

NIELS FOCK

ANTROPOLOGIENS SKIFTENDE OBJEKT

Om politisk og kulturel autonomi. Eksempler fra
Sydamerika

Indfødte folk, synet på dem og deres betingelser og rettigheder skal her gøres til genstand for nogle historiske og teoretiske betragtninger, der ifølge sagens natur må blive både skitseagtige og generaliserende. Min adkomst til at udtale mig herom er – er jeg bange for – bl.a. min alder, som gør mig til deltagerobservatør bogstavelig talt, til hele den institutionaliserede udvikling af disciplinen etnografi-antropologi i Danmark. Vort fag oprettedes for, sidste år, halvtreds år siden, i 1945, og året efter havde jeg samlet mod til at følge det. Det har jeg så gjort siden! Men feltet har ikke holdt sig i ro. Verden, de indfødte folk og antropologien har hver for sig været udsat for parameterkollapser, og relationerne mellem dens tre hovedparametre har tvunget antropologien ud i en evig selvransagelse vedrørende, hvad det er vi studerer, hvordan det kan gøres, og hvad vi kan sige om det.

Hvordan kan vi tale om indfødte folk i dag som antropologer uden at støde de indfødte folk, endsige verden omkring dem og os? Allerede barnets navn har givet anledning til heftige diskussioner, inden for hvad der nu om stunder kaldes „political correctness“. Engang hed det primitive kulturer, men det går nu bag om selv min erindring. Der kan dog være grund til at minde om, at dengang faget tog sin begyndelse på Nationalmuseets Etnografiske Samling, var denne delt i kategorierne Naturfolk og Kulturfolk. Naturfolkene, der nogenlunde matcher med, hvad vi her kalder indfødte folk, var opfattet som folk, der levede i veltilpasset afhængighed af Naturen – fortrinsvis i tropene og arktis. At de også levede i en måske mindre veltilpasset afhængighed af overordnede politiske systemer oplevedes slet ikke som et væsentligt vilkår; men det skal retfærdigvis siges, at dette hang sammen med, at der i den koloniale æra først og fremmest herskede indirekte relationer mellem verdensmagterne og de indfødte folk. Der var tale om eksploiteringen af til dels de samme ressourcer, og indfødte folk kunne se deres naturlige omverden skrumpe eller ødelægges, men det oplevedes overvejende som et naturligt frem for et politisk vilkår. Der var således snarere tale om afmagt (en passiv form) frem for egentlig bevidsthed om undertrykkelse.

Egentlig lå der ikke noget odøst i betegnelsen Naturfolk, som beskrivende term, men som kategori – stillet over for Kulturfolk – var den jo helt gal. Som om de ikke havde kultur, når sandheden snarere var den, at kulturfolkene præsenteredes som de store civilisationer og deres rester, og derved netop – med udviklingen af et nyt kulturbegreb – stod i modsætningsforhold til lokalgroet kultur.

Afkolonisering, etnificering og indfødt organisering

Da jeg besøgte waiwai-indianerne i 1954, levede de stadig i kolonitidens regi i British Guiana, der et tiår senere blev til Guiana. Afkoloniseringen af store dele af den 3. verden blev på en måde ophævelsen af naturfolkernes uskyldstilstand – og antropologernes. Jeg kunne stadig i titlen til min bog om waiwai betegne dem som en amazonisk stamme, men den autonomi, der gemmer sig i ordet stamme, var af kulturel art. Med de mange nye nationalstaters langt stærkere indblanding lokalt, skiftede fokus til det samfundsmæssige, hvor autonomien var klart begrænset. Stammebegrebet blev fjernet fra antropologernes leksikon. Selv folkeslag blev til blot og bart folk, der på en gang er konkret og dog åbent nok til både at rumme kultur og samfund. Folk formerer et samfund, men bærer og udvikler en kultur.

