man havde fået. Med de marxistiske analyser kunne man forholde sig analytisk til sin egen baggrund hvorved frigørelsesprojektet jo rykkede helt tæt på. Desuden lå det i de socialdemokratiske og socialistiske bevægelser at praksis var i fokus. Alt hvad man diskuterede, skulle føre til noget i virkeligheden, ellers kunne al den akademiske snak være ligegyldig. „Men hvori bestod problemet?“ spurgte vi os selv, „hvor skulle kritikken sættes ind?“ Kunne Den Tredje Verden selv ændre forholdene? Det var den ene mulighed der som perspektiv havde at revolutionen (systemskiftet) skulle komme fra Den Tredje Verden og siden rulle hen over den kapitalistiske verdens centrum og eliminere imperialismen. Den anden mulighed var at folk i Den Tredje Verden ikke havde en chance, og derfor måtte revolutionen starte i de højest udviklede lande, altså i Vesten. Endelig var der naturligvis nogle der mente at det hele kom af sig selv på grund af evolutionens eller den kapitalistiske krisecyklus' naturlovmæssige forløb. Dertil havde vi naturligvis også problemet med Østeuropa og Sovjetunionen (Kina hørte jo til i Den tredje Verden), og hvad skulle vi stille op med det



der skete derovre? Fordi af ord var „de derovre“ jo kommunister, og vi havde stort set alle sammen været i Østeuropa og/eller Sovjet, og i forhold til hele den diskussion der har været om det emne, vil jeg sige at kernen i det var at medmindre man var partikommunist, og det var der som nævnt næsten ingen der var blandt antropologerne (folk der studerede antropologi i Århus var typisk SF'ere eller VS'ere), så havde man det forhold til USSR at det var noget lort der foregik derovre, men at det ikke var vores opgave at kritisere det nu og her, for imperialismen var verdens mest akutte problem. Vores kritik rettede sig mod den amerikanske side, og hvis man begyndte at kritisere Sovjet, blev man pludselig taget til indtægt for at tilhøre de højreorienteredes kor som „priste“ imperialismen. Det var faktisk på mange måder ligesom det senere blev med indvandrerdebatten. Men dertil kom jo også at mange af os var blevet politisk interesseret – bevidstgjort hed det – i en opposition mod de amerikanske engagementer i for eksempel Vietnam og Chile.

*I placerede jer altså et sted hvor I kunne nøjes med at kritisere verdensrevolutionens største fjende, USA?*

Vi gad ikke kritisere Østblokken, men vi fulgte med i den antropologi der fandt sted i øst, og det var skægt, for hver gang vi læste nogle vestlige antropologer der udtalte sig om det, var det noget kommunistisk skidt som ikke var værd at læse – noget gammel evolutionisme som hos Morgan og Engels. Men faktisk var det præcis den kulturhistorie vi havde distanceret os fra der dominerede både i Østtyskland og i Sovjet. Antropologien her havde ikke spor med revolution at gøre!

*Det må have været en skuffelse for jer?*

Jamen, fagligt var der ikke noget at hente der, det var kun empirisk materiale. Så igen: det store spørgsmål var: hvor skulle analysen sætte ind? Vi ville selvfølgelig helst have at vore analyser af små samfund ude i verden var relevante. Men på den anden side vidste vi godt at hvis bush-mændene satte sig op imod USA, havde de ikke store chancer (latter). Vi troede på at der fandtes nogle lovmæssigheder for udviklingen og revolutionen også i det kapitalistiske samfund. Og ideen om kapitalismens krise og fald blev bekræftet af den historiske udvikling, ikke mindst de økonomiske kriser i 70'erne i forlængelse af oliekrisen. Kapitalismen var ikke fri for kriser.