Det afgørende brud på denne uskyldstilstand fandt sted i årene efter 1968. Selvom afkoloniseringen havde ført til de mange nye nationalstater, huserede neokolonialismen og skabte økonomisk afhængighed, men også en modstand stærk nok til, at tredje verdenslande som Vietnam kunne modstå kolonimagterne. For antropologerne betød det, at den store verden trængte sig ind mellem dem og deres folk. Det betød en omvæltning for objektet såvel som for subjektet, for vi taler her om perioden for den marxistiske antropologis højkonjunktur. Det var slut med den direkte ubesmittede forbindelse til indfødte folk; den mere komplekse struktur, der nu tegnede sig, krævede hensyn til nationalstater af varierende etnisk sammensætning, og betegnelser som etnisk gruppe, etnisk minoritet og etnisk identitet blev gængs terminologi. Men det var ikke blot et spørgsmål om betegnelse. Indfødte folk, der blev etniske, stod i et ambivalent forhold til den stat, på hvis præmisser de blev defineret. De blev både en del af nationalstaten, nemlig i territorial og politisk forstand, og fortsatte med at være af en anden slags med hensyn til kulturel autonomi.

Set i retrospektiv opfatter jeg etnicitetsbølgen som en tendens, hvor antropologer måske nok kunne bruge det samme ord, men hvor sociopolitisk etnisk identitet sociologiseredes under *nationalstatens* overvågning, mens den kulturelle identitet cementeredes i retning af kategoriseringer og folkløse. Denne udgrening var en effekt af det statslige filter, men måske også et produkt af marxismens indflydelse på antropologien.

Denne periode blev også præget af de non-governmentale hjælpeorganisationer, der jo ofte lå i ideologisk strid indbyrdes, men hvor vi i dag kan glæde os over, at IWGIA, the International Work Group for Indigenous Affairs, både var en af de første på banen – netop oprettet i 1968 – og at de siden da har formået at opretholde en beundringsværdig dokumentarisk linje i et politisk set nok så mudret farvand. IWGIA, med sekretariat i København, har jo for mange især yngre antropologer fungeret som et interface mellem Verden og antropologien som disciplin. Det er vigtigt og positivt, at forbindelsen mellem IWGIA og Institut for Antropologi udbygges i disse år, for samarbejde kan der godt blive

brug for. Verden har ikke forholdt sig i ro, og fra midten af 80'erne så vi, at de utallige indfødte organisationer begyndte at operere mere selvbevidst og tage form af, hvad man kunne kalde selvhjælpsorganisationer, der var i stand til at formulere politiske krav – ikke mindst territoriale – og oven i købet få nogle af dem gennemført. De internationale hjælpeorganisationer får således mere karakter af ekspeditionskontorer, ligesom antropologen i stigende grad kommer til at fungere som konsulent på linje med en række andre specialister. Det kan lyde som triste fremtidsudsigter, men der er grund til allerførst at fremhæve, at baggrunden for en sådan fremstilling er den uhyre glædelige, at de indfødte folks organisering er under radikal forbedring, selvom den – som oftest – er en konsekvens af særligt pressede situationer. For første gang i århundreder synes deres enestående overlevelseshættestrategi at have fået tilført det nødvendige overskud og den viden om staten, der kan føre til en positiv ændring af deres situation. Det siger sig selv, at antropologerne må støtte dem helhjertet i dette gennembrud.

Men samtidig skal vi jo ikke glemme, at vi primært er analytikere, der søger at klarlægge, hvad nyt der tegner sig, når rollerne mellem subjekt og objekt byttes om.

Ecuador, som jeg har arbejdet i i de sidste mange år, kan tjene som eksempel. Ecuadors situation vil sikkert være de fleste velbekendt om ikke andet så fra Operation Dagsværks glimrende informationsmateriale i forbindelse med skoleprojekter for indfødte folk fra 1994. Her har man i løbet af de sidste par år formået at organisere en slagkraftig paraplyorganisation, CONAIE, der politisk repræsenterer de ti grupper, der konstituerer Ecuadors indfødte folk, og man har derfra valgt et hundrede indfødte ledere til et parlament repræsenterende et tusinde indianske samfund. Det kan godt se ud, som om man har overført inkatidens decimale hierarki som idealmodel!

Det afgørende og nye ved denne måde at organisere sig på er, at der drages et dybere skel mellem det socio-politiske og det kulturelle. Når det drejer sig om konfrontationer med nationalstaten, står de ti grupper af folk sammen, og de har for få år siden demonstreret, at de med vejblokader kunne lamme Ecuador tilstrækkeligt til, at man indgik i forhandling om revision af jordlovene. De fundamentale eksistensspørgsmål, f.eks. om menneskerettighederne for indfødte folk, må forventes udkæmpet på højeste plan for at sikre den nødvendige mobilisering; men samtidig fremhæver også CONAIE's repræsentanter, at målet er et flerkulturelt og multietnisk samfund, hvor hver af de ti grupper kan nyde en delvis territorial suverænitet og kulturel autonomi.

Kultur, rettigheder og allokronismer

Mit spørgsmål er nu: hvad sker der med kulturen, når målet og midlerne til målet tackles på to forskellige organisationsniveauer? Rettighedskampen er den stærke, men kulturen er det, der driver værket. Og det er værd at bemærke, at kulturen her er tilbage med fuld styrke. Vi antropologer har på det sidste distanceret os fra det begreb, der engang var vort adelsmærke, og erstattet det med identitet, stil og meget andet. Men indianerne taler uforborgent om kultur som det, der skal give mening til den retslige og territoriale status, de håber at opnå.

Og hvad er det så for en kultur, der tales om? Når man i dag møder de indfødte folks ledere, så forekommer det mig – lige så sympatisk stemt jeg er for deres mission – at deres politiske kamp smitter af på deres kulturbegreb på en måde, der nok kan gøre en

antropolog betænkelig. Behovet for autenticitet, som jo ligger ved roden af deres eksistensberettigelse, fører dem let til det, Fabian i *Time and the Other* kaldte allokronisme, nemlig at præsentere den samtidige kulturtradition, som om den hidrørte direkte og ubesmittet fra en tidligere æra. De indfødte folk er jo autentiske nok i sig selv, men deres kultur har tilpasset sig skiftende politiske miljøer, hvilket bl.a. hele spørgsmålet om individuelle og kollektive rettigheder som valgmuligheder afslører.

Samtidig finder man den tendens, at de politiske ledere bringes i situationer, hvor de må eksplicitere noget kulturelt, der egentligt kun eksisterer som implicit erfaring. Utopiske udsagn – der vel er politikeres privilegium – antager karakter af idealmodeller, når de igen og igen må referere til samfundets værdigrundlag. I indiansk regi er det især inkakulturens institutioner, der må holde for, eller en småreligiøs økologisme. Det er forståeligt, men i mine øjne ikke blot konkret misvisende, men også teoretisk invaliderende for kulturbegrebet. Kultur tåler ikke sådanne eksplicite udsagn; efter min bedste overbevisning fungerer den mere som kybernetisk respons, der bortvælger eller frasorterer – fx på samme måde, som vi opfatter diæt i forhold til mad. Kultur er „diætetisk“ derved, at den bygger på implicite regler, der normalt kun artikuleres eller ekspliciteres ved brud. Ekspliciteret kultur har tendens til fastfrysning og rigiditet og distancerer sig derved fra et moderne dynamisk kulturbegreb, som indfødte folk i særlig grad har brug for på den nationale arena, de netop har betrådt.

Jeg tror man kan tillade sig at sige, at om de tre perioder, jeg her har skitseret, rammet inde af årstallene 1945, 1968, 1986 og i dag – så var det antropologien, der satte dagsordenen i den første, og den Store Verden satte den i den anden periode. Tredie periodes dagsorden kan imidlertid vel vise sig at blive sat af de indfødte folk selv i samspillet mellem de tre opstillede hovedparametre. Vi vil se en situation, hvor etnografens feltarbejdsprojekt skal godkendes ikke kun af nationale myndigheder, men primært af de indfødte organisationer, og hvor kriterierne for accept vil blive væsentligt anderledes end de nugældende nationale.