*Hvilke typer af praktisk arbejde udførte de „anvendte antropologer“?*

Der var nogle i København der udførte egentligt praktisk antropologi – det var på den tid da indvandringen begyndte. De gik ud og gjorde et stykke praktisk arbejde for indvandrerne. Her skal man huske at det i begyndelsen var venstrefløjen der var imod indvandringen fordi man mente indvandrerne kunne blive løntrykkere, og højrefløjen der gik ind for indvandring fordi man ville have billig arbejdskraft. Socialdemokratiet gik dog med til at støtte indvandringen hvis alle fik lige løn og var medlem af fagforeningen. Arbejdere udefra kunne dermed bruges til at imødegå konjunktursvingninger på den måde at når man manglede arbejdskraft, sendte man bud efter arbejdere udefra, og når der blev for mange, sendte man dem ud igen – det var ideen. Men i den forbindelse opstod der et solidaritetsarbejde som var praktisk og konkret. Også i forbindelse med kvindebevægelsen blev antropologien anvendt. Nogle antropologer gik med i kvindehuse, var med i kvindegrupper og arbejdede med Rødstrømpebevægelsen – det var faktisk de første tilfælde hvor man lavede feltarbejde hjemme. I hvert fald på Moesgård. Men hermed

bidrog man ikke til analysen – det var et praktisk arbejde hvor man havde faget med sig. I princippet på samme måde som man ville have det med i et ulandsprojekt.

*Der var altså ikke tale om at relatere det praktiske arbejde til et teoretisk fundament og indsætte det i en samfundsmæssig sammenhæng?*

Nej, der var snarere tale om social indignation. Antropologien har jo altid undersøgt de fattige og „de små“ i verden, og det her var sådan set en naturlig forlængelse hvor man kunne føle at nu gjorde man dog en forskel. Nu hjalp man nogle indvandrere med at finde en ordentlig bolig til en anden pris end den forskellige bolighajer dengang opkrævede, eller til at få en ordentlig løn, få deres familie hertil osv. På den måde kom antropologien – eller måske antropologerne – til at spille en praktisk rolle.

*Det bringer os meget godt videre til spørgsmålet om hvorvidt viden kan eller skal være engageret i et socialt-politisk projekt, og hvordan viden kan indeholde et kritisk potentiale. Der er en debat som har optaget mange studerende på Institut for Antropologi i København, måske særligt på min egen årgang (1996), og det er debatten mellem Nancy Scheper-Hughes og Roy D’Andrade (1995), der jo kort sagt går ud på hvorvidt antropologen har en moralsk forpligtelse til at alliere sig med sine informanter i felten i forhold til myndigheder og undertrykkere, og hvorvidt denne forpligtelse kan aflede en antropologi der er mere politisk engageret i sin teoretiske og metodiske tilgang til verden. Debatten tager udgangspunkt i Scheper-Hughes’ feltarbejde i Brasilien hvor hun blev indigneret over de oplevelser hun havde blandt informanter i et slumområde, i forhold til dødfødte børn, sult, medicinering, og magtinstansernes løgne og uretfærdige reproduktion af uligheden. Hun slår til lyd for en kritisk antropologi der skal være eksplicit i sin kritik dels af udbyttingsforhold, dels af de måder hvorpå statsapparater forskellige steder knægtter menneskerettigheder eller afføder social marginalisering. I modsætning til Scheper-Hughes forsvarer D’Andrade den videnskabelige objektivitet og mener ikke at antropologien på nogen måde kan påtage sig normative projekter og holdninger der anses som udtryk for subjektive bedømmelser. Hvordan ser du på forholdet mellem den objektive analyse og den normative kritik? Mener du at den eksplicite kritik står i et modsætningsforhold til den analytiske objektivitet?*

Det er en meget gammel problematik du drager frem, og man kan sige at i marxismen troede man at man havde og gjorde begge dele – man havde jo det objektive analytiske redskab i nogle af de marxistiske retninger og også en anvisning på hvordan man kunne ændre på de eksisterende forhold. Men det er klart at derfra hvor jeg kommer i faget, kan jeg ikke tro på at der findes nogen neutral antropologi. Man kan finde en deskriptiv antropologi hvor man er i stand til registrere hvor mange mennesker der går over et fodgængerfelt, men der findes ikke en neutral antropologi som sådan; og det siger jeg selvfølgelig fordi jeg stadig tror på at det er det analytiske apparat man anvender, der er med til at skabe det resultat man får. Uanset hvad du gør, er det jo ikke sådan at der kommer flag op af jorden så du kan se at du ramte sandheden. Derimod vil jeg ikke gå så langt som visse postmodernister der siger at der hverken er noget selv, en virkelighed eller en videnskab. For jeg mener at vi kan skabe erkendelser som vel i en vis forstand er at få en sådan orden i en verden at man kan overskue den. Og i det øjeblik man kan overskue den verden, kan man også tage stilling til den, forholde sig til den. Altså, det er sværere at tage stilling til trafikken når man går midt i den, end hvis man sidder med

en model af byen og kan se vejforløbene, og hvordan helt tåbelige trafikpropper derfor opstår. Så kan man sige, „hov, det kan vi løse hvis vi gør sådan og sådan“ – det er ikke en objektiv erkendelse i den forstand, for vejene kunne godt have løbet helt anderledes, og der findes også andre løsninger, alt efter hvilke betingelser løsningerne skal forholde sig til. Det jeg mener, er at antropologien kan skabe overblik over de sociale relationer mennesker imellem ved at anvende de forskellige analytiske tilgange vi har. Man kan så vælge blandt disse og dermed tage stilling til den form for socialt overblik der skal danne grundlag for problembehandlingen. Jeg mener altså ikke at antropologien kan være neutral, men jeg mener godt den kan gøre noget. Og så mener jeg desuden at hvis eller når man i sit feltarbejde kommer ud i sammenhænge hvor man opdager nogle uretfærdigheder, jamen, så må man selvfølgelig handle hvis muligheden er der. Jeg mener at man altid må være solidarisk med de folk man undersøger, ellers går man på kompromis med sit fag. Så kan man spørge, „hvad så hvis man vil undersøge mafiaen?“ Det synes jeg så heller ikke man skal – der må være den etik i faget at vi ønsker tillid fra informanterne for at få informationer, men så må de mennesker vi arbejder sammen med, også kunne forlange at vi lever op til den tillid. Vi er antropologer – ikke spioner. Hvis vi arbejder som spioner i felten og på den måde snyder dem hvis tillid er forudsætningen for at vi overhovedet kan udøve vort fag forsvarligt, vil vi ødelægge faget fuldstændigt, for så kan ingen vide om de kan stole på os. I den forbindelse har vi i forvejen mange lig i lasten fra kolonitiden og fra Vietnamkrigen, hvor CIA havde spionantropologer ansat. Det betyder også at hvis man opdager en uret som man kan gøre noget ved – ja, så gør man det – og der har vi en fordel i Den Tredje Verden fordi vi er stærkere over for myndighederne end de lokale.

*Hvis vi så bevæger os lidt væk fra engagementet i felten og holder os til den skriftlige kritik i faget, det vil sige den viden vi producerer – mener du dér at man kan acceptere diskussioner om hvilke metoder man skal bruge i den sociale kamp, og diskutere metodernes styrker og svagheder, deres farlighed, risici – er det en diskussion der hører hjemme i antropologien? Herunder diskussionen om hvordan man vil kunne skabe et retfærdigt samfund med social lighed, retfærdighed og et radikaliseret demokrati?*