Men selv under disse – i og for sig rimelige – betingelser, er det vigtigt, at antropologien ikke glemmer sit udspring og efterlader de indfødte folk til sig selv.

Det er der jo en del tendenser til. Antropologer er måske nok tilbøjelige til at blive grebet af catchwords. Fx har globalisering/lokaliseringsdiskussionen trukket i retning af det, man lidt misvisende har kaldt kreolisering, som jeg selv i Ecuador analyserede under betegnelsen cholificering, det vil sige væk fra indfødte folk. Komplexitetsstudierne synes at gå i samme retning. Men disse tendenser i dansk antropologi er ikke uafhængige, videnskabelige udviklinger. Jeg vil snarere hævde, at de er foregået under pres fra offentlig myndigheds side.

Vi skal jo ikke glemme, at Antropologien ved Københavns Universitet under fagets kritiske reorganisering op til 1988 fik en bekendtgørelse, der beskrev formålet med studiet derhen, at det skulle kvalificere til beskæftigelse med antropologisk arbejde med hensyn til udviklingsrelaterede og danske problemfelter. I denne beskrivelse tales der ikke om kald, men om jobs, ikke om indfødte folks præmisser, men om vore, ikke om dem, men om os selv. Denne vækst- og købmændsbekendtgørelse, der står som en skamstøtte over den tidligere undervisningsminister og hans embedsmænd, er netop nu blevet åbnet lidt igen, men det er oplagt, at den uddannelses- og ansættelsesmæssigt har sat sig spor i en retning bort fra indfødte folk på deres egne præmisser.

Kollektive og individuelle rettigheder

Jeg har forsøgt at skitsere antropologiens skiftende objekt gennem 50 år. De indfødte folk er ikke længere naturfolk endelige stammer, og deres voksende selvbevidsthed og organisering har gjort dem mere autentiske end blot etniske. Det er de folk, som traditionelt er bundet til et miljø, en lokalitet og et territorium, men som har mistet kontrollen over egne betingelser og ressourcer på grund af nationalstatens monopol på suverænitet. Indfødte folk er derved bragt i en afmagtssituation, der anfægter såvel selvbestemmelsesretten som præmisserne herfor, nemlig spørgsmålet om anerkendelse af henholdsvis kollektiv og individuel ret. Lad mig derfor slutte af med et par meget generelle kommentarer til det deltema, der drejer sig om FN-deklarationen om indfødte folks rettigheder fra 1993 (FN-dokument E/CN.4/Sub.2/1993/29; optrykt i IWGIA's årbog, *Indigenous World 1993-94*, Copenhagen 1994:153-64)¹. Allerførst denne lille advarsel: nok så gode og kloge menneskerettigheder kan ikke udkonkurrere simpel anstændighed! Jeg anskuer de to lidt på samme måde som forholdet mellem hygiejne og renlighed.

Enhver, der har sin gang på offentlige institutioner, har utvivlsomt erfaret, at rengøringssekskabernes standarder nok fjerner skidt, men alligevel ikke sikrer, at der bliver rent. I menneskerettighedsspørgsmål kan enhver ret ses som en frihed, frihed til noget eller frihed fra noget, men disse to kan indbyrdes ligge i konkurrence. Når man fx taler om indfødte folks ret til udvikling (art. 23; op.cit.:159), forekommer det således relevant at spørge, om ikke de var bedre tjent med en frihed fra eksploitering etc. Spørgsmålet hænger sammen med det, jeg tidligere sagde om kultur som kybernetisk system – for de kollektive rettigheder, der her er på tale, vedrører jo ofte en helt grundlæggende kulturel epistemologi og vedrører som sådan grænsen for, hvad der kan og ikke kan accepteres.