Ja, det synes jeg at den gør. Hvis vi vender tilbage til den marxistiske antropologi, snakkede vi om at der var den borgerlige ideologi, de borgerlige teorier som man skulle placere sig i forhold til. Altså man må spørge sig selv hvor man står ideologisk fordi det afspejler sig i teorierne. Senere, med postmodernismen og „den sproglige drejning“, kom det spørgsmål til diskussion om man i sin analyse af de andre altid afspejler den kultur man selv er en del af. Diskussionen handler om at man er et kulturelt, eller rettere ideologiseret, væsen og derfor altid placeret et bestemt sted i forhold til „de andre“. Det kan man ligeså godt erkende og derudfra anvende nogle analyseapparater der kan anviser veje til forandring. Men jeg er ikke så optimistisk som jeg var engang, for det fundamentale problem er at selvom vi anviser nogle metoder, betyder det ikke nødvendigvis en forandring til det bedre. Så længe vi undersøger de mennesker der befinder sig nede på samfundets bund, så kan vi let komme til at udsætte dem for større fare, end vi gør dem nogen gavn når vi anviser nye veje – fordi undertrykkelsen ofte er så brutal i visse af de områder af Den Tredje Verden vi undersøger. Der er en brutalitet i verden som gør at man hele tiden skal medtænke hvilke konsekvenser engagementet kan få for mennesker, måske via en dialog med disse mennesker. Jeg mener dog stadigvæk vi har et fag som

kan og skal gøre noget ved uretfærdighederne i verden, men jeg har ikke nogen løsning. Havde du derimod spurgt mig for trede år siden, havde jeg givetvis haft ideer til hvordan man kunne gøre det (latter) – men i dag ...

*Nej, men jeg tænker denne kritik endnu bredere eller større, om jeg så må sige. Jeg tænker på analyser af de processer i samfundet i det hele taget som skaber hvad man kan kalde dehumanisering, undertrykkelse af forskellig art, fysisk og strukturel vold. Det jeg efterlyser, er ikke blot analyser af hvordan de her ulykkelige forhold kan hindres i at opstå, men tillige vurderinger af hvordan og under hvilke omstændigheder helt nye strukturer kan opstå. Det er jo en diskussion der foregår i den politiske sfære, og som vi må forholde os til.*

Netop.

*Men kunne man også forestille sig en situation hvor for eksempel antropologien bidrager til revolutionen, ikke kun ved at „studere ned“, men også ved at „studere op“, eller måske snarere at „studere bredt“, det vil sige undersøge de undertrykkende processer der er globale?*

Jo, men man er også nødt til at forestille sig hvem man så henvender sig til. Man kan fint forestille sig at vi kan foretage en analyse af strukturerne i kommunernes socialvæsen og påvise at de virker negativt, eksempelvis i forhold til tvangsfjernelse af børn – at strukturerne virker undertrykkende, og på grundlag heraf anviser en retning ud af problemerne. Der bliver jo udarbejdet mange af den slags undersøgelser af konsulenter som evaluerer om det der er intentionen med en politik, også reelt opfyldes. Men hvis du tænker på en overordnet teoretisk model som man ville kunne bruge – det tror jeg ikke der umiddelbart findes. Men jeg tror at vi ved hjælp af vores fag får et særligt perspektiv på dagligdagen – også på de ting vi ikke undersøger – og det perspektiv – det må man også inddrage her-hjemme som borger. Det kan jo ikke være sådan at man hænger sin antropologiske hat når man kommer hjem, og så kan naboen godt banke naboen til den anden side, for man siger blot: „det er ikke min sociale relation, jeg har fri nu“ – der har vi vel en samfundsforpligtelse. Men jeg mener ikke der er kommet alternative teoretiske bud efter „de store historiers“ forsvinden. Et af de steder jeg mener man kan sætte ind i dag, er over for kulturdebatten. Nu har jeg det seneste par år undersøgt antropologien i antikken og middelalderen, og man kan sige at der, groft sagt, er to måder europæere har analyseret de fremmede på lige siden dengang. Enten har man sagt at de er anderledes fordi de er anderledes, og henvist til forskel i race, klimatiske eller geografiske omstændigheder, specielle historiske forløb eller at de ikke stammer fra Adam og Eva! Eller også siger man at de andre er ligesom os bare i en anden situation eller på et andet stadie i evolutionen eller i historien – det vil sige man bruger dem til at vise menneskehedens variation, udviklingsmæssigt, eller geografisk, i tid eller i rum. Vi skifter hele tiden mellem de to former hvor den første ender op i den kulturracisme der er så fremtrædende i Europa nu – hvor man siger at „de andre“ er så anderledes at vi kan ikke have dem boende her, ikke kan snakke med dem, og alt det skyldes deres kultur. Denne måde at tænke på „de andre“ på skaber på den ene side en racisme som er urimelig, men den har også en meget positiv side idet den fremhæver respekt for det anderledes og dermed et vist frirum for minoriteter. Det er fx det der ligger bag skabelsen af selvstyret i Grønland, og respekten for alle mulige minoriteter. Det er alt sammen meget fint. I det andet tankesystem hvor

vi alle er aspekter af hinanden, eller rettere af den fælles menneskehed – her har man det gode aspekt at alle mennesker skal have de samme vilkår. Det gode er her at vi alle er lige meget mennesker, og alle skal have det samme og være det samme – frihed, lighed og broderskab for alle mennesker. Det dårlige ved dette tankesystem er at der er nogle som i kraft af større magt kan betragte sig som udviklingsmæssigt foran andre – det var også imperialismens tanke – så derfor skal „de andre“ tvinges op på vort niveau, under ledelse af os. Det skaber et hierarki med racisme og overlegenhed der ikke lader det andet system noget efter. Det første var romantikkens verdensbillede som udspænder sig mellem folkelig autonomi og kulturel racisme, og det sidste var oplysningstidens verdensbillede der udspænder sig mellem frihed og lighed blandt alle mennesker og brutal imperialisme. Så i begge disse to hovedtendenser i europæisk tænkning og politik over for fremmede inden for eller uden for staterne eller imperierne, har man bevæget sig mellem to poler – en positiv og en negativ. Denne erkendelse kan man bruge i dagligdagen som antropolog ved at skrive kronikker, holde foredrag osv. Det skal vi fordi de analyser vi fremlægger, er så tunge og nedskrevet i nogle tykke bøger som ingen gider læse – selvom det er deri erkendelserne bliver født. Angående indvandrerdebatten kan vi vise hvordan antropologien via den radikale kulturorientering faktisk indirekte har været med til at fremme at „de andre“ ses som anderledes, og vi kan sige til offentligheden at det er på tide at indstille al den der kultursnak fordi nu ender den i racismen. Og det skal vi selvom vi var glade for kultursnakken da den kom op i IWGIA, for eksempel, i forhold til oprettelsen af hjemmestyret og minoritetsrettighederne. I den debat kan vi så sætte ind på et overordnet plan – vi skal ikke længere diskutere kulturen, nu skal vi diskutere hvordan vi faktisk alle sammen er mennesker. Den diskussion er udmærket indtil vi begynder at fortælle de andre at vi er længere fremme på udviklingsstigen. Ved at vise de paradokser mener jeg vi kan bidrage herhjemme aktuelt, og jeg mener vi er forpligtet til at blande os.

*Hele den tale om deltagelse og samfundsmæssigt engagement leder mig hen til den diskussion som afdøde Pierre Bourdieu forsøgte at starte i sin sidste bog som oversat til dansk hedder Modild (2002). Modild er en slags manifest hvori Bourdieu opfordrer til en samlet europæisk front eller alliance imod – med en gammel frase – kapitaltyranniet og bureaukratisk centralisering. Han foreslår en alliance mellem intellektuelle og videnskabsfolk som os og så forskellige sociale bevægelser. Videnskabsfolkene videregiver den viden de har om samfundsforhold til de sociale bevægelser som derved får en forståelse for hvordan de skal eller ikke skal kæmpe deres sociale kamp for større forandringer i Europa. Bourdieu refererer i den sammenhæng blandt andet til ATTAC og europæiske fagbevægelser. Hvilke perspektiver ser du i det forslag?*