Jeg skal være den første til at medgive, at det er uhyre svært – for ikke at sige umuligt – at opstille sådanne rettigheder, og det skyldes især interferensen mellem kollektiv og individuel ret. Indfødte folk har således (art. 32; op.cit.: 162) helt primært retten til at vælge borgerskab, dvs. at de før alt andet skal vælge, om de vil underkaste sig enten statens eller gruppens definition af grænsen mellem kollektive og individuelle anliggender. Problemet er vel, at deklarationen er skrevet med vor vestlige, individorienterede menneskerettighedserklæring som model. Dermed kommer man i udformningen let til at overse, at Vestens individuelle rettigheder allerede er afgrænset af pligter over for næsten og samfundet, nemlig alt det, der er de andres rettigheder. Derfor tror jeg, at udformningen af et kollektivt system for et indfødt folk, kræver en mere umiddelbar afbalancering af rettigheder og pligter internt. Når man således (art. 6) vil garantere retten til frihed og sikkerhed på både det kollektive og individuelle plan, så må det være rimeligt at spørge, om ikke den kollektive sikkerhed fx kan invalidere den individuelle frihed, og om ikke et begreb som borgerpligt derfor naturligt hører med i billedet.

Trods alle disse mere teoretiske betænkeligheder, som burde kalde på mange antropologiske analyser i fremtiden, er der dog grund til at holde fast i deklarationens løfter om retten til at tilhøre sit eget indfødt samfund i overensstemmelse med dets traditioner, og til at eje og kontrollere dets territorium (art. 8, 9, 10, 26; op.cit.: 156, 160). Det er naturligvis en stærk støtte for de bestræbelser, der i øjeblikket er i fokus, nemlig sikringen af hel eller delvis suverænitet over indfødte territorier og oprettelsen af mere eller mindre autonome nationer i konføderationer inden for de enkelte nationalstater.

For ikke så længe siden (10/8-88) erklærede selveste præsident Borja: „Ecuador er et pluri-kulturelt og pluri-nationalt land.“ Det er – lige så indlysende det forekommer os – bestemt nye toner, der peger fremad.

Verden har ikke stået stille.

Noter

1. Udkastet til en rettighedserklæring for indfødte folk er udformet af FN's Arbejdsgruppe for Indfødte Befolkninger. Den samlede erklæring er trykt i *The Indigenous World 1993-4 IWGIA 1994*, og de artikler, der henvises til, lyder som følger:

art. 6: Indfødte folk har den kollektive ret til at leve i frihed, fred og sikkerhed som særlige folk og med fuld garanti mod folkedrab og enhver anden voldshandling, inklusive fjernelse af indfødte børn fra deres familier og samfund under noget påskud.

Yderligere har de den individuelle ret til liv, fysisk og mental integritet, frihed og personlig sikkerhed.

art. 10: Indfødte folk kan ikke med tvang fjernes fra deres land eller territorier. Ingen forflytning kan finde sted uden frit og oplyst samtykke fra de berørte indfødte folk og efter aftale om retfærdig og fair kompensation og om, såvidt muligt, at kunne vælge at vende tilbage.

art. 23: Indfødte folk har ret til at bestemme og udvikle prioriteter og strategier for udøvelsen af deres ret til udvikling. I særdeleshed har indfødte folk ret til at bestemme og udvikle alle programmer vedrørende sundhed, boliger og andre økonomiske og sociale programmer, der påvirker dem og til så vidt muligt at administrere sådanne programmer gennem deres egne institutioner.

art. 26: Indfødte folk har ret til at eje, udvikle, kontrollere og bruge de lande og territorier, inklusive de totale omgivelser af landene, luften, vandene, kystegnene, havis, flora og fauna og andre ressourcer, som de traditionelt har ejet eller på anden måde optaget eller brugt. Dette indbefatter retten til den fulde anerkendelse af deres love, traditioner og skikke, landbesiddelsessystemer og institutioner til udvikling og forvaltning af ressourcer, og retten til at staten tager effektive skridt til at forhindre ethvert indgreb i, udstødelse fra eller overgreb mod disse rettigheder.

art. 32: Indfødte folk har den kollektive ret til at bestemme deres egen borgerret i overensstemmelse med deres skikke og traditioner. Indfødt borgerskab svækker ikke den enkelte indfødtes ret til at opnå borgerskab i den stat, vedkommende lever i.

(oversat af Inger Sjørnslev)