Først og fremmest mener jeg ikke der kan dannes en alliance mellem samtlige intellektuelle i Europa, men det vi kan gøre, er at opstille nogle scenarier og dermed give folk det overblik vi har opnået. Det svære spørgsmål er hvor grænsen går mellem dig som privatperson og borger – og som antropolog. Hvis vi holder os strikt til den faglige opgave, mener jeg man kan anvise nogle måder at gøre noget. Så kan det jo være at de pågældende synes de forslag er bedøvende ligegyldige eller overhovedet ikke vil følge dem. Og så kan man blive konsulent! Det er jo den måde antropologer bliver brugt på i udviklingsprojekter hvor man, hvis ikke folk vil have et vandingsprojekt, sætter antropologen til at lære dem at de har brug for det. Der har vi et problem. Samtidig viser

vi at vi kan noget – vi viser at vi kan „gennemskue“ sociale strukturer og relationer og finde ud af hvordan man kan manipulere med dem. Jeg synes i den forbindelse det er meget svært at sætte ind med en skelnen mellem det faglige og det personlige. Faget er et instrument der kan bruges, ligesom lægen kan bruge sine kundskaber hvis han vil. Den viden kan man stille til rådighed som privatmenneske – man kan ikke holde de to roller adskilt, synes jeg. Men jeg synes til gengæld ikke at der er nogle universelle løsningsforslag i dag på de sociale problemer vi har diskuteret. Der er grønne bevægelser der har en holdning til bevarelse af naturen som medfører at verdens fattige folk ikke skal have samme levestandard som os, og de henviser til at det kan kloden ikke bære. Argumentet er genkendeligt – det henviste blot tidligere til at de fattige masser i ulandene racemæssigt set var for tilbagestående i forhold til det man i Tyskland døbte „herrefolket“. Når de grønne bevægelser kører frem med argumenter der direkte eller indirekte indeholder et udsagn om at andre ikke skal være ligeså rige som os fordi det er der ikke råd til, så må man som antropolog sætte ind og sige at det argument holder altså ikke og henvise til dets historiske paralleller. Eller når man vil frede en regnskov og smider de lokale ud derfra og ind i slumkvartererne – det er også et sted hvor man kunne sætte ind med kritik. Vi får informationer fra verden som vi er i stand til at formidle videre og dermed sætte på dagsordenen, men som de men-nesker vi møder i felten, ofte ikke selv kan komme af sted med at råbe højt om. I felten får vi tit oplysninger om vanvittige urimeligheder. Jeg har selv oplevet slaveri i Marokko, og da jeg kom hjem, måtte jeg sætte det på dagsordenen også selvom jeg ikke havde noget løsningsforslag. Hvis man for eksempel var i stand til at købe slaverne fri – de kostede dengang ca. 500 kr. pr. styk – ville de måske ende med kun at have prostitution som alternativ.

*Men man kan om ikke andet sætte den slags urimeligheder til debat.*

Ja, man kan kontakte de relevante myndigheder og dokumentere problemerne. Jeg, for eksempel, videregav mine oplysninger til „Anti-Slavery Society“ tror jeg det hed, i England.

*Ud over den grønne bevægelse som jeg mener var på fremmarch i firserne, men som jeg ikke oplever som synderlig stærk længere, er nye sociale bevægelser dukket op. Man oplever en bevægelse som ATTAC der både herhjemme, men i højere grad i Brasilien får tag i folk. Den har en stor tiltrækningskraft i både Latinamerika, Europa og USA – hvordan kan vi forstå den bevægelses opståen? Den er jo væsensforskellig fra miljøbevægelsen derved at den prøver at tale for en international solidaritet.*

Nu kender jeg ikke så meget til bevægelsen i Latinamerika, men noget af det der har trukket folk til den, er at den sætter sig op imod nationalstatens bortdøen. Meget tyder på at nationalstaten er ved at forsvinde, og der har man altså ikke spurgt folk om hvad de synes om det. Man kalder det for globalisering og siger at den er uundgåelig – men man har ikke spurgt folk om og på hvilken måde nationalstaten skal afvikles. Det har tiltrukket anti-EU-aktivister og modstandere af indvandring; og sammen med kravet om solidaritet med ulandene har det igen skabt en bevægelse der går på kryds og tværs af de gamle partipolitiske eller fløjpolitiske mønstre. Ideen om skat på verdens rigeste er en fin idé, men jeg synes stadig der er det problem at en forudsætning for at ordentlige projekter kan slå igennem, er at landene bliver demokratiske, og at befolkningerne får menneskeværdige levevilkår. Ellers betyder betalingen til ulandene bare at regeringerne

kan spare lidt på budgettet og købe flere våben, og derfor er det ikke kun et spørgsmål om penge. Det store spørgsmål, specielt i Afrika i øjeblikket, er hvordan man får skabt menneskeværdige tilstande, og der kan man måske bryde de nationale barrierer og sige: „det kan godt være de er sorte, men hvis de er banditter, er de banditter“. Dette er oplysningens idé, banditter er banditter uanset hudfarve, uanset kultur, og man må måske prøve at afsætte de ledere der „slagter løs“ på deres egne folk. Det er fx utroligt hvad verdenssamfundet har fundet sig i af bestialske forhold fra de forskellige magthavere i Congo uden at man har grebet ind – i forhold til hvad man vil finde sig i andre steder – fx hvor der er olie. Selvfølgelig skal der ske en social udligning i verden, men den sociale udvikling forudsætter også en social udligning i de vestlige samfund, og der glemmer man jo at selvom det ser godt ud, er vores eget samfund et fire-femtedels samfund. Vi har stadigvæk en femtedel af befolkningen herhjemme der ikke har det godt, og i USA har man store grupper der lever under sultegrænsen – det må man tage med, for det er derfor det er svært for folk at forstå den internationale solidaritet. Den form for solidaritet med ulandene vi har haft i Danmark, er vel ikke er et universelt fænomen, men et der er vokset ud af den socialdemokratiske tanke, og derpå er blevet accepteret forholdsvis bredt. Derfor er det ikke så sært at det er her i Norden at man har været meget for skabelsen af international solidaritet.

*Til sidst vil jeg spørge om du ser nogen nye skikkelser dukke op inden for antropologien der er i stand til at komme med et interessant bud på hvordan vi løser de paradokser der er indeholdt i det kritisk arbejde, og ydermere bud på hvordan vi kommer de skitserede uligheder og uretfærdigheder i verden til livs?*

Nu ændrer verden sig jo, og det vi forstod ved „primitive folk“, er så godt som væk. Jeg tror forudsætningen for et sådant bud er at der kommer en „stor fortælling“, og en stor fortælling som vi alle sammen kan slutte os til. Den store fortælling fra oplysningstiden med tiden eller historien som kernen halter og synes at være ved at blive erstattet af et atemporalt rum med relationer om hvilke man i det mindste kan sige at de indeholder magt. Men jeg synes det er meget vanskeligt at se nogen stor historie med rummet som ramme – her kan alle mulige historier fortælles, for der er netop ingen forpligtende narrativ struktur. Du kan kombinere elementerne næsten som du vil når det ikke er deres udspring i historien der har nogen betydning. Men oven i dette er der vel også på det mere konkrete plan sket det at faget er blevet for stort, og der er kommet så mange grene. Da jeg begyndte at læse antropologi, kendte de studerende og underviserne her i landet næsten alle sammen hinanden og følte sig som del af et fagfællesskab. Sådant er det ikke mere, antropologer er nogle meget forskellige mennesker, og det er jo ikke engang samme uddannelse de har været igennem. Problemet i dag er at finde ud af hvor fællesskaberne er – er de at finde omkring regionale interesser, blandt Brasiliensforskere fx? Eller ligger de i tematiske interesser? Består fællesskabet i at man kommer fra samme institution, eller findes det i at man har samme teoretiske og metodiske udgangspunkt?

